

Medioevo greco

Rivista di storia e filologia bizantina

International Advisory Board

Panagiotis A. Agapitos, Christian Hannick, Wolfram Hörandner, Elizabeth M. Jeffreys, John Monfasani, Inmaculada Pérez Martín, Diether R. Reinsch, Jan O. Rosenqvist, Jacques Schamp, Roger D. Scott, Peter Van Deun, Mary Whitby

Medioevo greco. Rivista di storia e filologia bizantina

Direzione: Enrico V. Maltese, Luigi Silvano, Anna Maria Taragna, Paolo Varalda

Redazione: R. Angiolillo, T. Braccini, G. Cattaneo, G. Cortassa, E. Elia, E. V. Maltese, E. Nuti, E. Roselli, L. Silvano, A. M. Taragna, P. Varalda

Università degli studi di Torino
Dip.to di Studi Umanistici
via s. Ottavio, 20 – I-10124 Torino
tel. +39 011 6703615 fax +39 011 6703631
enrico.maltese@unito.it

www.medioevogreco.it

Registrato presso il Tribunale di Alessandria al nr. 644 (27 luglio 2010)
Direttore responsabile: Lorenzo Massobrio

Medioevo greco

Rivista di storia e filologia bizantina

15 (2015)



Edizioni dell'Orso
Alessandria

Volume edito a cura di E. V. Maltese, A. M. Taragna, P. Varalda

© 2015

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

via Rattazzi 47 – I-15121 Alessandria

tel. +39 0131 252349 fax +39 0131 257567

e-mail: edizionidellorso@libero.it

<http://www.ediorso.it>

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

ISBN 978-88-6274-616-8

Realizzazione editoriale e informatica: BEAR (<http://www.bibliobear.com>)

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

New genres in the twelfth century: the *schedourgia* of Theodore Prodromos

Wolfram Hörandner
in alter Verbundenheit zugeeignet

Despite much good work that has been done concerning education in Byzantium of the eleventh and twelfth century, there are still many areas that need to be covered.¹ One of them is «the art of the [grammatical] sketch» (ἡ τέχνη τοῦ σχεδούς), as Anna Komnene called it in the *Alexiad* (XV 7, 9), more generally known as schedography (σχεδογραφία). Since Karl Krumbacher's negative appreciation of schedography,² previous scholarship was slow in appreciating more fully the instructive function and socio-political role of this teaching method in Komnenian Byzantium.³ In a series of recent studies, I have tried to show that schedography was, in

The research for the present paper was conducted in 2012/13 at the Institut für Byzantinistik (Universität München) with a fellowship from the Alexander-von-Humboldt Stiftung (Bonn), a grant from the A. C. Leventis Foundation (London), and a travel grant from the Research Committee of the University of Cyprus. I am grateful to all three institutions for their financial support, as well as to Albrecht Berger who acted as my host in Munich. Particular thanks are due to Margaret Alexiou and Vassilis Katsaros for sharing with me their thoughts on the Ptochoprodromic corpus, Ioannis Vassis for a fruitful conversation on Prodromos' schedographic project, and to Nikolaos Zagklas for reading through the paper and offering pertinent suggestions and corrections. I have received crucial assistance *in rebus bibliographicis* from Eric Cullhed, Diether Roderich Reinsch and Nikolaos Zagklas, while Elizabeth Jeffreys and Kalliope Linardou allowed me to use some of their studies before publication. My thanks extend to all of them. Finally and most importantly, the paper is dedicated to Wolfram Hörandner for having been a constant source of wisdom and inspiration over the past twenty-five years. All translations are my own.

¹ For a summary of research with good bibliography see A. Markopoulos, *De la structure de l'école byzantine: le maître, les livres et le processus éducatif*, in B. Mondrain (ed.), *Lire et écrire à Byzance*, Paris 2006, pp. 85-96; for a freshly published overview of education theory and practice see A. Giannouli, *Education and Literary Language in Byzantium*, in M. Hinterberger (ed.), *The Language of Byzantine Learned Literature*, Turnhout 2014, pp. 52-71. The chapter on teaching methods in R. H. Robins, *The Byzantine Grammarians: Their Place in History*, Berlin 1993, pp. 125-148, actually concentrates on *epimerismoi* and not on schedography. For a detailed historical presentation of education during the Komnenian *longue durée* see now I. Ch. Nesseris, *Η Παιδεία στην Κωνσταντινούπολη κατά τον 12ο αιώνα*, PhD thesis, University of Ioannina, I-II, Ioannina 2014.

² K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Ost-römischen Reiches (527-1453)*, zweite Auflage, bearbeitet unter Mitwirkung von A. Ehrhard und H. Gelzer, Munich 1897, pp. 590-593, § 250 (hereafter *GBL*²); this section did not exist in the first edition, that is, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Ost-römischen Reiches (527-1453)*, Munich 1891 (hereafter *GBL*¹).

³ Note should be made of the pioneering work of S. D. Papadimitriou, *Feodor Prodrom: Is-*

fact, broadly appreciated since its invention sometime in the early years of the eleventh century, while the critique expressed against it by authors such as Anna Komnene, Nikephoros Basilakes, John Tzetzes and Eustathios of Thessalonike, ultimately focused on the novel (and in their view, excessive) form which the *schedos* had taken in the Forties and Fifties of the twelfth century.⁴ This novel form included the use of the ἰδιῶτις γλῶττα («everyday speech»), as Anna Komnene described it in another passage of the *Alexiad* (II 4, 9). The fact that students of Komnenian literature have not systematically examined the relevant textual production in learned and vernacular Greek comparatively is the result of a general tendency to separate these two linguistic and literary domains. This tendency was most clearly expressed by Krumbacher in his *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, and was – to varying degrees – embraced by Byzantinists and Neohellenists alike. We can actually speak of a scientific paradigm that has governed the study – both textual and literary – of Byzantine and Early Modern Greek Literature, and that I have elsewhere termed the Krumbacher paradigm.⁵

Consequently, schedographic production, especially such *schede* or dictionaries that actually employ the vernacular idiom within a learned frame have been left unexploited for the study of literary developments during the Komnenian era. A key figure in these developments was the *grammatikos* Theodore Prodromos, who was one of the most versatile and prolific writers of the Komnenian era, and who, moreover, became famous while still alive.⁶ Prodromos wrote a number of prose

toriko-literaturnoe izslédovanie, Odessa 1905, pp. 413-429. See also G. Schirò, *La schedografia a Bisanzio nei sec. XI-XII e la Scuola dei SS. XL Martiri*, «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata» 3, 1940, pp. 11-29; A. Garzya, *Intorno al Prologo di Niceforo Basilace* [1969], in *Storia e interpretazione di testi bizantini: saggi e ricerche*, London 1974, nr. XII; *Literarische und rhetorische Polemiken der Komnenenzeit* [1973], *ibid.*, nr. VII; R. Browning, *Il codice Marciano gr. XI.31 e la schedografia bizantina* [1976], in *Studies on Byzantine History, Literature and Education*, London 1977, nr. XVI. For the more recent bibliography see my studies referred to in the next note.

⁴ *Grammar, Genre and Patronage in the Twelfth Century: Redefining a Scientific Paradigm in the History of Byzantine Literature*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 64, 2014, pp. 1-22; *Anna Komnene and the Politics of Schedographic Training and Colloquial Discourse*, «Νέα Ρώμη» 10, 2013 [2014], pp. 89-107; *Learning to Read and Write a Schedos: The Verse Dictionary of Par. gr. 400*, in P. Odorico, S. Efthymiadis, I. D. Polemis (eds.), *Vers une poétique de Byzance: Hommage à Vassilis Katsaros*, Paris 2015, pp. 11-24; *Literary Haute Cuisine and its Dangers: Eustathios of Thessalonike on Schedography and Everyday Language*, «Dumbarton Oaks Papers» 69, 2015 (forthcoming).

⁵ See Agapitos, *Grammar*, cit., pp. 1-4, and more broadly Karl Krumbacher and the *History of Byzantine Literature*, «Byzantinische Zeitschrift» 108, 2015 (forthcoming).

⁶ Despite much work on the biography of Theodore Prodromos, no consensus has been reached about the approximate dates of his life or all the stages of his “career”. The older studies have been thoroughly discussed by W. Hörandner (ed.), Theodoros Prodromos, *Historische Gedichte*, Vienna 1974, pp. 8-12, who also presented the first balanced attempt at a biography of Prodromos (*ibid.*, pp. 21-32), suggesting the dates ca. 1100-ca. 1156; in a revisionist study A. P. Kazhdan, S. Franklin, *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge 1984, pp. 87-115, suggested the dates ca. 1110-ca. 1170. For more recent expositions see

works in many genres (e.g. orations of various types, satirical dialogues, letters, hagiography, commentaries, grammatical treatises), but also numerous poems in various styles and metres.⁷ In many of these works, but especially in the poems, Prodromos clearly described the relation between his teaching activity, his literary efforts and the patronage he had received or expected to secure.⁸ It is this stance that led Krumbacher to call him a *Betteldichter* («beggar poet»),⁹ a characterization that proved problematic as recent scholarship has shown.¹⁰

Beyond this substantial *œuvre*, two further groups of poems have been ascribed to Prodromos. The first group consists of a large collection of “learned” poems (144 items) preserved in the Marc. gr. XI, 22 (13th c.).¹¹ Most of these poems are addressed to various aristocratic patrons, while some of them specifically relate to

now E. M. Jeffreys, *Four Byzantine Novels: Theodore Prodromos, Rhodanthe and Dosikles; Eumathios Makrembolites, Hysmine and Hysminias; Constantine Manasses, Aristandros and Kallithea; Niketas Eugenianos, Drosilla and Charikles*. Translated with Introductions and Notes, Liverpool 2012, pp. 3-6; Nesseris, *Η Παιδεία*, cit., I, pp. 81-90; N. Zagklas, *Theodore Prodromos: The Neglected Poems and Epigrams. Edition, Translation and Commentary*, PhD thesis, University of Vienna, Vienna 2014, pp. 52-57. For a number of Byzantine references to Prodromos see Hörandner (ed.), *Theodoros Prodromos*, cit., pp. 32-35. To these one should add the mention in a small rhetorical treatise *On the Four Parts of the Perfect Speech*, datable to the later 12th or 13th century; see now the recent edition by W. Hörandner, *Pseudo-Gregorios Korinthios, Über die vier Teile der perfekten Rede*, «Medioevo Greco» 12, 2012, pp. 87-131: 108, 162-163 (ἔχεις ἀρχέτυπον τὸν Πισίδην, νεωτέρους τὸν Καλλικλῆν, τὸν Πτωχοπρόδρομον καὶ εἶ τις τοιοῦτος).

⁷ For an almost complete list of his works, as well as a number of dubia and spuria see Hörandner (ed.), *Theodoros Prodromos*, cit., pp. 37-67; for an updated list with excellent bibliography see Nesseris, *Η Παιδεία*, cit., II, pp. 434-462.

⁸ Though this particular aspect of Prodromos’ works has been noted, no thorough study of it as a cultural and literary phenomenon has been conducted. For some pertinent observations and preliminary proposals see Zagklas, *The Neglected Poems*, cit., pp. 58-72.

⁹ *GBL*¹, p. 354 = *GBL*², p. 750.

¹⁰ For two different reassessments of this image see the older studies by M. Alexiou, *The Poverty of Écriture and the Craft of Writing: Towards a Reappraisal of the Prodromic Poems*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 10, 1986, pp. 1-40, and R. Beaton, *The Rhetoric of Poverty: The Lives and Opinions of Theodore Prodromos* [1987], in *From Byzantium to Modern Greece: Medieval Texts and their Reception*, Aldershot 2008, nr. IX. See now E. Cullhed, *The Blind Bard and «I»: Homeric Biography and Authorial Personas in the Twelfth Century*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 38, 2014, pp. 49-67: 50-58 for a thought provoking analysis of Prodromos’ satirical dialogue *Βίων πρᾶσις ποιητικῶν καὶ πολιτικῶν* (*Sale of Poetical and Political Lives*), recently edited, translated and commented by T. Migliorini, *Gli scritti satirici in greco letterario di Teodoro Prodromo: introduzione, edizione, traduzione e commento*, PhD thesis, Scuola Normale Superiore di Pisa, Pisa 2010, pp. 127-168.

¹¹ The miscellaneous paper codex includes almost exclusively works by twelfth-century authors. See the analytical description by E. Mioni, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices Graeci Manuscripti. Vol. III Codices in classes IX X XI inclusos et supplementa duo continens*, Rome 1972, pp. 116-131. For a complete list of the “Prodromic” poems in the Marc. gr. XI, 22 with tentative dates and available editions see P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge 1993, pp. 494-500; see further the updated list in Nesseris, *Η Παιδεία*, cit., II, pp. 467-476.

the school of Saint George at the Mangana Quarter.¹² The second group is a corpus of at least five poems conventionally called *Ptochoprodromika*, written in the “vernacular” language and securely datable between 1140 and 1170. The poems survive in various versions and are transmitted by manuscripts dating from the fourteenth to the sixteenth century.¹³ Byzantinists and Neohellenists have fiercely debated the existence of one, two, or even three Prodromoi and the ascription of this immense, learned and vernacular, poetic output to these real or imagined persons.¹⁴ Obviously, these debates have more to do with the accepted opposition (*qua* disjunction) of learned to vernacular,¹⁵ the supposed presence of a conscious diglossia in Byzantine culture,¹⁶ and the ostensibly mimetic character of Byzantine literary genres, than with the textual material at hand and its socio-cultural context. On the one hand, recent studies have shown that the collection in the Marcianus has been written by a number of poets, none of whom can be identified with Prodromos.¹⁷ On the other hand, Theodore’s identity with “Ptochoprodromos”

¹² This group of poems has been edited by S. Bernardinello, *Theodori Prodromi De Manganis*, Padova 1972.

¹³ Two critical editions of the four “canonical” poems have appeared: D. C. Hesseling, H. Perrot (eds.), *Poèmes prodromiques en grec vulgaire*, Amsterdam 1910, and H. Eideneier (ed.), *Ptochoprodromos: Einführung, kritische Ausgabe, deutsche Übersetzung, Glossar*, Cologne 1991; the latter has now been published in revised form as *Πτωχοπρόδρομος: Κριτική έκδοση*, Herakleion 2012. A new “semi-critical” edition of the four canonical poems plus the so-called Maiuri poem (see further below n. 145) with an English literary translation and commentary has been completed by Margaret Alexiou and will be published in the *Dumbarton Oaks Studies*. Despite these editions, however, the *Ptochoprodromika* still await a thorough study of their manuscript witnesses, as well an edition presenting more clearly their various versions and discussing the specific – linguistic and socio-cultural – characteristics of each individual version. For a list of the *Carmina varia ptochoprodromica* and the relevant bibliography see Nesseris, *Η Παιδεία*, cit., II, pp. 462-467.

¹⁴ For the beginnings of this debate see Krumbacher, *GBL*¹, p. 367, nr. 3, then more amply in *GBL*², pp. 804-806; G. N. Hatzidakis, *Περὶ τῶν Προδρόμων Θεοδώρου καὶ Ἰλαρίωνος*, «Vizantijskij Vremennik» 4, 1897, pp. 100-127; S. D. Papadimitriou, *Οἱ Πρόδρομοι*, *ibid.* 5, 1898, pp. 91-130; A. Papadopoulos-Kerameus, *Εἷς καὶ μόνος Θεόδωρος Πρόδρομος*, in *Lětopis Istoriko-Filologičeskago Obščestva pri Imperatorskom Novorossijskom Universitetě*, VII, *Vizantijskij Otdel* IV, Odessa 1898, pp. 385-402, to be read with the review by E. Kurtz, «Byzantinische Zeitschrift» 10, 1901, pp. 244-246.

¹⁵ For some pertinent remarks on the supposed disjunction between “learned” and “vernacular” literature see M. Hinterberger, *Δημιώδης καὶ λόγια λογοτεχνία: Διαχωριστικές γραμμές καὶ συνδεδεικτοὶ κρίκοι*, in P. Odorico, P. A. Agapitos (eds.), *Pour une «nouvelle» histoire de la littérature byzantine: problèmes, méthodes, approches, propositions*, Paris 2002, pp. 153-165, and *How Should we Define Vernacular Literature*, in *Unlocking the Potential of Texts: Interdisciplinary Perspectives on Medieval Greek*, Cambridge 2006 (see URL at: /greek/grammarofmedievalgreek/unlocking /Hinterberger.html).

¹⁶ See now N. Toufexis, *Diglossia and Register Variations in Medieval Greek*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 32, 2008, pp. 203-217.

¹⁷ For a broad discussion of the “Mangana collection” in relation to Emperor Manuel see Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos*, cit., pp. 439-454. The whole issue will be finally settled once the critical edition with English translation and commentary of the complete corpus by Michael and Elizabeth Jeffreys will have been published; see E. Jeffreys, *The Sebastokratoris-*

mos” and the I-narrator *personae* of the vernacular *Ptochoprodromika* still remains an open issue.¹⁸ However, in debating this issue, Prodromos’ schedographic production and the context of school education were not taken into consideration.

A grammarian’s “skilfully cunning composition”

Just over twenty prose *schede* can be ascribed with certainty or a high degree of probability to Theodore Prodromos; more than half of them are still unpublished.¹⁹ Broadly speaking, the “public” form of the Prodromic *schedos* consists of a first part in prose sometimes ending with a moralizing statement and of a second part in verse often addressed to a person. This person can be the very subject of the prose part, for example, a *schedos* on Saint Nicholas, where the ten-verse accompanying poem is written in iambic and dactylic metre.²⁰ Often, however, the person addressed in the poem is the actual commissioner or an intended recipient of the text.²¹ This bipartite form is used by other writers of *schede*, such as those transmitted in the collection of the Marc. gr. XI, 31, among which figures George, μαῖστωρ («headmaster») of the School of the Forty Martyrs (fl. 1140-1150).²²

Two among Prodromos’ surviving *schede* display exactly those characteristics which his contemporary John Tzetzes (ca. 1110-after 1166) singled out as marking a new trend in schedography, namely, the patent use of humor and of everyday lan-

sa Eirene as Patron, in M. Grünbart, M. Mullett, L. Theis (eds.), *Female Founders in Byzantium and Beyond*, Vienna 2011-2012, pp. 177-194: 181 n. 23 with the older bibliography.

¹⁸ See the most recent statement against the identity in Eideneier (ed.), *Πτωχοπρόδρομος*, cit., pp. 93-99; arguments for the identity were formulated by W. Hörandner, *Autor oder Genus? Diskussionsbeiträge zur “Prodromischen Frage” aus gegebenem Anlass*, «Byzantinoslavica» 54, 1993, pp. 314-324, and D. R. Reinsch, *Zu den Prooimia von (Ptocho) Prodromos III und IV*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 51, 2001, pp. 215-223. For a proposal to examine more closely the *Ptochoprodromika* with “Manganeios Prodromos” see A. Rhoby, *Verschiedene Bemerkungen zur Sebastokratorissa Eirene und zu Autoren in ihrem Umfeld*, «Νέα Ρώμη» 6, 2009, pp. 305-336: 329-336, and M. Kulhánková, *Figuren und Wortspiele in den byzantinischen Bettelgedichten und die Frage der Autorschaft*, «Graeco-Latina Brunensia» 16, 2011, pp. 29-39.

¹⁹ See the list in I. Vassis, *Graeca sunt, non leguntur: Zu den schedographischen Spielereien des Theodoros Prodromos*, «Byzantinische Zeitschrift» 86/87, 1993/1994, pp. 1-19: 3-5. For a revised and augmented list see Nesseris, *Η Παιδεία*, cit., II, pp. 444-447; *ibid.*, I, p. 407 the edition of a Prodromic *schedos* from the Neap. Branc. IV-A-5, f. 238^v (not included in Vassis’ list).

²⁰ Edited by Papadimitriou, *Feodor Prodromos*, cit., pp. 429-432 from the Mon. gr. 201 (early 14th c.), f. 95^v.

²¹ Two further *schede* of Prodromos are addressed to Saint Nicholas (Vassis, *Graeca sunt*, cit., nrr. 2 and 12), but in the accompanying poems, the author addresses Emperor Manuel via his personal secretary Theodore Stypiotes, Prodromos’ former pupil (see also further below, pp. 16-18, 33-35).

²² They have been partially edited by I. D. Polemis, *Γεώργιος μαῖστωρ ἀγιοτεσσαρακοντίτης*, «Hellenika» 46, 1996, pp. 301-306; George’s addressee is John of Poutze, chief accountant of Emperor Manuel.

guage couched in an extreme puzzle-like antistoichic form.²³ The first of these *schede* fictively addresses the son of a foolish and wicked woman.²⁴ This man concentrates only on spending money for his own pleasures, such as eating, drinking, playing boardgames, but refuses to help the poor and needy. The prose part begins and ends as follows (§§ 1-5 + 14-18):

1 Λέξον μοι δεῦρο, ὦ μωρῆς υἱέ, τῆς κακῆς παιδίν, καὶ σὺ τὸν χρυσὸν ἔχεις διὰ πόθον οἷα γέμων λιμώξεως; 2 Καὶ σὺ μέν, ἀνόητε, μόσχος καὶ μῦρα, †κενέτε, ἀφ' ὕος παράκειται, † 3 ὁ πένης δὲ βρωμεῖ ὁ ἐλεεινὸς καὶ παντὶ βρωτῷ τυγχάνει ἀπαραμύθητος. 4 Καὶ ὁ μὲν ἐν εὐτελεῖ παρίσταται σχήματι δούλων, σὺ δὲ μόνος ἐσθίεις περδίκην ἀληθινὸν λιπαρόν. 5 Κἂν σοι πλησίον γένηται, ὁ λαμπρὸς υἱός, τὸ ὄζυν ἱμάτων φορεῖ, ὁ ἀδελφὸς δὲ οὐδὲ ξερὴν γούναν ἔχει. [...]

14 Δὸς δὲ ψωμῖν τῷ πεινῶντι οὐκ ἀλλοίαν φύσιν λαχών. 15 Μὴ φείσῃ τῷ διψῶντι ψυχροῦ, ἀλλὰ δὸς ποτῆριν νερόν, δὸς δὲ καββάδιν τῇ συχνῇ ἀρρωστία καὶ φιλοτίμησαι χήραν τὸν δρόμον ταχύνουσαν. 16 μὴ δώσης δὲ χονδρὸν ὑποκάμισον, οἷσσις γὰρ εὐκλεῶς εἰς τὸ πολλαπλάσιον τῷ ὑπὲρ ἡμῶν.

17 Κεφάλαιον τοῦ λόγου. Μίσησον τὸν ἐχθρόν, ἐννοῶν ὅτι κακὰ ὑπάγεις καὶ φεύγε τὰ κατὰ σου μηχανήματα. 18 δίωκε δὲ τινα μαυλιστῆν, ἐὰν ποθῆ πλήθη δικαίων.

1 Tell me outright, o son of a foolish woman, child of the wicked woman, do you also desire gold as if filled with famine? 2 While you, imbecile, musk and myrrh <are emptied next to you>,²⁵ 3 while the wretched pauper stinks and remains uncomforted by all mortals. 4 And he is present in the base form of slaves, though you alone devour an actual fat partridge. 5 And should he approach you, o splendid son, you wear the violet garment, though your poor brother does not even have a piece of parched animal skin. [...]

14 Give to the starving one some bread, since he has not been allotted a different nature.²⁶ 15 Do not hold back a refreshment from the one who is thirsty, but give him a cup of water, and give him also a coat for his pressing sickness, and offer some remuneration to the widow hurrying across the street. 16 Do not give a roughly-woven undershirt, for you shall gain good repute in multiple quantity by the mercy (?) you show on our behalf.

17 Summary of the discourse: Abhor the Enemy, understanding that you have taken a bad course and avoid his rouses against you. 18 Chase away any swindler should he desire the crowd of the just.

The text has a moralizing tone, accentuated by phrases echoing a biblical style (§§ 14-15). The vocabulary and syntax move freely between a higher and a lower diction (§§ 3, 16) without any marker of change or comment about this change.²⁷ In certain instances, the phrases are for all purposes completely “vernacular” (§ 5).

²³ See the telling passage in *Hist.* 399, *Chil.* XII, 223-246 Leone.

²⁴ Edited by Papadimitriou, *Feodor Prodrom*, cit., pp. 433-435 from the Mon. gr. 201 (early 14th c.); the *schedos* is also transmitted in the Laur. V, 10 (14th c.) and the Vat. Pal. gr. 92 (late 13th c.); see Vassis, *Graeca sunt*, cit., p. 4 (nr. 8).

²⁵ The obelized words do not give a meaning; I have, therefore, added a sentence to help the flow of the narrative.

²⁶ In other words, he is also human.

²⁷ We find the same effect used with great bravura in Tzetzes' *Hist.* 369, *Chil.* XI, 210-224 L.; see Agapitos, *Grammar*, cit., pp. 16-17.

Prodromos attaches to his innovative *schedos* the following iambic poem to an anonymous commissioner:

Ἔχεις μεγαλόδοξον ὄλβιον κἀρα
 σπούδασμα μικρὸν σωφρονικῶ παιγνίῳ.
 Ἄν μὲν κατ' ὄψιν ἐντρανίσεις τῷ σχέδει,
 σύρφακας εἶναι προσδοκῆσεις τοὺς λόγους,
 5 ἂν δ' εἰς τὸ βάθος τῶν νοημάτων ἴδῃς,
 τὴν προδρομικὴν γνωριεῖς μουσουργίαν·
 ὡς ἐν τύπῳ γάρ τῶν ἀρίστων ὀστρέων,
 ἔξω μὲν ὀστρακῶδες ἐστὶ [*sic* M] τὸ σχέδος,
 10 ἔσσω δὲ μαργαρῶδες – οἰχέσθω φθόνος·
 τέως δὲ τοῦπίταγμα πεπλήρωκά σοι.

You hold, o glorious and blessed head,
 a small effort in the form of a prudent play.
 Should you behold the *schedos* directly in its face,
 you shall consider the words to be pure litter,
 5 but if you look into the depth of its riddles,
 you shall recognize the Prodromic muse-inspired creation.
 For as if based on the model of the best oysters,
 my *schedos* is oyster-like as to its exterior,
 but pearl-like as to its interior – let envy be gone!
 10 So far, then, I have fulfilled your command.

The poem opens by expressing the notion that the text – purportedly a grammatical exercise – has been written for the sake of a «play» (παιγνίῳ).²⁸ Prodromos gives to this notion a particular twist, for he characterizes this play as «prudent» (σωφρονικῶ). The «small effort» (σπούδασμα μικρὸν) made for the sake of this prudent play is the surprising form of the text offered to the recipient. He will have to go beyond the countenance of the *schedos*, which appears ugly, and will have to look into the depth of the νοήματα (the word meaning both «thoughts» and «riddles»), wherein he will recognize the «Prodromic muse-inspired creation» (τὴν προδρομικὴν μουσουργίαν). In fact, the *schedos* is modelled in similarity to the best oysters: on the outside it is hard and rough like the oyster's shell (ὀστρακῶδες), but inside it is beautiful and precious like the pearl it hides (μαργαρῶδες). By emphatically adding the apotropaic formula «let envy be gone» (οἰχέσθω φθόνος),²⁹ Prodromos suggests that the composition of such a *schedos* is quite an extraordinary achievement.

²⁸ For a discussion of a number of passages about the notion of “play” in 11th- and 12th century didactic literature see M. J. Jeffreys, *The Nature and Origin of the Political Verse* [1974], in E. M. Jeffreys, M. J. Jeffreys, *Popular Literature in Late Byzantium*, London 1983, nr. IV: pp. 174-180, though his interpretation of this notion is rather different than the one offered here.

²⁹ On this specific formula see M. Hinterberger, *Phthonos: A Pagan Relic in Byzantine Imperial Acclamations?*, in A. Beihammer, S. Constantinou, M. Parani (eds.), *Court Ceremonies and Ritual Power in Byzantium and the Medieval Mediterranean: Comparative Perspectives*, Leiden 2013, pp. 51-65.

Two points need to be stressed here. The first concerns the term *μουσουργία* which signals the particular – poetic and musical – quality of Prodromos' writing in general, thus also of his schedography. The term accentuates the performative character of the text which has already been placed in the context of “play”. The second point concerns the deceptive disjunction between the text's exterior and interior. The reader/listener must him/herself recognize this disjunction and bridge it through an in-depth approach to the text's riddle-like meaning.³⁰ The text's visual/semantic disjunction and the writer's demand for a correct reading is what made, in my opinion, Prodromos' *schede* successful as autonomous works. This autonomy is underlined by the simile of the oyster as a “model”, elevating this image to a poetological indicator.³¹ It is parallel to the old simile of a text being composed according to a model painting³² or even being a painting itself, as Prodromos had used this image for his novel in the dedicatory epigram he addressed to the *kaisar* Nikephoros Bryennios.³³ The successful decoding of the extremely complex text also leads to discovering the beauty of its deeper thoughts – a combination of instructional utility and aesthetic pleasure.

It is this surprising disjunction which, in my opinion, Nikephoros Basilakes (ca. 1115-ca. 1185) described from his own personal perspective as the «uncouth art» (τέχνη ἄξεστος) of the «recent sophistic» (ἡ νέα ταύτη σοφιστικὴ), which he countered with his own externally shining and internally well-groomed *schede*.³⁴ The ugliness suggested by Prodromos and the uncouth art criticized by Basilakes must refer to something different than only the riddles since these formed an essential part of schedography. The quantity of the riddles within a *schedos* was certainly a problem,³⁵ but the use of colloquial discourse in schedography was a far more seri-

³⁰ It is the type of interpretive reading that Psellos had described approximately one century earlier in the funeral oration on the headmaster Niketas, his former fellow student (I. D. Polemis [ed.], Michael Psellus, *Orationes funebres*, I, Berlin 2014, p. 175, 1-24 [§ 6]). This type of reading was in demand around the philosophically minded Anna Komnene and her circle, to which Prodromos at one point belonged; see P. A. Agapitos, *Writing, Reading and Reciting (in) Byzantine Erotic Fiction*, in B. Mondrain (ed.), *Lire et écrire à Byzance*, Paris 2006, pp. 125-176: 145-147 with further references.

³¹ For a similar oyster metaphor as to the outer and inner aspects of a text and its interpretation, see a short epigram by John Tzetzes praising Michael Psellos' paraphrastic commentary of Aristotle's *De interpretatione*. The epigram has been recently reedited by N. Agiotis, *Tzetzes on Psellos Revisited*, «Byzantinische Zeitschrift» 106, 2013, pp. 1-8; for a broader analysis of the oyster metaphor see now E. Cullhed, *Diving for Pearls and Tzetzes' Death*, «Byzantinische Zeitschrift» 108, 2015 (forthcoming).

³² The simile of the model painting was used with paradigmatic force by Gregory of Nazianzus in the preface to his funeral oration on Basil of Caesarea (*Or.* 43, 1).

³³ P. A. Agapitos, *Poets and Painters: Theodoros Prodromos' Dedicatory Verses of his Novel to an Anonymous Caesar*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 50, 2000, pp. 173-185.

³⁴ A. Garzya (ed.), Nicephori Basilacae *Orationes et epistulae*, Leipzig 1984, p. 3, 16-28 (*Praef.* § 3); on this passage see Agapitos, *Grammar*, cit., pp. 10-12.

³⁵ See Agapitos, *Literary Haute Cuisine*, cit., on Eustathios' remarks about excessive complexity and overuse of riddles in schedography.

ous issue for authors like Anna, Eustathios, Tzetzes and Basilakes. In my opinion, the adjective σωφρονικόν characterizing παίγνιον in the dedicatory poem of Theodoros' *schedos* nr. 8 signals the use of everyday language for the purposes of entertainment within schedography. Therefore, «prudent play» describes a shift from an educational to an openly ludic literary quality of Prodromic *schedourgia*.

Theodore's *schedos* nr. 18 is also written in a "mixed" language and fictively addresses a mischievous and gluttonous man.³⁶ The concluding poem is addressed to a «wise imperial lady» (τῆ σοφῆ βασιλίδι), almost certainly the *sebastokratorissa* Eirene.³⁷ The text is fairly long (fifty-seven lines of prose plus thirty-one verses) and quite complex in its enumeration of vices, including a high number of very difficult passages due to the antistoichic puzzles. The beginning and the end of the prose section run as follows (ll. 1-7 + 42-52):³⁸

1 Κινεῖ με πρὸς παραινέσεις, ἄνθρωπε, ἢ συντεθραμμένη σοι μοχθηρία καὶ ἡ σὴ λειξουρία. 2 Σὺ δὲ βάλε αὐτάς πρὸς τὴν σὴν ἀκοήν, ἐὰν οὐκ ἔχῃς κοφίνιν ἢ σακκίν. 3 Βλέπε μὴ φορέσης μέγαν ἱμάτιν, πρόσκαιρον εὐροῖαν τύχης τιμῶν καὶ ὀλέθριον ὕψωμα. 4 Ἔχεις γὰρ περὶ τῶν παρόντων σκέψιν καὶ σὺ, ὡς δίκην χλόης καὶ θρύμπου ξηραίνονται. 5 Ἄρ' οὖν τίνα, φρόνιμον ὄντα, τὸ λυόμενον εἰς ἀέρα τέρψει περδίκιν σαχνόν; 6 Ἀγαπήσεις δὲ χηνάριν πτωχὸν ἐπὶ συντριβῆ καὶ ἀπωλεία ψυχῆς; [...]

35 Μὴ φιλοχρήματος ἔσο, ὦ λογαράτε, ἐπεὶ αἱ ἀμαρτίαι τῆς ψυχῆς σου τῷ τοιοῦτῳ γένοι παραέπονται. 36 Σφάλισε καὶ τὸ παραθύριν, ὅπερ ἐκ τῆς τρυφῆς ὑπανοίγεται, ὡς οὐδὲν εὐρήσει τῆς ἐκεῖ τιμωρίας παυστήριον φιλοπαίγμων ἢ ἀμαδοκόπος³⁹ ἀνὴρ. 37 Ταῦτα τοι μὴ ἀμέλει τοῦ τρόπου τῆς γλωσσαλγίας, ἵνα μὴ πνίξῃ ἡμᾶς ἡ Γιλλού. 38 Μὴ φθονερῶν συμμορίας, ὦ μαγιωμένε, συναριθμοῦ τοῖς ὑπὸ θυμοῦ θολουμένοις τὸν νοῦν μὴ συναρπασθῆναι, φουσκολόγε, παρακαλῶ. 39 Ἔσο πρᾶος ὡς πρόβατον ἢ τράγος, ἐντεῦθεν τὸν μολυσμὸν τῆς κακίας σου περιποιούμενος τῇ ψυχῇ. 40 Ταχὺ σημαίνει τὰ Μάγγανα⁴⁰ καὶ παραντύκα προσεύχου, ἵνα

³⁶ Published by I. D. Polemis, *Προβλήματα τῆς βυζαντινῆς σχεδογραφίας*, «Hellenika» 45, 1995, pp. 277-302: 287-302; see also Vassis, *Graeca sunt*, cit., p. 5.

³⁷ See Polemis, *Προβλήματα*, cit., p. 289; Jeffreys, *The Sebastokratorissa Eirene*, cit., p. 180 n. 20, does not include this *schedos* in the list of works addressed to Eirene Komnene.

³⁸ Following Papadimitriou's practice, I have added to Polemis' text a period numeration for ease of reference.

³⁹ Polemis places the word in cruces and prints it with a spiritus asper, probably on account of a possible etymology from ὀμάς. However, this *hapax* might mean the «person who carves flat stones» (cmp. ξυλοκόπος, βατοκόπος, ἀρτοκόπος, βολοκόπος). In Modern Greek ἀμάδα is a small flat stone used in the old children's game ἀμάδες, where the stones were thrown to hit a mark (see the respective entries in the dictionaries of Proia, Babiniotis and Triantaphyllides). This meaning would fit with the preceding adjective φιλοπαίγμων («fond of play»).

⁴⁰ Polemis prints the word as μάγγανα and is perplexed by its meaning. In my opinion, it stands for the Monastery of Saint George at the Mangana Quarter (the very place of whose "confraternity" Manganeios Prodromos wished to become a member), followed then by the reference to the Studios monastery. Ταχὺ σημαίνει τὰ Μάγγανα I would render as «swiftly does the *semantron* [i.e. the wooden plank struck by some wooden hammer] sound at Mangana Cloister». On the quarter and the monastery see *ODB*, II, pp. 1283-1284.

μη ἀγρευθῆ ὁ νοῦς ὑπὸ τοῦ σατανᾶ. 41 Καλὸν δὲ μοναστήριον ἐστὶ⁴¹ τὰ Στουδίου· ἔτι γὰρ ἐν τούτῳ τηρεῖται τὸ βαρὺ τῆς τραχύτητος.

42 Κεφάλαιον τοῦ λόγου. Οὐ τῇ πρὸς τὰ φθαρτὰ κατανεύσει στοιχεῖν ὀφείλουσιν ἑοῦδὲ τῇ ποτ' αἰνῆ ὅι καταλήθειαν ἀνθρώποι, καὶ σὺ γοῦν οὐ μήποτε παγιδευθῆς οἷα πουλὶν ἀηδόνιν ἢ διακόνιν. 43 Τοῦτο γὰρ τὸ κοσμικὸν δοξάριον σε λήψεται, ὡς, ἐὰν τῇ προσκαίρῳ φαντασίᾳ ἑπροσφέρῃ σαλεύη τ' ἄληθ', ὕστερον, ὦ πελελέ, βοήσεις ὦδὴν οἰκτρὰν, τῇ μεταμελείᾳ στενοχωρούμενος.

1 Your inbred wickedness and your gluttony, my fellow, move me to admonitions. 2 You, then, put these admonitions into your hearing, should you not have a basket or a bag. 3 Take heed not to wear some grand garment, honoring fortune's transient prosperity and ruinous elevation. 4 Do take some thought on your present affairs for they wither like grass and winter savory.⁴² 5 To whom, then, should he be wise, shall the tender partridge give pleasure when released into the sky? 6 Will you love a poor young goose for the distress and perdition of your soul? [...]

35 Do not be avaricious, o wealthy man, because the sins of your soul accompany the people of your race. 36 Moreover, close the window that opens on account of luxury, for no man who is fond of play and of the pebble-throwing game, shall find a halt to punishment in the afterlife. 37 Do not neglect these things in your way of endless talking, lest we be throttled by Gilloú. 38 Do not count yourself, you spellbound man, among the pack of the envious; I beseech you, o babblers, not to get carried away by those whose mind is clouded by anger. 39 Be meek like a lamb or a billy-goat, henceforth tending the pollution of your evilness for the sake of your soul. 40 Swiftly sounds the call at Mangana Cloister and start you praying immediately, lest your mind be caught by Satan. 41 A good monastery is Studios Cloister; for there they still keep the severity of ascetic harshness.

42 Summary of the discourse. True people are not obliged to align themselves with the assent to what is corruptible, <for it is nothing>,⁴³ and you should not be trapped like the nightingale or the little deacon.⁴⁴ 43 For this wordly bow shall strike you, if by means of transient ostentation <you offer – – – –>,⁴⁵ so that later, crazy man, you shall cry out aloud a pitiful dirge oppressed by repentance.

Here also we find the same moralizing tone, echoing a biblical style (§§ 4, 6, 38). The mixture of various linguistic registers is fluid and unmarked (§§ 2-3, 6, 37-38). We also find some of the same words as in the previous *schedos*,⁴⁶ while the devil

⁴¹ Polemis prints μοναστήριον ἐστὶ, but mss. Mon. gr. 201 and Par. gr. 2556 transmit the coded -τεῖρειν ἐσθῆτας, thus placing the accent on the hidden verb, a fairly common Byzantine practice; see the relevant statement of Psellos in his compendium of grammar (*Poemata* 6, 33-37 Westrink).

⁴² Compare *Ps.* 36, 2: ὅτι ὡσεὶ χόρτος ταχὺ ἀποξηρανθήσονται καὶ ὡσεὶ λάχανα χλόης ταχὺ ἀποπεσοῦνται.

⁴³ I have tentatively rendered the incomprehensible riddle οὐδὲ τῇ ποτ' αἰνῆ as the vernacular phrase οὐδετίποτε ἦν.

⁴⁴ Διακόνιν literally means “little deacon”, though no bird is attested in the sources with such a name.

⁴⁵ The riddle here is incomprehensible.

⁴⁶ For example, ἰμάτιν, περδίκιν, ποτήριον, ἐβρώμην.

makes in both texts a dramatic appearance at the very end. Moreover, we find in this *schedos* the presence of Gillou, the Byzantine carnivorous demon *par excellence*.⁴⁷ There is an ironic reference to a teacher of the School of the Holy Forty Martyrs,⁴⁸ while two well-known monasteries of the capital – Mangana and Stoudios – make an appearance as places of protection against sin and of repentance respectively.

The text appears as both serious and playful. Prodromos again uses the two central images of play and visual/semantic disjunction in the poem he addresses to his patroness, as he is sending her the *schedos*. The first part runs as follows (ll. 58-70):

- 60 Ἄθυρμα σεμνότητι συγκεκραμένον
 ἔπαιξα τοῦτο τῇ σοφῇ βασιλίδι,
 μικρὸν παρηγόρημα μακροῦ καμάτου,
 οὐ πείραν αὐτῇ προὔξενησαν πλησίως
 πρὸ βραχέως μὲν καὶ πρὸ τούτου τοῦ χρόνου
 αἰ παρασάγγαι τῶν ὁδῶν καὶ τὰ πλέθρα,
 ἐσύστερον δὲ καὶ δριμυτάτη νόσος
 γλουτῶ κατασκήψασα τῷ πρὸς ἰσχίῳ.
 Οὐκ οὖν τὸν ἐκτὸς συρφετὸν βλέποντί τῷ
 τὴν ἔνδον εὐπρέπειαν ἀτιμαστέον.
 Καὶ χρυσίον γὰρ οὐ περιφρονητέον,
 ἂν ἄρα τοῦτο φυλακῆς ψιλῆς χάριν
 70 βαλάντιον σκύτιον ἔνδοθεν στέγη.
- 60 A toy blended with modesty –
 this did I play for the wise imperial lady;
 a small solace for a long toil,
 whose experience was abundantly caused to her
 a while ago and just recently
 by the miles and yards of the roads,
 but afterwards also by a most fierce illness
 that attacked her thigh close to the hip-joint.
 One should not, in seeing the outer refuse,
 dishonor the inner elegance.
 For also gold is not to be despised
 if, for the sake of mere safeguarding,
 70 a leather pouch covers it in its interior.

⁴⁷ There survives a short text on Gillou by Psellos (*Phil. min.* II, 49 O'Meara), on which see R. Volk, *Der medizinische Inhalt der Schriften des Michael Psellos*, Munich 1990, pp. 294-296. For further references to Gillou see R. P. H. Greenfield, *A Contribution to the Study of Palaeologan Magic*, in H. Maguire (ed.), *Byzantine Magic*, Washington, D.C. 1995, pp. 117-153: 127-128; M. Patera, *Gylou, démon et sorcière du monde byzantine au monde néogrec*, «Revue des Études Byzantines» 64-65, 2006-2007, pp. 311-327.

⁴⁸ Ὀργίζεται γὰρ ὁ διδάσκαλος τῶν Ἁγίων Τεσσαράκοντα πολλά, εἴ τις ποιητικαῖς στολαῖς διαθρύπτειτο (ll. 24-25); on the school see Schirò, *La schedografia*, cit., pp. 17-26 and P. Lemerle, *Cinq études sur le XI^e siècle byzantin*, Paris 1977, p. 229.

If in the previous *schedos* Prodromos had openly pointed to his own *mousourgia*, here he introduces the poetological concept of blending (συγκεκραμένον) in order to describe a toy (ἄθυρμα) mixed with modesty (σεμνότητι), which he has played (ἔπαιξα) for his patroness.⁴⁹ Theodore's use of the word «modesty» might have been dictated by the fact that the recipient was an aristocratic woman and a widow;⁵⁰ however, we should note that σεμνότης here also corresponds to σωφρονικόν in the poem to the previous *schedos*. In this poem, Prodromos states that the *schedos* functions as a «small solace» (μικρὸν παρηγόρημα) for the toils caused to the imperial lady on account of a long journey and an acute sickness.⁵¹ In the previous *schedos* the product had been characterized as a small effort (σπούδασμα μικρόν). The use of the adjective μικρόν in both poems, besides playing with the convention of the creator's humility in producing something insignificant, probably defines the *schedos* as a special kind of minute literary form. In the previous *schedos*, Prodromos stated that, in writing his oyster-like text, he had fulfilled his addressee's command (τοῦπίταγμα) and, by implication, expected to be rewarded accordingly. Here, the image of disjunction between the ugly exterior (τὸν ἐκτὸς συρφετόν, «the outer refuse») and the beautiful interior (τὴν ἔνδον εὐπρέπειαν, «the inner elegance») leads to an extended metaphorical parallelism: gold coins are not despised if, for reasons of practical safety, they are hidden in a leather pouch. This image, obviously, serves as a discreet way of asking his aristocratic patroness for an appropriate reward. Both *schede* are addressed to patrons of high social standing, both include a fair amount of humor mixed with expressions culled from everyday language, both texts employ a moralizing tone as part of their humorous strategy, in both of the accompanying poems the author points to his literary achievement and asks for his just reward.

Prodromos wrote a monody for his deceased teacher and friend Stephanos Skylitzes († ca. 1143/5), initially διδάσκαλος (“senior teacher”) and then πρόεδρος (“head-master”) of the School of Saint Paul of the Orphanage,⁵² until, at the age of

⁴⁹ On the poetics of “mixture” see P. A. Agapitos, *Mischung der Gattungen und Überschreitung der Gesetze: Die Grabrede des Eustathios von Thessalonike auf Nikolaos Hagiotheodorites*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 48, 1998, pp. 119-146: 127-131; *Ancient Models and Novel Mixtures: The Concept of Genre in Byzantine Funerary Literature from Patriarch Photios to Eustathios of Thessalonike*, in G. Nagy, A. Stavrakopoulou (eds.), *Modern Greek Literature: Critical Essays*, New York-London 2003, pp. 5-23: 10-15.

⁵⁰ Eirene had lost her husband, the *sevastokrator* Andronikos Komnenos (son of John II Komnenos), in 1142. In this dedicatory poem, Prodromos hints at the black color of the imperial lady's dress as being superior to other “external/visible” qualities (v. 84 τὸ τῆς στολῆς μέλασμα συμπεῖθειν ἔχει), a clear indication of her widowhood at the time the *schedos* was written.

⁵¹ On Manuel's expedition to Hungary, where Eirene was forced to accompany the emperor, see J. C. Anderson, M. J. Jeffreys, *The Decoration of the Sebastokratorissa's Tent*, «Byzantion» 64, 1994, pp. 8-18, and M. Mullett, *Tented Ceremony: Ephemeral Performances under the Komnenoi*, in Beihammer, Constantinou, Parani (eds.), *Court Ceremonies*, cit., pp. 487-513: 504-506.

⁵² On the schools see S. Mergiali-Falangas, *L'école Saint Paul de l'Orphelinat à Constantinople: Bref aperçu sur son statut et son histoire*, «Revue des Études Byzantines» 49, 1991, pp. 237-246; T. S. Miller, *The Orphanotropheion of Constantinople*, in E. A. Hanawalt, C. Lindberg (eds.),

thirty, he was appointed metropolitan of Trebizond by Emperor John Komnenos.⁵³ In the text Prodromos comes to speak about his teacher's *schede*.⁵⁴ Then, he describes the appointment of Skylitzes to Trebizond and the government's failure to install him there because of the revolt of Constantine Gabras who took control of the city in 1126. The usurper was finally ousted by the emperor in 1139. During those fourteen years, Prodromos tells us, Skylitzes lived in dire need of financial support, yet he never complained. He would always smile, passing his time by studying literature, leafing through books, «teasingly performing those schedic plays» for his former pupil (καὶ ταῦτα δὴ τὰ σχεδικὰ προσαθύρων μοι) or exchanging witticisms with him.⁵⁵ Then Theodore writes:⁵⁶

Καὶ ἅμα γελάσας οἷος ἐκεῖνος καὶ χάρτην ποθὲν ἀνελόμενος καὶ ἀποξεσάμενος κάλαμον παρὰ μέρος ἐμὲ κάκεινον σχεδογραφεῖν ἤξιου καὶ σχεδουργεῖν. Καὶ μαθητιῶν ἠγάλλετο μᾶλλον τῷ μαθητῇ ἢ ἐν διδασκάλου τάξει πρὸς ἄλλον καθιστάμενος· κἂν πού τι καὶ γελοῖον, ὅποια τάμά, νοημάτιον ἀποπτύσαιμι, ὃ δὲ περιεπτύσσετο τοῦτο καὶ ἠγκαλίζετο, καὶ τὸ στέρνον μονοноῦ διαρρήξας εἰς μέσην αὐτὴν εἰσεκόμιζε τὴν καρδίαν καὶ τὴν ἐμὴν ἐτίμα φωνὴν ὡς ἀπὸ Θεοῦ δέλτων ἤκουσαν. [...] Οὕτως ὑπερφυῶς τοὺς ἐμοὺς ἐκαλλωπίζετο λόγους, ὧν αὐτός μοι καθηγεμῶν ἐγένετο καὶ διδάσκαλος καὶ οὐδ' ἐκ τῶν ἐκεῖνου πηγῶν ἠρυσάμην ἀνιμηςάμενος. Καὶ τοῦτο ἦν αὐτῷ τὸ λήθαιον πόμα τῶν συμφορῶν, ἢ ἐν λόγοις καὶ χάρισι ξυνουσία.

So, no sooner had that man laughed, he pulled out a sheet of paper from some place and scraping a reed he demanded that I and he should separately write out and compose a few *schede*. And desiring to become a pupil,⁵⁷ he rather exalted in his pupil

Through the Eye of the Needle: Judeo-Christian Roots of Social Welfare, Missouri 1994, pp. 83-104; *Two Teaching Texts from the Twelfth-century Orphanotropheion*, in J. W. Nesbitt (ed.), *Byzantine Authors: Literary Activities and Preoccupations. Texts and Translations Dedicated to the Memory of Nicolas Oikonomides*, Leiden 2003, pp. 9-20, and, more broadly, *The Orphans of Byzantium: Child Welfare in the Christian Empire*, Washington, D.C. 2003, pp. 176-246.

⁵³ All information on Skylitzes derives from four surviving texts of Prodromos: a hexametrical poem (*Carm. Hist. LXXIX* Hörandner), two letters addressed to Skylitzes (nr. 107 and 111 in Hörandner's list), and the monody, the latter first edited by L. Petit, *Monodie de Théodore Prodrome sur Etienne Skylitzès Métropolitte de Trébizonde*, «Izvestija Russkogo Archeologičeskogo Instituta v Konstantinopole» 8, 1903, pp. 1-14, and now by M. D. J. Op De Coul (ed.), *Théodore Prodrome: Lettres et discours. Edition, traduction, commentaire*, PhD Thesis, Université Paris IV, Paris 2007, pp. 264-286; On Skylitzes see A. Sideras, *Die byzantinische Grabreden: Prosopographie, Datierung, Überlieferung. 142 Epitaphien und Monodien aus dem byzantinischen Jahrtausend*, Vienna 1994, pp. 160-163. On *Carm. Hist. LXXIX* (*Συντακτικῆριοι Βυζαντίοις, Verses of Farewell to the Citizens of Byzantium*) see now W. Hörandner, *Theodore Prodromos and the City*, in P. Odorico, Ch. Messis (eds.), *Villes de toute beauté: l'ekphrasis des cités dans les literatures byzantine et byzantino-slaves*, Paris 2012, pp. 49-62.

⁵⁴ *Mon. Skyl.* 7, 43-8, 60 (= 267, 79-92 Op De Coul).

⁵⁵ *Mon. Skyl.* 10, 120-129 (= 269, 128-137 Op De Coul).

⁵⁶ *Mon. Skyl.* 10, 129-135; 10, 141-11, 144 (= 269, 137-144; 270, 141-154 Op De Coul).

⁵⁷ Compare Ar. *Nub.* 182-183: καὶ δεῖξον ὡς τάχιστά μοι τὸν Σωκράτη. / μαθητιῶ γάρ· ἄλλ' ἄνοιγε τὴν θύραν. The play, of course, belonged to the Byzantine triad of Aristophanes.

than in having been placed in the rank of a teacher to someone else. And should I have spat out some funny little riddle, as my products are want to be, he would fold his arms around it and embrace it; almost as if bursting open his chest, he transported it in the very middle of his heart and he honored my voice as if coming straight from the books of God.⁵⁸ [...] He thus marvellously embellished my discourses, of which he had become the leader and teacher, and which I pulled out from his fountains drawing up the water. And this was for him the drink causing forgetfulness of his sorrows: the company in letters and pleasantries.

Prodromos here offers his listeners a vignette of how his *schede* were received and appreciated within the context of relaxed and witty pastime. In contrast to the serious attitude towards schedography expressed by Anna and Eustathios,⁵⁹ we see in this little story exactly what role humor played in writing and enjoying a *schedos* as a literary endeavor, and not only as a tool for learning Greek. The specific passage reveals to us three things: (a) the improvised composition of a *schedos* necessitated that the text had to be read aloud to the recipient, as the phrase «he honored my voice» (τὴν ἐμὴν ἐτίμα φωνήν) suggests; (b) Theodore considered the device of a «funny little riddle» (γελοῖον νοημάτιον) to be a particular characteristic of his very own schedographic products (ὅποια τὰμά); (c) he acknowledged Skylitzes as the source of inspiration for his literary products. In my opinion, the little riddle was funny because it was probably hiding “in its depth” some phrase culled from everyday language. This ludic element was not self-evident. Eustathios, for example, had remarked that riddles gave to the *schedos* a grim expression.⁶⁰ Along with the two *schede* we already examined, this passage reflects how Prodromos was consciously promoting a novel schedographic project around the middle of the twelfth century. In this sense, Ioannis Vassis was quite right in suggesting that Prodromos attempted to turn the *schedos* into a new literary genre by changing its function.⁶¹

The question that arises from the preceding analysis is how could such a novel text be composed and, more importantly, how could it be decoded by the commissioners, if they did not happen to be teachers, like Stephanos Skylitzes. Fortunately, there survives a lexicon that offers us at least one glimpse on how such *schede* were written and read. The lexicon is transmitted on ff. 87^r-108^v of the Par. gr. 400, a manuscript of 175 folia, datable to ca. 1343/4 and finely written by the scribe John Malakes on good oriental paper.⁶² Though the lexicon was published almost

⁵⁸ On the term δέλτος meaning βίβλος in Byzantine times (especially after the 9th century) see B. Atsalos, *La terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine. Première partie: termes désignant le livre-manuscrit et l'écriture*, Thessaloniki 1971, pp. 106-111.

⁵⁹ See the references above n. 4.

⁶⁰ P. Wirth (ed.), *Eustathii Thessalonicensis Opera minora*, Berlin 2000, p. 131, 23-30 (from *Orat.* 7 on the Patriarch Michael III ὁ τοῦ Ἀγχιόλου).

⁶¹ Vassis, *Graeca sunt*, cit., pp. 13-14; see also Polemis, *Προβλήματα*, cit., p. 278.

⁶² The manuscript has been briefly described by H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1886, pp. 42-43. On the scribe and the date see *RGK*, II, nr. 225; D. R. Reinsch, A. Kambylis (edd.), *Annae Comnenae Alexias*, Berlin 2000, I, p. 17* plausibly suggested that the manuscript was copied in Cyprus.

two centuries ago,⁶³ it has not attracted any systematic attention, while it certainly deserves to be edited afresh with an accompanying commentary.⁶⁴

What makes this dictionary particularly important is that, on the one hand, it is written in *politikos stichos* and that, on the other, it explicitly serves elementary schedographic training or τὸ πρῶτον σχέδος, as teachers often called this stage of language instruction. Moreover, what is quite striking from our modern perspective of linguistic division in Komnenian Byzantium, is that the lexicon offers the same mixture of learned and vernacular words we found in Prodromos' two "mixed" *schede*. Since I have elsewhere discussed this matter extensively,⁶⁵ I shall quote from this *Λεξικὸν καὶ ἀντίστοιχα τοῦ πρώτου σχέδους* two passages that convey something of the text's mixed linguistic flavor and rhetorical organization:⁶⁶

285 Ἄλλ' ἔτι πάλιν εἶπομεν τὸ θῆτα μετὰ ὑ μοι.
 Θύτης ἐστὶν ὁ ἱερεὺς, θύω τὸ θυσιάζω,
 θυμός τε καὶ ὁ θυρωρός, ὃς ἐστὶν ὁ πορτάρης.
 Θυμῆρης ἐρμηνεύεται ὁ ἐπιθυμητός μοι,
 θύελλα σκότος λέγεται, θύμον ἐστὶ κρομμύδιον.
 Θυγάτηρ, θύω τὸ ὀρῶ, θυρεὸς καὶ τὸ ὄπλον,
 τὸν δέ γε θυηπόλον μοι τὸν ἱερέα νόει.
 Θύννος ὁ ψάριον ἐστὶ· εἶθε μοι ἔχειν τοῦτο
 ὀπτὸν τηγάνου καὶ πεκτικὴν ἐγζεστοσαλτζιαῖον.⁶⁷

⁶³ J. F. Boissonade, *Anecdota graeca e codicibus regijs*, IV, Paris 1832, pp. 366-412.

⁶⁴ See *GBL*², p. 591; H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II, Munich 1978, p. 24; Jeffreys, *The Nature*, cit., p. 174, used it for its prologue in the context of his discussion of political verse. Quite recently, the dictionary received the extended attention of N. Gaul, "Ανασσα" Άννα, σκόπει – Fürstin Anna, bedenke! *Beobachtungen zur Schedo- und Lexikographie in der spätbyzantinischen Provinz*, in L. M. Hoffmann, A. Monchizadeh (eds.), *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie: Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur*, Wiesbaden 2005, pp. 663-703: 666-693 (with substantial bibliography), who proposes that the text could have been actually written in 14th-century Cyprus, a hypothesis which I do not find convincing.

⁶⁵ See Agapitos, *Learning to read*, cit.

⁶⁶ *Lex. Prot Sched.* 281-292 (*theta* combined with *bypsilon*) and 479-487 (*lambda* combined with *omikron*) respectively; colloquial words and phrases are spaced. I have refrained from translating the two passages, because the point here is to see exactly how learned and vernacular blend in the original.

⁶⁷ The two verses are almost entirely in the *idiotis glossa*, while this authorial intervention echoes similar lines in the Ptochoprodromic poems, for example, see *Ptochopr.* I, 264-267; II, 104-106; III, 92-94; III, 127-129; IV, 183-188 Eideneier. The otherwise unattested word ἐγζεστοσαλτζιαῖον derives from ἐκζεστόν («boiled dish») and σάλτζα («sauce»). See, for example, *Ptochopr.* III, 128 καὶ πρῶτον θές τὸ ἐκζεστόν (ἐγζεστόν G), πλὴν βλέπε νὰ μὴ βράζῃ («First set the boiled dish, but take care that it is not still boiling») or IV, 172-173 Πρῶτον διαβαίνει τὸ ἐκζεστόν, ψησσοπούλον μπουρδάτον, / καὶ τότε τὸ περίχυμαν, μαζὸς βαβαλισμένος («First passes the boiled course, sole fish broiled, then follows its gravy, cod-fish chopped and stewed»), the latter being a sumptuous meal on a fasting day in the monastery. In the dictionary the word describes a thick boiled sauce, possibly made out of meat broth, accompanying a tuna fish cooked in the pan.

- 290 Θύρα ἢ πόρτα λέγεται, θυμηδία ὁ ὕμνος,
 Θύρσος ὁ κλάδος τοῦ δένδροῦ. Σκόπει καλῶς, ὦ φίλε,
 τὴν θητα πάλιν μετὰ ω τὸ μέγα διαγράψω.
- Λέξω τὸ λάμβδα πάλιν δὲ μετὰ ο τὸ μικρόν μοι.
- 480 Λόγος καὶ λόγιος ὁμοῦ, λόγχη δὲ τὸ κοντάριν,
 λοπὰς ἢ χύτρα λέγεται, ὅπερ ἐστὶ τζουκάλιν.
 Λόγχη δὲ τόπος σύνδενδρος, λοχεία γέννησίς τε.
 Πλὴν τοῦ λωβός ὁ βλαπτικός, λωποδύτης ὁ κλέπτης,
 λωτὸς τὸ γλυκοκάλαμον, λῶστος δὲ καὶ ὁ φίλος.
- 485 Λώπη καὶ τὸ ἱμάτιον, λῶν τὸ βέλτιόν τε,
 Λῶτ ὄνομα κύριον, λῶμα τὸ κράσπεδόν τε.
 Τὸ μὴ δέ, φίλε, λέξομεν ὡς θέμις ἐνορδίνου.⁶⁸

The *Dictionary and Correspondences of the First Schedos* shows us that the teaching of Greek in twelfth-century schools was based on practices in which “everyday language” played an important part, since it was used (a) for learning antistoichic vocabulary, and (b) for reading and writing *schede*. The fact that a number of the vernacular words used in the dictionary are found in Prodrōmos’ two “mixed” *schede* makes this clear.⁶⁹ This lexical proximity explains to a certain extent how he could come up with the idea of producing such exercises. It is, therefore, important to note that neither Prodrōmos nor his immediate school environment looked down upon these schedographic texts, even though they appeared as “small” in size and “untidy” in form.

As we saw from the dedicatory poems accompanying the two *schede* discussed above, Theodore was proud of his novel schedographic accomplishments and most probably received his reward. He also referred to his schedography in other texts addressed to various patrons. It will be important to look at a few of these instances because they allow us to form a clearer picture of how he used his novel *schede* in contexts not related to school education.

Prodrōmos mentions extensively his own schedographic production in a fifteen-syllable-verse poem (*Carm. Hist. LXXI*) addressed to his former pupil and friend Theodore Stypiotes, personal secretary and later “prime-minister” of Emperor Manuel.⁷⁰ Prodrōmos describes in the poem how Stypiotes, while still a boy, worked his way through schedographic exercises. He was literally dependent on

⁶⁸ The adverb ἐνορδίνου stands here as a colloquial variant of the adverbial phrase τὴν ἀξίαν or κατ’ ἀξίαν found in the same metrical position; see, for example, *Lex. Prot. Sched.* 538 and 709 ὡς θέμις τὴν ἀξίαν, or 883 ὡς θέμις κατ’ ἀξίαν.

⁶⁹ See the relevant list in Agapitos, *Learning to read*, cit., pp. 19-20.

⁷⁰ Edited and commented by Hörandner (ed.), Theodoros Prodrōmos, cit., pp. 514-521, who dates the poem to ca. 1150/1; the brief notes by G. Papagiannis, *Philoprodromica: Beiträge zur Textkonstitution und Quellenforschung der historischen Gedichte des Theodoros Prodrōmos*, Vienna 2012, pp. 197-200, add nothing to the literary interpretation of the poem. On Prodrōmos and Stypiotes see M. Grünbart, *Zwei Briefe suchen ihren Empfänger: Wem schrieb Theodoros Prodrōmos (ep. 10 und 11 PG)?*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 51, 2001, pp. 199-214; on Stypiotes more broadly see now Op De Coul (ed.), *Théodore Prodrome*, cit., pp. 20-23.

his teacher's *schede* and verses, and was especially delighted by the stories narrated in those *schede* and verses concerning some Komnenian imperial triumph.⁷¹ Prodromos, therefore, asks of his former pupil, now that he is so close to the triumphing emperor to communicate to him some of the latest military news. In this way, his old teacher will be able to compose new works since he has already written numerous pieces about the emperor's victories; Prodromos explains:⁷²

- 65 οὐκ ἀκονῶς τὴν γλῶτταν μου καὶ θήγεις μου τὸ στόμα
καίτοι γινώσκων με καλῶς ἀπὸ μακροῦ τοῦ χρόνου
ἐν τούτῳ μόνον πνέοντα, τοὺς βασιλέως ὕμνους,
ὄθεν καὶ στίχων καὶ σχεδῶν καὶ πεζαιτέρων λόγων
βίβλους μυρίας εἴργασμαι καὶ τόμους ἀμφιγράφους⁷³
70 κηρύττοντας τὰ τρόπαια τῆς τούτου βασιλείας
μικρὰς μὲν, οἶδα, καὶ στενὰς πρὸς τὴν αὐτῶν ἀξίαν,
οὐκ ἐλλιπεῖς δὲ τῆς ἐμῆς εὐλογικῆς ἰσχύος,
κεφάλαιόν μοι τῆς γραφῆς, κεφάλαιον τοῦ λόγου.
- 65 You do not sharpen my tongue and do not whet my mouth
although you know me well a long time now
breathing out only this one thing: the hymns in praise of the emperor.
Therefore, I have produced of verses and of *schede*
and of prose discourses myriads of books and rolls written on both sides
70 proclaiming the triumphs of his very rule.
I know that these books are small and meagre as to their value,
but they are not lacking in my very own power of verbal praise,
being the summit of my writing, the summit of my discourse.

Here Prodromos relates his *schede* to imperial panegyric, pointing out that they do have some kind of narrative form.⁷⁴ These *schede* have not survived, but from the surviving ones it is clear that Prodromos addressed most of them to high standing officials or members of the imperial family. Theodore mentions his *schede* together

⁷¹ *Carm. Hist.* LXXI, 7, 9, 16-17, 27-28.

⁷² *Carm. Hist.* LXXI, 65-73.

⁷³ Vassis, *Graeca sunt*, cit., p. 10 n. 36, suggests that the otherwise unattested word could mean "ambiguous". In my opinion, it describes a roll written on both sides (τόμος is the technical term for an official document written only on the one side because it has to be rolled), thus emphasizing the quantity of encomiastic texts produced by the author for the emperor; see *LBG s.v.* ἀμφιγράφος and ἀμφιγραφῆς (also characterizing a τόμος).

⁷⁴ See also *Carm. Hist.* LXXI, 16-17, 27-28, 31-32: κἄν που καὶ σχέδος ἐπλεξα, κἄν στίχον εἰργασάμην / ὑπὲρ τινος βασιλικοῦ Κομνηνικοῦ τροπαιοῦ, [...] ἀνέπνευς τὴν ἀφήγησιν ὑπὲρ αὐτὸν ἀέρα, / ἐσκίρτας τοῖς ἀκούσμασιν, ἠγάλλου τὴν καρδίαν, [...] καὶ λήγοντος τοῦ λέγοντος ἠθύμεις, ἠγανάκτεις / καὶ παρεκάλεις τὸν εἰρμὸν ἀναλαβόντα λέγειν («and should I at some point have woven a schedos, should I have composed a verse in praise of some imperial Komnenian trophy, [...] you breathed in the narration even more than air, you delighted in hearing the stories, you exulted within your heart, [...] and as the narrator was finishing his tale, you became sad, you felt aggrieved, and beseeched him to pick up the line of the story and to continue narrating»).

with verses and prose orations as forming books and rolls declaring the trophies of Manuel's rule. The books appear as «small» (μικρός) but not lacking in Theodore's very own εὐλογικὴ ἰσχὺς. The adjective εὐλογικός (a creation of Prodromos, as it seems⁷⁵) combines here three meanings: «of good discourse» (i.e. of high rhetorical quality), «of good logic» (i.e. of sound meaning) and «of good utterance» (i.e. of splendid encomiastic content). Prodromos considers these particular books to be “the summit of his writing, the summit of his discourse”. Just as the adjective μικρός is used in the two *schede* for describing the *schedos* itself, so the phrase κεφάλαιον τοῦ λόγου signals the core meaning – the moral message, so to speak – of the text.⁷⁶ The appearance of both these phrases in the poem to Stypiotes suggests that Prodromos had developed a specific terminology by means of which his schedographic production was recognizable to others.

The mention of verse, *schedos* and prose side by side in praising the emperor is not coincidental. We know of a few occasions where Prodromos composed for the same event different texts in different forms. For example, on the death of the *sebastokrator* Andronikos († 1130/1), second son of Alexios I Komnenos, Prodromos wrote a prose monody,⁷⁷ a *schedos* combining a short antistoichic prose part and a hexametrical epigram,⁷⁸ and a hexametrical poem.⁷⁹ All three texts are addressed to Eirene Doukaina, widow of Alexios and Andronikos' mother, and they fulfill a slightly different function within the same funerary context. The *schedos* stands here as an equal partner to the other two accepted forms of funerary discourse. More than ten years later, Prodromos announced his intention of composing a tripartite funerary composition (monody, *schedos* and poems in various metres) for his deceased teacher Stephanos Skylitzes, as he himself revealed in the monody he wrote for him, though of this triptych only the prose part survived.⁸⁰

ἐγὼ δ' ἐπὶ σοὶ κειμένω, τῷ ἱερῷ καὶ σοφῷ, ἄλλον μὲν οὐδένα συγκαλεσαίμην τῶν περὶ λόγους, αὐτὸς δὲ ὡς ἂν οἶός τε ᾧ τοὺς ἄθλους πάντα ἀναδεξαίμην καὶ μονοδήσω καὶ σχεδουργήσω καὶ μέτρῳ παντὶ τιμήσω τὰ σὰ καὶ ἀνάγραπτον τοῖς ὀπιγόνοις τὴν σὴν ποιήσομαι ἀρετήν.

However, for you, as you lie here, holy and wise man, I shall not call upon anyone

⁷⁵ See *LBG s.v.* where it is rendered as «preisend».

⁷⁶ See above p. 6 *schedos* nr. 8 (§ 17) and p. 10 *schedos* nr. 18 (§ 42).

⁷⁷ A. Maiuri, *Anecdota Prodromea dal Vat. Gr. 305*, «Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche» s. V, 17, 1908, pp. 518-554: 521-528; see Sideras, *Byzantinische Grabreden*, cit., p. 157; new edition with French translation by Op De Coul (ed.), *Théodore Prodrome*, cit., pp. 224-237. The date of Andronikos' death has been debated. If the early date of 1122 is preferred, then Prodromos was very young at the time he composed his oration; if the later date of 1130/1 is chosen, he was certainly older. On the debate about the date see Sideras, *Byzantinische Grabreden*, pp. 151-153, who argues for 1122, while K. Barzos, *Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν*, I, Thessaloniki 1984, p. 231 argues for 1130/1, as does Op De Coul, *Théodore Prodrome*, p. 25. Personally, I find the latter date more convincing.

⁷⁸ Edited with German translation by Vassis, *Graeca sunt*, cit., pp. 18-19 (nr. 13).

⁷⁹ *Carm. Hist.* II Hörandner.

⁸⁰ *Mon. Skyl.* 14, 260-264 (= 275, 277-281 Op De Coul).

else of those concerned with speeches but I shall myself, to the best of my capacities, take upon me all of your struggles; I shall lament in a monody, present in a *schedos* and honor in every metre your deeds, and record your virtue in writing for later generations.

We find another triptych with a set of “variations on a theme” composed by Prodromos. It is a group of texts addressed to the *nomophylax* Alexios Aristenos, famous judge in the first half of the twelfth century, on the occasion of his appointment as *orphanotrophos* (“director of the imperial orphanage”). Theodore praises Aristenos first in a prose encomium,⁸¹ then in a *schedos*,⁸² and, finally, in a series of four interconnected poems in three different metres: iambs, heroics (i.e. hexameters and elegiac pentameters) and anacreontics.⁸³ This tripartite set of texts and in this sequence is explicitly described in the iambic poem.⁸⁴

10 ὕμνησάμην σε πρῶτα πεζῶ τῷ λόγῳ, [...]
 ἐμελπιάμην σε δεύτερον σχεδουργία,
 τῷ γραμματικῶ λαβυρινθώδει νόμῳ [...]
 τί γοῦν· μενοῦμεν ἄχρι τῶν δύο [...]
 καὶ κλείσομεν τὸν ὕμνον ἐν τούτοις μόνοις;
 ἀλλ’ οἱ στίχοι ποῦ καὶ τὸ τοῦ μέτρου κράτος; [...]
 πῶς δ’ οὐ τὸ τριττὸν τῶν ἐπαίνων ἀρμόσει
 τῶν ἀξιῶν σου τῷ τρισαρίθμῳ μέτρῳ
 ἴσον πρὸς ἴσον ἰσάκις πεπλεγμένον;

10 First, I praised you with prose discourse [...]
 then, I celebrated you with schedourgia –
 that labyrinthine grammatical practice; [...]
 What then? Shall we remain as far as two [...]
 and conclude the hymn with these alone?
 But where are the verses and the majestic force of metre? [...]
 Shall then the triplicity of your praises not be joined
 to the thrice numbered metre of your merits,
 as equal to equal and as many times entwined?

⁸¹ It is nr. 91 in Hörandner’s list of Prodromos’ works; edited now by Op De Coul (ed.), *Théodore Prodrome*, cit., pp. 198-208 (= PG CXXXIII, coll. 1268-1274, where it figures as *Ep.* 8).

⁸² Vassis, *Graeca sunt*, cit., p. 8, suggested that an anonymous *schedos* addressed to an *orphanotrophos* and preserved in the Marc. gr. XI, 31, ff. 277^v-278^r was written by Prodromos for Aristenos. However, I. D. Polemis, *Philologische und historische Probleme in der schedographischen Sammlung des Codex Marcianus gr. XI, 31, «Byzantion»* 67, 1997, pp. 252-263: 255-256 and 258-259, who edited the *schedos*, has shown that it was most probably written around 1170 for Michael Hagiotheodorites, chief minister of Emperor Manuel and *orphanotrophos*. The authorship of the anonymous *schedos* must presently remain open.

⁸³ *Carm. Hist.* LXIa-d Hörandner. It is worth noting that Prodromos in the iambic poem (LXIa, 55-59) unites under the term ἡρώϊς (sc. μοῦσα) both hexameters and pentameters, though the two meters are separately used in two distinct compositions (Τῷ αὐτῷ ἡρώϊ [b] and Τῷ αὐτῷ ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ἐλεγείοι [c]). This is the reason why in LXIa, 32 the metres to be used appear «three of number» (τῷ τρισαρίθμῳ μέτρῳ).

⁸⁴ *Carm. Hist.* LXIa, 4, 9-10, 13, 16-17, 31-33.

Prodromos makes it more than clear that this triptych variation of prose, *schedos* and verse is a conscious device of his that supports the public, performative function of an addressee's "hymnic praise" and intensifies its effect in relation to the praised person and the audience.⁸⁵ It must be underlined here that the recipients of such triptychs (the empress and her family, the family of the deceased metropolite, and the chief judge respectively) accepted an antistoichic *schedos* as part of the public celebratory performance for solemn, sometimes very grave, occasions. Obviously, during the performance, the *schedos* was recited in its "decoded" form by its author. Only afterwards, when the patrons would receive a clean copy of the whole composition, could they sit down, if they so wished, and try to solve the "encoded" form with the use of an appropriate lexicon, like the *Dictionary and Correspondences of the First Schedos* just discussed.

Given the preceding analysis, we could describe the schedographic project of Theodore Prodromos as (i) being a combination of different linguistic and stylistic elements in an intensely rhythmical prose, (ii) having a partly humorous and certainly moralizing character, and (iii) being directed to socially high-standing recipients for performative purposes, sometimes in a triptych composition to be presented at specific occasions. This project is partly described by Prodromos' pupil Niketas Eugeneianos in a prose monody he composed for his much admired teacher.⁸⁶ Niketas leaves to others the presentation and evaluation of Prodromos' remaining literary compositions.⁸⁷ He will concentrate on the deceased rhetor's schedography:⁸⁸

Τὴν δέ γε σχεδουργίαν ἐγὼ κρινῶ κατ' Ἀριστείδην καὶ Σόλωνα καὶ δὴ διαγινώσκω ταύτην πεσεῖν ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίσι, οὐράνιον τι χρῆμα ταύτην ἀποφαινόμενος καὶ μηδενὶ τῶν κατὰ γῆν ῥαδίως παραβαλλόμενον· [...] ταύτης τοὺς χαρακτῆρας καὶ τοὺς σχηματισμοὺς καὶ τὴν ἠθικὴν καλλονὴν καὶ τὸν ῥυθμὸν καὶ τὴν εὐμήχανον εὐαρμοσίαν καὶ ὄργανα τὰ ὑπερφύη καὶ τὴν τερασίαν πλοκὴν καὶ νοῦν τὸν ταῦτα πάντα προσκολλῶντά τε καὶ ξυμπλάττοντα οὐκ ἄφ' ἐτέρων ἔσχευ μαθῶν· τίτι γάρ ποτε πρὸ τοῦ ἐμοῦ Ὀρφέως τοιάδε φόρμιγξ ἐφεύρηται μικροῦ καὶ θήρας καταμαθᾶσσοῦσα; Ἀλλὰ φρένες αἱ σαὶ σχεδουργικὸν ἐποίησαν ὄργανον καὶ οἱ λογισμοὶ σου νοηματουργὸν ψαλτήριον ἤρμοσαν, θελξίνουον – ὡς εἶποιμι – μέλπηθρον, οὐκ ἀραχνιῶν, οὐ φθίνον, οὐκ ἀμαυρούμενον, ἀλλ' ἄθλαστον ὁδοῦσι χρόνου

⁸⁵ See also his remark in the iambic poem to Aristenos that Kalliope, the muse of poetry, would feel slighted should she not also participate in the praise of the dedicatee, «since the *schedos* and the nature of prose discourse have united into one and have jointly praised you» (LXIa, 22-23 εἴπερ σχέδος μὲν καὶ λόγου πεζοῦ φύσις / συνῆλθον εἰς ἓν καὶ συνημήσαντό σε).

⁸⁶ The text (with its end missing) is preserved in the Scor. Y-II-10, ff. 296^v-300^r; it was edited by L. Petit, *Monodie de Nicéas Eugénianos sur Théodore Prodrome*, «Vizantijskij Vremennik» 9, 1902, pp. 446-463: 452-463.

⁸⁷ *Mon. Theod. Prodr.* 461, 11-13: Πρὸς μὲν οὖν τὰς λοιπὰς συνθήκας τῶν λόγων σου καὶ τὰς χαμαὶ βαινούσας καὶ τὰς ὑποῦ γνωματευέτωσαν ἕτεροι ἐτέραις ταύτας παραλληλίζοντες. Which works of Prodromos does Eugeneianos see as «walking on the ground» and which as «walking up on high»? Could this be a distinction between humorous and serious texts, between rhetorical/grammatical and philosophical/theological works?

⁸⁸ *Mon. Theod. Prodr.* 461, 15-18; 461, 20-462, 4; 462, 9-10.

τηρούμενον καὶ βυθῶ τῆς λήθης μὴ συγχαυνόμενον, προσέτι καὶ τὴν μίμησιν ἐμφαίνον ἀμήχανον καὶ τὸ κάλλος ἔχον ἀπεριήγητον. [...] Τί μοι τὰ πολλά; Λόγῃ γνωρίζει τοὺς Σπαρτιάτας, τὸν Ἡρακλέα ἢ λεοντῆ, τὸν Ἀχιλλέα τὰ ὅπλα, σκέδη τὸν φέριστον Πρόδρομον.

I judge his *schedourgia* in the manner of Aristeides and Solon and I perceive it as having fallen from “an exquisite threshold”,⁸⁹ pronouncing this *schedourgia* to be a heavenly thing and not easily compared to anything upon earth! [...] You did not receive your *schedourgia* from others, but you learned on your own its varied styles, syntactical figures, moral beauty, rhythm, its skilfully cunning composition, extraordinary secret rites, prodigious construction, and the intelligence gluing and moulding all these elements together. For by whom, prior to my own Orpheus, was such a phorminx ever invented, almost soothing even beasts? But your mind created a *schedourgic* organ and your reasoning joined together a thought-producing psaltery, a mind-charming plaything (so could I say) not covered by cobwebs,⁹⁰ not decaying, not obscured, but preserved unbroken by the teeth of time and not buried into the depths of forgetfulness, presenting, moreover, its imitation as impossible and retaining its beauty as indescribable.⁹¹ [...] Why use so many words? The lance makes the Spartans known, while the lion’s skin proclaims Herakles and the arms Achilles, while the *schede* make known the most excellent Prodromos.⁹²

In contrast to Basilakes’ rather brief and generalizing praise of his own achievement as inventor of the modern, externally and internally beautiful schedographic art,⁹³ Eugeneianos goes into great detail as to the form and content of Prodromos’ “heavenly” *schedourgia*. We should not brush Niketas’ statements aside as mere “rhetoric” because the terms he uses might appear to us overtly ornamental. In fact, his choice of attributes to characterize Prodromos’ *schedourgia* is quite exact since, through the use of rhetorical and poetological terminology, Eugeneianos describes the following elements that are to be found in his teacher’s *schede*: varied styles (χαρακτῆρες), syntactical tropes (σχηματισμοί), exquisite moral content (ἠθικὸν κάλλος), rhythmical quality (ῥυθμός), skillfully cunning composition (εὐμήχανος εὐαρμοστία), high instructional difficulty (ὑπερφύη ὄργια),⁹⁴ awe-inspir-

⁸⁹ Cfr. *Il.* I 591: ῥῖψε ποδὸς τεταγὼν ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίοιο.

⁹⁰ Cfr. *Od.* XVI 35 about Odysseus’ bed having been covered by cobwebs (ἀράχνια). The verb ἀραχνιώω in the active as meaning «to remain idle» is first attested in Nonn. *Dion.* XXXVIII 14 (the shield of Dionysos covered by cobwebs); see G. Agosti (ed.), Nonno di Panopoli, *Le Dionsiache*, III, *Canti XXV-XXXIX*, Milan 2004, p. 768.

⁹¹ Cfr. *LBG s.v.* ἀπεριήγητος for the meaning «indescribable» in Komnenian literature.

⁹² The Iliadic adjective φέριστος referring to heroes makes Prodromos appear as a great warrior or hero among teachers.

⁹³ *Praef.* 3 (3, 21-23 Garzya); see Agapitos, *Grammar*, cit., pp. 10-12.

⁹⁴ I understand this ritual terminology (cfr. *Ar. Nub.* 356 ὄργια Μουσῶν) as signalling the instructional aspect of Prodromos’ *schede* by means of which pupils were initiated into the mysteries of their teacher’s art. Note that Prodromos had used the adverb ὑπερφύως to describe the manner in which his teacher Stephanos Skylitzes would correct his pupil’s *schede* (see above p. 13).

ing complexity (τεραστία πλοκή). All this variety was united into one by Prodromos' creative intelligence (νοῦς).

That this *shedourgia* is absolutely novel and Prodromos' very own invention, Eugeneianos underlines by declaring that his teacher did not receive these particular aspects of his *shedourgia* from others through a process of learning.⁹⁵ For no one was able to invent such a *phorminx* before Prodromos whom Eugeneianos characterizes as «my Orpheus». This is decidedly not a fortuitous simile, since this particular imagery serves to emphasize the performative quality of Prodromic schodography. Eugeneianos makes this clear by suggesting that Prodromos' mind and thoughts created a σχεδουργικὸν ὄργανον and a νοηματουργὸν ψαλτήριον, where «organ» and «psaltery» are, of course, instruments referred to in the Psalms.⁹⁶ This creation is described with a touch of high poetic style as a θελξίνοον μέλπηθρον («mind-charming plaything»),⁹⁷ yet another reference to Prodromos' terms of παίγνιον and ἄθυρμα. In this way, Niketas presents his listeners with a blend of Hellenic and Christian imagery of performance.⁹⁸

This imagery of performance is also intensified in another manner. In my opinion, Eugeneianos' prose monody does not stand alone, but forms part of a performative triptych which the diligent pupil composed in imitation of his teacher's achievement, just as he had written his novel *Drosilla and Charikles* in imitation of his teacher's novel *Rhodanthe and Dosikles* many years earlier.⁹⁹

There survive two poems of Eugeneianos on the death of Prodromos. The first is in iambic trimeters and is explicitly characterized as a monody, the second is in hexameters.¹⁰⁰ They constitute a diptych poetic composition “on the same theme”, not unsimilar to the four laudatory poems of Prodromos on Aristenos. In the

⁹⁵ However, Prodromos himself stated that he drew his inspiration from Stephanos Skylitzes (see above pp. 13-14), though this could be a form of *pietas* towards his deceased teacher.

⁹⁶ See, for example, *Ps.* 150, 3-4 (αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν ἤχῳ σάλπιγγος, αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν ψαλτήριῳ καὶ κιθάρα· αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν τυμπάνῳ καὶ χορῷ, αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν χορδαῖς καὶ ὀργάνῳ). Moreover, the psaltery, in particular, was in full use in the 12th century; see N. Miliaras, *Βυζαντινά μουσικά ὄργανα*, Athens 2007, pp. 77-111.

⁹⁷ The word μέλπηθρα (pl.), appearing only in the *Iliad*, refers to the corpses of fallen warriors as «playthings», but μέλπηθρον (sg.) makes a marked appearance in Komnenian literature; see *LBG s.v.* (Manasses, Niketas Choniates).

⁹⁸ This imagery is not unsimilar to the one used by Michael Choniates in praising his deceased teacher Eustathios with a blend of Hellenic and Christian philosophic concepts; see Agapitos, *Literary Haute Cuisine*, cit.

⁹⁹ See the lemma in the Paris. gr. 2908 (15th c.), f. I(A)^r: Ποίησις κῦρ Νικίτου τοῦ Εὐγενειανοῦ κατὰ μίμησιν τοῦ μακαρίτου φιλοσόφου τοῦ Προδρόμου (text in F. Conca [ed.], Nicetas Eugeneianos, *De Drosillae et Chariclis amoribus*, Amsterdam 1990, p. 30); on the issue see P. A. Agapitos, *Poets and Painters: Theodoros Prodromos' Dedicatory Verses of his Novel to an Anonymous Caesar*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 50, 2000, pp. 173-185: 177-178.

¹⁰⁰ They are preserved in the Laur. Acquisti e Doni 341 (16th c.), ff. 94^r-97^r (Μονωδία εἰς τὸν κυρὸν Θεόδωρον τὸν Πρόδρομον) and 97^r-98^r (τοῦ αὐτοῦ· εἰς τὸν αὐτὸν· ἠρωικά) respectively. They have been edited by C. Gallavotti, *Novi Laurentiani codicis analecta*, «Studi Bizantini e Neoellenici» 4, 1935, pp. 203-236: 222-229.

iambic monody, Eugeneianos specifically refers to his own endeavors in the writing of *schede*, when Prodromos would in some gathering go through his pupil's «efforts, and especially the finished versions of his *schede*» in order to beautify and praise them.¹⁰¹ Moreover, there survives an antistoichic *schedos* attributed to Eugeneianos, which has remained unedited.¹⁰² The text (in the usual form of the Prodromic *schedos* with a prose part and an accompanying poem) addresses a gathering of youths in order to admonish them about their leader (καθηγεμών) who, despite his sufferings in life, encouraged them to study schedography.¹⁰³ Though the text does not include any lament, the imagery of the Prophet Jonas in the belly of the whale suggests that the teacher is dead.¹⁰⁴ Thus, the prose monody, the *schedos* and the verse monodies highlight from different perspectives Prodromos' schedographic production.

The various terms Eugeneianos chose and the care with which he referred to statements made or words used by his teacher, makes it clear that Prodromos' schedographic project was perceived by his peer group as highly performative and innovative. Within this project, the *idiotis glossa* came to play an important role. It was not something alien to the author or the recipients of his *schede*. On the contrary, as we saw, “everyday language” belonged to the “skilfully cunning composition” of this modern invention, a device similar to its far more extended use in the Ptochoprodromic poems.

The Ptochoprodromic poems

It is, then, to these texts that we will now turn our attention, because they have been viewed, along with the “epic” *Digenis Akritis*, as the main literary manifestations of vernacular (*qua* popular) literature in the twelfth century.¹⁰⁵ Krumbacher, for example, saw them that way, though he believed in Prodromos' authorship.¹⁰⁶

¹⁰¹ *Mon. Iamb. Prodr.* 129-134: τίς μοι τὰ πολλὰ τῶν ἐμῶν πονημάτων / καὶ μάλλον αὐτὰς τῶν σχεδῶν τὰς ἐκδόσεις / συνεδριάζων καλλύνοι καὶ σεμνύνοι / καὶ συγκροτήσει κὰν μέσῳ συνεδρίῳ / πόθου φέρων τύφλωσιν, ἦν Πλάτων λέγει, / ταύτας δ' ἐπαινῶν καρδίας ἐξ ἀφθόνου;

¹⁰² The *schedos* (τοῦ κυροῦ Νικήτου τοῦ Εὐγενειανοῦ) is preserved in the Par. gr. 2556 (14th c.), ff. 79^r-80^r. Polemis, *Προβλήματα*, cit., p. 278, believed that the *schedos* referred to the story of Noah. I am currently preparing an edition with English translation and notes.

¹⁰³ Par. gr. 2556, f. 79^r εἰς σχεδουργῆ ἀνηρέθισε (= εἰς σχεδουργίαν ἠρέθισε).

¹⁰⁴ Eugeneianos wrote another *schedos* that was conceived as a monody for Stephanos Komnenos; it has been edited by Polemis, *Προβλήματα*, cit., pp. 293-296.

¹⁰⁵ One point of clarification: in his edition of the four poems, Hans Eideneier changed the order of the last two poems. As a result, poems III (the critique against the abbots) and IV (the complaints of the starving teacher) of the Hesseling-Pernot edition are now numbered as IV (the critique against the abbots) and III (the complaints of the starving teacher). In the present study, the numbering follows Eideneier's edition.

¹⁰⁶ *GBL*¹, p. 398 (§ 214) = *GBL*², p. 804 (§ 333). It should be noted that the archaeologist Georgios Sotiriadis (1852-1942) in his translation of *GBL*² into Modern Greek not only included a

This image of their popular and beggarly character is still strongly prevalent in Byzantine and Modern Greek Studies, be it in discussions of authorship and genre,¹⁰⁷ be it literary interpretation¹⁰⁸ or evaluation of their social context.¹⁰⁹ Poem I is addressed to Emperor John I Komnenos, poems III and IV to his son Emperor Manuel I, while poem II addresses an anonymous *sebastokrator*, most probably Isaak Komnenos, John's younger brother.¹¹⁰ These royal addressees were also important patrons of Theodore Prodromos.

If we step out of the current scientific paradigm, we will realize that the prologues and epilogues of the *Ptochoprodromika*, especially as they survive in the two oldest manuscripts (Par. gr. 396 and Par. suppl. gr. 1034, both of the fourteenth century),

reference to the objections of the linguist Georgios Hatzidakis (1848-1941) concerning the authorship of the *Ptochoprodromika* (see above n. 14), but also inserted various passages from the original texts for the benefit of the Greek readers (K. Krumbacher, *Ιστορία της βυζαντινῆς [sic] λογοτεχνίας, μεταφρασθεῖσα ὑπὸ Γ. Σωτηριάδου*, Athens 1897-1900, III, pp. 38-44), an interference that exercised a certain influence on later users of the *GBL* in Greece.

¹⁰⁷ See Eideneier (ed.), *Ptochoprodromos*, cit., pp. 31-37, and *Πτωχοπρόδρομος*, cit., pp. 93-99, who argues for a complete disjunction with Prodromos' "learned" poems, insists on authorial anonymity as a precondition for Greek "vernacular" literature, and believes in the existence of "beggar poetry" as a special genre.

¹⁰⁸ See M. Kulhánková, *Die byzantinische Betteldichtung: Verbindung des Klassischen mit dem Volkstümlichen*, in A. Rhooby, E. Schiffer (eds.), *Imitatio-Aemulatio-Variatio: Akten des internationalen wissenschaftlichen Symposions zur byzantinischen Sprache und Literatur (Wien, 22.-25. Oktober 2008)*, Vienna 2010, pp. 175-180.

¹⁰⁹ For example, no reference to the *Ptochoprodromika* is to be found in H. Maguire (ed.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, Washington, DC 1997; see also M. Mullett, *Did Byzantium have a Court Literature?*, in A. Ödekan, N. Necipoğlu, E. Akyürek (eds.), *The Byzantine Court: Source of Power and Culture. Papers from the Second International Sevgi Gönül Byzantine Studies Symposium (Istanbul, 21-23 June 2010)*, Istanbul 2013, pp. 173-182, who focuses on the reign of Alexios I Komnenos and, thus, omits the *Ptochoprodromika* from her analysis. However, see M. Angold, *Monastic Satire and the Evergetine Monastic Tradition in the Twelfth Century*, in M. Mullett, A. Kirby (eds.), *The Theotokos Evergetis and Eleventh Century Monasticism*, Belfast 1994, pp. 86-102, who intelligently discusses the poem against the abbots of the Philotheou monastery (*Ptochopr.* IV Eideneier).

¹¹⁰ In *GBL*¹, p. 399 (= *GBL*², p. 805) Krumbacher proposed Andronikos Komnenos (Barzos, *Γενεαλογία*, cit., I, pp. 357-379), John's second son and husband of the *sebastokratorissa* Eirene. On the one hand, there is no attested direct relation of Prodromos to this Andronikos (see *Carm. Hist.* XLIV on the birth of Andronikos' son Alexios), whereas Prodromos entertained strong contacts with the *sebastokratorissa*, but after her husband's death in 1142. On the other hand, Prodromos wrote three poems and a short prose oration for the *sebastokrator* Isaak. The four texts were edited and commented upon by E. Kurtz, *Unedierte Texte aus der Zeit des Johannes Komnenos*, «Byzantinische Zeitschrift» 16, 1907, pp. 69-119; the three poems have been reedited and discussed by Hörandner (ed.), Theodoros Prodromos, cit., pp. 390-404 (*Carm. Hist.* XL-XLIII), while the oration has been newly reedited by Op De Coul (ed.), *Théodore Prodrome*, cit., pp. 209-223. Isaak was not only a valiant military man, but also a highly learned writer with philosophical interests; see now K. Linardou, *Imperial Impersonations: Disguised Portraits of a Komnenian Prince and his Father*, in A. Bucossi, A. Rodriguez Suarez (eds.), *John II Komnenos and his Reign*, Ashgate 2015 (forthcoming).

display an impressive similarity to the structure, style and rhetorical strategies of Prodromos' prologues and epilogues in his surviving *Carmina historica*.¹¹¹

One might compare, for example, the opening verses of Prodromos' *Carm. Hist.* IV of 1133¹¹² and *Ptochopr.* I (ca. 1141/2);¹¹³ both poems address Emperor John:

Ἄπο Προδρόμου Πρόδρομος, οἰκέτης ἀπ' οἰκέτου,
 ἀπό λογίου λόγιος ταῦτα καρποφορῶ σοι,
 ὁ Πρόδρομος τῷ βασιλεῖ καὶ τῷ χριστῷ Κυρίου,
 ὁ δοῦλος τῷ δεσπόμενῳ καὶ τῷ κυριαρχοῦντι,
 5 ὁ λόγιος τῷ μάλιστα τιμήσαντι τὸν λόγον·
 τὸ δὲ καρποφορούμενον καὶ προσαγόμενόν μοι
 στίχων δεκάδες, βασιλεῦ, πολιτικῶν καὶ τούτων,
 ᾧδης δὲ φέρει μίμησιν ἐκάστη τῶν δεκάδων
 τοῖς πέρασι τοῖς ἑαυτῆς συναπαρτιζομένη.
 10 Ἔκουε γοῦν μου τῶν ᾠδῶν, ἄκουε τῶν ἀσμάτων.¹¹⁴

As Prodromos born from a Prodromos,¹¹⁵ as servant from a servant,
 as scholar from a scholar do I bear these here as fruit,
 Prodromos to the emperor and to the anointed of the Lord,
 the slave to the master and almighty ruler,
 5 the scholar to him who above all has honored discourse;
 now, the fruit borne and offered by me
 are groups of ten verses, o emperor, city verses as well,
 while each of the ten-verse groups displays the imitation of a strophe
 firmly completing itself by its very own limits.¹¹⁶
 10 Listen, then, to my strophes, listen to my lays!

¹¹¹ Hesseling, Pernot (eds.), *Poèmes prodromiques*, cit., pp. 19-22, were the first to notice some similarities between the “peritextual” material of the *Ptochoprodromika* (obviously composed in a different linguistic register than the main body of the poems) and Prodromos' *Carmina historica*. However, they believed that these similarities were imitative echoes added by later redactors that resulted in a “caricature of the official Prodromos” (*ibid.*, pp. 14-17), a hypothesis largely accepted until the Seventies of the previous century. Only Hörandner (ed.), Theodoros Prodromos, cit., p. 65, pointed out that this “peritextual” material should be viewed as an integral part of the text and not as material added at a later stage of their reception. Eideneier (ed.), *Ptochoprodromos*, cit., p. 33, first had suggested that the “higher-level” sections of the *Ptochoprodromika* were stylistically closer to “Manganeios Prodromos” than to the genuine Prodromos (see also the studies by Rhoby and Kulhánková referred to above in n. 18). However, as long as the complete corpus of the Marc. gr. IX, 22 is not available for study, such proposals are difficult to sustain; the few examples adduced (mostly individual lines) are, in my opinion, not convincing.

¹¹² On the date see Hörandner (ed.), Theodoros Prodromos, cit., pp. 191-192. The poem is part of a group of compositions concerning the capture of Kastamon as it was celebrated in the triumphal procession of 1133 (*Carm. Hist.* III-VI).

¹¹³ The poem was most probably written during the emperor's last sojourn in the capital (winter of 1141/2).

¹¹⁴ *Carm. Hist.* IV, 1-10.

¹¹⁵ Theodore refers here to his father who was called Prodromos and was also a *grammatikos*.

¹¹⁶ On Prodromos' strophic decades see Hörandner (ed.), Theodoros Prodromos, cit., p. 209.

Τί σοὶ προσοίσω, δέσποτα, δέσποτα στεφηφόρε,
 ἀνταμοιβὴν ὅποιαν δε ἢ χάριν προσενέγκω
 ἐξισωμένην πρὸς τὰς σὰς λαμπρὰς εὐεργεσίας,
 τὰς γινομένας εἰς ἐμὲ τοῦ κράτους σου παντοίας;
 5 Πρὸ τίνος ἤδη πρὸ καιροῦ καὶ πρὸ βραχέος χρόνου
 οὐκ εἶχον οὖν ὁ δύστηνος τὸ τί προσαγαγεῖν σοι
 κατάλληλον τῷ κράτει σου καὶ τῇ χρηστότητί σου
 καὶ τῇ περηφανείᾳ σου καὶ χαριτότητί σου,
 εἰ μὴ τινὰς πολιτικούς ἀμέτρους πάλιν στίχους
 10 συνεσταλμένους, παίζοντας, ἀλλ' οὐκ ἀναισχυντῶνας,
 παίζουσι γὰρ καὶ γέροντες, ἀλλὰ σωφρονεστέρως.
 Μὴ οὖν ἀποχωρίσης τοὺς μηδ' ἀποπέμψης μᾶλλον,
 ὡς κωδιμένατα δέξου τοὺς, ποσῶς ἂν οὐ μυρίζουν,
 καὶ φιλευσπλάγχχνως ἄκουσον ἄπερ ὁ τάλας λέγω.¹¹⁷

What shall I bring to you, o master, my crown-bearing master,
 what reward or gesture of gratitude shall I bring
 equal to your splendid benefactions,
 those manifold benefactions granted to me by your majesty?
 5 Already before some time and just a short while ago,
 I the unfortunate did not have what to offer to you,
 that would have been appropriate to your majesty and virtuousness,
 to your highness and your grace,
 except again for some unmeasured city verses,¹¹⁸
 10 bashful, playful, but not shameless,
 for old men also like to play, though prudently.
 Do not then set them aside¹¹⁹ nor dismiss them,
 but accept them as spices even if they do not smell,
 and benevolently listen to what I the wretch have to say.

We recognize the similarity in the rhetorical technique employed in approaching the emperor, where the poet establishes a relation of continuous patronage with the addressee: in the first poem he has inherited from his father the status of a learned servant to the emperor who has most energetically supported learning; in the second poem he presents his verses as a recompense for the emperor's previous generosity. In both prologues the "city verses" are presented as part of a public performance (ἄκουε and ἄκουσον). The use of the καὶ in the first poem (7: πολι-

¹¹⁷ *Ptochopr.* I, 1-14.

¹¹⁸ «Unmeasured» (ἀμέτρους) here means not composed in an ancient metre; it does not mean that the poet's verses have no rhythm; on this point see M. D. Lauxtermann, *The Velocity of Pure Iambics: Byzantine Observations on the Metrical Rhythm of the Dodecasyllable*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 48, 1998, pp. 9-33: 13.

¹¹⁹ In E. Kriaras, *Λεξικό τῆς μεσαιωνικῆς ἐλληνικῆς δημόδου γραμματείας*, I-XVIII, Thessaloniki 1969-2012 (abbreviated hereafter as ΛΜΕΔΓ), III, p. 150, *s.v.* ἀποχωρίζω A.δ. the word is interpreted exclusively as περιφρονῶ («despise») and thus synonymus to Modern Greek ἀπορρίπτω («reject»). This rendering does not fit the passage quoted above since the meaning here is the ancient and medieval one of «separate from someone».

τικῶν καὶ τούτων) and of the adverb *πάλιν* in the second poem (9: πολιτικούς ἀμέτρους *πάλιν* στίχους) clearly indicates that this literary offering continues an already established practice of fifteen-syllable-verse poems directed to John. Moreover, the prologue of *Ptochopr. I* manifestly employs the notion of “prudent play” (10-11) in the same manner as in the dedicatory epigrams of Prodromos’ two mixed *schede*.¹²⁰ Finally, the poet – similar to the poetological metaphor of the *schedos* as an oyster – presents his verses as fruit (καρποφορῶ, καρποφορούμενον) or spices (κοδιμένα), even if the latter do not actually smell, that is, they are textual rather than vegetal “produce”. Just as Prodromos uses complex and learned techniques in his prologues, so does (Ptocho-)Prodromos use the same techniques, although they are appropriately transferred to the system of a different stylistic (*qua* humorous) register.

The same rhetorical technique for presenting the poet’s case (that is, his need for continuous financial support) is employed in *Carm. Hist. XV* of 1139¹²¹ and in the epilogue of *Ptochopr. I*. The first poem is addressed to John as he is about to leave the capital for yet another expedition against the Seljuqs:

85 Τί τοῦτο δρᾶς, ἀήτητε Ῥωμαίων αὐτοκράτορ;
 Τί τοῦτο δρᾶς, μυριάθλε μυριονικηφόρε;
 Στρατεύεις κατὰ τῶν ἐχθρῶν καὶ *πάλιν* τῶν ἐφῶν,
 θήγεις αὐτὸς τὴν μάχαιραν, ἐξακονᾶς τὸ δόρυ,
 Προδρόμου τὸν ἐχθρόν, τὴν μιὰρὰν πενίαν,
 Προδρόμου τοῦ κηρύσσοντος τὰ στρατηγήματά σου,
 ἐᾶς ἀκαταγώνιστον ἔνδον τῆς πολιτείας.
 Μὴ τοῦτο δράσης, βασιλεῦ, μὴ πρὸς τῶν σῶν τροπαίων·
 90 ἀλλὰ τὸν ἔσω πρότερον ἐχθρὸν ἐξαφανίσας
 οὔτω μοι χῶρει πεποιθῶς κατὰ τῶν ἐξωτέρων.¹²²

Why do you do this, invincible emperor of the Romans?¹²³
 Why do you do this, ten-thousand-times victory-crowned hero?
 You march out again against our eastern enemies,

¹²⁰ For a bitter inversion of this image see Prodromos’ “Homeric” poem *Σχετλιαστικοὶ ἐπὶ τῇ ἀτιμίᾳ τοῦ λόγου* (*Verses of Indignation on the Discredit of Learning*), edited, translated and commented by Zagklas, *The Neglected Poems*, cit., pp. 288-297; the relevant verses run as follows (20-23): ἀτὰρ θυμέλῃσι μεθίζευ, / καὶ τε γελωτοπόνοισι παρέξω, καὶ τε μίμοισι, / παίζε δ’ ἐν οὐ παικτοῖσι· τὰ γὰρ βροτοὶ ἴσασιν ἄρτι / τιμᾶν ἀφρονέοντες ἄπιστα δὲ θεσμὰ λόγιο («Seat yourself beside professional dancers and singers, sit close to jesters and to mimes, and play along but not seriously; for foolish mortals have now learned to honor the deceitful rules of learning»; tr. Zagklas with minor changes). As Zagklas rightly points out (*ibid.*, pp. 294-295) this statement should be read as a critique of the capital’s *theatra* and of the orators performing therein; see also further below p. 34 on the so-called *Maiuri* poem.

¹²¹ On the date see Hörandner (ed.), *Theodoros Prodromos*, cit., p. 274.

¹²² *Carm. Hist. XV*, 81-90.

¹²³ In the previous ode (*Carm. Hist. XV*, 71-80) Prodromos introduces his complaint. While the emperor scatters his charity even to stones and distributes bread to the birds, only in the case of Prodromos does he restrain his hands.

85 you whet yourself the blade, you sharpen the spear,¹²⁴
 but the enemy of Prodrornos, that is, vile poverty,
 of Prodrornos, who proclaims your military stratagems,
 you leave the enemy invincible inside our very state.
 Do not do that, o emperor, do not – by your trophies!
 Eliminate first the internal enemy
 90 and thus persuaded, advance against the external adversaries.

270 Τοιαῦτα πέπονθα δεινά, κρατάρχα στεφηφόρε,
 παρὰ μαχίμου γυναικὸς καὶ τρισαλιτηρίας,
 ὡς εἶδε με κενώτατα¹²⁵ ἐλθόντα πρὸς τὸν οἶκον.
 Ἄν σὺν μὴ φθάσῃ με τὸ σὸν φιλεῦσπλαγχνον, αὐτάναξ,
 καὶ δάροις καὶ χαρίσμασι τὴν ἄπληστον ἐμπλήσης,
 τρέμω, πτοοῦμαι, δέδοικα μὴ φονευθῶ πρὸ ὄρας,
 καὶ χάσης σου τὸν Πρόδρομον, τὸν κάλλιστον εὐχέτην.¹²⁶

270 Such misfortunes, o crown-bearing overlord, have I suffered
 from a combative and thrice-roguish wife,
 when she saw me returning empty-handed to our house.
 Should then your benevolence not reach me, o senior monarch,¹²⁷
 and should you not satiate this insatiate woman with gifts and presents,
 I tremble, I am scared, I fear lest I should be murdered before my time,
 and you shall be deprived of your Prodrornos – the best pronouncer
 of your praises.

While in the first poem the emperor is to defeat Prodrornos' enemy – his "vile poverty" – before going out to battle against the state's external enemies, in the second poem the emperor is asked to fend off Prodrornos' other enemy – his "combative wife". In both cases, the imagery is built around the triumphant victories of the soldier emperor, with Prodrornos taking the role of the person in need of defense. In both passages the poet is in danger of "dying" should the patron not intervene. One should note the parallel image of the poet as "preaching/proclaiming" the emperor's deeds (Προδρόμου τοῦ κηρύσσοντος τὰ στρατηγήματά σου) and the poet as the emperor's «best pronouncer/prayer of his praises» (τὸν Πρόδρομον, τὸν κάλλιστον εὐχέτην). We find the poet's name as a kind of *sphragis* in

¹²⁴ The same warrior imagery is used for Prodrornos' poetic inspiration in *Carm. Hist.* LXXI, 65 (quoted above p. 17).

¹²⁵ In the *codex unicus* preserving the poem (G = Par. gr. 396), the adverb is written as κενώτατα, «very empty». Eideneier (ed.), *Ptochoprodromos*, cit., p. 247, printed it as in G but interpreted it as «kürzlich»; in *Πτωχοπρόδρομος*, cit., p. 161, he prints καινότητα in order to conform with his previous understanding. I prefer the manuscript's reading.

¹²⁶ *Ptochopr.* I, 268-274.

¹²⁷ In ΑΜΕΔΓ, III, p. 348, αὐτάναξ is rendered as αὐτοκράτορας, followed by Eideneier (ed.), *Πτωχοπρόδρομος*, cit., p. 250. However, this is a technical term since it signifies a person who "rules by himself" and is, therefore, either the sole emperor or the senior emperor; see *LBG s.v.* with reference to *Carm. Hist.* XXXIV, 5 (here the young Manuel as sole ruler) and other texts.

both verses, but we also find a discreet reference to Prodromos as being another “preaching Prodromos”, that is, Saint John the Forerunner (Πρόδρομος).

In this context, it is instructive to examine *Carm. Hist.* XXIV, a shorter poem of ninety-five *politikoi stichoi*, most probably datable to 1141/2.¹²⁸ Even a cursory reading reveals that Prodromos’ address to the emperor for financial support – the only one among the poems to John that is exclusively governed by the “poverty” theme – shows us the similarity in the humorous strategy of approaching the patron. Prodromos is insistently told by other people, who are the emperor’s “adorners”,¹²⁹ that “the holy emperor has again given hearing to your new and recent verses”,¹³⁰ and has decided to offer to the poet a large grant, thus saving him from bitter poverty.¹³¹ Prodromos believes that he can now indulge in luxury and imagines himself riding Arabian horses, buying slaves, dressing in silk and dining at fully decked tables.¹³² Upon waking up the next morning, he realizes that this was only a dream, therefore, he beseeches the emperor to offer him his generous assistance. The narrator’s *persona* as the naive suppliant poet in *Carm. Hist.* XXIV is very close to the narrator’s *persona* in *Ptochopr.* I. Moreover, the former poem exhibits an actual narrative structure, something not found in the larger “hymnic” or broadly laudatory poems to the emperor, but, obviously, found in the *Ptochoprodromika*. In particular, the use of the adverb *πάλιν* in both of these poems to mark the existence of previous poems composed for John¹³³ is an indication that *Carm. Hist.* XXIV and *Ptochopr.* I form a diptych, with a light-hearted poem introducing the author’s case in a discreet manner, followed then by an overtly humorous poem, dishing out the case in a burlesque manner. This diptych form could possibly explain the explicit introduction of the “prudent play” imagery in the latter poem, possibly Prodromos’ first attempt to exploit fully the *idiotis glossa* in a lengthier work.

One might also compare the epilogues to Prodromos’ *Carm. Hist.* XVI of 1139 and *Ptochopr.* II (ca. 1145-1150). The first poem is addressed to Emperor John as

¹²⁸ On the date see Hörandner (ed.), Theodoros Prodromos, cit., p. 333, who first pointed to a close relation of this poem to the Ptochoprodromic corpus.

¹²⁹ *Carm. Hist.* XXIV, 1: πολλοὶ τῶν λατρευόντων σοι.

¹³⁰ *Carm. Hist.* XXIV, 21 and 24: *πάλιν ὁ θεῖος βασιλεὺς, ὁ μέγας μονοκράτωρ, [...] ἔδωκεν οὗς τοῖς στίχοις σου τοῖς νέοις καὶ προσφάτοις.*

¹³¹ *Carm. Hist.* XXIV, 25-29.

¹³² In his poem *Σχετλιαστικοὶ εἰς τὴν Πρόνοιαν* (*Verses of Complaint against Providence*), Prodromos uses a similar imagery for the boorish and uneducated craftsmen who become rich and display their wealth around town by building golden-roofed mansions and adorning their Arabian steeds with golden ornaments (vv. 78-86); edited, translated and commented by Zagklas, *The Neglected Poems*, cit., pp. 298-325. As in the case with the imagery of the “prudent play” (see above p. 27 and n. 120), Prodromos uses in the two poems the same image, one time in a positive and one time in a negative sense. This is another example of the polyvalent and often antithetic function of structural or notional codes within Byzantine society; see P. A. Agapitos, *Zwischen Grauen und Wonne: Das Bad in der byzantinischen Literatur*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 54, 2004, pp. 19-37: 35-37.

¹³³ *Carm. Hist.* XXIV, 21 and *Ptochopr.* I, 9.

he is about to leave the capital for yet another expedition against the Seljuqs, the second poem addresses the *sebastokrator*:

220 ἔχεις κάμῃ τὸν Πρόδρομον θερμότατον οἰκέτην
 ἐκ τῆς ἐρήμου τῆς σκληρᾶς, τῆς ἀύχμηρᾶς πενίας,
 τῆς ἐπαράτου καὶ λυπρᾶς νῦν ἐπανήκοντά σοι,
 ἐξ ἧς με ρύσαι, δυσωπῶ· μισῶ γὰρ τὰς ἀκρίδας,
 μισῶ τὸ μέλι τὸ πικρὸν, τὴν δερματίνην ζώνην
 καὶ τὴν ἀδρὰν περιβολὴν τὴν ἐκ τριχῶν καμήλου.
 225 Φωνὴ βοῶντος πέφυκα, τί μοι καὶ ταῖς ἐρήμοις;
 Τῇ πόλει θέλω προσλαλεῖν, τοῖς ὄχλοις ἐντυγχάνειν
 καὶ τὰς τοῦ κράτους σου λαμπρὰς ἐκπαιανίζειν νίκας,
 αἱ σοὶ καὶ πληθυνθεῖσαν ὑπὲρ θαλάσσης ψάμμον
 καὶ τοὺς ἀστέρους οὐρανοῦ καὶ τὰ τῶν δένδρων φύλλα.¹³⁴

220 You also have me, Prodromos, your most ardent servant,
 now returning back to you from the harsh desert,
 and from squalid poverty – accursed and sorrowful –
 from which I beseech you to deliver me; for I detest locusts,
 I detest that bitter honey, the leather belt
 and the coarse tunic made of camel hair.
 225 I have become a voice that crieth; what have I and the desert in common?
 I wish to talk to the City, to converse with the crowds
 and to trumpet forth the splendid victories of your majesty:
 let these multiply beyond the sand of the sea,
 the stars of the sky and the leafs of the trees!

105 Μὴ σὲ πλανᾷ, πανσέβαστε, τὸ Πτωχοπροδρομάτου
 καὶ προσδοκᾶς νὰ τρέφωμαι βοτάνας ὀρειτρόφους·
 ἀκρίδας οὐ σιτεύομαι οὐδ' ἀγαπῶ βοτάνας,
 ἀλλὰ μονόκυθρον παχὺν καὶ παστομαγειρείαν,
 νὰ ἔχη θρύμματα πολλὰ, νὰ εἶναι φουσκωμένα,
 καὶ λιπαρὸν προβατικὸν ἀπὸ τὸ μεσονέφριν.
 Ἄνηλικον μὴ μὲ κρατῆς, μὴ προσδοκᾶς δὲ πάλιν
 ὅτι, ἂν μὲ δώσης τίποτε, νὰ τὸ κακοδιοικήσω·
 110 ὅμως ἐκ τῆς ἐξόδου μου καὶ σὺ νὰ καταλάβῃς
 τὸ πῶς οἰκοκυρεῦω μου τὴν ἅπασαν οἰκίαν.
 Λοιπὸν ἢ σὴ προμήθεια συντόμως μοι φθασάτω,
 πρὶν φάγω καὶ τὰ ἀκίνητα καὶ πέσω καὶ ἀποθάνω,
 καὶ λάβῃς καὶ τὰ κρίματα καὶ πλημμελήματά μου,
 καὶ τῶν ἐπαίνων στερηθῆς, ὧν εἶχες καθεκάστην.¹³⁵

O most respected lord, let not my Ptochoprodromic condition deceive you,
 expecting me to feed on mountain-grown herbs.
 I do not eat locusts nor do I love herbs;
 I really love a thick-cooked stew, and a pickled-fish broth

¹³⁴ *Carm. Hist.* XVI, 218-228.

¹³⁵ *Ptochopr.* II, 101-114.

- 105 with many pieces of rusk put inside, nicely soaked,¹³⁶
 I also love a roasted piece of lamb tenderloin with all its fat.
 Do not consider me a minor, do not again think
 that, if you grant me something, I shall manage it badly;
 but you also must understand from my expenses
 110 how I administer all of my household.
 Well, then, let your provision quickly reach me,
 before I even devour my immobile property and drop dead,
 so that you will be credited both my crimes and misdemeanours,
 and also be deprived of the praises you daily received from me.

In both poems, we find the same imagery of poverty playfully based on the surname Πρόδρομος. The poet emphatically declares that, despite his name and his literary nickname, he is not an ascetic similar to the Forerunner (Πρόδρομος), famous for living on «locusts and wild honey» in the desert (Mt 3, 1-4). The reference to the Forerunner as a “preacher” in *Carm. Hist.* XV was discreet. In *Carm. Hist.* XVI and *Ptochopr.* II the poet makes the reference to himself as a kind of “Forerunner” explicit,¹³⁷ while he openly uses quotations from the Mathew chapter on John the Baptist.¹³⁸

One might, furthermore, compare the epilogues to *Carm. Hist.* LXXI (ca. 1150/1) and *Ptochopr.* III (a. 1171).¹³⁹ The first poem, which we have already looked at in the context of Prodromos’ schedographic project (see above pp. 16-18), addresses Theodore Stypiotes, while the second poem addresses Emperor Manuel twenty years later:

- 85 Ταῦτα μὲν γράφε πρὸς ἐμέ, πρὸς δὲ τὸν στεφηφόρον
 λέγε καθ’ ὄραν, δυσωπῶ, τὰ τῆς ἐμῆς πενίας·
 «Ἔς μοι καὶ μόνος πρόβoλος, ἧς κυβερνήτης βίου,
 ἧς μοι θεὸς μετὰ Θεόν, ἧς μοι ζωῆς ταμίας,
 ὁ Κομνηνὸς ἐκ Κομνηνοῦ, δεσπότης ἐκ δεσπότηου».

¹³⁶ On this type of dish see also *Ptochopr.* I, 264-267.

¹³⁷ See also *Carm. Hist.* XVI, 183-189: κάγω δ’ ὁ ταῦτα προλαλῶν καὶ προανακηρύττων / βίβλους ἐγγράψομαι πολλὰς τῶν σῶν ἐπινικίων, / ἐμμέτρος ἅμα καὶ πεζάς, ὧν ἡ φροντίς μοι γέμοι. / Βούλη φωνῆν Προδρομικὴν καὶ τοῖς ἐχθροῖς ἀφήσω / γεννήματα τῶν ἐχιδνῶν, ἧδη μετανοεῖτε / ἤγγικε γὰρ καὶ πρὸς ὑμᾶς ἡ θεία βασιλεία, / ὁ νικητὴς ὁ Κομνηνὸς δεσπότης Ἰωάννης («and I, who, speak and preach these things in advance, I shall duly write many books, in verse and in prose, of your victory praises whose concern fills me up. If you so wish, I can cry out a Prodromic voice to the enemies: “O generation of vipers [Mt. 3, 7: γεννήματα ἐχιδνῶν], forthwith repent ye; for the holy kingdom is at hand [Mt. 3, 2: ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν] even for you – it is the victor, our lord John Komnenos»»). It should be noted that here the poet also uses the verb (προανα)κηρύττων to signify his activity of prophetic praise.

¹³⁸ See *Carm. Hist.* XVI, 191-196 = Mt. 3, 7 → 191a + 3, 2 → 191b + 3, 12 → 192-196. For a discussion of Prodromos’ “Forerunner self-image” see M. Bazzani, *The Historical Poems of Theodore Prodromos, the Epic-Homeric Revival and the Crisis of Intellectuals in the Twelfth Century*, «Byzantinoslavica» 65, 2007, pp. 211-228: 214-221.

¹³⁹ On this date see Reinsch, *Zu den Prooimia*, cit., pp. 221-222.

90 Ταῦτα καὶ μόνον πέποιθα, πρὸς τοῦτον ἀποβλέπω.
 Ἄν οὗτος δώσῃ μοι φαγεῖν, ἔχω τὸ ζῆν καὶ πάλιν
 ἂν δὲ μὴ δώσῃ, φθείρομαι, πρὸς Ἄϊδην καταβαίνω,
 οὐ γὰρ ἐπίσταμαι πολλοὺς δεσπότης ἐν τῷ βίῳ.
 Λόγισαι, πόσον ἔκδημος ὁ βασιλεὺς ὑπάρχει
 καὶ πόσον χρόνον ἔρημος ὁ Πρόδρομος πραγμάτων,
 95 αὐτῆς δὲ μᾶλλον τῆς ζωῆς, αὐτῶν τῶν ἀναγκαίων.
 Εἶτα φθαρείσης, ἄνθρωπε, τῆς γλώττης τοῦ Προδρόμου
 ἑτέραν εὖροι τίς ἐν γῆ ταύτῃ παρισουμένην
 καὶ σχετικῶς κηρύσσοντα τὸν αὐτοκράτορά μου;
 Οὐκ οἶμαι, κἂν παραφρονῶν τοῦτον λαλῶ τὸν λόγον.¹⁴⁰

85 These things report to me in writing; however, to the crown-bearing ruler –
 I entreat you – tell every hour about the affairs of my poverty:
 «You are for me the only protector, you are the governor of life,
 you are god after God, you are my life's dispenser,
 a Komnenos born from a Komnenos, a master from a master».
 In only these things I trust, to him I look up to.
 90 Should he give me to eat, I will live again;
 should he not, I will perish and descend to Hades,
 for I have not known many masters in my lifetime.
 Think, for how long does the emperor stay abroad
 and for how much time does Prodromos stay bereft of fortune,
 95 yea, rather of his very life and of its bare necessities.
 Once the speech of Prodromos will have perished, my fellow,
 will then anyone find on this our earth another speech equal to his,
 firmly proclaiming the praises my emperor?
 I do not think so, even if I speak these words being out of my mind.

275 Ἄλλ' ὃ κομνηνοβλάστητον ἀπὸ πορφύρας ῥόδον,
 βασιλευόντων βασιλεῦ καὶ τῶν ἀνάκτων ἀναξ,
 καὶ κράτος τὸ τρισκράτιστον μητρόθεν καὶ πατρόθεν,
 εἰσάκουσόν μου τῆς φωνῆς καὶ τῆς δεήσεώς μου,
 θύραν ἐλέους ἀνοιξον καὶ χεῖραν πάρασχέ μοι
 280 ἀνάγουσαν ἐκ βόθρου με, λάκκου τοῦ τῆς πενίας.
 Σὺ γὰρ ἐλέους οἰκτιρμῶν μετὰ Θεὸν ἡ θύρα,
 σὺ μόνος ὑπερασπιστῆς τῶν ἐν ἀνάγκαις βίου,
 καὶ σὺ τὸ καταφύγιον πάντων τῶν χριστωνύμων,
 σὺ βασιλέων βασιλεὺς καὶ πάντων σὺ δεσπότης·
 285 ρῦσαι με τῆς στερήσεως, ρῦσαι με τῆς πενίας,
 τῶν δανειστών μου, βασιλεῦ, λύσον τὰς ἀπαιτήσεις,
 οὐδὲ γὰρ φέρειν δύναμαι τὰς τούτων κατακρίσεις.¹⁴¹

275 But you, o rose sprung forth from Komnenian purple,
 emperor of emperors and king of kings,
 and majesty thrice-majestic from your mother's and father's side,

¹⁴⁰ *Carm. Hist.* LXXI, 84-99.

¹⁴¹ *Ptochopr.* III, 274-286.

listen to my voice and to my entreaty:
 open the door of mercy and offer me a hand
 to pull me out of the pit, that very ditch of poverty.
 280 For you are, after God, the door of mercy and compassion,
 you alone are the defender of those in the needs of life,
 you are the refuge of all those called Christians,
 you are the emperor of emperors and the master of all;
 deliver me from hardship, deliver me from poverty,
 285 annul, o emperor, the demands of my creditors,
 for I am not able to bear their accusations.

We note that in both passages the poet uses the same strategy. On the one hand, the emperor is the only source of sustenance, the only guarantor of the poet's "salvation from starvation"; on the other hand, should the poet die, no one will be able to substitute him in order to sing the ruler's praises, a motif we also found in *Ptochopr.* I and II (see above pp. 28 and 30).

The *Ptochoprodromika* abound in learned references, for example, to the plays of the Aristophanic triad (*Wealth, Clouds, Frogs*),¹⁴² while their vocabulary is partly identical to Prodromos' mixed *schede*.¹⁴³ One might note here the similarity of a two-verse "vernacular" exclamation in the *Lex. Prot. Sched.* 288-289 (quoted above p. 15) with similar narratorial comments in the Ptochoprodromic poems concerning food and hunger.¹⁴⁴ All of the above should make clear that the Ptochoprodromic poems are very well situated within the frame of school education in Komnenian Constantinople and they reflect what I would term a "teacherly" style. This is not "beggar poetry", but a code of communication and an advertisement stance on the part of teachers, some of whom, like Prodromos and Eustathios, were successful both socially and financially, some, like Tzetzes, were not. The "teacherly" style and its communicative code was common to all, even if in varying degrees. Thus, the Krumbacher paradigm fails to register the complexity of the textual material and to interpret the interrelatedness between learned and vernacular literature in the twelfth century.

The difficulty of applying the paradigm to the "(Ptocho)Prodromic" textual material becomes quite clear in the case of two poems, both ascribed in the manuscripts to Theodore Prodromos. The first poem, written in the "learned" language, is *Carm. Hist.* LXXI addressed to Theodore Stypiotes, which has been already

¹⁴² See Alexiou, *The Poverty*, cit., pp. 16-19; *Ploys of Performance: Games and Play in the Ptochoprodromic Poems*, «Dumbarton Oaks Papers» 53, 1999, pp. 91-109; *Of Longings and Loves: Seven Poems by Theodore Prodromos*, «Dumbarton Oaks Papers» 69, 2015 (forthcoming).

¹⁴³ See, for example, ἀλαλάιν, βρωμῶ (βρομῶ), ἠγούμενος, θρύμπος (θρουμπόξυλον/ἀγιόθρουμβον), διμιτον, ἰμάτιν, καθβάδιν, κρασίν, κυπρίνος, κύρις, λιπαρόν, μαγιωμένος, μοναστήριν, νερόν, ξηρός (ξερός), ὀσπίτιν, ποτήριν, πρόβατον, τυρίν, ὑποκάμισον, φασούλιν, φύλλιν, χέριν, χονδρός. There is also an obvious similarity between Tzetzes' abusive "mixed" language in the *Historiae* (see *Hist.* 369, *Chil.* IX, 214-215) to *Ptochopr.* III, 218-228 (the teacher cleric) and IV, 549-557 (the young monk as teacher).

¹⁴⁴ For example, *Ptochopr.* I, 264-267; II, 104-106; III, 92-94; 127-129; IV, 183-188.

looked at in the discussion of Prodrornos' performative triptychs, while it also displays specific similarities to *Ptochopr.* III. The other poem, written in the "vernacular" language, is addressed to Emperor Manuel Komnenos. The latter poem has received minimal attention although it was edited a century ago by the then young Amedeo Maiuri (1886-1963), before he moved on to become one of Italy's most distinguished archeologists.¹⁴⁵ The poem to Stypiotes (Στίχοι εἰς τὸν γραμματικὸν Θεόδωρον τὸν Στυπιώτην, *Verses to the secretary Theodore Stypiotes*)¹⁴⁶ can be securely dated to 1150/1.¹⁴⁷ The poem to Manuel (Τοῦ φιλοσόφου τοῦ Προδρόμου στίχοι δεητήριον, *Petitionary verses of the philosopher Prodrornos*) must be dated to the same time, and certainly after the poem to Stypiotes.¹⁴⁸

In the *Petitionary Verses* to the emperor, Prodrornos complains that the *grammatikos*, who supposedly had to remind the emperor of the poet, forgot his duty, forcing the poet to take his fate into his own hands (*Stich. Deet.* 5-11). The poem displays the same organization as the Ptochoprodromic poems: there is a prologue in a higher style, a main section with an episodic structure, and an epilogue presenting the petition in a linguistically burlesque manner.¹⁴⁹ Moreover, we find strong thematic similarities between the grandiloquent hexametrical *Carm. Hist.* XXXVIII of ca. 1140 to Anna Komnene and the first part of *Ptochopr.* III of ca. 1171 to Manuel.¹⁵⁰ Furthermore, the *Petitionary Verses* display strong similarities to *Carm. Hist.* XXIV to Manuel's father John (see above p. 29): persons as mediators of the poet appear, a series of everyday scenes is narrated, the poet decides to present himself his case to the emperor. Lastly, the connecting points between the poems to Stypiotes and to Manuel are overwhelming. For example, in both poems

¹⁴⁵ A. Maiuri, *Una nuova poesia di Teodoro Prodrorno in greco volgare*, «Byzantinische Zeitschrift» 23, 1914-1919, pp. 397-407: 398-400. The poem is preserved in the Vat. gr. 1823, a book consisting of eighteen separate parts belonging to various manuscripts written between the 13th and the 16th century. The poem is found on ff. 195^r-196^r, the opening pages of a quaternio of oriental paper (ff. 195-202), datable to the 14th century (part 14 of the codex) and written by two scribes; see now P. Canart, *Codices Vaticani Graeci: Codices 1745-1962. Tomus I: Codicum enarrationes*, Vatican 1970, pp. 224-240: 235-236.

¹⁴⁶ In both poems the term *grammatikos* means "personal secretary" (equivalent to the older term ἀσηκρήτις, *a secretis*) when referring to Stypiotes; see Hörandner (ed.), Theodoros Prodrornos, cit., p. 519. In *Stich. Deet.* 47 *grammatikos* means "teacher" since it refers to Prodrornos (see the verse quoted below in n. 159).

¹⁴⁷ See above n. 70. Eideneier (ed.), *Ptochoprodromos*, pp. 34-37, attempted to disconnect the two poems and to offer a reading of the "Maiuri poem" as being written in the style of *Betteldichtung*, a unsuccessful attempt, in my opinion. However, Eideneier is certainly correct in showing that the word ζουγλός in the poem does not refer to a *jongleur* (*qua* jester), as Maiuri, *Una nuova poesia*, cit., p. 404 (with the assistance of August Heisenberg) had thought, but to a "cripple" as various texts attest (see ΑΜΕΔΓ, III, s.v. ζουγλός).

¹⁴⁸ M. Angold, *The Byzantine Empire 1025-1204: A Political History*, London 1984, p. 218 (see also the 2nd edition, London 1996, p. 250) and R. Beaton, *The Medieval Greek Romance*, Cambridge 1989, p. 91 (see also the 2nd edition, London 1996, p. 95) accepted Prodrornos' authorship, but thought that *zouglos* could be a *jongleur*.

¹⁴⁹ See Hörandner (ed.), Theodoros Prodrornos, cit., pp. 64-65.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 381.

Prodromos points out to the emperor that he has not served many masters but only the Komnenian imperial family (*Carm. Hist.* LXXI, 89-92 = *Stich. Deet.* 14-32). In both poems, the potential death of the poet – who specifically refers to himself by his name – will rob the emperor of his best eulogizer since his “tongue” is not to be equalled or imitated by anyone on earth (*Carm. Hist.* LXXI, 93-98 = *Stich. Deet.* 33-39).

At the same time, the “vernacular” poem raises the level of humor to the grotesque distortion found in the *Ptochoprodromika*, for example, neither a cripple (ζουγλός) can create a copy of Prodromos, nor can the best painters set up an image of a better Prodromos (*Stich. Deet.* 40-48).¹⁵¹ However, the *Petitionary Verses* are important for one further reason. It is the only poem of Prodromos where he seems to make a remark about the change of linguistic register. The four last lines of the poem run as follows:¹⁵²

Τέως τώρα δός με τίποτε καλὴν φιλοτιμίαν·
 τρεῖς χρόνους, μὰ τὸ κράτος σου καὶ μὰ τὴν κεφαλὴν σου,
 οὐκ οἶδα ἐκ τὸ βεστιάριον σου χαλκοῦν, ὀλοκοτίνιν,
 καί, ἂν τὸ εἶπω κοραστικόν, τσιρίζουσι τὰ βράκη.

Henceforth now give me some good remuneration,¹⁵³
 for three years, by your majesty and by your holy head,
 I have not known a copper coin¹⁵⁴ nor a golden one,¹⁵⁵
 and, should I phrase it in children’s babble, «my underpants
 are screeching».¹⁵⁶

Though in all of the poem, the linguistic register switches from higher to lower and back again without any marker signalling this shift, the poet chooses here, in the very last verse, to signal this change by the adverb κορακιστικόν, meaning “gibberish”. It was used by John Chrysostom in order to describe the unintelligible babbling of children,¹⁵⁷ and is still used today in Modern Greek to characterize a coded language children use.¹⁵⁸ Thus, in an emphatic manner, Prodromos under-

¹⁵¹ On the concept of the “grotesque” in the case of Byzantine literature see the pertinent thoughts of S. Constantinou, *Grotesque Bodies in Hagiographical Tales: The Monstrous and the Uncanny in Byzantine Collections of Miracle Stories*, «Dumbarton Oaks Papers» 64, 2010, pp. 43-54: 44-47.

¹⁵² *Stich. Deet.* 63-66.

¹⁵³ On φιλοτιμία as “remuneration” see *Ptochopr.* IV, 64 (τὴν ρόγαν, τὸ μνηαῖον μου καὶ τὰς φιλοτιμίας μου), 365 (in ms. H), 371 (καλὴν φιλοτιμίαν).

¹⁵⁴ Cfr. *Ptochopr.* IV, 408 (χαλκόν or χαλκοῦν).

¹⁵⁵ Cfr. *Ptochopr.* III, 183/2 (mss. SAC), 452; ὀλοκοτίνον is the colloquial term for νόμισμα, the standard golden coin (see *LBG s.v.*).

¹⁵⁶ I understand the phrase as implying that the poet’s underpants are so thinned out, that they produce a screeching sound while rubbing on any surface he happens to sit on.

¹⁵⁷ *Hom. in Ac* 4, 4 (IX, 32D Gaume): μὴ κορακιστὶ φθέγγεσθε, ὧ ἀνόητοι, καθάπερ τὰ παιδία.

¹⁵⁸ Th. Ph. Papadopoulos, *Κορακιστικά*, «Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια» 14, 1931, pp. 867-868.

lines the use of a proverbial-looking phrase as something funny and, obviously, also to the point: not only are his pants worn, but also his buttocks are in danger of being revealed. We can infer that this is the meaning intended behind κορακιστικόν from a statement Prodromos has already made some twenty verses earlier. Having finished his self-portrait,¹⁵⁹ he turns to the emperor:¹⁶⁰

50 Ὅμως, ἃς σὲ εἶπω τίποτε, καὶ σεμνοτσουρουχίτισιν
καὶ τριβολίτισιν εὐφυνὲς καὶ δόκιμον στρεπτάριν,
ἀλλ' οὐχὶ πρόδρομον δεινὸν ἐκ τοῦς ἀγριοπροδρόμους,
οὐδὲ φιλόσοφον σαλὸν ἐκ τοῦς παρατρεμμένους.

50 But let me tell you something, some bashfully jocular phrase,¹⁶¹
a witty thorn-like motto and a skilful twisted witticism,
but not some scary Prodromic aphorism from the wild forerunner-prophets,
nor a philosophically foolish maxim from the crazy ascetic monks.¹⁶²

These lines suggest that the poet's humor will remain within the limits of propriety, in other words, of "prudent play". Therefore, the coarse colloquial gnome rounding off the poem in a burlesque climax is signalled in order to be understood as

¹⁵⁹ *Stich. Deet.* 46-48: λογιούτσικον, σοφούτσικον ἐκ τοῦς ἐπιλεγμένους, / πατέρα τῶν γραμματικῶν, πατέρα τῶν ρητόρων, / πατέρα τῆς στιχουργικῆς καὶ τῆς λογογραφίας («a rather learned one, a rather wise man from the truly chosen few, the father of grammarians, the father of rhetoricians, the father of the arts of verse composition and oratory»).

¹⁶⁰ *Stich. Deet.* 49-52.

¹⁶¹ Tzetzes, *Ep.* 57 (on his complaints to the empress' middleman about his payment) refers to the τσουριχοῦργοι and the τσοῦριχοι; Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis* [...], Lugduni 1688, col. 1575 s.v. τζούριχος refers to Tzetzes' *Ep.* 57 and to the respective passages in the *Historiae* (*Chil.* IX, 276 and 369). J. Grigoriadis (ed.), Ἰωάννης Τζέτζης, *Ἐπιστολαί, Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια*, Athens 2001, p. 284 n. 173, does not comment on τσοῦριχος; Maiuri, p. 403 does not comment on the meaning of σεμνοτσουρουχίτισιν. The word appears in *Ptochopr.* II, 13 ὁ γράφων γὰρ δημοτικῶς καὶ λέγων τσουρουχίας (ms. H) and IV, 556-557 Κύριε ἐλέησον καλόγηρον ἐκ τοῦς ρουχοσυνάκτας / ἢ τσαντσαλιάρην τσοῦδρουχον ἀπὸ τὸ Διμακέλλιν (mss. SAC) or ξυραφιστῆς κακότυχος ἀπορουχοσυνάκτης / καὶ τσαντσαλιαρουτσοῦριχος ἀπὸ τὸ Δημακέλλιν (ms. P). For Hesselung, Pernot (eds.), *Poèmes prodromiques*, cit., p. 259, the meaning of τσοῦριχος and τσουρουχία remains obscure, while Eideneier (ed.), *Πτωχοπρόδρομος*, p. 341 renders the former as κουρεμένος («shorn»).

¹⁶² On παρατρεμμένος meaning «crazy» see ΛΜΕΔΓ XV, p. 152, s.v. παρατρέπω II. I understand the phrases πρόδρομον δεινόν and φιλόσοφον σαλόν as neuter accusative (with the second word of each couple being a noun) parallel to the three nouns of the previous two verses, not as masculine accusative (with the first word of each couple being a noun and referring to a person). Therefore, I interpret the two verses as meaning that Prodromos will not use the grotesquely rough style of the ascetic fools and fierce prophets that were running around Constantinople in the twelfth century (see *Ptochopr.* IV, 556-557), as Tzetzes' letter and other texts amply attest; see P. Magdalino, *The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century* [1981], in *Tradition and Transformation in Medieval Byzantium*, Aldershot 1991, nr. VII; on this figure in Eustathios see K. Metzler, *Eustathios von Thessalonike und das Mönchtum: Untersuchungen und Kommentar zur Schrift De emendanda vita monachica*, Berlin 2006, pp. 46-49 and 200-212.

what it is: Prodromos' witty σεμνοτσουρουχίτισιν. In this sense, κορακιστικόν does not describe what we call "vernacular language" but what the Byzantines in the twelfth century perceived as "colloquial discourse".

The previous analysis has highlighted the existence of two poetic diptychs addressed to two emperors, John in 1141/2 (*Carm. Hist.* XXIV and *Ptochopr.* I) and approximately ten years later to Manuel (*Carm. Hist.* LXXI via Stypiotes and *Petit. Vers.*). We also find the stylistic transposition of the "heroic" *Carm. Hist.* XXXVIII for Anna Komnene to the "antiheroic" *Ptochopr.* III for Manuel. Only the joint edition and translation of the two diptychs and the transposed poem will reveal the actual literary and performative achievement of Prodromos and of his "vernacular" poetic project. Furthermore, the content of the *Ptochoprodrómika* and of the *Petitionary Verses* display substantial similarities to Prodromos' "mixed" *schede*, though, of course, we must keep in mind the difference in size between the two types of texts. We find topics related to grotesque everyday situations, to teaching (*Ptochopr.* I and III, *Petit. Vers.*) and to monasteries (*Ptochopr.* IV). The main character is represented as a sort of rascal or miser (*Ptochopr.* I, II and III, *Petit. Vers.*). The five poems and the two *schede* employ the same humor and moralizing tone as part of their specific "entertainment" character.

Since the time when Adamantios Korais (1748-1833) published in the first volume of his *Atakta* ("Disorderly Notes") two "vernacular" poems which he believed were written by Theodore Prodromos around the middle of the twelfth century,¹⁶³ the *Ptochoprodrómika* have been considered prime witnesses in the history of Modern Greek in medieval times. The vernacular idiom of these poems, along with the *Digenis Akritis* was equated with Medieval Greek colloquial discourse. However, this poetic idiom does not reflect the way people spoke on the street or at home, or even in semiformal occasions.¹⁶⁴ Fortunately, we do have some documents from the eleventh and the twelfth century preserving this everyday language as it was written down at the moment a witness gave his or her oral testimony. For example, such is a document kept in the Iviron Monastery Archive and dated to 22 May 1008. Because such documents are not usually read by literary scholars, it will be useful to quote from this document in which the boundaries of a field (χωράφιον) are defined:¹⁶⁵

¹⁶³ A. Korais, *Ἄτακτα ἤγουν παντοδαπῶν εἰς τὴν ἀρχαίαν καὶ τὴν νέαν Ἑλληνικὴν γλῶσσαν αὐτοσχεδίων σημειώσεις, καὶ τινῶν ἄλλων ὑπομνημάτων, αὐτοσχεδίου συναγωγή. Τόμος πρῶτος, περιέχων δύο ποιήματα Θεοδώρου τοῦ Προδρόμου, μὲ μακρὰς σημειώσεις καὶ πέντε πίνακας*, Paris 1828, pp. 1-14 (poem A') and 15-37 (poem B'), being poems III and IV in Eideneier's edition. Korais' edition (a kind of normalized and corrected transcription) is accompanied by massive textual and lexicographical notes; see *ibid.*, pp. 39-228 (poem A') and 229-331 (poem B'). For a recent discussion of Korais' "medieval" interests see N. Giakoumaki, *Τα Πτωχοπροδρομικά του Κοραΐ: Μεσαιωνικές αναζητήσεις*, in *Μνήμη Ἄλκη Αγγέλου*, Thessaloniki 2004, pp. 361-376.

¹⁶⁴ See my remarks on this issue in Agapitos, *Anna*, cit.

¹⁶⁵ J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou, *Archives de l' Athos XIV. Actes d'Iviron. Volume I: Des origines au milieu du XI^e siècle. Edition diplomatique*, Paris 1985, pp. 188-189 (nr.

+ Εν ονοματι του πατρος και του υου και του αγιου πνευματος. Ημεις υ προ-αναφέρόμενυ ο τε Παυλος πρεσβυτερος ο Πλαβήτζις και Ιωαννής παπας ο Σφεδί-τζις και Ιωαννής εξαρχος ο Σταγινας, υ και τους τειμίους και ζωοποιουκς σταυ-ρους μετα παντός του οίφους ηδιοχιρως πησαντες, ευλογιτος ο Θεος και πατηρ του κυριου ημον Ιησου Χριστου ο ων ευλογιτος ης τους εώνας, τουτο ύδαμεν και μαρτυρουμεν, οτι το χοραφιον, όπερ καταφυτευγι ο αρχιδιάκονος, του Φσεζέλι ητων και εδεσποζετον παρ' αυτου και τον αυτου κληρονομον· και ο μεν Παυλος πρεσβυτερος εκαμμεν αυτο και ετέλι τας μουρτάς προς τον αυτον Φσεζελι και τους αυτου κληρονόμους επει χρόνυς πολυς, ος επι Θεω μαρτυρι. [...] Καγω Γεωρ-γιος πρεσβυτερος, ο υος του μοναχου Νικηφορου του Τζετειριλεχα, ακήκοα παρα του μακαριτου μου πατρος και πρεσβυτέρου λεγωντος, και προς με και προς πολους, οτι, ευλογιτος ο Θεος και ευλογιμενι υπαρχει η βασιλεια αυτου, το χορα-φιον, οπερ καταφυτευγι ο αρχιδιακονος Κωνσταντινος, του Φσεζελι του Αραβη-νικιώτου ητον εκπαλε τον χρόνον και εδεσπωζετο παρ' αυτου· μετα δε τιν αυτου τελευτην κατελιπεν αυτο και την απασαν αυτου υποστασιν Θεωφανους και Σιρας, τις αυτής θυγατρος, προσταξας αυτους δουνε αυτο ψυχικον οπου δ' αν θελι-σουν και βούλουνται, ος ελευθέρον ωντον τον πραγμάτον αυτου και κληρονόμον αίτερον μι εχοντον. [...] Εγράφι η παρούσα δώσις τον ζοντον φονον του τε Παύλου πρεσβυτέρου [and of the remaining four testifiers] δια χηρος Ανδρέου πρεσβυτέρου και δευτερεύοντος της καθολικης εκκλισίας, μηνι Μαηο κβ' ινδικτιωνος ε' έτους εφισ', παρουσία τον παρευρεθεντον και υπογραμαντον επι τη δωσι τον φονον αξ-ιοπείστον και ενυπογράφον μαρτυρον +

[There follow the signatures of eight witnesses of which the last is the scribe himself; the witnesses certify that they have heard the oral testi- monies as written; two indicative examples of such signatures are (ll. 48 and 51):]

+ Γεωργιος ο του μακαριωτατου επισκοπου ανεψιος ακικώς τās ανοτερω γεγραμε- νας φονας υπεγραψα ειδικοχειρως
+ Βασιλιος αποδρογαριος ω Ελαδικος ακηκος τās φωνάς τās προγεγράμαινās υκηα χηρι υπεγραψα

This is a very good specimen of colloquial discourse, but it neither sounds like (Early) Modern Greek nor does it resemble the idiom of the vernacular poems. The latter, and particularly the *Ptochoprodromika*, display a gradually crafted style fitted for ambitious literary compositions.¹⁶⁶ We happen to have one case where we can see how a socially defined speech act is transposed into a literary formulaic device of marked narrative importance. The Constantinopolitan John Tzetzes in ca. 1150 and the Cypriot Neophytos the Recluse in ca. 1180 list the questions that a local person will ask a traveller just arriving at a specific place. On the one hand,

15): ll. 10-13, 28-35, 39-46. The non-normalized text is printed in a simplified version from the diplomatic edition; line separations, line numerations and indications of abbreviations are omitted; accents and spirits are placed as found in the document.

¹⁶⁶ Though M. Jeffreys, *Modern Greek in the 11th Century – or What Else Should We Call It?*, «Κόμπος: Cambridge Papers in Modern Greek» 15, 2007, pp. 61-89: 72, is aware of such documents, he prefers to omit them from his discussion of what in his opinion is Modern Greek in Byzantine times.

Tzetzēs does this in order to show his own dexterity in using foreign languages. Neophytos, on the other, talks to his monks about a person who, contemplating the garden of Eden, starts lamenting and is being asked about his place of origin:

καλῶς ἦλθες, αὐθέντα μου, καλῶς ἦλθες, ἀδελφέ·
 πόθεν εἶσαι καὶ ἀπὸ ποίου θέματος ἦλθες;
 πῶς, ἀδελφέ, ἦλθες εἰς τοιαύτην τὴν πόλιν;
 πεζός, καβαλλάριος, διὰ θαλάσσης; θέλεις ἀργῆσαι;¹⁶⁷

Welcome, my master, welcome, my brother.
 From where are you and from what province have you come?
 In what manner, brother, did you come to this here city?
 On foot, on horse, by sea? Do you wish to stay?

Καὶ ὡς ἐξ ἑτέρου δῆθεν προσώπου ἀποκρινόμενος ἔλεγε: «Καὶ ποίας χώρας ἦς, ἄνθρωπε, ἢ ἐκ ποίου λαοῦ, καὶ ποῦ τὰ σὰ ἴδια πεφύκασι; Καὶ τίς μὲν σου ὁ πατήρ, τίς δέ σου ἡ πατρίς;».¹⁶⁸

And answering as if he were another person, he was saying: «And of what country are you, my fellow, or of what race, and where is your home? And who is your father, what is your fatherland?».

These questions (both in prose) are expressed in the χύδην ρέουσα γλῶσσα or «disorderly flowing language» as Eustathios of Thessalonike characterized colloquial discourse.¹⁶⁹ From the thirteenth century onwards we find this set of questions included in the vernacular romances and other related verse texts. Here are four examples ranging from the thirteenth to the fifteenth century:

Livistros and Rodamne α 3261-3262 (ca. 1240-1260)¹⁷⁰

πρῶτον ἐσὺ ἀφηγήσου με τὸ πῶς εὗρέθης ᾧδε,
 γένους ἐγένου ποταποῦ καὶ χώρας ἀπὸ ποίας.

first, you narrate to me how you found yourself here,
 of what lineage you are and from what country you come.

¹⁶⁷ The passage comes from the epilogue of Tzetzēs' *Theogony* 775, 777, 779, 781 (see H. Hunger, *Zum Epilog der Theogonie des Johannes Tzetzēs*, «Byzantinische Zeitschrift» 46, 1953, pp. 302-307). These phrases render in colloquial Greek the original Latin questions asked by Tzetzēs to an imaginary Italian traveller. These are: βένε βενίστι, δόμινε, βένε βενίστι, φράτερ. / οὔνδε ἐς ἔτ δεκουάλε προβίντζια βενέστι; / κόμοδο, φράτερ, βενέστι ισίσταν τζιβιτάτεμ; / πεδόνε, καβαλλάριους, περμάρε; βίς μοράρε; (*Theogony* 776, 778, 780, 782).

¹⁶⁸ The passage comes from Neophytos' *Fifty-Chapter Book* 23, 1 (edited by P. Sotiroudis, *Ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Πεντηκοντακέφαλον*, in *Ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Συγγραμματα. Τόμος Α'*, Paphos 1996, pp. 215-374: 287).

¹⁶⁹ See now Agapitos, *Eustathios*, cit.

¹⁷⁰ P. A. Agapitos (ed.), *Ἀφήγησις Λιβίστρου καὶ Ροδάμνης. Κριτικὴ ἔκδοσις τῆς διασκευῆς «ἄλφα»*, Athens 2006, p. 383.

Consolatory Fable, Leipzig Redaction 89-92 (2nd half of 14th cent.)¹⁷¹

Καὶ τότε πάλιν λέγει τον· «Λέγε με πῶς ἀκούεις
90 καὶ ποῖον ἐνι τὸ κάστρον σου καὶ τίνες οἱ γονεῖς σου;».
Ἵ ξένος ὀλοπρόθυμα λέγει τον τ' ὄνομάν του
καὶ πόθεν ἦν καὶ ποταπὸς καὶ ποιοὶ ἦσαν οἱ γονεῖς του.

90 And then again he tells him: «Tell me how you are called,
and which is your hometown and who are your parents?».
The stranger willingly tells him his name,
from where he is, who he is and who were his parents.

Florios and Platziaflore, London Redaction 1380-1381 (2nd half of 14th c.)¹⁷²

1380 ἀναρωτᾷ τον, λέγει τον· «Τίς εἶσαι, πόθεν ἔρχεις;
Καὶ χώρας ποίας καὶ ποταπῆς καὶ τί γενεᾶς ὑπάρχεις;».

1380 he asks him and tells him: «Who are you, from whence do you come?
And from what sort of country are you and of what lineage?».

Imberios and Margarona, Naples Redaction, f. 95v (ca. 1450-1470)¹⁷³

«Πλὴν λέγω καὶ παρακαλῶ, ἀλλότριε καὶ ξένε,
νὰ πῆς καὶ νὰ ἀφηγηθῆς τὸ ἀπὸ πόθεν εἶσαι,
τὸ ἀπὸ ποῦ ἐγεννήθηκες καὶ ποῦ ἴ τὰ γονικά σου
καὶ χώρας ποίας ποταπῆς καὶ γενεᾶς ὑπάρχεις».

«But I say to you and beseech you, foreigner and stranger,
to tell and to narrate from where you are,
where have you been born and where is your paternal land,
from what sort of country you are and of what lineage».

As can be seen, the questions have been shaped into a recognizable literary idiom within the poetic form of these narratives. This phenomenon has led some scholars to assume that such phrases were formulaic in an oral sense¹⁷⁴ or that one author literally copied another.¹⁷⁵ However, these phrases represent conventions of liter-

¹⁷¹ C. Cupane, *Romanzi cavallereschi bizantini: Callimaco e Crisorroe – Beltandro e Crisanza – Storia di Achille – Florio e Platziaflore – Storia di Apollonio di Tiro – Favola consolatoria sulla Cattiva e la Buona Sorte*, Torino 1995, p. 652.

¹⁷² Cupane, *ibid.*, p. 542 for the text of the London redaction; the verses correspond to vv. 1407-1408 in the “mixed” text edited by E. Kriaras, *Βυζαντινὰ ἱποτικά μυθιστορήματα*, Athens 1955, p. 168.

¹⁷³ The text quoted here comes from the oldest, but still unedited Naples redaction (Neap. gr. B-III-27 of the early 16th cent.); it corresponds to vv. 760-763 of the “mixed” text edited by Kriaras, *Βυζαντινὰ ἱποτικά μυθιστορήματα*, p. 230.

¹⁷⁴ M. J. Jeffreys, *Formulas in the Chronicle of the Morea*, «Dumbarton Oaks Papers» 27, 1973, pp. 165-195; E. M. Jeffreys, M. J. Jeffreys, *The Oral Background of Byzantine Popular Poetry*, «Oral Tradition» 1, 1986, pp. 504-547; Eideneier (ed.), *Ptochoprodromos*, cit., pp. 41-68.

¹⁷⁵ For example, G. Spadaro, *Problemi relativi ai romanzi greci dell'età dei Paleologi. III: Achilleide, Georgillās, Callimaco, Beltandro, Libistro, Florio, Imperio e Διήγησις γεναμένη ἐν Τροίᾳ*, «Hellenika» 30, 1977-1978, pp. 223-279.

ary composition, which reflect social codes of behavior and communication in a medieval literate society, not vestiges of orality or cases of direct quotation.¹⁷⁶

The detailed analysis and comparative reading of many different types of texts from Prodromos' literary production makes it, in my opinion, abundantly clear that there exists no opposition between an "elitist" learned language and a "popular" everyday language in the Komnenian era. On the contrary, Prodromos' experimental project shows us that a particular type of a "vernacular literary idiom" had been developed by the middle of the twelfth century. Along with it a series of "small genres" was created, such as the literary *schedos*, the performative triptych and the sequential diptych. These new *genera minora* – not to be found in the old handbooks or in actual rhetorical practice of Hellenistic and late Roman times – are related to Byzantine education in the eleventh and twelfth century. Prodromos' mixed performative triptychs ("Attic" and "Homeric"), mixed *schede* ("Attic" and "colloquial") and the *Ptochoprodromika* present us with what I have termed above the "teacherly style". It is a particular way of mixing linguistic and literary elements that draws its strength from solid training in the "classics" and from schooling practice as a public performance. The new genres catered to the needs of Komnenian aristocrats for the public display of their social status and political power. It is to this need that Prodromos hints at when he points to the *basileus* and the *sebastokrator* that they will lose their public praise should he die out of poverty. As is often the case with addresses to high standing personalities in Byzantium and other medieval literary cultures, the patron's need for the poet's art is negatively expressed as the patron's loss of the poet's product. However, if we are to understand all these artistic processes and their cultural implications, we will have to abandon the old paradigm and find a new one that will help us to rewrite the history of Byzantine literature.¹⁷⁷

Panagiotis A. Agapitos

¹⁷⁶ See briefly Agapitos (ed.), *Ἀφήγησις Λιβίστρου καὶ Ροδάμνης*, cit., pp. 171-175.

¹⁷⁷ For some further thoughts on this broader issue see P. A. Agapitos, *Contesting Conceptual Boundaries: Byzantine Literature and its History*, «Interfaces – Medieval European Literatures» 1, 2015 (forthcoming).

Per il testo dei *Progimnasmi* di Giorgio Pachimere: collazione di uno sconosciuto testimone athonita

Succedendo probabilmente nell'incarico a Manuele Holobolos, Giorgio Pachimere tenne, a partire dal 1273, la cattedra di retorica nella scuola patriarcale di Costantinopoli.¹ Testimonianza di tale insegnamento sono, com'è noto, le raccolte di *Progimnasmi* e di *Declamazioni*, chiari modelli di esercizi retorici composti ad uso dei propri studenti,² che si continuano ancora a leggere nelle vecchie edizioni della prima metà dell'Ottocento, a cura rispettivamente del Walz³ e del Boissonade.⁴ Il dato, per quanto sorprendente, è tuttavia in linea con lo scarso interesse mostrato finora dagli studiosi per la produzione "scolastica" in genere di Pachimere, formata, oltre che dai *Progimnasmi* e dalle *Declamazioni*, da un nutrito corpus di opere filosofiche, esegetiche e scientifiche, tutte da ricondurre nel quadro dell'insegnamento tenuto, a vari livelli, nella capitale bizantina dal celebre allievo di Giorgio Acropolita.⁵

Le edizioni del Walz e del Boissonade furono ambedue approntate a partire dal manoscritto ritenuto unico Parisinus gr. 2982 del XVI secolo.⁶ L'esame ulteriore della tradizione manoscritta delle due raccolte di Pachimere ha permesso, tuttavia, di accertare l'esistenza di un ulteriore testimone, finora del tutto sfuggito all'atten-

¹ Vd. A. Failler (ed.), Georges Pachymères, *Relations historiques*, édition, introduction et notes par A. F., traduction par V. Laurent, I, Paris 1984, pp. XIX-XXIII, e P. Golitsis, *Georges Pachymères comme didascale. Essai pour une reconstruction de sa carrière et de son enseignement philosophique*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 58, 2008, pp. 53-68: 54-62. Sulla Scuola Patriarcale, vd. in particolare C. N. Constantinides, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries (1204-ca. 1310)*, Nicosia 1982, pp. 50-65: 61-64.

² Vd. Golitsis, *Georges Pachymères*, cit., pp. 54-60; S. Lampakes, *Oi Μελέτες του Γεωργίου Παχυμέρη*, «Erytheia» 28, 2007, pp. 91-98. Non è stato possibile accedere al volume dello stesso Lampakes, *Γεώργιος Παχυμέρης, πρωτέκδικος και δικαιοφύλαξ. Εισαγωγικό δοκίμιο*, Athina 2004, su cui si veda tuttavia la recensione di I. D. Polemis in «Byzantinische Zeitschrift» 98, 2005, pp. 591-592.

³ *Rhetores Graeci*, edidit Chr. Walz, I, Stuttgart 1832, pp. 549-596.

⁴ Georgii Pachymeris *Declamationes XIII quarum XII ineditae* [...], curante J. F. Boissonade, Parisiis 1848.

⁵ Per un quadro aggiornato delle edizioni degli scritti di Pachimere, vd. Golitsis, *Georges Pachymères*, cit., pp. 64-66.

⁶ Per una descrizione sommaria del manoscritto, vd. H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des départements*, III, Paris 1888, p. 78. Nella sua edizione, il Walz, *Rhetores*, cit., p. 550, datava il manoscritto al XV sec., definendolo «lectu difficillimus». Per parte sua, Boissonade (ed.), *Georgii Pachymeris Declamationes*, cit., pp. I-V, non avanza considerazione alcuna sul manoscritto.

zione degli studiosi che a vario titolo si sono avvicinati alla produzione in esame.⁷ Trattasi dell'Athonensis Μεγ. Λαύρ. Ω 132 (1944 Eustratiades), un cartaceo, di complessivi 108 ff., ascrivibile al XIV sec., contenente le opere del solo Pachimere.⁸

Il manoscritto non sembra aver subito importanti interventi di restauro, nonostante l'evidente deterioramento che esso ha sofferto nei secoli (stando almeno alla riproduzione in nostro possesso):⁹ l'umidità e le blatte hanno difatti notevolmente intaccato il supporto cartaceo e, non di rado, a danno del testo; per siffatti motivi, in taluni punti, la lettura risulta oltremodo ostacolata. In particolare, la sezione del manoscritto da noi analizzata (f. 1-17) presenta una grossa macchia di umidità allargantesi progressivamente dal punto di legatura fino a ricoprire buona parte del margine inferiore dei singoli fogli.¹⁰ Un discorso a parte va fatto per il f. 1, sul cui lato sinistro è possibile riconoscere un fondello ammuffito;¹¹ nel margine inferiore del lato *recto* sembra, nello specifico, essere stato applicato un talloncino di carta, dal colore più chiaro rispetto a quello della carta del manoscritto, che ricopre le ultime righe di scrittura del foglio stesso.¹² Il codice risulta vergato da una sola mano, databile facilmente al XIV sec.;¹³ la stessa mano ha apposto brevi note marginali, utili soprattutto per la suddivisione retorica del testo di Pachimere.

Fatte queste doverose, seppur rapide premesse, possiamo ora ad analizzare il nuovo testimone degli scritti retorici di Pachimere relativamente al suo apporto alla *constitutio textus* degli stessi. Da tale punto di vista, andrà fin da subito segnalato al lettore che il contributo del manoscritto athonita risulta essere di assoluto rilievo; il codice, finora inescusso, andrà dunque posto a base di una futura nuova ed auspicabile edizione del testo di Pachimere.

Per il nostro studio, ci limiteremo a prendere in esame unicamente le varianti del

⁷ Oltre ai lavori già citati, va ricordato in particolare il volume di R. F. Hock, E. N. O'Neil, *The Chreia and Ancient Rhetoric: Classroom Exercises*, II, Leiden 2002, pp. 334-347 (di cui si discuteranno in seguito talune scelte testuali), dove viene dato testo, traduzione e commento di *Progymn.* 3 (pp. 553, 20-555, 8 W.).

⁸ Se ne veda la descrizione sommaria in Spyridon Lauriotes, S. Eustratiades, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount Athos: With Notices from Other Libraries*, London 1925, p. 358.

⁹ Si precisa che del manoscritto possediamo una riproduzione b/n da microfilm riversata in CD-Rom, limitata ai soli ff. 1-17.

¹⁰ Vd. Tavv. 1-2.

¹¹ Non si tratta di un caso isolato: riporti cartacei, se non addirittura vero e proprio nastro adesivo, risultano visibili ai ff. 1^v, 2^r, 3^r, 4^v, 5^r, 6^v, 8^v, 8^v, 9^v, 15^r, 16^r, 17^r.

¹² Su tale riporto, una mano successiva, assai probabilmente in seguito al progressivo ed ulteriore deterioramento del supporto cartaceo, ha voluto restituire diverse linee di testo greco sbiadite o del tutto cadute. Nel lato *verso* del foglio, parte della scrittura è andata perduta per uno strappo della carta: resta visibile solo il retro del talloncino bianco.

¹³ La scrittura può essere assimilata, per caratteristiche formali di *ductus* e tratteggio, a quella di codici più o meno coevi: pensiamo in particolare al Vat. gr. 191 (f. 299^r) = Tav. 61 Turyn (a. 1296). Le note marginali, salvo per il margine inferiore di f. 1, sembrano potersi ascrivere alla mano principale che ha vergato il manoscritto.

codice rispetto al testo dei *Progimnasmī* del Walz, e ciò in funzione anche della riproduzione parziale in nostro possesso del manoscritto, relativa, come si è già avuto modo di segnalare, ai soli ff. 1-17, ovverosia al testo integrale dei *Progimnasmī* (ff. 1-15^v, 20) e all'incipit di *Decl.* 1 Boissonade (ff. 15^v, 21-17). Benché i risultati della nostra collazione si riferiscano ai soli *Progimnasmī*, ciò non ci impedisce di segnalare come i medesimi sembrano doversi confermare anche per il testo delle *Declamazioni*: sarebbe, dunque, desiderabile allargare in futuro un'analoga indagine alla rimanente sezione del manoscritto.

Cominciamo col presentare alcuni casi in cui la lezione dell'Athonita (= A) conferma talune congetture del Walz (= W.), introdotte o semplicemente suggerite *ope ingenii* nella propria edizione dallo studioso tedesco, al fine di sanare il testo offerto dal testimone parigino (P):

p. 557, 11	εἶχεν P] εἶχον A (W. in app.)
p. 557, 15	χρωμάτων P] χρημάτων A (W.)
p. 561, 6	δευσιποιόν P] δευσοποιόν A (W.)
p. 572, 2	κρίνει P] κρινεῖ A (W.)
p. 573, 5	πραχθέντα P] παραχθέντα A (W. ex Dem. <i>Adv. Lept.</i> 132, 4)
p. 579, 29	κεκαλυμμένον P] κεκαλυμμένος A (W.)
p. 581, 17	ἔχον τό P] ἔχοντα σχῆμα A (W.; ἔχοντα σχήματα Boissonade in app.)
p. 586, 16-17	ἀπολύοντας P] ἀπολλύντας A (W.)
p. 595, 17	κηδεμωνικώτερον P] κηδεμονικώτερον A (W.)

In altri casi, la lezione di A conferma talune felici congetture del Boissonade (= B.), comunicate privatamente dal filologo francese al suo collega tedesco e da questi segnalate in apparato, se non proprio introdotte a testo.

p. 578, 12	τις] τὲ A (B.)
p. 578, 12	τούτων] τούτου A (B.)
p. 579, 21	πλατίον] πλάγιον A (B.)
p. 580, 11	ὥσπερ] οἶον A (B.)
p. 580, 31	τῆ κεφαλῆ A (W. ex <i>coni.</i> B.)] τῆς κεφαλῆς P
p. 581, 18	διέχοντας] διέχοντα A (B.)

Seppur non numerosi, non mancano neppure casi in cui all'accordo di A e P si oppone una congettura del Walz.

p. 558, 18	συγχωρῶμεν] συγχωροῦμεν A, P
p. 560, 29	περιεσόμεθα] περιεσοῦμεθα A, P

Ma l'indubbio e notevolissimo apporto del codice Athonita risiede in quei casi in cui esso supplisce a lacune (che siano esse di natura materiale o dovute ad errori di trasmissione) presenti nel manoscritto Parigino e riproposte integralmente nell'edizione del Walz, senza che questi potesse rendersene conto: in taluni casi, la testimonianza di A permette di recuperare intere righe di testo, altrimenti sconosciute, saltate in P per errori di *saut-du-même-au-même*.

p. 555, 7	φρονήσεως· ὅστε] φρονήσεως ὡς πάντων γενησομένων αὐτίκα τῷ μαχομένῳ μετὰ συνέσεως· ὅστε A
p. 556, 15	τύχην μεταβάλλειν] τύχην αὐτὴν μεταβάλλειν A
p. 560, 31	ἀμύνειν καὶ] ἀμύνειν ἐξ ἐτοίμου γυμνοποδοῦσα, καὶ ταῖς τῆς ρό- δων μίας (<i>ut vid.</i>) ἀκάνθαις προσπαῖσαι συμβῆναι καὶ A
p. 570, 29	περιττὴν καὶ] περιττὴν τρέφων καὶ A
p. 576, 15	εἰληφῶς πρόβατα] εἰληφῶς ἔθυσσα πρόβατα A
p. 592, 27	ἀλλὰ ζώοις] ἀλλὰ πᾶσι ζώοις A
p. 594, 14	βουλή, ὦ νόμοι] βουλή, μικρὸν ὦ νόμοι A

Concludiamo il nostro studio pubblicando la lista delle numerose varianti di A rispetto all'edizione del Walz (ivi compresi le varianti di tipo grafico, ma ad eccezione delle varianti più sopra discusse): per quanto non siano assenti in A lezioni errate, si può affermare che, in numerosi casi, le lezioni del nuovo testimone siano da considerarsi poziori o comunque degne di assoluta attenzione in vista di una futura edizione dei *Progimnasmī* di Giorgio Pachimere.

A	Walz
f. 1 ^r , 1	Ἄρότρου
f. 1 ^r , 7	ἀμαρτόντες
f. 1 ^r , 12	ἐλευθέριον
f. 1 ^r , 29	Ὀδυσσεύς
f. 1 ^r , 30	ἀνασοβεῖ
f. 1 ^v , 2	ἐμ ^β βαῶς (<i>sic</i>)
f. 1 ^v , 7	ἔχουσα
f. 1 ^v , 11	οἶον ὅτι
f. 1 ^v , 17	ἄνθρωπον
f. 1 ^v , 22	συνιστάντων αὐτὴν οὐ μεθ' ὑπερβολῆς
f. 1 ^v , 22	δ'
f. 1 ^v , 23	πολλάκις
f. 2 ^r , 3	συνοίσοντος ¹⁴
f. 2 ^r , 5	ἐνόπτρω
f. 2 ^r , 10	ἐγνωμάτευσεν
f. 2 ^r , 14	κατάρθωσε
f. 2 ^r , 15	ἠγνόησε
f. 2 ^r , 18	τοῦτον
f. 2 ^r , 26	ἀρρεικούς
f. 2 ^v , 13	ἐπέτριθεν
f. 2 ^v , 14	ὑπεκλίνοντο
f. 2 ^v , 15	πλήθος (<i>sic</i>)
f. 2 ^v , 16	πῶς ἐστὶν
f. 2 ^v , 25	ψευδηγορίαν
f. 2 ^v , 26	τερατεύονται
p. 551, 2	Ἄρότρου
p. 551, 10-11	ἀμαρτάνοντες
p. 551, 17	ἐλεύθερον
p. 552, 25	ὁ Ὀδυσσεύς
p. 552, 26	ἄμα σιτεῖ
p. 553, 8-9	ἐμβεβηκῶς
p. 553, 16	ἔχεσθαι
p. 553, 23	καθότι
p. 554, 2	ἀνθρώπου
p. 554, 7-8	συνιστάντων αὐτῷ μεθ' ὑπερβολῆς
p. 554, 8	δὲ
p. 554, 9	πολλαχοῦ
p. 555, 2	συνοίσοντας
p. 555, 5	ἐσόπτρω
p. 555, 8	ἐδογματεύσεν
p. 555, 16	κατάρθωσεν
p. 555, 17	ἠγνόησεν
p. 555, 22	τὸν ἄνδρα
p. 556, 6	ἀρεικούς
p. 557, 10	ἐπέτριβεν
p. 557, 12	ὑπεκρίνοντο
p. 557, 13	πάνθ'
p. 557, 14	πάρεστιν
p. 557, 25	ψευδηγορίας
p. 558, 1	τερατεύεται

¹⁴ Senza conoscere il testimone del Monte Athos, anche Hock, O'Neil, *The Chreia*, cit., p. 346 correggono il testo del Walz, proponendo συνοίσοντος.

f. 2 ^v , 30	περιπίρεται	p. 558, 6	παραπίρεται
f. 2 ^v , 34	ἐλέγξει	p. 558, 10	ἐξελέγξει
f. 3 ^r , 6	ἀφεμένη	p. 558, 23	ἐφειμένη
f. 3 ^r , 13	γίνεσθαι	p. 559, 1	γίνεσθαι
f. 3 ^r , 17	δουλεύοιεν	p. 559, 7	δουλεύουσι
f. 3 ^r , 24	ἠλλοίωτο	p. 559, 17	ἠλλοίωσε
f. 3 ^v , 2	ἀέριον	p. 560, 4	ἀέρων
f. 3 ^v , 2	οὐ καὶ	p. 560, 4	οἱ καὶ
f. 3 ^v , 3	εἶναι	p. 560, 5	γένος
f. 3 ^v , 5	περιορήσα (<i>s.l.</i>)	p. 560, 10	ὑπερορῶσα
f. 3 ^v , 21	τὴν	p. 560, 31	τὸν
f. 3 ^v , 31	γλώττης	p. 561, 13	γλώσσης
f. 4 ^r , 2	θῆξει	p. 561, 18	θῆξη
f. 4 ^r , 2	γλώτταν	p. 561, 19	γλώσσαν
f. 4 ^r , 3	μακρῶν	p. 561, 20	κακῶν
f. 4 ^r , 7	γλώτταν	p. 561, 25	γλώσσαν
f. 4 ^r , 10	κῆρυξ	p. 562, 4	κῆρυξ
f. 4 ^r , 11	γίγνεται	p. 562, 4	γίνεται
f. 4 ^r , 21	βλασφημιῶν	p. 562, 19	βλασφημεῖν
f. 4 ^r , 31	μέσον	p. 562, 32	μεταξὺ
f. 4 ^r , 31	κῆρυξ	p. 562, 33	κῆρυξ
f. 4 ^v , 3	πολλάκις	p. 563, 5	πολλά γε
f. 4 ^v , 9	ἄλλο	p. 563, 14	ἄλλο
f. 4 ^v , 9-10	τὸν τοιοῦτον	p. 563, 14	τῶν τοιούτων
f. 4 ^v , 15	μόνου	p. 563, 21	λόγου
f. 4 ^v , 17	μέριδα (<i>ut vid.</i>)	p. 563, 26	πατρίδα
f. 4 ^v , 26	δ'	p. 564, 7	δὲ
f. 4 ^v , 28	ὑμῶν	p. 564, 10	ἡμῶν
f. 5 ^r , 3	ἐπαινούμενον	p. 564, 24-25	ἐπαινουμένην
f. 5 ^r , 3	ἀνασκαλευόμενον	p. 564, 25	ἀνασκαλευομένην
f. 5 ^r , 4	τὸ πολλοῦ	p. 564, 27	καὶ πολλοῦ
f. 5 ^r , 7	ἢ	p. 565, 1	καὶ
f. 5 ^r , 9	ἀρρητικῶν	p. 565, 4	ἀρητικῶν
f. 5 ^r , 18	αὐται	p. 565, 16	αἶδε
f. 5 ^v , 17	νεολκίας	p. 567, 13	νεολαίας
f. 6 ^v , 1	τὴν πρὸς ἔω	p. 569, 18	τὴν ἔω
f. 6 ^v , 2-3	ξυμβαίνειν	p. 569, 20	συμβαίνειν
f. 6 ^v , 4	ἀγχοτάτω	p. 569, 22	ἀγχιτάτω
f. 6 ^v , 14	Ποσειδῶ	p. 570, 3	Ποσειδῶνα
f. 6 ^v , 17	ἐποίει καὶ τοῖς	p. 570, 7	ἐποίει τοῖς
f. 6 ^v , 18	τοῦτο	p. 570, 9	τούτων
f. 7 ^r , 2	κατάφοροι	p. 571, 3	κατάφοροι
f. 7 ^r , 3	ὅπη	p. 571, 4	ὅποι
f. 7 ^r , 10	συνιστῶν	p. 571, 15	συνιστῶν
f. 7 ^r , 25	ὥστε	p. 572, 4	ὥς
f. 7 ^r , 31	πάντα ζώων	p. 572, 15	εἶδη ζώων
f. 7 ^v , 9	ἔς	p. 573, 1	εἰς
f. 7 ^v , 15	Διόνυσος	p. 573, 10	Διονύσιος
f. 7 ^v , 17	εἰλήχασιν	p. 573, 13	ἀνειλήχασιν

f. 7 ^v , 21	Ἡρακλῆν	p. 573, 20	Ἡρακλῆς
f. 7 ^v , 22	διερχόμενον	p. 573, 20	διερχόμενος
f. 7 ^v , 30	παριστᾶ	p. 574, 4	παρορᾶ
f. 8 ^r , 7	λπαῖνον	p. 574, 20	πελαῖνον
f. 8 ^r , 17	ἀντέστραπται	p. 575, 9	ἐκτέτραπαί
f. 8 ^r , 19	παραπληξίας	p. 575, 12	ἀποπληξίας
f. 8 ^v , 5	ἀσύμβουλοι ἄνθρωποι	p. 576, 5	ἀσύμβουλος ἄνθρωπος
f. 8 ^v , 7	ξυσσιτίας	p. 576, 8	ξυνουσίας
f. 8 ^v , 23	φίλε καὶ ἐταῖρε καὶ συμπότα καὶ σύντροφε	p. 577, 4-5	φίλους καὶ ἐταίρους καὶ συμπότας καὶ συντρόφους
f. 8 ^v , 24	ζῶην	p. 577, 6	ζῶειν
f. 8 ^v , 25	πειραθησόμενο	p. 577, 7	πειραθησόμενον
f. 8 ^v , 26	τοῦτο	p. 577, 8	τούτω
f. 8 ^v , 27	ἀπολέγομαι	p. 577, 11	ἀπολύγομαι
f. 8 ^v , 32	τοῦτο	p. 577, 17-8	τούτω
f. 8 ^v , 32	ἐμπλήκτου	p. 577, 18	ἐκπλήκτου
f. 9 ^r , 1	προσέμενον	p. 577, 20	προσέμεινον
f. 9 ^r , 27	κάτω	p. 579, 8	κατὰ
f. 9 ^r , 16-7	δευτέρως κατ' ἑμαυτὸν ἔχειν πιστεύω	p. 579, 15	δευτέρως ἔχειν κατ' ἑμαυτὸν πιστεύω
f. 9 ^v , 7	δ'	p. 579, 26	δὲ
f. 9 ^v , 18	δ'	p. 580, 12	δὲ
f. 10 ^r , 4	ἀγχόμενον	p. 581, 8	ἀγχόμενος
f. 10 ^r , 7	ἐγκαρδίου	p. 581, 11-12	ἐγκαρσίου
f. 10 ^r , 29	καὶ τὸ σῶμα	p. 582, 12	καὶ σῶμα
f. 10 ^v , 1	περὶ	p. 582, 15	πρὸς
f. 10 ^v , 8	οὐκ ἐξ ἀπονοίας	p. 582, 25	οὐκ ἀπονοίας
f. 10 ^v , 10	ἐς	p. 582, 28	εἰς
f. 10 ^v , 19	ὀπόθεν	p. 583, 7	ὅθεν
f. 10 ^v , 20	μόνας	p. 583, 9	μόνον
f. 10 ^v , 24	μόνοι οὔτοι	p. 583, 13-4	μόνος οὔτος
f. 10 ^v , 30	βιβῶντας (<i>ut vid.</i>)	p. 583, 22	βεβῶντας
f. 11 ^r , 3	εἴτε	p. 583, 28	εἴτουν
f. 11 ^r , 3	θαλάσσιον, εἴτε	p. 583, 28	θαλάττιον, εἴτουν
f. 11 ^r , 4	μὲν	p. 583, 30	τι
f. 11 ^r , 8	αὐτήν	p. 584, 2	ἑαυτήν
f. 11 ^r , 16	τούτο	p. 584, 13	τούτων
f. 11 ^r , 19	τίς	p. 584, 18	τί
f. 11 ^r , 26	ὀδηγήσοντα	p. 584, 28	ὀδηγήσαντα
f. 11 ^r , 27	πλέειν (<i>ut vid.</i>)	p. 584, 29	πλεῖν
f. 11 ^r , 31	ἐπιχειροῦσι	p. 585, 30	ἐπιχειροῦνται
f. 11 ^v , 15	περὶ	p. 585, 30	πρὸς
f. 11 ^v , 16	τελευτήσοντας	p. 585, 28	τελευτήσαντας
f. 11 ^v , 31	κείμενον	p. 586, 16-17	κειμένους
f. 12 ^r , 6	ὅτε	p. 586, 26	ὅταν
f. 12 ^r , 11	δείματα	p. 587, 4	δείματος
f. 12 ^r , 16	πολιτεία περιστοι- χίζεται	p. 587, 10	πολιτεία στοιχίζεται
f. 12 ^r , 19	ὅτι μόνον	p. 587, 14	ἵνα μόνος

f. 12 ^v , 24	τοῦτο	p. 588, 31	τούτων
f. 12 ^v , 28	παθεῖν	p. 589, 4	προπαθεῖν
f. 13 ^r , 5	ἐνταῦθι	p. 589, 14	ἐνταῦθα
f. 13 ^r , 14	τὴν πολιτείαν	p. 588, 27	τῆ πολιτεία
f. 13 ^r , 15	ὄλαις	p. 588, 28	ὄλης
f. 13 ^r , 30	ἐροῦμεν αὐτίκα	p. 590, 18-19	αὐτίκα ἐροῦμεν
f. 13 ^v , 1	σύμφωνον	p. 590, 21	συμφωνεῖν
f. 13 ^v , 13	τούτον ἐώσιν	p. 591, 5-6	τούτοις ὧσιν
f. 14 ^r , 3-4	παρ' θέμενον (<i>ut vid.</i>)	p. 592, 1	παρ' οὐδὲν θέμενον
f. 14 ^r , 8	ἐθεράπευσε	p. 592, 7	ἐθεράπευε
f. 14 ^r , 16	τοῦτο	p. 592, 16	ταῦτα
f. 14 ^r , 19-20	τί δ' ὁ νόμος αὐτοὺς ἀδικεῖ ^(β) ; τί κοινὸν αὐτοῖς πρὸς ἐκεῖνα, ἅπερ καθάπαξ καθωσιώσαντο ^(α) ; τῶν ἄλλοτρίων ἀποστερῶν, ὅτι θεοῖς προσανέθεντο ^(γ) ;	p. 592, 21-23	τί κοινὸν αὐτοῖς πρὸς ἐκεῖνα, ἅπερ καθάπαξ καθωσιώσαντο; τί δ' ὁ νόμος αὐτοὺς ἀδικεῖ, τῶν ἄλλοτρίων ἀποστερῶν, ὅτι θεοῖς προσανέθεντο;
f. 14 ^r , 22	φυγοκίνδον	p. 592, 25	φιλοκίνδονον
f. 14 ^r , 30	ἀπολύοντος	p. 593, 3	ἀπολύοντες
f. 14 ^v , 9	σώσοντα	p. 593, 16	σώζοντα
f. 14 ^v , 18	ἀκούσοι (<i>ut vid.</i>)	p. 593, 28	ἀκούσαι
f. 15 ^r , 22	τοῦτο	p. 595, 3	ταῦτα
f. 15 ^r , 23	λέξειεν	p. 595, 4	λέξειας
f. 15 ^v , 3	ὡς δόξαν τὴν	p. 595, 14	ὡς δόξαν

Eugenio Amato, Matteo Deroma

Note critiche all'epistolario greco del cardinal Bessarione

L'epistolario greco privato del cardinal Bessarione giunto fino a noi consta di trentuno lettere, che il cardinale niceno compose nel periodo compreso tra il suo soggiorno a Mistrà¹ e gli ultimi anni della sua vita, quando scrisse una lettera a Giovanni Argiropulo ad accompagnamento dell'*Antirrhethicon* di Teodoro Gaza.² L'intero epistolario greco e latino del Bessarione è stato raccolto ed edito da Ludwig Mohler nel terzo volume del suo *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann*;³ nella sezione *Bessarionis epistolae* possiamo leggere le lettere del cardinale disposte in ordine cronologico e inframezzate da alcune lettere di risposta.⁴

Sul modello dell'edizione delle epistole greche di Francesco Filelfo realizzata più di un secolo fa da Émile Legrand,⁵ Enrico Maltese ed io stiamo curando una nuova edizione dell'epistolario greco del Bessarione e il primo risultato di questo lavoro si può già leggere nel contributo di E. V. Maltese pubblicato nell'ultimo volume di «MEG».⁶ Si tratta di un lavoro necessario, se non addirittura urgente, poiché la pur utile e meritoria edizione del Mohler è non soltanto afflitta da numerosi errori di lettura dei manoscritti e da frequenti errori di stampa, ma soprattutto si mostra troppo incline a interventi di rettifica del tutto ingiustificati, ed è ormai superata

¹ Sugli anni che il Bessarione trascorse a Mistrà alla corte di Teodoro Paleologo e alla scuola di Giorgio Gemisto Pletone, dal 1431 al 1436 circa, si veda tra gli altri il recente B. Tambrun-Krasker, *Bessarion, de Trébizonde à Mistra: un parcours intellectuel*, in *Inter graecos latinissimus, inter latinos graecissimus. Bessarion zwischen den Kulturen*, Berlin-Boston 2013, pp. 15-25. Le prime lettere del cardinale dovrebbero risalire, come sostenuto anche da E. Mioni, *Vita del cardinal Bessarione*, in *Miscellanea Marciana VI*, Venezia 1991, pp. 11-219: 34, agli anni 1432-1433.

² Poco dopo l'uscita dell'*In calumniatorem Platonis* del Bessarione nell'agosto 1469, Giovanni Argiropulo scrisse una lunga lettera in cui venivano mosse alcune critiche all'opera del Bessarione; la lettera non è conservata, ma il suo contenuto può essere ricostruito dai riferimenti presenti nell'*Antirrhethicon* del Gaza che fu scritto proprio in risposta alle obiezioni mosse dall'Argiropulo. Sull'episodio vd. J. Monfasani, *Greek and Latin Learning in Theodorus Gaza's Antirrhethicon*, in M. Pade (ed.), *Renaissance Readings of the Corpus Aristotelicum*, Copenhagen 2001, pp. 61-78.

³ L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann*, III, *Aus Bessarions Gelebenskreis*, Paderborn 1942, pp. 413-571 (= Mohler).

⁴ È il caso delle lettere greche nrr. 19 (pp. 458-463, di Giorgio Gemisto Pletone) e 21 Mohler (pp. 465-468, di Giorgio Gemisto Pletone) e delle lettere latine nrr. 25 (pp. 472-473, di Francesco Barbaro), 28 (pp. 474-475, di Francesco Barbaro), 65 Mohler (pp. 544-545, di Marsilio Ficino).

⁵ É. Legrand, *Cente-dix lettres de François Filelfe*, Paris 1892.

⁶ E. V. Maltese, *Bessar. Epist. ad Const. Palaeol. p. 40, 10 L. = p. 445, 34 M.*, «Medioevo Greco» 14, 2014, pp. 119-120.

dal punto di vista metodologico in ciò che attiene alla *constitutio* delle epistole conservate in autografo.⁷

Proprio di alcune lettere bessarionee autografe intendo qui trattare, segnalando e cercando di rimediare alcuni interventi testuali troppo pesanti effettuati dal Mohler. In quanto lavoro preparatorio di un'edizione realizzata a quattro mani, le varie proposte sono state discusse con E. V. Maltese, cui sono debitore di numerosi suggerimenti.⁸

Farò riferimento alle epistole autografe⁹ conservate nel codice Marcianus gr. Z. 533 (778),¹⁰ che contiene testi composti prima del 1449, come conferma la nota apposta dalla mano dell'autore al f. 1^v, Πρόλογος τοῦ ὄλου βιβλίου Βησσαρίωνι τῶ τῶν ιβ' Ἀποστόλων καρδηναλίῳ συντεθειμένου: Bessarione fu cardinale della Chiesa dei Dodici Apostoli fino al 5 marzo 1449, quando divenne cardinale di Sabina.¹¹

Fornisco innanzi tutto un prospetto della silloge marciana, sulla scorta di quello proposto da Jeroen De Keyser e Luigi Silvano per l'epistolario del già citato Francesco Filelfo.¹²

⁷ Per l'ecdotica degli autografi bizantini vd. particolarmente E. V. Maltese, *Ortografia d'autore e regole dell'editore: gli autografi bizantini*, in R. Borghi, P. Zappalà (edd.), *L'edizione critica tra testo musicale e testo letterario. Atti del Convegno internazionale. Cremona, 4-8 ottobre 1992*, Lucca 1995, pp. 261-288; la bibliografia in argomento, che si è infittita negli ultimi anni, è utilmente raccolta in pubblicazioni recenti: vd. soprattutto A. Giannouli, E. Schiffer (eds.), *From Manuscripts to Books. Proceedings of the International Workshop on Textual Criticism and Editorial Practice for Byzantine Texts (Vienna, 10-11 December 2009)*, Wien 2011, pp. 210-213; J. Noret, *Byzantine Accentuation: In which Respects and why it Differs from Modern 'Scholarly' (and Occasionally Incoherent) Accentuation*, in M. Hinterberger (ed.), *The Language of Byzantine Learned Literature*, Turnhout 2014, pp. 95-146.

⁸ Preziosi suggerimenti soprattutto per l'interpretazione del testo che si può leggere *infra* alla nota critica 4.

⁹ Nel Marc. gr. 533 è conservata ai ff. 166^r-167^r una lettera del Bessarione a Teodoro Gaza vergata da Demetrio Sguropulo (cfr. RGK, I, 101; D. Harlfinger, *Specimina griechischer Kopisten der Renaissance*, Berlin 1974, p. 25; E. Mioni, *Bessarione scriba e alcuni suoi collaboratori*, in *Miscellanea marciana di studi bessarionei*, Padova 1976, pp. 305-307). I fogli erano stati lasciati inizialmente in bianco e furono successivamente riempiti dallo Sguropulo con questa lettera databile intorno agli anni 1453-1454.

¹⁰ Per quanto riguarda la descrizione del codice, totalmente autografo tranne che per la lettera citata nella nota precedente, vd. in particolare T. Gasparrini Leporace, E. Mioni (edd.), *Cento codici bessarionei*, catalogo della mostra, Venezia 1968, pp. 3-5. La scheda dedicata al codice in *Codices Graeci Manuscripti Bibliothecae Divi Marci Venetiarum. Thesaurus antiquus*, II, cur. E. Mioni, Romae 1985, pp. 121-122 è invece affetta da numerosi errori di stampa.

¹¹ Il prologo è edito, tra gli altri, da E. Candal in *Bessarion, Oratio dogmatica de unione*, Romae 1958, p. LXXXII.

¹² Cfr. J. De Keyser, L. Silvano, *Per un regesto dell'epistolario greco-latino di Francesco Filelfo, «Mediovo Greco»* 6, 2006, pp. 139-143.

Marc. gr. 533	destinatario	datazione	edizione Mohler	altre edizioni	ulteriori testimoni
42 ^v -43 ^v	In rasura (forse Γεωργίω τῷ Σχολαρίῳ)	1432-1433	1, pp. 416-418		
44 ^r -46 ^v	Τῷ αὐτῷ	1432-1433	2, pp. 418-422		
47 ^r -48 ^r	Τῷ Ἀμοιρούτζη	1432-1433	3, pp. 422-424		
50 ^r -51 ^r	Ἐπιτομή δεσπότη τῷ Πορφυρογεννήτῳ	inizio 1436	4, pp. 425-426	S. Lampros, <i>Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά</i> , IV, Athenai 1930, pp. 136-138	
51 ^r -51 ^v	Ἐπιτομή αὐτῷ	inizio 1436	5, p. 427	Lampros, <i>Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά</i> , cit., IV, pp. 139-140	
51 ^v -52 ^r	Ἐπιστολή τῷ Σοφίανῳ	1435-1436	6, pp. 428-429	S. Lampros, <i>Δημητρίου Κασσηνοῦ ἀνέκδοτος ἐπιστολή πρὸς Σοφιανόν</i> , «Νέος Ἑλληνομνημῶν» 13, 4, 1916, pp. 411-412	
52 ^r -53 ^r	Ἐπιτομή τῷ Πεπαγωμένῳ	1435-1436	7, pp. 429-430		
53 ^r -53 ^v	Ἐπιστολή τῷ Χειλᾷ	1435-1436	8, pp. 430-431		
53 ^v -55 ^r	Ἐπιστολή τῷ ἱερομονάχῳ	1435-1436	9, pp. 431-433		
55 ^r -56 ^r	Ἐπιστολή τῷ Εὐγενικῷ	1435-1436	10, pp. 433-435		
56 ^r -57 ^v	Ἐπιστολή καὶ Ἰσιδώρῳ τοῖς ἱερομονάχοις	1435-1436	11, pp. 435-437		
58 ^v -59 ^r	Ἐπιστολή τῷ Λεοντάρῳ	1435-1436	12, pp. 437-439		
166 ^r -167 ^r	Τῷ σοφῷ Θεοδώρῳ	1453-1454	36, pp. 485-487	PG CLXI, col. 85, da p. 486, 30 a p. 487, 13 Mohler	Laur. Plut. X 14, ff. 68 ^r -69 ^v ; Vat. gr. 1428, ff. 65 ^v -66 ^v ; Marc. gr. 589, ff. 60 ^v -61 ^v ; Ambr. P 119 sup., ff. 33 ^v -34 ^r ; Ambr. D 118 inf., ff. 95 ^v -97 ^r ; Ambr. D 448 inf., ff. 17 ^r -18 ^v ; Ambr. T I 6 ff. 25 ^v -26 ^r ; Mon. gr. 27, ff. 82 ^v -84 ^r
268 ^r -271 ^v	Κωνσταντίνῳ Παλαιολόγῳ	1444	13, pp. 439-449	S. Lampros, <i>Ἐπιτομή τοῦ καρδινάλιου Βεσσαριάνου εἰς Κωνσταντῖνον τὸν Παλαιολόγον</i> , «Νέος Ἑλληνομνημῶν» 3, 1906, pp. 14-27 Lampros, <i>Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά</i> , cit., IV, pp. 32-45	

Nelle note critiche che seguono, la prima parte è occupata dalla riproduzione del testo e dell'apparato critico Mohler (presento in spaziato i segmenti specificamente in esame); seguono la discussione del passo e la sua riproposizione integrale nel nuovo assetto, con il corredo di apparato delle fonti, apparato critico e traduzione italiana. Il *siglum* M, secondo l'uso adottato da Mohler, indica il Marc. gr. 533.

1. Ep. 1, p. 416, 2-9 Mohler ~ M 42^v.

Il nome del destinatario della prima lettera bessarionea contenuta in M¹³ è stato eraso. Secondo Loenertz, il nome cancellato potrebbe essere Γεωργίω τῷ Σχολαρίω,¹⁴ in giovinezza amico, poi acerrimo avversario del cardinale niceno. Bessarione si lamenta del fatto che lo Scolario gli abbia inviato una lettera priva degli ornamenti stilistici che procurano piacere a chi li legge:

Σὺ κατὰ ποταμοὺς αἰεὶ ῥέων καὶ σιωπῶν καὶ φθεγγόμενος οὐδὲν ἕτερον πνέων ὅτι μὴ λόγους, ταῖς καλαῖς ἡμᾶς οὐχ ἦττον ἢ μακραῖς εὐφραίνεις ἐπιστολαῖς, καλὰ γὰρ σου καὶ τὰ μὴ πάνυ καλά· καὶ σπουδάζοντα νικήσεις ἂν παίζων, καὶ πάντως σαυτοῦ μόνου ἠττώμενος τῶν ἄλλων ἐν πᾶσι κρατεῖς, ἐμπομπέων μέντοι ταῖς ἀγλαίαις τοῦ λόγου, καὶ οἷς ἐκ Θεοῦ καὶ τῆς φύσεως ἀγαθοῖς ἐκοσμήθης. δυνάμενος μὲν, οὐ βουλόμενος δὲ πρὸς ἡμᾶς, οἷς μὲν ἡμᾶς στοχαζόμενος ἀπαλλάττεις τοῦ περιόντος ζητεῖν, ὧν λέγεις διδάσκαλον, εἰκότως ποιεῖς, οἷς δὲ τηλικαύτης ἡμᾶς ἡδονῆς ζημιοῖς [...]

ἐμπομπέων scripsi ἐμπομπεύειν M εἰκότως scripsi εἰκότους M

Due, dunque, gli interventi di Mohler. Nel primo caso, la correzione di ἐμπομπεύειν del manoscritto in ἐμπομπεύων non è necessaria, giacché è sufficiente modificare la punteggiatura proposta affinché la frase dia senso, con ἐμπομπεύειν retto da δυνάμενος μὲν, οὐ βουλόμενος δὲ. Scolario, che ben potrebbe (δυνάμενος μὲν) nelle sue lettere vantare di fronte al Bessarione i pregi della sua cultura, tuttavia non vuole (οὐ βουλόμενος δὲ) farlo; e con questo da un lato (οἷς μὲν) lo libera dal cercare un maestro del suo dire (ἀπαλλάττεις τοῦ περιόντος ζητεῖν ὧν λέγεις διδάσκαλον), dall'altro (οἷς δὲ) lo priva del piacere di gustare tali pregi (τηλικαύτης ἡμᾶς ἡδονῆς ζημιοῖς).

La seconda correzione è dovuta a errata lettura del manoscritto. In M non si legge εἰκότους con abbreviazione tachigrafica della desinenza -ους, bensì εἰκότα con α abbreviato per sospensione il cui tratto finale è legato alla traversa del τ. Rispetto al testo edito dal Mohler, un avverbio viene sostituito con un participio neutro plurale con valore avverbiale. L'*usus scribendi* del Bessarione rafforza questa ipotesi di lettura: infatti, al f. 43^r leggiamo λέγεις γὰρ δὴ καὶ πείθεις, εἰκότα ποιεῖς,¹⁵ con εἰκότα scritto per esteso. Dobbiamo inoltre ripristinare le lezioni del codice μόνον per μόνου e ἡμῶν per ἡμᾶς.

¹³ M 42^v-43^r ~ Mohler, pp. 416-418.

¹⁴ Cfr. R. Loenertz, *Pour la bibliographie du cardinal Bessarion*, «Orientalia Christiana Periodica» 10, 1944, pp. 133-142. Nel codice si vedono ancora le tracce del γ e dell'ε iniziali.

¹⁵ Mohler, p. 417, 30-31.

Questo, dunque, l'assetto del passo:

Σὺ, κατὰ ποταμοὺς αἰεὶ ῥέων καὶ σιωπῶν καὶ φθεγγόμενος οὐδὲν ἕτερον πνέων ὅτι μὴ λόγους, ταῖς καλαῖς ἡμᾶς οὐχ ἦττον ἢ μακραῖς εὐφραίνεις ἐπιστολαῖς. καλὰ γὰρ σου καὶ τὰ μὴ πάνυ καλά, καὶ σπουδάζοντα νικήσεις ἂν παίζων, καὶ πάντως σαυτοῦ μόνον ἠττώμενος τῶν ἄλλων ἐν πᾶσι κρατεῖς, ἐμπομπεύειν μέντοι ταῖς ἀγλαίαις τοῦ λόγου καὶ οἷς ἐκ Θεοῦ καὶ τῆς φύσεως ἀγαθοῖς ἐκοσμήθης δύναμενος μὲν, οὐ βουλόμενος δὲ πρὸς ἡμᾶς. οἷς μὲν ἡμῶν στοχαζόμενος ἀπαλλάττεις τοῦ περιιόντος ζητεῖν, ὧν λέγεις, διδάσκαλον, εἰκότα ποιεῖς· οἷς δὲ τηλικαύτης ἡμᾶς ἡδονῆς ζημοῖς.

μόνον M : μόνου Mohler ἐμπομπεύειν M : ἐμπομπεύων Mohler ἡμῶν M : ἡμᾶς Mohler
εἰκότα M : εἰκότως Mohler

Tu, che sempre scorri come i fiumi, e, che tu taccia o che parli, null'altro spiro che cultura, ci rendi felici con le tue lettere tanto belle quanto lunghe. Anche le cose proprio non belle lo sono, se provengono da te. Giocando puoi vincere chi si impegna seriamente, e, giacché sei inferiore solo a te stesso, prevali sugli altri in tutto, e ben potresti esibire nei miei confronti lo splendore del tuo stile e i beni di cui Dio e la natura ti ornarono: ma non lo vuoi fare. Con il che, da un lato, adeguando a noi la tua mira, ci liberi dall'andare in cerca di un maestro che ci insegni quanto dici, e fai cosa opportuna; ma dall'altro ci privi di tale piacere.

2. Ep. 1, p. 416, 18-22 Mohler ~ M 42^v.

La stessa confusione di abbreviazioni ha portato il Mohler a intervenire nuovamente sul testo tràdito poche righe dopo. Qui il Bessarione invita lo Scolario a inviargli altre lettere:

Ἄλλ', ὦ ἀγαθέ, ποίει καλὰ τὰ πολλά, καὶ πολλῆς ἡμᾶς ἐμπιπλῶν ἡδονῆς, ἐπιστέλλων. προσθέτην δ' ἂν, ὅτι καὶ τιμῶν. εὐφραίνει μάλλον τῷ κάλλει, πολλαχῆ τοὺς φιλοῦντας ἀγάλλων. ἡμῖν δὲ σύγγνωθι μὲν τῆς περὶ τοῦ κάλλους βραδυτήτος, εὐχου δὲ τὴν σαυτοῦ δύναμιν κοινωνεῖν ἐθέλων τοῖς φίλοις, ὧν μάλιστα χρῆ.

τοῦ κάλλους scripsi : τοὺς καλοὺς M

Ancora una volta due α abbreviate per sospensione sono state confuse con il segno tachigrafico di -ους:

Ἄλλ', ὦ ἀγαθέ, ποίει καλὰ τὰ πολλά, καὶ πολλῆς ἡμᾶς ἐμπιπλῶν ἡδονῆς, ἐπιστέλλων. προσθέτην δ' ἂν, ὅτι καὶ τιμῶν. εὐφραίνει μάλλον τῷ κάλλει, πολλαχῆ τοὺς φιλοῦντας ἀγάλλων. ἡμῖν δὲ σύγγνωθι μὲν τῆς περὶ τὰ καλὰ βραδυτήτος, εὐχου δὲ τὴν σαυτοῦ δύναμιν κοινωνεῖν ἐθέλων τοῖς φίλοις· ὧν μάλιστα χρῆ.

τὰ καλὰ M : τοῦ κάλλους Mohler

Carissimo, a te tocca produrre bellezza in quantità, scrivendo le tue lettere e colmandoci di sommo piacere, e, aggiungo, anche di onore! Allietaci con la bellezza, così spesso onorando chi ti ha caro. Quanto a noi, invece, perdona il nostro lento incedere nel bello; e fa' voto di condividere volentieri il tuo alto pregio con gli amici: è ciò di cui più abbiamo bisogno.

3. Ep. 2, p. 419, 28-34 Mohler ~ M 45^r.

La lettera successiva¹⁶ è rivolta allo stesso destinatario della lettera precedente (τῷ αὐτῷ), quindi – secondo l'ipotesi del Loenertz – allo Scolario. Il Bessarione loda le qualità intellettuali dell'amico, divenuto per lui un modello di studi:

σοὶ δὲ τὸν ἑταῖρον, εἰρήσθω δὲ σὺν Θεῷ, σαφῆ μὲν δείξω καὶ βέβαιον καὶ οἶον ὁ ἀληθῆς βούλεται λόγος. μνήμης δ' ἔνεκα καὶ τοῦ στήλην ἀνεγυγέρθαι σοὶ παρ' ἐμοὶ τὸ Ὁμήρειον οὐκ ἂν ἀμάρτοίμι καυχησάμενος, ὡς ἄρα κὰν Ἄιδου τοῦ φίλου μεμνήσομαι· ὅθεν ἑμαυτοῦ μὲν τὸν σὸν κόσμον ἡγοῦμαι, ἀγάλλει δὲ με τὰ <τὰ> σὰ κατορθώματα. καὶ τὸ μὲν Μιλτιάδου τρόπαιον οὐκ ἔῃ με καθεύδειν, θαρρύντως οὐκ ἂν εἴποιμι, μή που καὶ δόξω σπουδῆς με τ ε ι λ η χ ὡ ς καὶ μετρίας.

μετειληχῶς scripsi μετειληχὸς M

In questo caso, la correzione μετειληχῶς (menda per omofonia) per μετειληχὸς è indispensabile al senso.

Diversamente stanno le cose per l'integrazione, a seguito di presunta aplografia, μετὰ <τὰ> σὰ κατορθώματα. L'intervento non rende la frase comprensibile, poiché continua a mancare un soggetto. Ma è evidente che Mohler è rimasto vittima di un'errata *distinctio* delle parole: bisogna leggere ἀγάλλει δέ με τὰ σὰ κατορθώματα, «i tuoi successi mi rendono onore».

Alla questione testuale si connette poi il problema – comune alle altre lettere del *corpus* edito da Mohler – di identificare citazioni dirette e allusioni (reminiscenze, riecheggianti, richiami), del Bessarione: l'edizione Mohler non reca *apparatus locorum*. In questo caso τὸ Ὁμήρειον è tratto da *Il. XXII*, 389-390: εἰ δὲ θανόντων περ καταλήθοντ' εἰν Ἄϊδαο / αὐτὰρ ἐγὼ καὶ κείθι φίλου μεμνήσομ' ἑταίρου. A parlare è Achille, che nemmeno nell'Ade scorderà il φίλος ἑταῖρος Patroclo.

Quanto a τὸ Μιλτιάδου τρόπαιον, è memoria di Plut. *Them.* 3, 3-4: λέγεται γὰρ οὕτω παράφορος πρὸς δόξαν εἶναι καὶ πράξεων μεγάλων ὑπὸ φιλοτιμίας ἐραστής, ὥστε νέος ὢν ἔτι τῆς ἐν Μαραθῶνι μάχης πρὸς τοὺς βαρβάρους γενομένης καὶ τῆς Μιλτιάδου στρατηγίας διαβοηθείσης σύννους ὀράσθαι τὰ πολλὰ πρὸς ἑαυτῷ καὶ τὰς νύκτας ἀγρυπνεῖν καὶ τοὺς πότους παραιτεῖσθαι τοὺς συνήθεις, καὶ λέγειν πρὸς τοὺς ἐρωτῶντας καὶ θαυμάζοντας τὴν περὶ τὸν βίον μεταβολήν, ὡς καθεύδειν αὐτὸν οὐκ ἔῃ τὸ τοῦ Μιλτιάδου τρόπαιον. Temistocle, venuto a conoscenza dell'impresa di Milziade a Maratona, è in preda a tale ansia di emulazione da non riuscir più a dormire. Ma il Bessarione dichiara di non potersi spingere a una analoga dichiarazione, che potrebbe far pensare a un impegno personale troppo modesto:

σοὶ δὲ τὸν ἑταῖρον, εἰρήσθω δὲ σὺν Θεῷ, σαφῆ μὲν δείξω καὶ βέβαιον καὶ οἶον ὁ ἀληθῆς βούλεται λόγος. μνήμης δ' ἔνεκα καὶ τοῦ στήλην ἀνεγυγέρθαι σοὶ παρ' ἐμοὶ, τὸ Ὁμήρειον οὐκ ἂν ἀμάρτοίμι καυχησάμενος, ὡς ἄρα κὰν Ἄιδου τοῦ φίλου μεμνήσομαι· ὅθεν ἑμαυτοῦ μὲν τὸν σὸν κόσμον ἡγοῦμαι, ἀγάλλει δὲ με τὰ σὰ κα-

¹⁶ M 44^r-46^v ~ Mohler, pp. 418-422.

τορθώματα. καὶ «τὸ μὲν Μιλτιάδου τρόπαιον οὐκ ἔῃ με καθεύδειν» θαρρούντως οὐκ ἂν εἴποιμι, μή που καὶ δόξω σπουδῆς μετελιγῶς καὶ μετρίας.

ὡς [...] μεμνήσομαι: Hom. *Il.* XXII, 389-390 καὶ τὸ μὲν Μιλτιάδου [...] με καθεύδειν: Plut. *Them.* 3, 3-4

με τὰ σὰ Μ : μετὰ <τὰ> σὰ Mohler μετελιγῶς Mohler : μετελιγῶς M

Mi mostrerò nei tuoi confronti (chiamo Dio a testimone) compagno sincero, saldo e quale richiede la verità. Come segno del mio ricordo e dell'averti eretto una stele presso di me, potrai anche senza sbagliare proclamare quella massima omerica, cioè che anche nell'Ade non mi dimenticherò dell'amico; perciò ritengo il tuo onore anche mio, e i tuoi successi mi glorificano. Mentre «il trofeo di Milziade non mi lascia dormire» non posso dirlo con piena certezza, per non dare l'impressione, forse, di essermi applicato con impegno ancora modesto.

4. Ep. 4, p. 426, 17-27 Mohler ~ M 50^v-51^r.

Passiamo ora ad un passo di un'altra lettera,¹⁷ quella che il Bessarione inviò a Teodoro Paleologo quando il despoto nel 1436 si recò a Costantinopoli per rivendicare il trono di Bisanzio contro le mire del fratello Costantino:

Τί οὖν; ὅλος τῶν ἐνταῦθα γενήσῃ καλῶν, καὶ πρὸς τὴν μεγάλην μεταθήσεις σαυτὸν ἅπαντα πόλιν, Πελοποννήσου δὲ καὶ τῶν τῆδε ὀποιωνοῦν ὄντων καὶ ἡλίκων τέλεον ἐπιλήσει; καὶ μὴν οὐδ' αὐτὸς σαυτῷ τοῦτο συγχωρήσεις, οὐδ' ἐπαινέσεις τὸ τοσοῦτον ἡμᾶς περιφρονῆσαι; εἴτε γὰρ τὰ θαλάττης προβαλῆ καλά καὶ τὴν αὐτῆς ἀφθονίαν, – τῆ γε ἀρετῆ πῶς ἢ παρ' ἡμῖν οὐ διοίσει – εἴτε κυνηγεσίῳ ἀφθονίαν ἅμα καὶ τέρψιν ὄσσην βασιλικοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τακτικῶν γυμνασίῳ παρεχομένον, οὐκ οἶδ', εἴ τις ἑτέρα Πελοποννήσου κρατήσῃ. τάχα δ' ἂν ἐφ' ἑαυτῆ καὶ μέγα φρονήσεις τοῦτο τὸ μέρος, πολλὴν μὲν ἢ μ ἰ ν χορηγοῦσαν τὴν θεραπείαν καὶ πλῆθος τῶν ἐπομένων, πολλὴν δὲ τὴν ἄδειαν ἄνω τε καὶ κάτω περιουσί, καὶ οὐ τῶν πεδίων τε καὶ γηλόφων καὶ ὄρων εἶη βουλομένοις.

ἡμῖν scripsi ὑμῖν M

La correzione di Mohler non sana la frase, che, per come è stata stampata, risulta incomprensibile. Bisogna tornare quindi al manoscritto, in cui si legge φρονήσεις invece di φρονήσεις – con ε minuscola finale¹⁸ – e χορηγοῦσα invece di χορηγοῦσαν. Entrambi i verbi si riferiscono a ἡ Πελοπόννησος, e solo così riusciamo a comprendere il riflessivo ἐφ' ἑαυτῆ, da riferire sempre al Peloponneso («potrebbe essere fiero di sé»).

In questo modo, difendiamo anche ὑμῖν: si riferisce a Teodoro e alla famiglia imperiale, a cui il Peloponneso garantiva *θεραπεία καὶ πλῆθος τῶν ἐπομένων*.

¹⁷ M 50^v-51^r ~ Mohler, pp. 425-426. La lettera è edita anche in Lampros, *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*, cit., IV, pp. 136-138, che non è citato da Mohler ma legge correttamente il manoscritto.

¹⁸ In verità, nella scrittura bessarionea, l'ε minuscolo – rispetto a quello maiuscolo – è piuttosto raro quando non è in legatura; tuttavia se ne registrano altri casi, come l'ε finale di ἠῶξε al f. 54^r (Mohler, p. 432, 2).

Infine, suggerirei di modificare la punteggiatura proposta eliminando il punto interrogativo dopo οὐδ' ἐπαινέσεις τὸ τοσοῦτον ἡμᾶς περιφρονῆσαι e introducendolo uno per l'incidentale τῆ γε ἀρετῆ πῶς ἢ παρ' ἡμῖν οὐ διοίσει; infatti, nel manoscritto leggiamo πῶς, che è stato tacitamente corretto dal Mohler in πῶς:

Τί οὖν; ὅλος τῶν ἐνταῦθα γενήσῃ καλῶν,¹⁹ καὶ πρὸς τὴν μεγάλην μεταθήσεις σαυτὸν ἅπαντα πόλιν, Πελοποννήσου δὲ καὶ τῶν τῆδε ὁποιωνοῦν ὄντων, καὶ ἠλίκων, τέλειον ἐπιλήσῃ; καὶ μὴν οὐδ' αὐτὸς σαυτῷ τοῦτο συγχωρήσεις, οὐδ' ἐπαινέσεις τὸ τοσοῦτον ἡμᾶς περιφρονῆσαι. εἴτε γὰρ τὰ θαλάττης προβαλῆ καλὰ καὶ τὴν αὐτῆς ἀφθονίαν (τῆ γε ἀρετῆ πῶς ἢ παρ' ἡμῖν οὐ διοίσει); εἴτε κυνηγεσίῳ ἀφθονίαν ἅμα καὶ τέρψιν ὅσῃν βασιλικοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τακτικῶν γυμνασίῳ παρεχομένων, οὐκ οἶδ' εἴ τις ἐτέρα Πελοποννήσου κρατήσῃ. τάχα δ' ἂν ἐφ' ἑαυτῆ καὶ μέγα φρονήσῃε τοῦτο τὸ μέρος, πολλὴν μὲν ὑμῖν χορηγοῦσα τὴν θεραπείαν καὶ πλῆθος τῶν ἐπομένων, πολλὴν δὲ τὴν ἄδειαν, ἄνω τε καὶ κάτω περιουῶσι καὶ οὐ τῶν πεδίων τε καὶ γηλόφων καὶ ὄρων εἶη βουλομένοις.

φρονήσῃε M : φρονήσεις Mohler ὑμῖν M : ἡμῖν Mohler χορηγοῦσα M : χορηγοῦσαν Mohler

Che altro dunque? Sarai tutto preso dai beni che sono là, rivolgerai tutto te stesso alla capitale e ti dimenticherai completamente del Peloponneso, di qualsiasi persona viva qui, per quanto grandi essi siano? Certo non consentirai a te stesso di farlo, né ci loderai per aver trascurato un fatto così importante. Sia che tu accampi come motivazione il mare e i suoi pregi (come potrà il nostro mare non essere superiore per qualità?), sia che tu anteponga la caccia che tale abbondanza – e quanto diletto! – offre agli occhi di un sovrano e l'esercizio militare, non so se un'altra terra sia superiore al Peloponneso. Una terra che per questo aspetto può essere molto fiera di sé, poiché vi assicura un grande servizio e un gran seguito, e notevole libertà per chi si sposta in una e nell'altra direzione, e vuole un luogo dove si trovino sia pianure sia colli e monti.

5. Ep. 5, p. 427, 11-16 Mohler ~ M 51^r-51^v.

La lettera successiva²⁰ è rivolta ancora a Teodoro. Il Bessarione rassicura il despota: nonostante si trovi a Costantinopoli, i sudditi non potranno mai dimenticare la sua benevolenza:

σοῦ δὲ τί ἂν τις ἢ πῶς ἐπιλάθοιτο; πῶς δ' ἂν δικαίως ἀμνημονοίῃ τῆς μεγαλόφρονος ὄντως καὶ βασιλικῆς ἐκείνης ψυχῆς, τοῦ πατρός, τοῦ δεσπότη, τοῦ εὐεργέτου; πάντα γὰρ ταῦτα μετὰ πολλῆς τῆς περιούσης ἡμῖν <μ ε ρ ι μ ᾶ ς> ἦσθα, ὀλίγα μὲν τῷ τῆς ἀρχῆς χαριζόμενος ὄγκῳ, παντὸς δὲ πατρός μᾶλλον ἡμῖν εὐνοῶν καὶ δαμιλεῖ τῆ χειρὶ φιλοτίμους καταντλῶν δωρεάς.

L'integrazione di Mohler non è necessaria, poiché nel codice non si legge περιού-

¹⁹ Sull'idiotismo ὅλος γίγνεσθαι τινος vd. E. V. Maltese, *Notae vix legentis*, in E. Bona, C. Lévy, G. Magnaldi (edd.), *Vestigia notitiae. Scritti in memoria di Michelangelo Giusta*, Alessandria 2012, pp. 387-388.

²⁰ M 51^r-51^v ~ Mohler, p. 427. La lettera è edita anche in Lampros, *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*, cit., pp. 136-138, che non è citato da Mohler ma legge correttamente il manoscritto.

σης, bensì περιουσίας, con la desinenza -ας abbreviata con segno tachigrafico. D'altra parte, μεριμνᾶς è *vox nihili*.

Dunque:

σοῦ δὲ τί ἂν τις ἢ πῶς ἐπιλάθοιτο; πῶς δ' ἂν δικαίως ἀμνημονοίῃ τῆς μεγαλόφρονος ὄντως καὶ βασιλικῆς ἐκείνης ψυχῆς, τοῦ πατρὸς, τοῦ δεσπότη, τοῦ εὐεργέτου; πάντα γὰρ ταῦτα μετὰ πολλῆς τῆς περιουσίας ἡμῖν ἦσθα, ὀλίγα μὲν τῷ τῆς ἀρχῆς χαριζόμενος ὄγκῳ, παντὸς δὲ πατρὸς μᾶλλον ἡμῖν εὐνοῶν καὶ δασιλεῖ τῇ χειρὶ φιλοτίμους καταντλῶν δωρεάς.

περιουσίας ἡμῖν M : περιουσίης ἡμῖν <μεριμνᾶς> (sic!) Mohler

Ma perché o in che modo uno potrebbe dimenticarsi di te? Come potrebbe a ragione scordarsi di quell'anima davvero illustre e degna di rango imperiale, del padre, del despota, del benefattore? Tu eri tutto questo con grande abbondanza, giacché, mentre indulgevi poche volte al peso della tua carica, ci favorivi più di un qualunque padre e a piene mani riversavi su di noi splendidi doni.

6. Ep. 6, p. 428, 3-8 Mohler ~ M 51^v.

Alle due lettere al despota seguono nel codice tre epistole che il Bessarione scrisse a tre suoi amici che avevano studiato con lui nel Peloponneso, ovvero Paolo Sofiano, Demetrio Pepagomeno e Niceforo Cheila. Nella lettera a Paolo Sofiano, il Bessarione rimpiange l'assenza dell'amico trasferitosi a Costantinopoli:²¹

Τῶν μεγίστων ἐστερημένοι, σοῦ καὶ τῆς σῆς ξυνουσίας, μικροῖς δὴ τισι τούτοις γράμμασι καὶ προσήρῃσει τὴν ἐπιθυμίαν μετροῦμεν, τῷ φιλικῷ καθήκοντι χαριζόμενοι τὰ εἰκότα καὶ δυνατὰ καὶ ἅ μόνῃ λείπεται. οἷς γὰρ αὐτόθεν οὐκ ἐνι τοῖς ἐταίροις συνεῖναι, τῆς πρὸς πρόσωπον ἀπολαύοντες ξυνουσίας, εἴ τις αὐτοὺς καὶ τὴν διὰ γραμμάτων παραμυθίαν ἀφέλοιτο, τὸ πᾶν καὶ ὅλον ἀφῆρηκε καὶ τῆς ἐνδεχομένης στερῶν ἠδονῆς.

ἀπολαύοντες scripsi sec. L : ἀπολαύοντας M

Mohler segue qui una correzione tacita del Lampros, che però non risulta necessaria, giacché il participio ἀπολαύοντας è congiunto al soggetto sottinteso della subordinata infinitiva retta da ἐνι, ovvero ἡμᾶς:

<Τῶν²² μεγίστων ἐστερημένοι, σοῦ καὶ τῆς σῆς ξυνουσίας, μικροῖς δὴ τισι τούτοις γράμμασι καὶ προσήρῃσει τὴν ἐπιθυμίαν μετροῦμεν, τῷ φιλικῷ καθήκοντι χαριζόμενοι τὰ εἰκότα καὶ δυνατὰ καὶ ἅ μόνῃ λείπεται. οἷς γὰρ αὐτόθεν οὐκ ἐνι τοῖς ἐταίροις συνεῖναι τῆς πρὸς πρόσωπον ἀπολαύοντας ξυνουσίας, εἴ τις αὐτοὺς καὶ τὴν διὰ γραμμάτων παραμυθίαν ἀφέλοιτο, τὸ πᾶν καὶ ὅλον ἀφῆρηκε καὶ τῆς ἐνδεχομένης στερῶν ἠδονῆς.

ἀπολαύοντας M : ἀπολαύοντες Lampros Mohler

²¹ M 51^v-52^r ~ Mohler, p. 428. La lettera è edita anche in S. Lampros, *Δημητρίου Καστηρνῶ ἀνέκδοτος ἐπιστολὴ πρὸς Σοφιανόν*, «Νέος Ἑλληνομνήμων» 13, 4, 1916, pp. 411-412.

²² È stato lasciato vuoto lo spazio per la miniatura dell'iniziale.

Pur se privati dei beni più grandi, ovvero di te e della tua compagnia, con la tua breve lettera e con i tuoi saluti moderiamo il nostro desiderio, ricambiando il tuo segno di amicizia con quanto è appropriato, con quanto è possibile, con quanto solo ci resta. Quanti infatti non hanno la possibilità nella loro condizione di stare con gli amici godendo della loro presenza, se li si dovesse privare anche della consolazione che viene dalla corrispondenza, si toglierebbe loro completamente tutto, privandoli anche di questo possibile piacere.

7. Ep. 12, p. 438, 18-21 Mohler ~ M 58^v.

L'epistola a Giovanni Lascaris Leontaris governatore di Selimbria²³ funge da prefazione al *Κάνων τοῦ βιοῦ*, trattato di filosofia morale in venticinque capitoli scritto dal Bessarione per il figlio di Giovanni Demetrio.²⁴ Siccome avrebbe dovuto scrivere il trattato «tamquam ex persona Iohannis Lascaris Leontaris»,²⁵ inizialmente il Bessarione si mostrò titubante nell'accettare la richiesta del Lascaris:

Νῦν δ' ἡμῖν ἐπιτάξας τὸ ἔργον, οὐδέν τι προύργου πεποίηκας. ἐγὼ γὰρ τοῦτο μὲν τὴν ἀξίωσιν αἰδεσθεῖς, τοῦτο δὲ τὸ τοῦ πράγματος εὐλογον, ὑπέθηκα μὲν ἑμαυτὸν τῷ περὶ ταῦτα ἀγῶνι, πολλὴν δ' ὅμως ἀμαθίαν ἐν ἐμαυτῷ περιφέρων.

ἑμαυτῷ scripsi ἑαυτῷ M

Ora, nell'ordinarci di realizzare questo lavoro, non hai fatto nulla di opportuno. Io infatti, mi sono sottoposto al cimento, per quanto fossi ricolmo di ignoranza, per rispetto da un lato della tua dignità dall'altro di un'incombenza onorevole.

La correzione del Mohler ripristina il parallelo con l'ἑμαυτὸν che precede, ma non è necessaria, soprattutto in un autore amante della *variatio* come Bessarione.²⁶ Come è noto, già a partire dall'età antica,²⁷ ἑαυτοῦ è usato come pronome riflessivo anche per la prima e la seconda persona. Perciò possiamo conservare πολλὴν δ' ὅμως ἀμαθίαν ἐν ἑαυτῷ περιφέρων del codice.

8. Ep. 13, p. 443, 11-12 Mohler ~ M 269^r.

Gli ultimi fogli del codice²⁸ contengono la lettera che il Bessarione spedì nel 1444 –

²³ M 58^v-59^r ~ Mohler, pp. 437-439.

²⁴ Il *Κάνων τοῦ βιοῦ*, inedito, si legge in M 59^r-106^r.

²⁵ Gasparri Leporace, Mioni (edd.), *Cento codici bessarionei*, cit., p. 4.

²⁶ Basti pensare al fatto che in queste due frasi definisca la sua opera in due modi, ἔργον e ἀγῶν.

²⁷ Cfr. e.g. R. Kühner, B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II, *Satzlehre*, I, Hannover-Leipzig 1898³, pp. 571 sgg.

²⁸ M 268^r-271^v. Dopo le edizioni di S. Lampros, *Υπόμνημα τοῦ καρδινάλιου Βεσσαριάνου εἰς Κωνσταντῖνον τὸν Παλαιόλογον*, «Νέος Ἑλληνομνήμων» 3, 1906, pp. 14-27 (ristampata con alcune correzioni in Lampros, *Παλαιολόγια καὶ Πελοποννησιακά*, cit., IV, pp. 32-45) e di Mohler, pp. 439-449, ho curato una nuova edizione della lettera nella mia tesi di laurea magistrale (Bessarionis Cardinalis *Epistula ad Constantinum Palaeologum. Introduzione, testo critico, traduzione e note di commento*, Università degli Studi di Torino, Dipartimento di Studi Umanistici, Anno Accademico 2013/2014, relatore prof. E. V. Maltese).

poco prima della battaglia di Varna²⁹ – al despoto del Peloponneso Costantino. Esaltando gli illustri condottieri spartani del passato, il Bessarione afferma:

οἱ Ἀθηναίους, πλεῖστον τῶν τότε δυναμένοις ἀνθρώπων, ὡς δεσπότης δούλοις ἐπέταττον.

τῶν scripsi τῷ M

Siccome il Bessarione segnala molto raramente lo *iota mutum*, Mohler corresse τῶ del codice in τῶν, concordandolo con ἀνθρώπων. In verità, si può tranquillamente mantenere la lezione del codice sottintendendo χρόνων, come avviene *e.g.* in Plat. *Crit.* 110d καὶ δὴ καὶ τὸ περὶ τῆς χώρας ἡμῶν πιθανὸν καὶ ἀληθὲς ἐλέγετο, πρῶτον μὲν τοὺς ὄρους αὐτὴν ἐν τῷ τότε ἔχειν κτλ. Dunque:

οἱ Ἀθηναίους, πλεῖστον τῷ τότε δυναμένοις ἀνθρώπων, ὡς δεσπότης δούλοις ἐπέταττον.

τῷ τότε defendi coll. *e.g.* Plat. *Crit.* 110d : τῶν τότε Mohler : τὸ τότε Lampros

Inoltre dominarono gli Ateniesi, di gran lunga il popolo più potente a quel tempo, come i padroni sottomettono gli schiavi.

Gianmario Cattaneo

²⁹ Sulla datazione della lettera, vedi Bessarionis Cardinalis *Epistula ad Constantinum Palaeologum*, cit., p. 49, e V. Hladký, *The Philosophy of Gemistos Plethon. Platonism in Late Byzantium, between Hellenism and Orthodoxy*, Farnham-Burlington 2013, pp. 30-31.

Poggio Bracciolini, la traduction de Diodore et ses sources manuscrites

Jacobo Jouanna octogenario

De tous les humanistes qui ont marqué le renouveau de l'hellénisme au Quattrocento, Poggio Bracciolini (1380-1459) est sans doute celui qui sera venu le plus tard au grec. Dans cette société, il constitue aussi un cas exceptionnel pour le parcours qui l'y aura mené : sans avoir eu les maîtres dont se sont entourés Bruni ou Filelfo, il s'est engagé, la soixantaine passée, dans l'exercice alors le plus en vue du métier des lettres, celui de la traduction. Il n'y a jamais montré l'aisance dont ont fait preuve un Guarino ou un Valla, mais l'audience qu'ont rencontrée ses interprétations de Xénophon et de Diodore a été immédiate et singulièrement durable. Le succès qu'il en a tiré ne s'explique pas seulement par le prestige dont il jouissait lui-même parmi ses contemporains, mais aussi par les circonstances qui ont déterminé son œuvre d'helléniste et par l'actualité à laquelle celle-ci avait l'ambition de répondre.

Jusque là, sa longue carrière de philologue et d'érudit avait été scandée par deux conciles auxquels ses fonctions de secrétaire apostolique l'avaient associé :¹ celui de Constance, d'abord, auquel il se rendait dès 1414 dans la suite du pape pisan Jean XXIII, puis celui de Ferrare et Florence, en 1438 et 1439, pour lequel Eugène IV devait mobiliser les meilleurs esprits de l'époque au service de l'union des églises d'Occident et d'Orient. C'est depuis Constance que Poggio a acquis sa réputation de chasseur de manuscrits et d'inventeur heureux : en quatre années, les voyages qu'il fit notamment à Cluny, Saint-Gall, Langres et Fulda furent l'occasion d'une moisson incomparable de textes nouveaux, aussitôt retranscrits et portés à la connaissance de la communauté scientifique.² Mais s'il a ainsi contribué de façon décisive à l'illustration de Rome, il semble bien être resté à l'écart des études grecques jusqu'à la veille du concile de Florence. C'est sans doute la perspective de celui-ci, en effet, qui l'a convaincu de s'ouvrir à la Grèce et au monde oriental.³ Il est remarquable que, sur les instances du pape, il ait abordé cette matière nouvelle par le genre historique, avec deux figures elles-mêmes significatives d'un certain universalisme.

¹ La biographie de référence reste celle d'E. Walser, *Poggius Florentinus : Leben und Werke*, Leipzig-Berlin 1914. On y ajoutera celle d'A. Petrucci, E. Bigi, *Bracciolini, Poggio in Dizionario biografico degli Italiani*, XIII, Roma 1971, pp. 640-646.

² Pour une synthèse commode sur les découvertes de Poggio, voir L. D. Reynolds, N. G. Wilson, *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, Oxford 1991³, pp. 136-140.

³ Cfr. Walser, *Poggius*, cit., p. 229.

La méthode qu'il a déployée en 1449 pour traduire Diodore a été saluée par les savants de son temps pour son efficacité à rendre la pensée de l'auteur, à défaut d'être fidèle à sa lettre. Elle a aussi retenu l'attention des modernes en raison des choix éclairés, quelquefois même palmares, que Poggio semble avoir opérés pour établir le texte de passages difficiles ; en conséquence, elle a fait poser également le problème des sources auxquelles il aurait eu accès. Sa bonne fortune de " book-hunter " a nourri l'hypothèse qu'il aurait pu disposer d'un manuscrit ancien de la première pentade de Diodore, qui aurait été un témoin majeur de celle-ci, mais dont il faudrait regretter la perte. En raison de la place qu'ils lui attribuaient dans le *stemma*, certains éditeurs ont été tentés aussi d'utiliser la version de Poggio comme arbitre entre les deux branches de la tradition manuscrite de Diodore, conférant de ce fait un enjeu essentiel à la reconstitution du modèle grec ainsi postulé. Dans ses présupposés, une telle hypothèse n'a en elle-même rien d'in vraisemblable, puisque la plupart des *codices* latins découverts par l'humaniste au cours de ses investigations dans le nord de l'Europe ont effectivement disparu et ne survivent qu'au travers des copies qui en ont été prises avant leur perte.⁴ Les pages qui suivent nous amèneront cependant à l'écarter ; nous nous y proposons de réévaluer la traduction de Poggio, de la caractériser avec plus de précision sur le plan philologique et de montrer qu'elle a été entreprise à l'aide de deux manuscrits, l'un et l'autre conservés : le Vaticanus gr. 995, pris comme source principale, et le Laurentianus plut. 70, 16, suivi à titre subsidiaire. Nous montrerons aussi que la traduction, réalisée en moins d'une année, a été menée dans un courant d'intérêt particulier pour la matière des premiers livres de Diodore, que le concile avait exacerbé entre 1441 et 1443 et dont le traité *De uarietate Fortunae* du même Poggio avait été l'écho exact dès avant 1448.

1. Poggio, traducteur du grec

La correspondance de Poggio fait apparaître que sa connaissance du grec est restée élémentaire jusque dans la décennie 1430.⁵ Elle suggère aussi que la *Cyropédie* de Xénophon a été la première œuvre importante qu'il ait traduite, à la demande expresse d'Eugène IV (1431-1447). L'humaniste fait mention de ce travail dans une lettre à Alphonse d'Aragon au printemps 1446⁶ et, à l'été suivant, il déclare à Pietro Tommasi en avoir achevé une première mouture, dont il décrit ainsi la

⁴ Sur le sort des manuscrits découverts par Poggio, on consultera, de manière générale, L. D. Reynolds (éd.), *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, Oxford 1983 (on y trouve p. 498 une chronologie synoptique).

⁵ Voir les éléments rassemblés et discutés par Walser, *Poggius*, cit., pp. 228-229 ; L. R. Loomis, *The Greek Studies of Poggio Bracciolini*, in *Medieval Studies in Memory of Gertrude Schoepperle Loomis*, Paris-New York 1927, pp. 489-512.

⁶ H. Harth (éd.), Poggio Bracciolini, *Lettere*, III, *Epistolarum familiarium libri secundum uolumen*, Firenze 1987, pp. 10-11.

méthode et l'esprit :⁷ « Ita uero a me traducta est, ut latina esse uideatur. Non enim singula uerba aut sententias expressi, sed scripsi more nostro ita ut sperem futurum ne contemnatur a doctis. Paucis quiescam mensibus, tum de integro limabo opusque edam uolentibus legendum ». On retrouvera à propos de Diodore le motif d'une *latinité* à donner à l'œuvre traduite et un même souci de soumettre celle-ci à la révision de relecteurs avant d'en assurer la diffusion publique.

Dans l'entreprise nouvelle qu'était pour lui le grec, Poggio a reçu d'abord l'aide de Georges de Trébizonde (Georgios Trapezuntios), nommé à son tour secrétaire apostolique en 1444.⁸ Dans une lettre que lui-même a adressée à son fils Andreas en juin 1454, Georges semble indiquer qu'il a apporté son secours à Poggio dès l'année de sa nomination.⁹ La postérité de cette traduction, représentée par une quarantaine de manuscrits, montre qu'elle a suscité une certaine faveur,¹⁰ malgré les reproches qui ont été adressés à son auteur, notamment par Filelfo, d'avoir paraphrasé plutôt que traduit son modèle et d'avoir, au passage, réduit son œuvre de huit à six livres.¹¹ Plusieurs lettres datables de 1447-1448 confirment en tout cas que Poggio s'est montré satisfait de l'accueil réservé à son Xénophon.¹² À l'évidence, l'ouvrage répondait à la double attente des politiques et des milieux savants, qu'intéressait vivement le thème de l'éducation du prince et du gouvernement juste ; en cela, la *Cyropédie* rejoignait le *Nicoclès* d'Isocrate dans l'attention de ses lecteurs.¹³ Le texte en était pourtant connu depuis quelque temps, puisque Lorenzo Valla en avait déjà donné une traduction en 1438, quand il était à la cour de Naples.¹⁴ On ne sait sur quel manuscrit Poggio s'est fondé, mais il n'est pas impossible qu'il s'agisse de l'exemplaire ramené de Constantinople par Cristoforo Garatone avant 1441 ;¹⁵ entré dans la chancellerie d'Eugène IV en 1432-1433, comme *scriptor*, puis comme secrétaire apostolique, Garatone avait réuni une col-

⁷ *Ibid.*, p. 37.

⁸ Walser, *Poggius*, cit., p. 229 ; J. Monfasani, *George of Trebizond. A Biography and a Study of his Rhetoric and Logic*, Leiden 1976.

⁹ Naples, 1^{er} juin 1454 : voir É. Legrand (éd.), *Cent-dix lettres grecques de François Filelfe*, Paris 1892, pp. 317-328 ; J. Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond*, Binghamton-New York 1984, pp. 117-124. Cfr. *infra*, section 6.

¹⁰ La liste des manuscrits se trouve dans D. Marsh, *Xenophon*, in V. Brown, P. O. Kristeller, F. E. Cranz (édd.), *Catalogus Translationum et Commentariorum*, VII, Washington, DC 1992, pp. 75-196 : 119-120).

¹¹ Filelfo lui-même tentera une nouvelle traduction en 1461 ; voir Marsh, *Xenophon*, cit., p. 121.

¹² Ainsi dans une lettre à Guarino, en août-septembre 1448 : Harth (éd.), Poggio Bracciolini, *Lettere*, cit., III, p. 80.

¹³ Voir I. Kajanto, *Poggio Bracciolini's «De Infelicitate Principum» and Its Classical Sources*, «International Journal of the Classical Tradition» 1, 1994, pp. 23-35 : 32. Sur l'hypothèse d'une influence du *Hiéron* de Xénophon sur le portrait du prince par Poggio, voir D. Canfora, *La topica del « Principe » e l'uso umanistico delle fonti in Poggio Bracciolini*, «Humanistica Lovaniensia» 45, 1996, pp. 1-92 : 86-90.

¹⁴ Voir la thèse de doctorat de Laura Saccardi (Università di Firenze, 2013) : *Lorenzo Valla, traduzione della Ciropedia di Senofonte : edizione critica*.

¹⁵ Vaticanus Chis. R. VI 41 ; cfr. *infra*, n. 50.

lection de manuscrits grecs qui a joui d'une réelle notoriété dans les cercles florentin et romain, ainsi qu'on aura l'occasion plus loin de le rappeler.¹⁶

Parallèlement à Xénophon, Poggio s'est essayé aussi à quelques opuscules de Lucien, dont la traduction est plus difficile à dater. Dédié à Tommaso Parentucelli, le *Iuppiter confutatus* paraît être antérieur à l'accession du destinataire à l'épiscopat de Bologne en novembre 1444.¹⁷ Peut-être faut-il dater de la même époque la traduction des deux livres de *Verae historiae*, adressée à un inconnu, que Riccardo Fubini a proposé d'identifier avec Ludovico Trevisan.¹⁸ En revanche, il faudrait situer plutôt après 1450 celle de l'*Asinus*, que Poggio a dédiée à Cosimo de Medici et que Lorenzo Valla vise directement dans son second *Antidotum*.¹⁹ Dans cette série, on remarquera que l'argument des *Verae historiae* recoupe en partie celui des premiers livres de Diodore, qu'on pouvait en un mot qualifier de *fabulosi*.²⁰

Quand le pape Nicolas V (1447-1455) en a attribué la charge à Poggio et à Iacobus de Sancto Cassiano, la traduction de Diodore restait un *desideratum* absolu. L'historien avait été signalé à Florence dès le début du XV^e siècle dans l'entourage de Chrysoloras. Entre 1400 et 1405, Leonardo Bruni en avait traduit un chapitre (I 96) pour la seconde édition du *De laboribus Herculis* de Coluccio Salutati, sur la base d'un exemplaire qu'il trouvait sur place.²¹ Dans une lettre à Ambrogio Traversari datée de 1424, Giovanni Aurispa avait lui aussi mentionné *multos libros Diodori Siculi* parmi les livres ramenés par lui de Constantinople ;²² le manuscrit ne se laisse pas identifier et on ne peut dire non plus quelle a été sa réception.²³ Dans les années qui avaient suivi, d'autres humanistes, tels Filelfo et Garatone, avaient recherché ou fait copier des exemplaires de la *Bibliothèque historique*, montrant ainsi un intérêt croissant pour le sujet.²⁴ Il est difficile d'apprécier exactement le rôle que Gémiste Pléthon, un des derniers relais byzantins de Diodore, a pu exercer lui-même dans la diffusion de cet auteur en Occident, à l'occasion de sa pré-

¹⁶ Cfr. *infra*, section 4 et n. 93.

¹⁷ Voir R. Fubini (éd.), Poggio Bracciolini, *Opera omnia*, IV, Torino 1969, p. 661. Sur les traductions de Lucien par Poggio, voir C. Lauvergnot-Gagnière, *Lucien de Samosate et le Lucianisme en France au XVI^e siècle*, Genève 1988, pp. 32-34.

¹⁸ Fubini (éd.), Poggio, cit., IV, pp. 665-666 : la titulature du dédicataire pourrait correspondre à la situation de Trevisan de 1444 à 1447. Petrucci, Bigi, *Bracciolini*, cit., associent la traduction des *Verae historiae* à celle de l'*Asinus* (note suivante) et la situent en 1455.

¹⁹ Voir Walsler, *Poggio*, cit., p. 231 (1450-1451, date acceptée par Lauvergnot-Gagnière, *Lucien*, cit., p. 33). Cet opuscule est la seule traduction à avoir été intégrée à l'édition bâloise de 1538, pp. 138-155 (reproduite chez Fubini [éd.], Poggio, cit., I, Torino 1964).

²⁰ Cfr. *infra*, n. 30.

²¹ Texte par B. L. Ullman (éd.), Coluccio Salutati, *De Laboribus Herculis*, II, Zürich 1951, pp. 569, 15-570, 30. Cfr. *infra*, section 5 ; voir aussi J. Monfasani, *Diodorus Siculus*, in *Catalogus Translationum et Commentariorum*, XI (sous presse).

²² Édition de la lettre par R. Sabbadini, *Carteggio di Giovanni Aurispa*, Roma 1931, p. 13.

²³ Selon A. Franceschini, *Giovanni Aurispa e la sua biblioteca*, Padova 1976, p. 123 n. 370, il s'agirait d'un seul *codex*.

²⁴ Voir A. Calderini, *Ricerche intorno alla biblioteca e alla cultura greca di Francesco Filelfo*, «Studi Italiani di Filologia Classica» 20, 1913, pp. 204-424 : 289-291 ; sur Garatone, voir *infra*, n. 93.

sence au concile de Florence, mais il n'est pas exclu que ses opuscules historiques inspirés des livres XV et XVI aient été destinés d'abord à un public italien.²⁵

Dans le programme initial que leur confiait le pape, Poggio devait s'occuper des cinq premiers livres, tandis que Iacobus se chargeait de la pentade complète suivante, qui couvre les livres XI-XV.²⁶ Ici aussi, c'est sa correspondance qui permet de reconstituer dans les grandes lignes la chronologie qu'a observée Poggio dans la réalisation de son travail. Dans une lettre envoyée de Rome à Francesco Accolti, qui semble devoir être datée de l'hiver 1448-1449, il signale « avoir entamé la traduction d'un autre ouvrage », qu'il espère pouvoir soumettre à la révision du destinataire, s'il vient à l'achever (« coepi transferre aliud opus, quod si perfecero, confido te illud comprobaturum »).²⁷ Un premier jet en était terminé le 9 août 1449, comme en atteste une lettre dépêchée depuis Terranuova au secrétaire apostolique Pietro da Noceto, chargé de communiquer la nouvelle au pape ; dans la même missive, Poggio indique le nom du copiste auquel il confiera le travail de transcription, avant de porter lui-même la dernière main à sa version (« preterea dicas domino nostro, me absoluisse Diodori traductionem, daboque operam, ut hic ultimus liber per Dominicum, sicut et ceteri, transcribatur. Postea extremam manum operi imponam, quanquam difficillimum sit, cum nullum habeam, quocum de studiis his nostris communicare queam »).²⁸ De fait, l'humaniste passe l'été et l'automne suivant à corriger son texte²⁹ et il peut enfin annoncer à Guarino, le 7 décembre de la même année, s'être acquitté de sa tâche, malgré l'ampleur de celle-ci : « itaque Diodorum iam absolui magno quidem cum labore, eos scilicet libros, quos fabulosos appellavit ; et ut existimo, opus tibi placebit, cum non sit ita ductum, ut totus grecus appareat ».³⁰

On n'a pas l'original de la traduction, mais on a conservé avec le Vaticanus lat. 1812 l'*exemplar* remis au pape, copié par Iohannes Lamperti de Rodenberg.³¹ Richement enluminé, ce manuscrit porte les armes de Nicolas V.³² La dédicace, qui

²⁵ Voir E. V. Maltese, *Una storia della Grecia dopo Mantinea in età umanistica*, «Res Publica Litterarum» 10, 1987, pp. 201-208 ; (éd.), Georgii Gemisti Plethonis *Opuscula de Historia Graeca*, Leipzig 1989, pp. 1-28 et 28-41.

²⁶ Sur le travail de Iacobus, voir V. Sanzotta, *Il primum exemplar del Diodoro Siculo tradotto da Iacopo di San Cassiano (con correzioni autografe), il codice 709 della Biblioteca Casanatense di Roma*, «Segno e Testo» 5, 2007, pp. 407-420 ; Monfasani, *Diodorus*, cit. (sous presse) ; après la mort de Nicolas V, la pentade des livres XVI à XX a été confiée à Decembrio.

²⁷ Harth (éd.), Poggio Bracciolini, *Lettere*, cit., III, pp. 82-83 (sans date ; hiver 1448/9 ou, plus vaguement, entre le 1^{er} août 1448 et l'été 1449).

²⁸ *Ibid.*, pp. 91-92.

²⁹ *Ibid.*, p. 96 (lettre à Andrea Fiocchi, Terranuova, 12 août 1449) : « uacoque ad corrigendum Diodorum, quem iam traduxi, opus dignum omnium lectione » ; *ibid.*, p. 102 (à Cosimo de Medici, 3 septembre 1449) : « ego litteris uaco et Diodori emendationi ».

³⁰ *Ibid.*, pp. 103-104.

³¹ Sur ce copiste, voir E. Caldelli, *Copisti a Roma nel Quattrocento*, Roma 2006, pp. 118-119.

³² Voir A. Manfredi, *I codici latini di Niccolò V. Edizione degli inventari e identificazione dei manoscritti*, Città del Vaticano 1994, nr. 386 : « Item aliud uolumen mediocris forme cum 4or serraturis argenteis deauratis, ex pergameno, copertum ueluto morato, appellatum Hystorie Diodorii ».

n'est pas datée, expose en détail la méthode adoptée par l'interprète,³³ mais, d'une manière synthétique, la formule finale de la lettre adressée à Guarino en annonçait déjà le ton : il fallait au premier chef donner à Diodore les habits du latin. Les qualités stylistiques de la traduction, autant que la nouveauté du sujet, expliquent la fortune rapide que l'ouvrage a connue dans les années qui ont suivi. Dans le dernier état de son inventaire, John Monfasani en a répertorié quarante-quatre copies manuscrites, dont un grand nombre datent sûrement des décennies 1450-1460 ;³⁴ l'*editio princeps*, donnée à Bologne en 1472,³⁵ a été elle-même suivie de quatre autres éditions incunables.³⁶

En raison de la diffusion que cette traduction a connue et de l'influence qu'elle a exercée sur les représentations des antiquités du monde austral à l'époque des Grandes découvertes, il ne serait pas sans intérêt de tracer une histoire de sa tradition textuelle. L'exercice en est difficile, parce que le texte a manifestement été soumis à de nombreuses retouches, dont les plus anciennes copies portent témoignage. Poggio lui-même semble être revenu sur le texte après sa dédicace au pape, comme le confirme une fois de plus sa correspondance ; ainsi, dans une lettre envoyée de Florence à Francesco Marescalco et datée de février 1454, il émet le vœu de voir un exemplaire de son Diodore corrigé de ses erreurs.³⁷ Par ailleurs, il a continué de veiller personnellement, jusqu'en 1454 au moins, à faire retranscrire son texte par des copistes de confiance, ce qui laisse ouverte la possibilité d'interventions répétées de sa part dans l'établissement même de celui-ci.³⁸ Dans son introduction à l'édition de la *Bibliothèque historique* dans la Collection des Universités de France, Pierre Bertrac avait observé que plusieurs des exemplaires les plus beaux, qui avaient aussi des chances de compter parmi les plus anciens, pouvaient être répartis en deux familles : la première serait représentée par l'*exemplar* de

³³ Vaticanus lat. 1812, ff. 1-2^r ; l'édition procurée par Fubini (éd.), Poggius, cit., IV, pp. 681-683, est désormais remplacée par celle de M. Albanese, *Gli storici classici nella biblioteca latina di Niccolò V, con edizione e commento degli interventi autografi di Tommaso Parentucelli*, Roma 2003, pp. 268-271 (sur la traduction de Poggio, pp. 161-164) ; voir aussi G. Pomaro, *Codici di Diodoro Siculo in latino : traduttori e dediche*, «Filologia Mediolatina» 17, 2010, pp. 151-175 (qui ajoute le témoignage du manuscrit de Siena, Biblioteca comunale degli Intronati, K.V.18), dont elle édite la dédicace à Nicolas V, avec quelques variantes légères par rapport au texte de l'exemplaire de dédicace.

³⁴ Monfasani, *Diodorus Siculus*, cit. (sous presse). Nous remercions John Monfasani de nous avoir communiqué ces données avant la publication de son article.

³⁵ Chez [Baldassare Azzoguidi] : IGI 3456 ; IISTC id00210000 ; GW08374.

³⁶ Voir M. Cortesi, S. Fiaschi (édd.), *Repertorio delle traduzioni umanistiche a stampa. Secoli XV-XVI*, Firenze 2008, pp. 414-416.

³⁷ Harth (éd.), Poggio Bracciolini, *Lettere*, cit., III, p. 198 : « ut autem complectar priorem epistole partem, miseram dudum ad Vrbem pro Diodoro, quem ibi reliqueram, ut qui hic erant admodum mendosi corrigerentur ».

³⁸ *Ibid.*, pp. 222-223 (à Marescalco, Florence, mai-juin 1454) : « librarius qui Diodorum scripserat, cum opus absoluisset, uendidit me inscio nescio cui in Galliam proficiscenti ; sed pollicitus est se denuo rescripturum et id quam primum. Credo promissum seruabit ; id si erit, cito ad te mittetur liber » ; cfr. *ibid.*, p. 273 : au même, Florence, automne 1454.

dédicace et le Parisinus lat. 5689, manuscrit de parchemin provenant de Naples, qu'il faut attribuer au copiste Sinibaldus C., actif dans les années 1450-1480 ;³⁹ la seconde regrouperait au moins le Vaticanus lat. 1811 (daté de 1461), le Marcianus lat. X, 38 (aux armes de Giovanni Marcanova, mort en 1467) et l'*editio princeps*.⁴⁰ Les collations que lui-même et Bibiane Bommelaer, éditrice du livre III, ont opérées sur un échantillon semblent confirmer ce schéma, qui demanderait d'être éprouvé par un examen plus large, mené sur l'intégralité des cinq livres. Pour notre propos, nous avons fait le choix de prendre pour base le Parisinus lat. 5689, collationné entièrement ;⁴¹ nous en avons contrôlé les leçons significatives sur le texte du Vaticanus lat. 1812, ce qui nous a permis au passage de vérifier la validité de la famille 1 de Bertrac. Les leçons problématiques ont été contrôlées sur un témoin de la seconde famille, le Vaticanus lat. 1811.

Pour un humaniste familier des classiques latins, la matière offerte par la première pentade de Diodore était d'une nouveauté absolue. L'horizon géographique qui y était embrassé avait d'abord une extension inédite. On pouvait certes trouver quelques références dans les tables de Ptolémée, mais le détail de la topographie et les longs excursus ethnographiques, souvent écrits sur le mode du paradoxe, ne pouvaient rencontrer aucun parallèle dans le corpus disponible à l'époque, puisque Strabon, seul auteur qui aurait pu fournir l'appui nécessaire, n'avait pas encore fait l'objet d'une traduction.⁴² D'un autre côté, la description de l'Égypte, de ses institutions et de ses cultes, matière du livre I, aurait pu être éclairée par Hérodote, mais celui-ci attendait d'être traduit par Lorenzo Valla.⁴³ Face au défi que représentaient à la fois la langue et le sujet, Poggio a reçu, là encore, l'aide de Georges de Trébizonde. Il lui reconnaît sa dette dans une lettre non datée, qu'on fait remonter par hypothèse à février 1450 :⁴⁴ « debeo enim tibi plurimum, qui mihi adiutor praecipuus fueris in traductionibus meis ». La nature et l'ampleur de l'aide

³⁹ Cfr. A. de la Mare, *New Research on Humanistic Scribes in Florence*, in A. Garzelli, *Miniatura fiorentina del Rinascimento 1440-1525. Un primo censimento*, I, Firenze 1985, pp. 432 et 537 (scribe 68, nr. 19) ; sur le manuscrit, voir aussi T. De Marinis, *La biblioteca napoletana dei re d'Aragona*, II, Milano 1947, p. 66 ; G. Toscano, *Les rois bibliophiles. Enluminures à la cour d'Aragon de Naples (1442-1495). Les manuscrits de la Bibliothèque nationale de Paris*, thèse Paris-IV Sorbonne, 1992, p. 473.

⁴⁰ P. Bertrac, *Le texte de la «Bibliothèque Historique»*, in P. Bertrac, F. Chamoux, Y. Vernière (éd.), *Diodore de Sicile, Bibliothèque Historique. Livre I*, Paris 1992, pp. LXXVII-CLXIV : CXLVI.

⁴¹ Une reproduction du Parisinus est disponible en ligne sur le site de la Bibliothèque Nationale de France : <http://gallica.bnf.fr>.

⁴² La traduction en a été commencée par Guarino en 1453 ; voir A. Diller, *The Textual Tradition of Strabo's Geography*, Amsterdam 1975, pp. 126-131.

⁴³ Commencée vers 1453, voir F. Lo Monaco, *Problemi editoriali di alcune traduzioni. Basilii Magni Homelia XIX ; Demosthenis Oratio pro Ctesiphonte ; Herodoti Historiae*, in M. Regoliosi (éd.), *Pubblicare il Valla*, Firenze 2008, pp. 395-402: 398 (sur la datation).

⁴⁴ Harth (éd.), Poggio Bracciolini, *Lettere*, cit., III, p. 106 : lettre à Georges de Trébizonde, datée *Romae XII Kalendas Martias*. Selon T. Tonelli (éd.), *Poggii Epistolae*, III, Firenze 1861, pp. 21-24 : 24, la lettre daterait de 1450, date non contredite par Walser, *Poggius*, cit., p. 268. Harth

fournie par le mentor se mesurent dans la lettre, déjà mentionnée, par laquelle celui-ci se plaint à son fils du manque de reconnaissance dont Poggio aurait fait preuve à son égard. Il est intéressant de la citer aussi pour la chronologie qu'elle indique :⁴⁵ « Opera nostra et labore quinquennio pene sic abusus est, ut omnis id Romana Curia sciat, ne ipse quidem summus pontifex ignoret, primo Xenophontis Pediam Cyri peruertisse illum, deinde Diodori Egyptiacam Historiam, singula nobis uerba illi sicuti puero ingerentibus ». Comme l'a montré John Monfasani, l'expression « labore quinquennio », si l'on procède à rebours à partir de l'achèvement de la traduction de Diodore, revient à faire commencer en 1444 celle de la *Cyropédie*.⁴⁶ Mais les mots qu'on vient de citer attestent d'abord du fait que la collaboration des deux savants était notoire et qu'elle était, d'une certaine manière, cautionnée par l'entourage du pape. Ils suggèrent aussi que l'aide de Georges, après la traduction de la *Cyropédie*, a surtout regardé le livre I de Diodore, consacré à l'Égypte, voire le livre III, qui couvre l'ensemble des pays nilotiques ; ils semblent exclure, en revanche, qu'elle ait porté de manière égale sur la totalité des cinq livres.⁴⁷ S'il s'agit d'identifier les modèles manuscrits de Poggio, ce constat n'est pas sans importance ; il invite à ne pas traiter de la même façon les cas de contamination que viendraient à présenter les livres concernés.

2. La méthode du traducteur

Dans ses préfaces et sa correspondance, Poggio revient à plusieurs reprises sur sa méthode de traducteur, qu'il dit plier à des principes esthétiques, en se réclamant de ses devanciers romains. Le prologue à la *Cyropédie* est explicite sur ce point ; il invoque comme exemplaire la façon qu'a eue Cicéron, dans son *De senectute* (22), de condenser et de réaménager à des fins rhétoriques le dernier discours de Cyrus tel que Xénophon l'a rapporté :⁴⁸

(éd.), Poggio Bracciolini, *Lettere*, cit., III, pp. 105-107 (17 février 1450) et Monfasani, *George of Trebizond*, cit., p. 70 n. 4.

⁴⁵ Legrand (éd.), *Cent-dix lettres*, cit., p. 327. Georges adresse les mêmes reproches directement à l'intéressé dans une lettre non datée, qu'il faudrait rejeter après 1452 ; éd. Walser, *Poggius*, cit., p. 501 : « si ab uniuersa cancellaria apostolica quesieris maxima inuenies beneficia in te a Georgio profecta fuisse. Quis enim eorum qui eum locum petere tunc solebant ignorant et Xenophontem et Diodorum te magnis meis ex Greco in Latinum laboribus uertisse ». Sur cette lettre, voir aussi F. Niutta, *Da Crisolora a Nicolò V : greco e Greci alla Curia Romana*, « Roma nel Rinascimento » 7, 1990, pp. 13-36 : 24-25.

⁴⁶ Cfr. Monfasani, *George of Trebizond*, cit., pp. 70-71 : 71 n. 7.

⁴⁷ Ce que confirme la seconde allusion de la même lettre à la collaboration des deux savants : Legrand (éd.), *Cent-dix lettres*, cit., p. 318 ; Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, cit., p. 117 : « Vniuersa enim apostolica cancellaria testis est quotidianis laboribus meis tum Xenophontiam Cyri Disciplinam, tum Diodori Egyptiam Historiam e Greco in Latinum uel uertisse illum uel peruertisse ».

⁴⁸ Texte par Fubini (éd.), *Poggius*, cit., IV, pp. 675-677 (sur la base du Laurentianus plut. 45,

hoc et a prisca illis eloquentissimis uiris et a Cicerone factitatum legimus, qui tum multis in locis ubi Greca transfert tum maxime in oratione Cyri morientis quam in fine maioris Catonis inseruit tum addens, tum mutans quedam, tum uero mittens quo dissertior fiat oratio.

La *translatio* que Poggio opère s'inscrit en effet, à ses yeux, dans une tradition, dont Cicéron et autres *eloquentissimi uiri* ont été à Rome les promoteurs. Mais, d'un autre côté, il assume pleinement l'idée que le latin, instrument vivant de cette tradition, doit conserver une préséance naturelle sur la langue du modèle.⁴⁹ La nécessité de conférer au texte une concision latine, loin des sinuosités du grec, et de lui garantir une élégance italienne l'a poussé ainsi à faire des choix, appelés d'abord par des critères stylistiques. Dans la *Cyropédie*, on le voit de fait omettre des séquences entières, sacrifiées aux exigences de la fluidité. Mais le motif affiché lui permettait également de masquer habilement ses performances incertaines d'helléniste ; là où le texte source lui opposait son obscurité, il pouvait alors être tenté par la forme de l'abrégement. Ces deux raisons, mises ensemble, expliquent la difficulté de retrouver le manuscrit de Xénophon qui lui a servi de base.⁵⁰

La situation de son Diodore n'est pas moins complexe, mais elle accuse des traits différents. Ceux-ci s'expliquent d'abord par la matière même du récit, plus informatif et moins encombré de discours. Ils tiennent aussi à la maîtrise accrue du grec dont pouvait se prévaloir le traducteur en 1449. Dans les lignes de force que sa dédicace à Nicolas V dégage, la méthode semble pourtant inchangée :⁵¹ « *eam mihi transferendi legem instituens que a me in Xenophontis prohemio prescripta est, ut omnia uerborum qua multi Grecorum utuntur, ambage, sententiis herens nostrum dicendi morem fuerim, salua rerum fide, secutus* ». La traduction est donc, ici aussi, menée *ad sensum* plutôt que *ad uerbum*,⁵² et, si le respect du sens prédomine, l'interprétation ne sera pas toujours rigoureusement littérale. Les deux corollaires qu'on peut tirer de ce principe sont donc, là encore, une tendance à la paraphrase et une prédilection marquée pour la formule ramassée. Il justifie ce dernier point par l'objectif de la *uenustas* :⁵³ « *sciat consulto me breuitati consulentem alia omisisse que satietatem orationi peperissent potius quam uenustatem* ». D'une manière générale, chez Poggio, l'omission ne peut donc *a priori* être tenue pour significative de la branche de la tradition à laquelle il convient de rapporter le modèle.

16) ; Marsh, *Xenophon*, cit., p. 118 ; commentaire chez Loomis, *The Greek Studies*, cit., pp. 495-501.

⁴⁹ Cfr. Walser, *Poggius*, cit., p. 229. Le même principe de la latinité de la traduction ressort de ses propos à P. Tommasi : cfr. *supra*, n. 7.

⁵⁰ Un sondage effectué sur les premiers chapitres à partir du Laurentianus plut. 45, 16 montre que les leçons de Poggio suivent l'alternance entre les leçons des différentes familles, laquelle semble propre au Chisianus, manuscrit contaminé. Voir aussi *supra*, section 1.

⁵¹ Voir les éditions de la dédicace citées *supra*, n. 33 ; cfr. Loomis, *The Greek Studies*, cit., pp. 502-508.

⁵² Voir l'analyse d'Albanese, *Gli storici classici*, cit., p. 163.

⁵³ Dans les dernières lignes de la dédicace (*supra* n. 33).

Si elles sont moins fréquentes que dans la *Cyropédie*, les coupes affectent en premier lieu, dans la traduction de Diodore, les commentaires de l'historien. On connaît le goût de celui-ci pour les transitions ou les pauses dans le récit, quand il intervient à la première personne. Pour Poggio, ces paratextes semblent ne pas relever de " l'histoire " elle-même : leur suppression n'altère pas le sens général du texte. En V 5, 3, la clause *περὶ μὲν οὖν τῶν μυθολογουμένων παρὰ τοῖς Σικελιώταις ἀρκεσθῆσόμεθα τοῖς ῥηθεῖσιν* prend ainsi un tour lapidaire : « Sed de his hactenus ». Dans le même temps, la conclusion de V 10, 3 est quant à elle purement et simplement supprimée, à l'instar de nombreuses fins de chapitre. Dans un même ordre d'idées, Poggio omet aussi souvent les citations de poètes qui parsèment la *Bibliothèque Historique* : ainsi les vers de Karkinos, en V 5, 1, ne sont-ils pas rendus.

On peut relever également une tendance forte à alléger les descriptions les plus circonstanciées, en tout cas à les raccourcir. Pour nous limiter ici aussi au livre V, on prendra comme illustration le tableau de l'île de Lipara, à peine esquissé chez Poggio (V 10, 3) :

ἔστι δὲ καὶ ἡ νῆσος τῶν Λιπαραίων μικρὰ μὲν τὸ μέγεθος, καρποφόρος δὲ ἱκανῶς καὶ τὰ πρὸς ἀνθρώπων τρυφήν ἔχουσα διαφερόντως· καὶ γὰρ ἰχθύων παντοδαπῶν παρέχεται πλῆθος τοῖς κατοικοῦσι καὶ τῶν ἀκροδρύων τὰ μάλιστα δυνάμενα παρέχεσθαι τὴν ἐκ τῆς ἀπολαύσεως ἡδονήν.

Haec <insula Liparenorum> parua est magnitudine sed fertilis ad hominum uitam, quippe quae omnis generis pisces abunde praebeat, et fructus arborum suaues gustus.

Ces exemples, qui sont en cohérence avec les principes énoncés dans les deux préfaces, ne doivent pas occulter le cas d'espèce que constituait pour Poggio la traduction de Diodore. Dans sa dédicace au pape, il met en avant le *munus* considérable qu'elle représentait pour lui. Il se sait helléniste de fraîche date et s'excuse par avance des inévitables imperfections de sa traduction. Diodore lui a valu une peine inconnue jusque là et il éprouve des doutes sur l'exactitude de son interprétation, sans se cacher les objections qui pourraient lui venir de détracteurs expérimentés :⁵⁴

Ego sane, cuius inter omnes tenuis est et doctrina et dicendi facultas, profiteor me tuis exhortationibus liberalitateque compulsus operosius quam antea scribendi studio incubuisse. Nam cum prius hortatu tuo Xenophontem De Cyri Vita Latinis legendum tradidissem, et hos quoque sex Diodori Siculi libros [...], traducendi munus te instante suscepi, haud ignarus rem satis difficilem me subire et multorum expositam obtrectationi.

On a pu souligner, de fait, que les imprécisions, voire les erreurs de lecture ou

⁵⁴ Dans la partie centrale de la dédicace, *supra*, n. 33. On comparera avec les termes de sa correspondance, en particulier dans la lettre adressée à Guarino, *supra*, section 1 (n. 30).

d'analyse, ne sont pas rares dans son texte.⁵⁵ En III 39, 1, il lit manifestement λιμνη au lieu de λιμήν et traduit en conséquence « stagnum », sans qu'il faille plaider en l'occurrence une leçon spécifique au modèle. Au même livre (38, 4), Poggio prend le substantif ἠπειρος pour le nom de l'Épire et traduit « epiri », alors que la description concerne le golfe d'Arabie et les régions voisines. En V 16, 2, il interprète un terme du vocabulaire de la flore, κοτίνοις (ou κυτίνοις), comme désignant une « vallée encaissée » (« conuallibus »), peut-être à la suite d'une erreur sur κοίλοις. Au livre IV (37, 5), on relève une faute savante, qui trahit d'abord le cicéronien : Κτήσιππον codd. Diod. et Eus. : Chrysippum P.

Le cas des composés se pose de façon constante :⁵⁶ le traducteur les évite ou les simplifie. Ainsi, οὐκ ἰσοκόλους (« qui n'ont pas les membres égaux ») est rendu par « inaequalia » (V 21, 3), et βαρυηχεῖς (« à la voix profonde ») par « graui » (V 31, 1). De la même manière, face à un composé inconnu, Poggio peut être tenté par l'explication de type analogique. On en a un exemple en I 60, 5, à propos d'une colonie de prisonniers établie dans le désert par le roi éthiopien Actisanès à la suite d'une victoire contre l'Égypte ; d'après les manuscrits de Diodore, la cité nouvelle aurait reçu son nom du châtement infligé à ses habitants, Ῥινοκόλουρα (« au nez coupé ») ou Ῥινοκουράρα ;⁵⁷ ne pouvant comprendre littéralement aucune des formes en présence, Poggio a rendu le toponyme, de manière inconséquente, par « rinoceram » (« pourvue d'une corne sur le nez »).

Lorsqu'il ne comprend pas, précisément, il lui arrive de faire des choix conservatoires, notamment dans les passages qui revêtent à ses yeux une importance cruciale.⁵⁸ Ainsi, à propos des peuples de l'extrême sud éthiopien, agglutine-t-il en un « testernorum » (III 32, 4), les deux leçons concurrentes τε στενωῶν et στερνῶν, qu'on trouve dans les familles de L et de V et que lui-même trouvait apparemment dans ses sources manuscrites. Parce qu'il ne pouvait trancher le conflit et sous bénéfice d'inventaire, Poggio a préféré introduire ici une *uox nibili*, dans l'attente possible d'une émendation décisive. Autre exemple qui témoigne de sa vigilance de lecteur : en III 41, 1, à propos de la côte qui va de Ptolémaïs au promontoire des Taures, Diodore renvoie à un passage où il aurait déjà décrit ce secteur ; or, rien dans les chapitres précédents ne confirme ce renvoi.⁵⁹ Poggio relève la diffi-

⁵⁵ Bertrac, *Le texte*, cit., p. CXLV ; B. Eck (éd.), Diodore de Sicile, *Bibliothèque Historique. Livre II*, Paris 2003, pp. LXVII-LXVIII ; B. Bommelaer (éd.), Diodore de Sicile, *Bibliothèque Historique. Livre III*, Paris 1989, pp. LXIII-LXIV.

⁵⁶ Sur les problèmes, à date médiévale, de la traduction en latin des composés grecs les plus techniques, voir les remarques d'A. Carlini, *Appunti sulla versione interlineare di Teognide e Ps.-Focilide nel Par. suppl. gr. 388*, in U. Criscuolo, R. Maisano (édd.), *Synodia. Studia humanitatis Antonio Garzya septuagenario ab amicis atque discipulis dicata*, Napoli 1997, pp. 121-135.

⁵⁷ Leçon que Poggio lisait dans le Vaticanus O (voir *infra*, section 4). La correction est de Dindorf, qui corrige l'accent de D³ (Ῥινοκολοῦραν). C a Ῥινοκόρουραν, L et O ont Ῥινοκουράραν, V et Z ont Ῥινοκούρουραν.

⁵⁸ Cfr. *infra*, section 5.

⁵⁹ Voir les observations de Bommelaer (éd.), Diodore de Sicile, cit., *ad loc.* (p. 139). Le renvoi devait être dans le texte d'Agatharchide.

culté et constate par une remarque marginale l'absence, dans le texte conservé, du passage invoqué : « in hoc libro non est ».

Dans l'ensemble, le souci de la correction philologique prédomine chez Poggio. En maints endroits, son texte propose de bonnes conjectures, qui ont été relevées comme telles par les différents éditeurs ; à plusieurs reprises, l'humaniste est d'ailleurs seul à fournir la lecture qui s'impose.⁶⁰ Certaines de ses leçons sont de simples corrections et relèvent d'une compréhension intuitive du texte : ainsi *τρόπον* (II 35, 2), présent dans l'ensemble de la tradition manuscrite, est-il corrigé mentalement en *τόπον* (il a été accepté sous cette forme par les éditeurs) et rendu en conséquence par « loco ». En II 50, 3, la lecture « ex strutione » est chez Poggio une conjecture due au contexte : la description des autruches, appelées *στρουθοκάμηλοι*, combine chez Diodore les traits des oies (*χηνῶν* des manuscrits) et des chameaux, mais Poggio s'en tient à une analyse stricte du composé et voit dans l'animal ainsi décrit un hybride du *στρουθός* (cfr. italien *struzzo* ?) et du chameau. La conjecture sera proposée de façon indépendante par Rhodoman. En IV 27, 5, Atlas est celui qui a *découvert* la nature sphérique des étoiles (« adinuentam ») : l'interprétation de l'humaniste sera suivie par Dindorf (*εὐρόντα*), qui la préférera à la leçon des manuscrits, *ἔχοντα*, qui avait peu de sens dans le contexte. En II 56, 5, « scinditur » de Poggio (cfr. *προσδιαιρεῖν* proposé par Schäfer) doit à juste titre être substitué au *πρὸς διαίρεσιν* unanime de la tradition.⁶¹ Pour rendre compte de la présence régulière, dans la version de l'humaniste, de bonnes leçons isolées et justifier, par la même occasion, l'excellence de certains de ses choix, les philologues ont depuis Dindorf envisagé l'hypothèse qu'il aurait pu disposer d'un manuscrit de qualité, perdu pour nous, qui aurait été aussi un témoin primaire de la première pentade.

3. Le *stemma* des livres I-V et la reconstruction d'un manuscrit π par les éditeurs

La réputation qu'avait Poggio d'allier les qualités d'un philologue exemplaire et d'un interprète éminent des textes classiques explique en bonne part le succès de sa traduction et ses nombreuses réimpressions. Peu après la parution de l'*editio princeps* de Diodore en grec, procurée en 1559 par Henri Estienne (Henricus Stephanus), c'est ainsi une version légèrement remaniée du texte de Poggio qui fournit à Sébastien Châtillon la première partie de sa traduction de la *Bibliotheca*, sortie à Bâle la même année.⁶² Il faut attendre le XVIII^e siècle pour que les éditeurs du

⁶⁰ Voir les exemples recensés par Eck (éd.), Diodore de Sicile, cit., p. LXVIII, et par Bommelaer (éd.), Diodore de Sicile, cit., p. LXIV.

⁶¹ C'est l'exemple fourni par Eck (éd.), Diodore de Sicile, cit., p. LXVIII.

⁶² Henricus Stephanus (éd.), Diodori Siculi *Bibliothecae historicae libri qui supersunt* [...], Genavae 1559 ; S. Châtillon (éd.), Diodori Siculi *Bibliothecae historicae libri XV* [...], Basileae 1559.

texte grec abordent la question de Poggio sous un angle nouveau et que l'histoire du texte de Diodore connaisse une évolution décisive. À partir de cette époque, en effet, les philologues auront directement recours à la traduction dans leur travail d'écotique et en inséreront les leçons dans leurs apparats et notes critiques. En reconnaissant la contribution de Poggio à l'établissement du texte grec, ils chercheront aussi à en identifier le modèle, malgré le silence de l'humaniste à ce sujet.

Publiée en 1745, l'édition de Peter Wesseling est rééditée quelques décennies plus tard dans un format plus maniable sous les auspices de la Société bipontine (Societas Bipontina, 1793-1807) ;⁶³ elle constitue une véritable somme des informations dont on dispose à l'époque sur la transmission de Diodore : l'apparat critique, en milieu de page, reflète l'état de la connaissance sur une tradition manuscrite foisonnante. Sur les cinquante-neuf manuscrits aujourd'hui répertoriés, vingt-trois sont recensés par le philologue, douze couvrant la première pentade (sur les vingt-huit connus de P. Bertrac).⁶⁴ Les collations lui sont adressées depuis les principales bibliothèques d'Europe de la part de nombre de correspondants, qu'il mentionne dans la section de sa préface consacrée à une description succincte de chaque manuscrit. À ces témoins grecs, l'éditeur ajoute pour la première fois le fruit de ses collations personnelles sur le texte de Poggio, qu'il a sans doute consulté dans une édition imprimée, sur laquelle il ne renseigne pas.⁶⁵ Chez Wesseling, le nom de Poggio est ainsi inséré de façon assez régulière en apparat à côté des témoins avec lesquels il concorde, sans que la leçon latine soit reportée de façon systématique. En bas de page, les notes de commentaire (critique ou historique), abondantes, reviennent parfois sur le témoignage de Poggio : sans se lancer dans la gigantesque reconstruction qui sera entreprise par ses successeurs, il tâche d'identifier, sur un point au moins, l'un de ses modèles, qu'il propose de voir dans le Laurentianus plut. 70, 16. De fait, en IV 21, 2, il procède à une analyse des leçons qui isolent de façon inexplicable (selon lui) Poggio des manuscrits que lui-même répertorie : « Verum contra eum ueniunt libri omnes, etiam Clarom[ontani], ceteroqui Florentino, quo usum suspicor Poggium, consentientes ». ⁶⁶ On a là une première tentative d'identifier l'*exemplar* consulté par l'humaniste. Mais la valeur à accorder à son témoignage dans la tradition diodoréenne n'est sans doute pas pour Wesseling d'un poids incomparable, s'il pense que le manuscrit est identifiable.

C'est avec les travaux de Ludwig Dindorf qu'émerge l'idée que le *codex* utilisé par Poggio est non seulement perdu, mais aussi de très grande valeur. Ce constat justifierait la place de choix à donner à la traduction latine dans l'établissement du

⁶³ P. Wesseling (éd.), *Diodori Siculi Bibliothecae historicae libri qui supersunt [...]*, I-II, Amstelodami 1745. C'est le texte de Wesseling qui est adopté par l'édition bipontine, publiée en onze volumes à Zweibrücken entre 1793 et 1807. Seule la présentation change, les notes étant reléguées en fin de volume.

⁶⁴ Bertrac, *Le texte*, cit., p. CLV n. 217, donne l'équivalence entre les abréviations adoptées par Wesseling et les sigles usuels des manuscrits.

⁶⁵ L. Dindorf (éd.), *Diodori Bibliotheca historica ex recensione Ludouici Dindorfii*, Lipsiae 1828-1831, ne parvient pas à l'identifier : voir I, p. VI.

⁶⁶ Wesseling (éd.), *Diodori*, cit., I, p. 266, l. 86, note *ad loc.*

texte de Diodore – même s’il n’y a pas encore chez le philologue la tentative de produire un *stemma* qui classe les manuscrits par familles. De fait, un travail direct sur le texte de Poggio est mené par Dindorf dans la seconde édition qu’il donne de la *Bibliothèque*, publiée chez Hartmann⁶⁷ en 1828-1831 : si les leçons des témoins grecs sont en très grande part reprises de Wesseling, la collation de Poggio est faite à frais nouveaux et elle est plus complète que chez son prédécesseur. Dindorf regrette de ne pas avoir eu accès à l’édition *princeps* de Bologne (1472), qu’il dit très rare ; il a donc utilisé une édition imprimée à Paris, non datée,⁶⁸ que lui procure son correspondant Gottlieb Kiessling et qui provient de la bibliothèque de Zeitz (« sed utebar ego ab initio, immo in quartum usque librum Parisina anni incerti, quam ex bibliotheca Cizensi humanissime concesserat Kiesslingius »). Outre cette édition parisienne, Dindorf a consulté par la suite les trois éditions vénitienes de 1476, 1481 et 1496, et constaté les nombreuses différences entre les imprimés. Il ne sait déterminer à quelle version Wesseling lui-même avait eu accès, mais sa conclusion est des plus importantes pour comprendre la place accordée ensuite à Poggio par les éditeurs de Diodore : au même titre que celle d’Estienne, la valeur de son témoignage, « codicum instar », serait majeure d’un point de vue philologique, puisqu’elle viendrait se substituer à celle d’un manuscrit excellent, désormais perdu. De Dindorf naît donc l’idée d’un prestigieux manuscrit fantôme, appelé par la suite π par les éditeurs de la collection Budé :

Criticum libri usum quantum imminuunt consuetudo interpretis, qui se ait « consulto breuitati consulentem aliqua omisisse quae satietatem orationi peperissent potius quam uenustatem », et eruditio, qua fuit, huic labori plane impar, tantum eundem auget caeca fides qua plerumque sequutus uidetur codicem ut dissimilem caeteris ita saepe praestantem : de quo id unum constat non esse quem Wesselingius ad p. 266, 86 opinabatur L Florentinum.

Dans cette longue période savamment construite et quelque peu lyrique, le philologue observe que, si l’habitude du traducteur (qui dit préférer l’élégance à la lourdeur de certains détails, délibérément omis par lui) et son érudition peuvent affaiblir la lecture critique d’un livre, une confiance « aveugle » aurait grandi en Poggio, qui lui aurait « fait suivre la plupart du temps, semble-t-il, un manuscrit aussi excellent, bien souvent, que différent des autres ». Pour Dindorf, ce manuscrit inconnu est perdu, et ne saurait être identifié au Laurentianus plut. 70, 16, proposé à titre d’hypothèse par Wesseling,⁶⁹ dont l’idée est dès lors fermement révoquée.

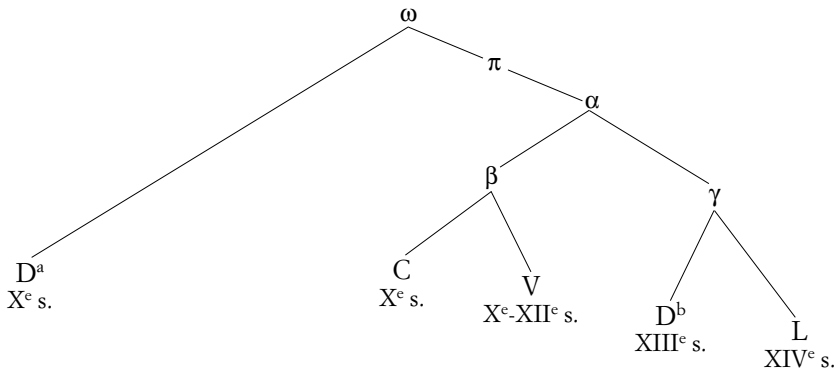
⁶⁷ Dindorf (éd.), *Diodori Bibliotheca*, cit., I, pp. VI-VII.

⁶⁸ Voir les éditions recensées dans Cortesi, Fiaschi (éd.), *Repertorio*, cit., I, s.v. *Diodorus Siculus*, pp. 414-416 : il existe trois éditions parisiennes, l’édition [Ioannes Mercator pro] Denis Roce, cur. Aegidius de Maseriis, postérieure à 1500, l’édition [Guido Mercator pro] Ioanne Paruo, cur. Aegidius de Maseriis (1507 ca.), et l’édition in uico Sancti Ioannis Lateranensis sub signo diui Christophori (1511-1537 ca.).

⁶⁹ Dindorf (éd.), *Diodori Bibliotheca*, renvoie au passage de l’édition Wesseling cité *supra*.

C'est en poussant plus loin le raisonnement proposé dans ces lignes par Dindorf que les éditeurs Pierre Bertrac et Bibiane Bommelaer ont proposé une reconstruction précise, qui établit la place de ce manuscrit (π) sur le *stemma codicum* de la première pentade et détermine donc son rôle dans l'édition. Leurs recherches, menées de front, en 1989 puis en 1992,⁷⁰ aboutissent à la même conclusion : la traduction de Poggio est sans doute importante pour l'établissement du texte de Diodore, car le manuscrit dont il disposait était un manuscrit ancien et primaire. Le résultat de leurs collations conduit d'un point de vue théorique aux principes éditoriaux exposés plus bas. Soit le *stemma* des livres I-V suivant, bien établi par Bertrac, et confirmé *a posteriori* par les études de Richard Laqueur.⁷¹

Quatre prototypes sont distingués, qui se répartissent eux-mêmes en deux classes : la première est formée par le seul Neapolitanus suppl. gr. 4 (D), manuscrit copié au début du X^e siècle, gravement mutilé (partie ancienne désignée par D^a) et restauré au XIII^e siècle (D^b). La seconde classe est formée par trois manuscrits : le Vaticanus gr. 130 (C), du milieu du X^e siècle, a fait l'objet de nombreux grattages et corrections ; le Vaticanus gr. 996 (V), du XI^e-XII^e siècle, mutilé au début et à la fin, fut restauré au XIV^e siècle, à une date antérieure à la copie de son premier apographe ;⁷² le Laurentianus plut. 70, 1 (L), du deuxième quart du XIV^e siècle, est le chef de file de la famille dite « expurgée » par Bertrac : le texte de la pentade s'y trouve privé de ses épisodes mythologiques, déclarés mensongers par un annotateur ancien. Les manuscrits appartenant à cette dernière famille sont clairement reconnaissables, car il leur manque de façon systématique environ la moitié de la narration totale ; font ainsi défaut les passages suivants : I 6, 1-29, 6 (jusqu'à τῆς συμμετρίας) ; I 96, 4-98, 10 ; III 56, 2-IV 85, 7 ; V 46, 3-84, 4.⁷³



⁷⁰ Bertrac, *Le texte*, cit., et Bommelaer (éd.), *Diodore de Sicile*, cit.

⁷¹ Bertrac, *Le texte*, cit., p. C. La thèse d'habilitation de Richard Laqueur remonte à 1907, mais elle a été publiée à titre posthume par K. Brodersen : R. Laqueur, *Diodors Geschichtswerk. Die Überlieferung von Buch I-V*, aus dem Nachlaß herausgegeben von Kai Brodersen, Frankfurt am Main-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1992.

⁷² Cfr. *infra*, section 5.

⁷³ Dans les leçons qu'on citera, les abréviations D¹ et V¹ signalent à chaque fois une correction de la main du copiste principal, qui se corrige lui-même.

La position de π entre l'archétype ω et l'hyarchétype α (qui appartenait tous deux à la période de l'onciale) se justifie de la façon suivante : d'une part, Poggio possède toute une série de fautes communes avec la seconde classe des manuscrits de Diodore (CVL) en face de D^a , ce qui placerait sa source sur la branche CVL ; de l'autre, Poggio conserve de bonnes leçons attestées par D^a , en face d'erreurs de CVL, ce qui placerait sa source entre ω et α . Chacun des deux cas est illustré dans les éditions par une abondante série d'exemples, extraits des livres I et III. Pierre Bertrac fournit la première conclusion suivante, qu'il formule en termes prudents : « L'hypothèse d'une source ainsi placée sur le *stemma* aurait l'avantage de rendre compte de façon directe des bonnes leçons communes avec D (provenant de l'archétype) aussi bien que des fautes communes avec CVL. La traduction de Poggio, substitué d'un manuscrit grec perdu, pourrait alors constituer un apport décisif à l'édition du texte, puisqu'un accord D^aP . l'emporte en principe sur CVL, un accord CVP. sur D^bL et un accord D^bLP . sur CV ».⁷⁴

Sur le plan ecdotique, le texte de Poggio aurait donc fonction d'arbitre dans les cas de figure mentionnés ci-dessus. Suivant ces principes, lorsque le lecteur du livre III est conduit sur la côte occidentale du golfe d'Arabie (en 39, 2), Bibiane Bommelaer retient la leçon $\sigma\kappa\omega\upsilon\upsilon$ de CV, parce qu'elle est appuyée par « ficus » de Poggio, plutôt que $\sigma\upsilon\sigma\kappa\iota\omicron\iota$ de D^bL . Couvertes d'oliviers, les deux îles évoquées seraient ainsi également riches en figuiers, plutôt qu'« ombragées », comme le suggère la leçon $\kappa\alpha\tau\alpha\sigma\kappa\iota\omicron\upsilon\varsigma$ de Strabon (XVI 4, 5, 769 C).⁷⁵ En 74, 4, l'éditrice hésite entre $\gamma\omicron\eta\tau\alpha$ (CV) et $\gamma\epsilon\nu\nu\omicron\lambda\iota\omicron\nu$ (D^a), appliqué à l'Héraclès Crétois, et conclut que, si même il est tentant de préférer la *lectio difficilior* de CV, qui paraît du reste confirmée par un passage du livre V (64, 7), la traduction de Poggio (« uirtute armisque nobilitatus ») « confirme la leçon de D^a , qui, au vu du *stemma*, doit être conservée »⁷⁶. En d'autres points où le parallèle avec d'autres sources ou d'autres passages de Diodore fait défaut, le recours à Poggio serait de nouveau un argument déterminant : en III 35, 3, par exemple, B. Bommelaer hésite entre les leçons $\pi\epsilon\tau\rho\omega\upsilon\upsilon$ D^bL et $\mu\epsilon\iota\zeta\omicron\upsilon\omega\upsilon\upsilon$ $\pi\epsilon\tau\rho\omega\upsilon\upsilon$ de CV, à propos des rochers auxquels le rhinocéros aiguiserait sa corne : à défaut de confirmation dans les extraits correspondants d'Agatharchide chez Photios et dans le livre XVI de Strabon, elle conclut que le témoignage de Poggio (« saxa ») invite à suivre D^bL . Les exemples sont nombreux qui permettent aux éditeurs des livres I et III de trancher grâce au secours de ce témoin.

Les savants français conviennent toutefois que leur schéma connaît certaines limites et que tous les cas de figure ne peuvent s'expliquer par π . Ainsi le raisonnement proposé par Bertrac dans sa Notice est-il suivi d'une série d'exceptions, qui montrent clairement les limites de l'hypothèse précédemment énoncée, celle-ci ne suffisant pas à rendre compte de tous les faits observés.⁷⁷ Le texte de Poggio pré-

⁷⁴ Bertrac, *Le texte*, cit., pp. CXLVII-CXLVIII.

⁷⁵ Bommelaer (éd.), *Diodore de Sicile*, cit., p. 55 n. 1 (*ad loc.*).

⁷⁶ *Ibid.*, p. 118 n. 3 (*ad loc.*).

⁷⁷ Bertrac, *Le texte*, cit., p. CXLVIII.

sente notamment des leçons en accord avec un manuscrit isolé. Pour les expliquer, Bertrac suggère que l'humaniste aurait eu recours à des manuscrits subsidiaires, trois au minimum, qu'il faudrait chercher dans « la famille de V, un apographe de D, sans doute le Marcianus gr. 374 et un manuscrit de la famille de L ». ⁷⁸ Le schéma se complique ainsi : Poggio aurait suivi π , tout en contaminant son texte par plusieurs autres sources, qu'il s'agit de déterminer. Il resterait en outre à expliquer les bonnes leçons qui ne figurent dans aucun manuscrit conservé.

Bertrac ne manque pas de rappeler l'opinion sceptique de son prédécesseur Vogel sur la *crux* que représente le modèle de Poggio : « non tanti esse existimo in hac spinosa quaestione diutius uersari ». ⁷⁹ Sans entrer dans cette affaire « épineuse », l'éditeur de la *Teubneriana* semble avoir penché pour l'hypothèse d'une contamination. À ce titre, les leçons de sa traduction ne figurent pas dans son édition de la *Bibliothèque*. Après Bertrac, c'est de nouveau à cette opinion sceptique que se range Bernard Eck, éditeur du livre II, pour trois raisons différentes, ⁸⁰ dont seule la troisième remet en cause le schéma de Bertrac : en l'absence du manuscrit autographe de Poggio, sans doute perdu, et d'une édition critique de sa traduction, le philologue ne sait sur quel texte se fonder ; la traduction latine serait en outre de « piètre qualité » ; la reconstruction de π proposée par ses prédécesseurs s'effriterait, parce que Poggio confirme à plusieurs reprises, et presque toujours dans l'erreur, la leçon d'un manuscrit isolé. La question est donc rapidement traitée, mais la conclusion en est que le modèle de Poggio doit être cherché dans des manuscrits apographe.

4. Le modèle principal de Poggio : le Vaticanus gr. 995

Le modèle utilisé par l'humaniste pour l'ensemble des cinq livres peut à présent être identifié avec le Vaticanus gr. 995, manuscrit datable de la première moitié du XV^e siècle, qui offre la particularité de se situer au confluent des familles de D (Neapolitanus suppl. gr. 4) et de L (Laurentianus plut. 70, 1). Il ne renferme que les livres I-V, avec deux lacunes notables : la première s'observe à la fin du livre I (I 96, 4-98, 10), où elle est commune à la famille de L, qui a transmis la pentade dans une version expurgée de ses excursus mythologiques ; ⁸¹ la seconde lacune

⁷⁸ Bertrac, *Le texte*, cit., pp. CXLVIII-CXLIX. Bommelaer émet elle aussi certaines réserves sur sa reconstruction, à un degré moindre que Bertrac : Bommelaer (éd.), *Diodore de Sicile*, cit., pp. LXII-LXIII.

⁷⁹ Fr. Vogel (éd.), *Diodori Bibliotheca historica*, post I. Bekker et L. Dindorf recognoverunt Fr. Vogel et C. Th. Fischer, I, Stuttgartiae 1888, p. XXII (cité par Bertrac, *Le texte*, cit., p. CXLVI n. 196), interrogeant les hypothèses de Dindorf (éd.), *Diodori Bibliotheca*, cit.

⁸⁰ Eck (éd.), *Diodore de Sicile*, cit., pp. LXV-LXVII.

⁸¹ On parlera désormais de famille « expurgée », suivant Bertrac, *Le texte*, cit., pp. LXXXI-LXXXIII : L donne une version raccourcie des livres I-III et V de Diodore, et omet le livre IV, car le copiste a souhaité éliminer les passages mythologiques, qu'il considère comme mensongers.

affecte la fin du livre V, où le texte s'achève sur les mots τῆς παραθαλαπτίου κατέσχε (V 84, 1), comme dans la famille de D.⁸²

Le manuscrit a été jusqu'ici négligé dans le débat sur les sources de Poggio. Il a été signalé une première fois incidemment par Peter Wesseling, qui lui a affecté le sigle *Vat. 3* et ne l'a utilisé qu'indirectement, sur la foi d'un correspondant anonyme.⁸³ Le signalement a ensuite été repris par Ludwig Dindorf dans sa seconde édition (sigle O),⁸⁴ puis par Friedrich Vogel, qui a relevé en outre le caractère contaminé de ce manuscrit.⁸⁵ Le premier, Pierre Bertrac a mis en évidence le mécanisme de cette contamination et montré qu'elle s'expliquait par le recours à deux anti-graphes, utilisés en alternance et de manière subsidiaire : le Laurentianus plut. 70, 34 (y), copie de L effectuée en 1427, et l'Ambrosianus F 110 sup. (R), apographe direct de D datable lui aussi du début du XV^e s.⁸⁶ En 1993, le même Bertrac complétait sa description dans la recension qu'il donnait d'une étude posthume de Richard Laqueur consacrée à la tradition manuscrite de Diodore, dans laquelle le Vaticanus était l'objet d'un long développement.⁸⁷ Dans son compte-rendu, Bertrac revenait en particulier sur la question des modèles de O pour le livre V, mais sans aborder la question de la traduction de Poggio, que Laqueur n'a pas évoquée non plus.

La dépendance de Poggio (P.) par rapport au Vaticanus O apparaît d'abord quand on prend un livre dans sa continuité.⁸⁸ Le cas du livre V est d'un intérêt particulier, précisément parce que O y mêle de façon assez régulière des leçons provenant des deux familles D et L : or, cette alternance se retrouve avec la même

⁸² Pour un tableau qui récapitule la répartition des sources dans O, suivant les deux familles D et L, voir Laqueur, *Diodors Geschichtswerk*, cit., p. 42, et P. Bertrac, *La tradition manuscrite de Diodore : sur un ouvrage posthume de Richard Laqueur*, «Revue des Études Grecques» 106, 1993, pp. 195-213 : 211.

⁸³ L'informateur de Wesseling lui a fourni au moins l'indication du *desinit* du livre V, cfr. Wesseling (éd.), *Diodori*, I, cit., p. 399 : « Haec usque in libri finem non legunt Coisl. Reg. nec Vat. 3, cuius principium et finem Roma accepi » (note k de son apparat, ad V 84, 1). Il pourrait s'agir de Joseph Simonius Assemanus, remercié dans la préface pour avoir collationné à sa demande quelques Vaticani, dont le Vaticanus gr. 996.

⁸⁴ Le manuscrit O est brièvement mentionné par Dindorf (éd.), *Diodori Bibliotheca*, cit., Praef., p. V : « O Vaticani indidem ad [Wesseling] p. 12.15, tum ad p. 399.24 ».

⁸⁵ Vogel (éd.), *Diodori Bibliotheca*, cit., Praef., p. XIV : « Liber tamquam hybrida fuisse uidetur, quippe qui in primis capitibus secundae classis propinquus praecisus sit post uocem κατέσχε, ut D eiusque progenies ».

⁸⁶ Cfr. Bertrac, *Le texte*, cit., pp. XCV-XCVI. La mutilation de certains folios de y est forcément postérieure à la copie de O, dont le copiste avait encore à disposition les passages mutilés.

⁸⁷ Cfr. Laqueur, *Diodors Geschichtswerk*, cit., pp. 37-42 (l'étude remontant à son travail d'habilitation présenté en 1907), et Bertrac, *La tradition manuscrite de Diodore*, cit., pp. 211-213 (Appendice 6).

⁸⁸ Une collation complète a été effectuée sur le livre V (nous remercions Michel Casevitz de nous avoir communiqué le texte de son édition, encore sous presse, qui sortira dans la C.U.F. en 2015), ainsi que sur le livre III ; notre collation a été menée également sur une grande partie des livres I et II ; elle s'est limitée à quelques sondages pour le livre IV.

régularité chez Poggio. Une collation menée sur les huit premiers chapitres de ce livre permet d'établir la liste suivante de leçons significatives :

- Argumentum* Μελίτης D^a L C O melita P. : μελέτης V
Argumentum Γαύδου L V : γαύλου C γλαύκου D^a O glauco P.
Argumentum τινες D^a L C O aliqui P. : -ας V
Argumentum Σύμης D^a L C V O syrna P. : κύμης V¹
Argumentum Ῥοδίας D^a L C O rhodo P. : Τρωδίας V
Argumentum post καιρῶν des. argumentum L CV : argumentum integrum in D^a O P.
 2, 3 ἐγγόνους D^a C O progenitoribus P. : ἐγγόνους L O^{s.1} ἐγγωρίους V
 3, 4 κοινῇ D^a L C O unaque P. : om. V
 3, 4 Ἰμέραν D^a L C O imeram regiones P. : post Ἰμέραν add. ποταμὸν V
 3, 6 πολλάκις [-άκι C] τινῶν D^a L C O sepius P. : πολλά καὶ τινῶν V
 4, 2 ἄρματος L C V O curru P. : -μασι D^a
 4, 2 μετὰ τῆς ἀρπαγείσης δύναι [δύναι sic O] L C V O cum rapta proserpina ...
 descendit P. : ἀρπαγῆς εἰσδύναι D^a
 4, 2 βυθίζουσιν D^a L C O mergunt P. : συνθυάζουσιν V
 4, 6 κρατίστη D^a L O tanti doni P. : om. C V
 5, 2 καθ' οὗς D^a L C O quibus P. : καθὼς V
 6, 1 οὐκ D^a L C O haud P. : om. V
 6, 4 συμφώνους D^a L C O inuicem P. : ἀφ- V
 6, 5 ἄμα D^a L O et (mutato nomine) P. : ἀλλὰ C V
 7, 2 ἐπ' εὐθείας D^a L C O recto cursu P. : om. V
 7, 5 ἀπὸ D^a L C O a (fratribus) P. : ὑπὸ V
 7, 7 ναυτικοῖς D^a L C O nautas P. : μαντικοῖς V
 8, 1 Ἀστύοχον D^a L C O astiochus P. : ἄστυχον V
 8, 1 Ἰόκαστον L : ἰοκάστην D^a C V O iocastes P.
 8, 2 διαβεβοημένην D^a L C O uulgatam pietatem P. : om. V.

Comme on le voit, Poggio et O partagent systématiquement leurs leçons, qu'elles soient bonnes ou erronées. Une autre approche vient confirmer les résultats de ce premier examen ; elle consiste à sonder la section du texte située de part et d'autre de V 46, 2, passage pivot où O abandonne définitivement le modèle issu de la famille L (qui s'arrête en ce point) pour suivre exclusivement celui de la famille D :

- 38, 5 εὐπορίαν L C V O commoditate P. : ἐμπορείαν D^a ἐμπορίαν D^{a1}
 39, 2 συνεχεία D^a C V : συνηθεία L O assuetu P.
 39, 7 καὶ – ζωστήρι D^a C V O tunicaque succincta P. : om. L in lacuna
 39, 8 Σαρδόνιον D^a V O sardonium P. : σαρδῶον L σαρδῶιον C
 40, 1 Τυρρηνῶν L C V O tyrreni P. : τυρη- D^a
 40, 1 τήβενναν L O togam P. : τίβενναν D^a τὴν βένναν C τήβηνναν V
 40, 1 κάλλιον D^a O C V melius P. : κάλλιστον L
 40, 1 πολυτέλειαν D^a L O : πολιτείαν C V rem publicam P.
 40, 1-3 γράμματα – ἀνήκουσαν D^a L C O litteris – fertiliorem P. : om. V
 40, 2 καὶ θεολογίαν D^a C V O theologiæ P. : om. L
 41, 3 Ἀραβίας D^a C V O arabie P. : ἀραβ- L
 41, 4 ἐπτὰ D^a O septem P. : ὡς ἐπτὰ L C V
 42, 3 ἱστορικῆς D^a L C O historiæ P. : om. V

- 43, 3 καρύαι C V (κάρυα L κάρυια O^{s.l.}) nucēs P. : καροῖαι D^a καρειαί O
 44, 6 Ὀλυμπιον D^a C V O olympum P. : ὀλύμπιον L
 44, 6 Δφους L C V : λφους D^a O loi P.
 45, 2 Ὑρακίαν L C V : ὑρακίδαν D^a O uracidam P.
 45, 3 ἄρμασι D^a C V O curribus P. : ἀνδράσι L
 45, 4 κάλλιστα D^a O L C optime P. : μάλιστα V
 47, 1 παλαιᾶ Σάμφ Θράκης edd. πάλαι σαμοθράκης D^a O ab antiqua samothracia P. :
 παλαιᾶ σάμφ C V
 47, 2 Σαόννησον C : σάμον νῆσον [νη- D^a] D^a V O insulam uocatam samum P.
 48, 3 κληθεῖσαν D^a C O appellarunt P. : κτισθεῖ- V
 50, 2 πατρός C V : λκούργου D^a O lycurgus P.
 50, 2 λαβὼν πλοῖα D^a C O nauigiis sumptis P. : λαβεῖν ποῖαν V
 50, 4 Εὐβοίας D^a V O euhoia P. : εὐοίας C
 50, 6 Ἄλωέως D^a O aloei P. : ἀλωσέως C ἀλωέως V
 51, 3 Νάξος D^a C O naxus P. : νάξιος V
 51, 4 Δρῖος [-ιὸς D^a] D^a O dryos P. : ἄριος C ἄριος V.

Ici, seule la leçon πολιτείαν de 40, 1 ne s'explique pas par un recours à O : on en verra plus bas la raison.

Enfin, une série de leçons significatives isole O et P., soit que ceux-ci se trouvent entièrement isolés dans la tradition de Diodore, soit qu'ils s'écartent conjointement du modèle suivi par O dans la section en question (qu'il s'agisse de fautes propres à O ou de bonnes conjectures du copiste). On donne ici un bref échantillon des leçons les plus révélatrices, empruntées aux cinq livres :

- II 58, 5 λήμασιν O animi exercitio : λήμασιν C D^b L ὄμμασιν V
 II 60, 2 Παλίβοθρα O palibotram P. : Πολ- C D^b L Πολιβόθραν V
 III 19, 5 ἄπλετος V O ingens P. : ἀπλέτω C ἄπλατος D^b L
 V 8, 2 ἐπιείκειαν D^a C V : ἐπιμέλειαν L ἐπιμέλειαν (add. ἐπιείκειαν O^{s.l.}) O curam ac diligentiam P.
 V 8, 2 Ἄγαθυρντιδος C V : -νήτιδος D^a -νίδος L ἀγαθυρσίδος O agathyrsidem P.
 V 8, 2 Ἄγαθυρνον L C V : -αν- D^a ἀγάθυρσον O agathyrsis P.
 V 54, 1 Φεΐδιππος Marcianus gr. 374 : φίδιππος V φίλιππος D^a C φίππος O rhippus P.
 V 81, 7 Μήθυμνα C V O methymna P. : μίθ- D^a.

Le Vaticanus gr. 995 est un manuscrit de papier occidental, d'un format moyen (mm 204x290), fait de 218 folios et réglé à 31 lignes à la page. Il est tout entier d'une même main à l'écriture déliée et aérée, caractéristique des premières décennies du XV^e siècle, dans laquelle on peut reconnaître celle de Léon Atrapès, actif à Constantinople dans les années 1426-1447.⁸⁹ Élève de Jean Chortasménos (1370-1431), Atrapès semble avoir eu lui-même des liens avec le monastère de Prodromos à Pétra ; parmi les maîtres qu'il a fréquentés figurait aussi Georges Chryso-

⁸⁹ Pour sa main, voir *RGK*, II, nr. 328 (Marc. gr. 440, a. 1426) ; voir aussi *RGK*, III, nr. 383 (plusieurs manuscrits vaticans cités, dont le Vaticanus gr. 995).

coccès, un des professeurs les plus sollicités par les humanistes désireux d'apprendre le grec, tels Guarino Veronese et Francesco Filelfo.⁹⁰

Deux folios de garde en parchemin, numérotés 1-1a, ouvrent le volume ; au verso du premier, on lit *Diodorij Siculi Istoria* et, plus bas, les traces de deux (voire trois) anciennes cotes⁹¹ superposées et successivement grattées ; juste au-dessous, sur un petit billet collé à mi-page, la cote 486, qui se rapporte à l'inventaire de 1548.⁹² Au folio suivant (f. 1a^r), en haut, on trouve une note de possession, C. *Garatonus*, qui permet d'attribuer le volume à l'humaniste et collectionneur de livres Cristoforo Garatone, né à Trévise avant 1398 et mort en octobre 1448 au cours de la bataille de Kosovo Polje contre les Turcs ; au verso du même folio figure une ancienne référence de catalogue, n° *Viii*, qui renvoie peut-être au fonds de Garatone.⁹³ Dans la marge supérieure droite du f. 1b^r, en guise de maxime, les mots *οἱ ἀχάριστοι καὶ ἀδιάκριτοι οὐχ ὀρθῶσιν ὅπως ἀπερισκέπτως κλείουσι τὸ βιβλίον*, tracés par une main érudite du XV^e siècle, différente de celle du copiste.⁹⁴

Le papier de O présente des vergeures fines et un filigrane de type Monts, surmonté d'une croix. Parmi les nombreuses variantes de cette marque de battoir largement diffusée sur plus d'un siècle à partir de la fin du Trecento, celle-ci se distingue par un trait en croix qui tend à se confondre avec le fil vergeur et le pontuseau, comme dans le type Monts 11726 Briquet (variante identique, format mm 405x580), attestée dans les années 1428-1432.⁹⁵ La chronologie ainsi déterminée suggère que la copie de O a suivi de peu celle de l'un de ses deux modèles, *γ* (Laurentianus plut. 70, 34), achevée le 12 février 1427 par Georges Chrysococcès pour le compte de Garatone.⁹⁶ Elle peut même appuyer l'idée émise par Bertrac selon laquelle *γ* était encore en cours de copie lorsqu'Atrapès a commencé son travail. On peut donc penser que Garatone, alors secrétaire de l'ambassadeur (ou

⁹⁰ A. Cataldi Palau, *The Library of the onastery of Prodromos Petra in the Fifteenth Century (to 1453)* [2004], in *Studies in Greek Manuscripts*, I, Spoleto 2008, pp. 209-218: 213-214 ; *I colleghi di Giorgio Baiophoros : Stefano di Medea, Giorgio Crisococca, Leon Atrapès* [2008], *ibid.*, I, pp. 303-344: 332-343.

⁹¹ La première référence à O se trouve chez R. Devreesse, *Le fonds grec de la Bibliothèque Vaticane des origines à Paul V*, Città del Vaticano 1965, dans le catalogue de 1481 (p. 97, nr. 345) ; mais il n'est pas exclu qu'il faille retrouver O dans un des items du catalogue de 1475, pp. 49-50.

⁹² Devreesse, *Le fonds grec*, cit., p. 415 (ex 485).

⁹³ Sur Cristoforo Garatone (sa biographie et ses manuscrits), voir G. Mercati, *Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno e i codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana*, Roma 1926, pp. 110-116 ; L. Pesce, *Cristoforo Garatone trevigiano, nunzio di Eugenio IV*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia» 28, 1974, pp. 23-93 ; G. Moro, *Garatone, Cristoforo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LII, Roma 1999, pp. 234-238 ; A. Cataldi Palau, *Legature costantinopolitane del monastero di Prodromo Petra tra i manoscritti di Giovanni di Ragusa († 1443)* [2001], dans *Studies*, cit., pp. 235-280: 249-250 et *I colleghi*, cit., pp. 303-344, *passim* ; M. Fassino, *Nuove acquisizioni sui rapporti stemmatici tra alcuni codici di Isocrate*, in *Studi sulla tradizione del testo di Isocrate*, Firenze 2003, pp. 151-200 : 186-192.

⁹⁴ Sur les maximes qui parcourent ses manuscrits, voir Mercati, *Scritti d'Isidoro*, cit., pp. 109-110.

⁹⁵ Sienne 1428 ; Gênes 1429 ; Florence 1432-1433.

⁹⁶ Cfr. Cataldi Palau, *I colleghi*, cit., pp. 326-327, 337 et 344.

baile) de Venise à la suite de Filelfo, a ramené les deux manuscrits ensemble au retour d'une de ses missions à Constantinople vers 1428.⁹⁷

Le volume actuel est constitué de la réunion de deux *codices*, dont les cahiers ont fait l'objet d'une numérotation séparée. Le premier (ff. 1b-117) est composé de treize quaternions et d'un ternion amputé de son dernier folio, signés α-ιδ. Le second (ff. 116-216) est formé de douze quaternions, signés α-ιβ,⁹⁸ et d'un ternion, signé ιγ, dont le dernier folio a été retranché. La composition du livre et quelques aspects de sa mise en page témoignent des modalités de sa copie, que Richard Laqueur et Pierre Bertrac ont reconstituées en bonne partie.

Le texte commence au f. 1b^r. Au f. 25^v, s'ouvre la deuxième partie du livre I (42, 1), précédée du titre intermédiaire διοδώρου σικελιώτου ἀπογραφαὶ ἦτοι ἱστορικῆς βιβλιοθήκης, α^{ov}. Au f. 54^v, le livre I s'achève avec les mots παρὰ τοῖς ἔλλησιν ἐθαυμάσθησαν (I 96, 3), comme dans le manuscrit γ et le reste de la famille de L. Le livre III occupe les ff. 87^v-131^v. Au f. 117^v, qui marque la fin du premier *codex* d'origine, on compte exceptionnellement 33 lignes ; au bas du folio, le texte se ferme sur les mots ἐνιοι δὲ τῶν ἱστορικῶν (III 55, 8), sur lesquels s'achève aussi le cahier correspondant de l'antigraphe γ, comme si le copiste avait cherché à le faire coïncider avec la fin du cahier de son modèle, lequel était certainement lui-même, à ce moment, en cours de copie.⁹⁹ À partir du f. 118^r (III 55, 8 λέγουσι τὸ πρὸ τούτου σάμου), une nouvelle numérotation des cahiers intervient et, dans une encre plus claire, le texte est désormais, jusqu'à la fin du livre IV, celui de R (Ambrosianus F 110 sup.), modèle subsidiaire de O pour les passages à teneur mythologique négligés dans la famille de L ; de V 1 jusqu'à V 46, 2 (διαπορευόμενοι), γ et R sont utilisés conjointement, avec une imbrication de leçons empruntées à l'un et à l'autre, qui ne permet pas de déterminer le modèle suivi à titre principal.¹⁰⁰ La seconde partie du livre V (jusqu'en 84, 1) est copiée sur R.

Dans les dernières lignes du f. 118^r, un blanc de deux centimètres environ sépare la séquence μυθολογουμένων παρ' ἔλλησιν (III 56, 1), sur laquelle s'achève le texte abrégé du livre III dans la famille de L (et dans γ en particulier), et les mots οἱ τοῖνυν ἀτλαντεῖς (III 56, 2), qui, dans le reste de la tradition, ouvrent les longs développements consacrés aux mythes des Atlantes, au culte de Cybèle et à la geste de Dionysos. Dans le mécanisme de copie et l'alternance des sources ainsi

⁹⁷ Sur la datation de ses voyages en Orient, voir G. Moro, *Garatone*, cit., pp. 234-238. En raison des liens de Georges Chrysococcès avec le monastère de Prodromos à Pétra, A. Cataldi Palau (*I collegghi*, cit., p. 344) pense que les manuscrits γ et O de Diodore ont pu se trouver en ce lieu vers 1426-1427 et y être acquis par Garatone. Nous pencherions plutôt pour 1427-1428.

⁹⁸ Deux folios ont été omis dans la première foliotation du volume : f. 135, folioté au crayon avant f. 135a (2^e codex, cahier γ) ; f. 147a, folioté au crayon après f. 147 (cahier δ).

⁹⁹ Laqueur, *Diodors Geschichtswerk*, cit., pp. 37-41, et Bertrac, *La tradition manuscrite de Diodore*, cit., pp. 212-213.

¹⁰⁰ Bertrac, *La tradition manuscrite de Diodore*, cit., pp. 211-213. Le texte du livre V contamine ainsi R avec les sections contenues dans γ (pour les sections qu'il contient), et les deux sources s'entremêlent dans ce dernier livre : c'est donc qu'Atrapès, après la copie du f. 117^v, a très vite récupéré γ. Il faut croire qu'il travaillait de conserve avec son copiste Georges Chrysococcès.

mis en évidence, une chose en tout cas semble assurée : si les cinq livres de γ ont été achevés le 12 février 1427, le copiste de O était lui-même, à cette date, parvenu au passage charnière repérable au f. 117^v. Le reste dut suivre rapidement, et le Vaticanus est, de toute évidence, à dater de 1427 également.

Le manuscrit O est dépourvu de scholies, mais porte en marge quelques variantes introduites par l'abréviation $\gamma\rho$. Certaines d'entre elles semblent être des conjectures du copiste lui-même ; ainsi au f. 21^r, en face de I 36, 7 τοῖς μὲν ἰδοῦσι, on peut lire $\gamma\rho$. εἰδόσι, leçon propre à O, que Poggio n'a pas adoptée dans sa traduction (« aspicientibus ») ; ou encore au f. 54^r, en marge de I 94, 5, où le copiste de O semble avoir corrigé spontanément συνετόν au moyen de $\gamma\rho$. δυνατόν, également isolé dans la tradition. Entre autres particularités de la mise en page, le manuscrit O présente aussi, dans ses marges, des signes diacritiques, qui semblent être autant de marques de travail, portées dans une encre proche de celle du copiste. On y trouve la croix (+), le petit tiret, l'association de deux points (: ou . .), trois points (: : ou ::), voire quatre points, chapeautant le cas échéant une virgule étirée (p. ex. aux 4^v, 5^v, 6^r, 16^v, 26^v), ainsi que des signes divers (/: f. 199^v ; petit cercle f. 131^v). Les marques en question peuvent figurer en regard de corrections, effectivement introduites dans le texte à partir d'une collation ; p. ex. au f. 18^r, en face de I 32, 3, où on lit dans le texte ὑποκάτω (comme dans la plupart des manuscrits à l'exception de L), corrigé *supra lineam* par le copiste de O en ὑπὸ ἐξῆς sur la foi de γ , leçon que n'a pas suivie Poggio (« inferioribus »). Quelques-unes d'entre elles, enfin, sont cantonnées aux bords extrêmes des folios. Celles-ci sont peut-être d'une autre main, qui utilise aussi une plume plus fine. Il n'a pas été possible de déterminer s'il convient de les rapporter à l'activité de Poggio sur le manuscrit. On sait que Poggio n'avait pas coutume d'annoter ses manuscrits.

Au f. 15^r, en marge de I 27, 2, une accolade signale un long passage interpolé après les mots *πειθαρχήσειν τῇ γαμουμένῃ*. Avec deux variantes légères, le texte intrus est une reprise de I 22, 2-6, qui, quelques chapitres plus haut, traite des différentes traditions relatives à la sépulture d'Isis, à sa localisation et aux rites qui s'y rapportent. Il ne se trouve que dans D et ses apoglyphes (dont O fait partie, pour I 6, 2-29, 6).¹⁰¹ Dans le cadre du texte, l'*incipit* ταφῆναι δὲ λέγουσι et l'*explicit* κείμενον ὁμόση en sont marqués respectivement par les syllabes *va* et *cat*, suivant un usage caractéristique du livre médiéval, où le verbe *vacat*, ainsi décomposé, sert de fait à signaler les passages à supprimer.¹⁰² Dans la marge, l'accolade est accompagnée d'une note en latin : *vacat ut in alio*, « il n'y a rien ici [*scil.* ces mots sont à supprimer], comme dans l'autre [exemplaire] ». Cette double annotation est la seule intervention d'une main latine qu'on puisse relever dans le manuscrit. Elle

¹⁰¹ Cette interpolation est, de façon unanime, reléguée en apparat par Dindorf, Vogel puis Bertrac (Diodore de Sicile, cit., voir son apparat p. 64 et note p. 194).

¹⁰² Cfr. B. Bischoff, *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters*, Berlin 2009⁴, p. 227 ; pour un cas particulier, voir S. Aubert, *Les Cronice ab origine mundi de Gonzalo de Hinojosa : du manuscrit d'auteur (début du XIV^e siècle) à la traduction pour Charles V*, «Bibliothèque de l'École des Chartes» 164, 2006, p. 564.

offre une forme évasée de *v* initial qui, avec d'autres traits paléographiques, peut la faire dater du XV^e siècle. Par ailleurs, elle constituerait une occurrence tardive de l'emploi conventionnel de *vacat*, que les humanistes remplaceront par d'autres termes techniques, tel le verbe *expungo*.¹⁰³ Ce constat invite *a priori* à ne pas l'attribuer à la seconde moitié du siècle et, en conséquence, à la mettre en relation avec la traduction de Poggio.

Poggio a effectivement négligé le passage, que, comme tout lecteur attentif, il aurait pu déclarer suspect par simple intuition. Mais la note confirme que l'annotateur disposait bien d'un deuxième exemplaire de Diodore et que, pour condamner les lignes en question, il procédait par collation, et non pas sur la base d'une critique interne au seul manuscrit O. Or, comme on va le voir, Poggio a lui-même, pour éprouver son texte et dans un souci de correction philologique, recouru à un témoin secondaire, étranger à la famille D. Le témoin en question, Laurentianus plut. 70, 16 (Z), présent à Florence dès les premières décennies du Quattrocento, appartenait à la famille V, qui n'a pas l'interpolation. Si on admet que Poggio a pu vraiment confronter son autorité à celle de O, rien n'empêcherait de prêter à sa main la note marginale du f. 15^r, n'était la maigreur de l'échantillon.¹⁰⁴

5. Le manuscrit subsidiaire : le Laurentianus plut. 70, 16

Le recours à un second manuscrit était nécessaire pour quelques pages au moins : les trois derniers chapitres du livre I et les trois derniers paragraphes du livre V font défaut dans le Vaticanus (I 96, 4-98, 10 ; V 84, 2-4). Poggio ne pouvait avoir une version réellement complète de la première pentade de Diodore que grâce à l'appui d'un second manuscrit.

Le même schéma se retrouve au sein de chaque livre : la trame de fond suivie par Poggio est O, ponctuellement corrigé par un *codex* de la famille du Vaticanus gr. 996 (V) – ce qui restreint le choix à V ou à son apographe Z, seul descendant de V antérieur à l'activité de Poggio.¹⁰⁵ Ces leçons provenant de la famille de V sont

¹⁰³ Voir S. Rizzo, *Il lessico filologico degli umanisti*, Roma 1973, pp. 284-285.

¹⁰⁴ Sur les mains latines de Poggio, voir B. L. Ullman, *The Origin and Development of Humanistic Script*, Roma 1960, pp. 21-57, et A. de la Mare, *The Handwriting of Italian Humanists*, I 1, Oxford 1973, pp. 62-84. Parmi les signes critiques utilisés par Poggio en marge et entre les lignes du texte figure également le double point ; cfr. J. Dunston, *The Hand of Poggio*, «Scriptorium» 19, 1965, pp. 63-70 : 65-66 ; de la Mare, *The Handwriting*, cit., pp. 73-74.

¹⁰⁵ Les deux seuls manuscrits de cette famille qui, déjà copiés à cette époque, peuvent avoir été utilisés par Poggio comme second modèle, seraient le Vaticanus gr. 996 (V) lui-même et le Laurentianus plut. 70, 16 (Z), dont on a parlé : les autres *codices* sont tous postérieurs, le Marcianus app. gr. VII, 7 étant datable de la fin du XV^e siècle, et sa descendance du début du XVI^e siècle. Sur le Marcianus app. gr. VII, 7 et sa descendance, voir Laqueur, *Diodors Geschichtswerk*, cit., pp. 16-28, Bertrac, *Le texte*, cit., pp. LXXXVII-XCL. La datation du Marcianus peut désormais être précisée grâce à D. Speranzi, *Marco Musuro. Libri e scrittura*, Roma 2013, pp. 250-251 : le manuscrit a été confectionné entre 1492 et 1494.

plus ou moins sporadiques, mais présentes sur l'ensemble de la pentade. On peut illustrer ce recours à un manuscrit d'appoint par certaines leçons où P. concorde avec une faute de V, en mentionnant à chaque fois O (qui n'est dès lors pas en accord avec VP.). On se limite à quelques exemples significatifs pris sur l'ensemble des livres :

- I 28, 6 Πέτην D^a C V O : Διπέτην [Δι- s.l.] V¹ Z diipetes P.¹⁰⁶
 I 33, 3 post χρυσοῦ τε add. καὶ ἀργύρου V Z add. argentum P.
 I 47, 1 Ὀσμανδέως Bertrac : Ὀσμανδέως Da Ὀσμανδάνεως C Ὀσσομανδά-
 νεως L [-αν- s.l.] Ὀσμανδύου O Συμανδύου V Z simandius P.
 I 64, 13 Ἰνάρων L : ἰνδρων sic D^a Ἰνάριον C Μάρωνα V marum P.
 I 65, 4 χάματα D^a C L : χρήματα V Z pecunia P.
 I 66, 12 post alt. τῆς add. Ἀραβίας V Z add. ex arabia P.
 I 72, 2 θυσίας D^a C L O : ἀγορὰς V Z forum P.
 I 95, 5 τὸ παλαιὸν νομιμώτατα D^a C L O : κατὰ τὰ παλαιὰ νόμιμα V Z antiqua lege P.
 I 96, 6 μνηστήρων D^a O : ἠρώων C V Z heroun P.
 II 5, 1 μὲν Ὀννης L O : Μενόννης Da Μενόνης C V Z menones P.
 II 8, 2 τόρμοις D^a L O : τόννοις C κορνοῖς V Z truncis P.
 III 39, 2 σύσκιτοι D^b L O : συκῶν C V Z ficus P.
 III 42, 4 μακρόβιοι D^a : μακροὶ C L O μακάριοι V Z felices P.
 III 54, 4 Κέρνην D^a C L O : Κερκίην V Z cercenem P.
 IV 13, 3 Ἀλφειὸν D^a O : Πηνειὸν C V Z pignione P.
 V 40, 1 πολυτέλειαν D^a L O : πολιτείαν C V Z rem publicam P.

À deux reprises, Poggio opère même la synthèse entre la leçon de O et de la famille de V : de toute évidence, il ne sait quel texte préférer, et la traduction qu'il adopte unit ce qu'il lit de l'un et de l'autre côté. On a là aussi, en quelque sorte, un témoignage intéressant sur son travail de collations :

- II 2, 3 Χωρομαίτων D^a L Χωρομαΐων O : Ῥόμων C Ῥόμβων V Z coromneos rhombos P.¹⁰⁷
 III 32, 4 στενῶν C D^b : τε στενῶν L O στερνῶν V Z testernorum P.

En outre, toute une série de bonnes leçons isole la famille de V et P. du côté gauche du lemme. On ne donne ici que quelques exemples où ils s'y trouvent entièrement isolés :

- I 78, 2 νομοθέτου V^{2sl} Z lex P. : θανάτου D^a C V L O
 II 5, 5 στρατείαν V Z expeditionem P. : -τιὰν D^a C L O

¹⁰⁶ Une erreur s'est glissée dans l'apparat de Bertrac (éd.), Diodore de Sicile, cit., p. 67, qui a *Diipetes* au lieu de *Diipetes*. La restauration de V remonte au XIV^e siècle, voir p. LXXXI. Sebastiano Gentile et David Speranzi précisent même que V fut restauré par Nicéphore Grégoras, d'où leur hypothèse que le manuscrit a sans doute appartenu à Chrysoloras : voir *Coluccio Salutati e Manuele Crisolora*, in C. Bianca (éd.), *Coluccio Salutati e l'invenzione dell'Umanesimo. Atti del convegno internazionale di studi (Firenze, 29-31 ottobre 2008)*, Roma 2010, pp. 3-48 : 39 n. 141.

¹⁰⁷ Ainsi s'explique une leçon surprenante relevée par Eck (éd.), Diodore de Sicile, cit., p. LXVII.

- II 53, 6 ψιλὴν V Z equo P. : ὑψηλὴν C D^b L O
 III 21, 2 : φοιτῶσαι V Z diuertentes P. : φοιτῶσιν καὶ C D^b L O
 III 54, 5 κατοικίσαι V Z accolat collocavit P. : κατοικῆσαι D^a C L O

Enfin, trois leçons isolées de Z, avec lesquelles P. concorde, permettent de montrer que c'est ce dernier que l'humaniste lisait :

- II 6, 2 Ἐξάορτης D^a : Ὀξάορτης V L O Ὄξυάρτης C ὀ Ζαόρτης (et denuo Ζαόρτης in margine) Z zaortes P.
 II 38, 4 ἐξέτρεψε Z euasit P.¹⁰⁸ : -θ- D^a V L C O
 IV 33, 1 Ἄζανεῖ D^a O : Ἄζανει C V Ἄξανι Z axanio P.

C'est là, du moins à titre de recours subsidiaire, la confirmation de l'hypothèse émise en 1745 par Wesseling, qui reçut pour ce manuscrit les collations fournies par son correspondant A. Cocchius.¹⁰⁹ De toutes les propositions émises pendant trois siècles pour résoudre la *vexata quaestio*, celle de Wesseling s'approchait, d'une certaine façon, de la solution. Il ne fournit toutefois pas d'argument à l'appui de son intuition, qui fut rejetée de façon radicale par Dindorf :¹¹⁰ peut-être ce dernier la jugeait-il trop simpliste, comme s'il eût fallu, pour son prédécesseur, que le Florentin eût nécessairement recours à un manuscrit trouvé sur place.

De fait, le Laurentianus est à Florence de longue date, bien avant ce que n'indique le premier catalogue (1497).¹¹¹ Ce manuscrit de parchemin, de 235x160 mm, présente le même contenu que son modèle, mais omet la plupart des sommaires, laissés blancs – seul celui du livre II fut commencé, sans jamais être complété. L'intention première était sans doute de les faire copier par la suite, mais l'ornementation du manuscrit ne fut jamais exécutée. Nombre d'annotations se trouvent en marge de Z, avec régularité à partir du livre II : ces manchettes sont de la main du copiste principal, et fournissent pour l'essentiel les noms propres (de personnages ou d'auteurs), noms de peuples, de lieux, ou de *mirabilia* traités dans le texte de Diodore, qu'elles reproduisent, comme un index. Ainsi les passages d'une source à l'autre sont-ils clairement mis en évidence en marge : le nom Κτησίαζ ὁ Κνίδιος apparaît par exemple de façon répétée aux ff. 46^v, 47^v, 48^v etc., puis à côté du nom d'Hérodote au f. 52^r, etc. Grâce à ces nombreuses manchettes, le lecteur

¹⁰⁸ C'est donc une bonne conjecture de Z avant d'être celle de H. Estienne, voir Eck (éd.), Diodore de Sicile, cit., p. LXVIII.

¹⁰⁹ Wesseling (éd.), Diodori, cit., p. *2v.

¹¹⁰ Voir déjà *supra*, section 3. C'est parce que Poggio était florentin que Bertrac, *Le texte*, cit., p. CXLIX n. 198, émettait l'hypothèse qu'il aurait pu avoir utilisé ce manuscrit, à côté de π et d'autres manuscrits.

¹¹¹ Il appartient au couvent de San Marco, cfr. B. L. Ullman, Ph. A. Stadter, *The Public Library of Renaissance Florence. Niccolò Niccoli, Cosimo de' Medici and the Library of San Marco*, Padova 1972, pp. 261 (nr. 1178) et 278, et L. Ciccolini, P. Petitmengin, *Jean Matal et la bibliothèque de Saint-Marc de Florence (1545)*, «Italia Medioevale e Umanistica» 46, 2005, pp. 207-374 : 294. Sur le *codex*, voir Laqueur, *Diodors Geschichtswerk*, cit., pp. 16-19, Bertrac, *Le texte*, cit., p. LXXXVII, et Speranzi, *Marco Musuro*, cit., p. 85.

pouvait rapidement se faire une idée du contenu de la pentade, sans même entrer dans une étude approfondie du texte. La différence entre mythe et histoire, si chère à l'historien, y est même signalée, comme distinguant deux ordres de récits différents : le début du livre II est indiqué par μῦθος (f. 47^r).

La main de Z a été en partie identifiée et permet de déterminer le contexte florentin de sa copie : elle doit être ramenée à l'activité de Manuel Chrysoloras, arrivé à Florence en 1397 sur l'invitation de Coluccio Salutati à y enseigner le grec, et à celle de ses disciples, qui y suivirent son magistère jusqu'à son départ de la ville en 1400.¹¹² On ne sait déterminer précisément quel en fut le copiste,¹¹³ dont on retrouve la main dans d'autres manuscrits du même cercle ; mais c'est à Florence que se fit de toute évidence sa copie, comme celle de l'ensemble des autres *codices* du même groupe. Il est même très probable que son antigraphe, le Vaticanus gr. 996, ait fait partie des manuscrits chrysoloriens, à partir desquels les disciples pouvaient aisément travailler. Certaines notes de la main de Nicéphore Grégoras, présentes dans le Vaticanus et récurrentes dans les manuscrits ayant appartenu au maître, viendraient confirmer l'hypothèse.¹¹⁴ Dès lors, s'il est vrai qu'il repartit de Florence avec son fonds,¹¹⁵ il faudrait songer que 1400 fournit pour la copie de Z le *terminus ante quem*. On trouvera confirmation de cela dans un dernier point.

Comme d'autres traductions d'auteurs grecs effectuées par les disciples de Chrysoloras, la page traduite de Diodore au livre IV du *De laboribus Herculis* de Coluccio Salutati constitue une première absolue¹¹⁶ en Occident : on n'a guère de traduction de Diodore avant ce témoignage. Cet extrait fut interprété par Leonardo Bruni à la demande de Salutati, qui l'intégra à son œuvre gigantesque, rédigée jusqu'à sa mort en 1406. Elle est le fruit de ses recherches sur les mythographes grecs. En introduisant la citation, Salutati dit sa dette à l'égard de son interprète, « ut mihi transtulit uir optimus Leonardus Aretinus, utriusque lingue peritus ». ¹¹⁷ Suit une traduction littérale de la fin du livre I de la *Bibliothèque Historique*, qui correspond à I 96, 2 puis I 96, 4-6, sur les rites d'Orphée, les mystères d'Osiris et d'autres coutumes égyptiennes. Comme le supposent déjà Sebastiano Gentile et David Speranzi, il serait logique de penser que ce fut précisément le Laurentianus copié par les disciples de Chrysoloras – Bruni lui-même ? – que Leonardo eut à sa disposition pour donner la version des rites égyptiens chez Diodore.¹¹⁸ Une comparaison de cette brève traduction avec le texte des manuscrits semble confirmer cette hypothèse : Bruni utilisa nécessairement un *codex* de la

¹¹² Cfr. R. Maisano, A. Rollo (éd.), *Manuele Crisolora e il ritorno del greco in Occidente. Atti del convegno internazionale (Napoli, 26-29 giugno 1997)*, Napoli 2002.

¹¹³ Cfr. Gentile, Speranzi, *Coluccio Salutati*, cit., p. 33.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 39 n. 141. Nous remercions David Speranzi pour ses indications sur Z.

¹¹⁵ Cfr. Gentile, Speranzi, *Coluccio Salutati*, cit., p. 30.

¹¹⁶ Les « primizie » dont parlent Gentile, Speranzi, *Coluccio Salutati*, cit., pp. 10-11.

¹¹⁷ Voir Ullman (éd.), Coluccio Salutati, *De laboribus Herculis*, cit., ici p. 569, 23-24. La traduction de Diodore se trouve en IV 7, 19-21 (pp. 569-570 Ullman).

¹¹⁸ Cfr. Gentile, Speranzi, *Coluccio Salutati*, cit., p. 34.

famille de V,¹¹⁹ et une erreur isolée le rapproche du texte de Z.¹²⁰ Or, le livre IV du *De laboribus* ne saurait en tout cas être postérieur à 1405.¹²¹

La datation du manuscrit peut être ainsi nettement précisée, et, en particulier, son destin déterminé : le manuscrit est à Florence dès les premières années du Quattrocento, soit près d'un siècle avant son enregistrement dans le catalogue de San Marco,¹²² bibliothèque dont Poggio était l'administrateur depuis 1431.

6. Sources auxiliaires : les effets de la révision

Le schéma qu'on a décrit dans les pages précédentes ne suffit pas à expliquer quelques leçons isolées qui, dans la traduction de Poggio, ne proviennent ni du Vaticanus O, ni du Laurentianus Z, et ne sauraient être considérées comme des conjectures de l'humaniste. Elles figurent aux livres I et III en particulier, et doivent être rapportées à l'activité de correction attestée par la correspondance : une fois son manuscrit achevé, à partir du 9 août 1449, Poggio a sollicité certains correspondants pour réviser et amender son texte.¹²³ Deux séries de leçons se laissent assez nettement distinguer.

Une première série de corrections, qui s'observent en des endroits du texte bien circonscrits (I et III), remonte manifestement à la famille de D :¹²⁴

- I 55, 8 κυριωτέρου D^a potiori P. : -ωτάτου C V L O Z
- I 57, 7 τοῖς θεοῖς D^a deos P. : om C V L O Z
- I 64, 2 προβασιλεύσαντος D^a superiorem regem P. : βασιλεύσαντος C V L O Z
- I 66, 2 ἑαυτῶν D^a sibi P. : ἀπάντων C V L O Z
- I 84, 7 πενθοῦσι D^a lugent P. : ποιούσι C V L O Z
- I 96, 2 τὸ παλαιόν D^a primum P. : om. C V L O Z
- III 43, 1 Γαρινδανεῖς D^a garindanes P. : Γαρυνδανεῖς C L O Γαριονδανεῖς V Z
- III 49, 5 εὐθετοι D^a edocti P. : εὐθετώτατοι C V L² Z εὐθεώτατοι L O

¹¹⁹ Quelques leçons révélatrices suffisent à le montrer : I 96, 4 μουστικῶν D^a C : μουσικῶν V musicum Bruni (B.) ; 96, 6 μνηστήρων D^a : ἠρώων C V heroum B. ; 96, 6 Ὀνειρών D^a V somniorum B. : ἠρώων C ; 96, 7 ἔλους καὶ λοτοῦ D^a : ἔλων καὶ λοτοῦ C V ubi campi sunt oliuis, lotis B. (erreur sur ἐλαιῶν) ; 96, 8 καθ' Ἄιδου C V de inferis B. : καθόλου D^a.

¹²⁰ Au sujet de la différence entre les mythes sur l'Hadès qui ont cours chez les Grecs, et qui s'accorderaient avec les coutumes égyptiennes (V), ou avec les appellations égyptiennes (Z) : I 96, 8 γινομένοις V : καλουμένοις Z appellationibus B.

¹²¹ Suivant Monfasani, *Diodorus*, cit. (sous presse) : en 1405, Bruni quitte en effet Florence. Salutati meurt de toute façon l'année suivante.

¹²² Sur la date du catalogue, voir Ullman, Stadter, *The Public Library*, cit., pp. 108-109.

¹²³ Sur ses correcteurs et la datation de la période de correction, voir *supra*, section 1.

¹²⁴ On relègue en note quelques leçons qui peuvent soit remonter à la famille de D, soit constituer des conjectures de Poggio (points où le texte était facilement amendable) : I 38, 12 ὄμβρων D^a pluuias P. : ὑδάτων C V L O Z ; I 45, 7 ἐξ αὐτῆς D^a ex ea P. : om C V L O Z ; II 39, 2 τοὺς υἱοὺς D^a filios P. : τοὺς τόπους V L O Z τοῖς τόποις C ; II 44, 1 αἱ γυναῖκες D^a feminae P. : om. C V L O Z ; III 45, 6 λαῶν D^a hominum P. : Ἀλιεῶν C V Z ἄλλων L O.

III 53, 1 τοῖς περάσι D^a in extremis ... finibus P. : τοῦ πέρατος C V Z L O
V 16, 1 πλήθους D^a C que frequentes P. : om. L V O Z

On relèvera d'abord qu'une bonne part de ces leçons portent sur la seconde partie du livre I, tout entier consacré à l'Égypte, et sur le cœur du livre III, qui conduit le lecteur dans les parages septentrionaux du golfe d'Arabie, puis chez les Libyens voisins de l'Égypte : à chaque fois, il s'agit de réalités égyptiennes ou nilotiques, précisément celles qui ont recueilli l'attention de Georges de Trébizonde, si l'on en croit la lettre que celui-ci a adressée à son fils Andreas et dans laquelle il dit avoir corrigé « Diodori Egyptiacam Historiam ». ¹²⁵ Un cas isolé se présente dans le livre V, à propos de l'île de Pityoussa, distante d'un jour et d'une nuit de la Libye.

Les manuscrits de la famille de D antérieurs à l'activité de Poggio et de Georges de Trébizonde ne sont pas nombreux. Outre D lui-même, dont on ne suit la trace qu'à partir de la fin du XV^e siècle (il a appartenu à Aulo Giano Parrasio), on peut signaler deux de ses apoglyphes : l'Ambrosianus F 110 sup. (R), ¹²⁶ ou encore le Marcianus gr. 374, qui a fait partie de la collection du cardinal Bessarion. ¹²⁷ Le texte de D et de ses apoglyphes concorde en tout cas sur ces leçons ; ¹²⁸ de ce fait, l'étude des variantes ne permet pas absolument de trancher entre eux.

Au moins peut-on penser que le Marcianus (et son modèle l'Ambrosianus ?) était en Italie à l'époque où Poggio travaillait à sa traduction et veillait à la corriger. Or, les liens de Georges avec Bessarion sont bien connus : le second a été le patron du premier à la cour du pape et les deux hommes sont restés en bons termes jusqu'au milieu de l'année 1452, sinon au-delà. Leur amitié, qui aurait duré au total une quinzaine d'années, ¹²⁹ a donné lieu à différentes réalisations. Ainsi Georges a-t-il entrepris la traduction de Basile de Césarée sur une requête de son

¹²⁵ Sur cette lettre, qui évoque à deux reprises la section de la narration sur laquelle portaient ses corrections, voir *supra*, section 1.

¹²⁶ Il a appartenu par la suite à Giorgio Merula, puis au Collegium Chalcorum : voir Bertrac (éd.), Diodore de Sicile, cit., p. LXXXII, auquel on renvoie également pour le destin de D, pp. LXXIX-LXXX.

¹²⁷ Sur le Marcianus gr. 374, cfr. Bertrac, *Le texte*, cit., p. LXXXIII : ce manuscrit a été copié par Andronicos Callistos à une date quelconque dans le 2^e ou le 3^e quart du XV^e siècle. Les filigranes renvoient à une fourchette assez large : Fleur 6306 Briquet (1438-1460) ; Enclume 5956 Briquet (var. sim., 1425-1463) et 5 Harlfinger (1445) ; Monts 11895 Briquet (var. id., 1434 ; non pas similaire à Monts 11882 Briquet, comme l'indique le catalogue de Mioni). Un recours au Marcianus est proposé par Bertrac (p. CXLIX) pour d'autres raisons, que l'identification de O invalide : la variante qu'il y relève en IV 61, 4 (εἰς Ἰωνίαν) s'explique en réalité par le truchement de O. Cette leçon provient d'une même interprétation de leur antigraphie commun R, qui a εἰώντων (sous le grattage), corrigé par O et par le Marcianus en εἰς Ἰωνίαν. Nous remercions Marta Cardin pour avoir consulté pour nous l'Ambrosianus R (f. 173^r).

¹²⁸ Le Marcianus gr. 374 a une leçon divergente (datif pour le génitif), qui ne permet pas de déterminer le manuscrit de la famille de D utilisé pour les corrections : I 66, 2 ἐαυτῶν D^a ἐαυτοῖς Marcianus gr. 374 sibi P. : ἀπάντων C V L O Z.

¹²⁹ Sur la chronologie de leur amitié (de 1438 jusqu'au milieu de 1452, ou bien, de décembre 1440 à environ 1456), voir Monfasani, *George of Trebizond*, cit., p. 40.

protecteur, sans doute en décembre 1440, et c'est ce dernier qui en a rédigé la dédicace à Eugène IV.¹³⁰ De même, la traduction des œuvres zoologiques d'Aristote, en 1449-1450, a sans doute été menée à partir d'un exemplaire du cardinal, comme celles du *De Historiis animalium*¹³¹ et des *Problemata* (en 1452).¹³² Pour celle de l'*Almageste*, en 1451, un ou plusieurs *codices* du même ont été utilisés.¹³³ Pour rendre compte des corrections apportées par Georges au texte de Poggio, l'emprunt à Bessarion d'un manuscrit de Diodore ne constituerait donc qu'un exemple à ajouter aux précédents ; en conséquence, on admettra comme vraisemblable un recours au Marcianus (ou à son modèle).¹³⁴

Une seconde série de corrections mérite un examen détaillé. À trois occasions et dans une même section du livre III consacrée aux Éthiopiens (III 12-48), Poggio est le seul, contre le reste de la tradition, à restituer son sens au texte de Diodore et à témoigner ainsi, d'une manière indirecte, de la leçon attendue. Son autorité revêt un poids d'autant plus grand que, pour le gros de la partie concernée (jusqu'à 40, 9), le noyau ancien de D (D^a) fait défaut et que, par conséquent, seuls les manuscrits de la classe II peuvent lui être opposés.

19, 5 κύματος fluctibus P. : καύματος codd.

24, 3 σφάλλωνται labantur P. : ἐφάλλωνται codd.

35, 7 ὄτων aures P. : ὀμάτων codd.

Dans les trois cas, les éditeurs modernes se sont basés sur Poggio pour rétablir par conjecture la leçon correcte. Or, la section III 12-48 est faite d'emprunts à Agatharchide de Cnide, historien ethnographe du II^e siècle avant notre ère, dont Photios a conservé de larges extraits au chapitre 250 de sa *Bibliothèque*. Une mise en parallèle de Diodore et de Photios fait apparaître que, dans les passages en question, les deux auteurs se sont montrés assez fidèles au texte de leur source commune et quelquefois même à la littéralité de ses mots. De fait, dans les trois occurrences, Photios offre successivement les leçons κύματος (450b30), σφαλέν (452a35) et ὄτων (455b29), confirmant ainsi la validité des choix de Poggio.

Pour deux de ceux-ci, on pourrait voir sans difficulté le résultat de corrections inspirées par le contexte. Ainsi, en 19, 5, où il est question de l'action des marées sur la formation de dépôts littoraux d'algues, et en 35, 7, où Diodore caractérise la

¹³⁰ Sur la traduction de Basile, voir Monfasani, *George of Trebizond*, cit., p. 48.

¹³¹ Le Marcianus gr. 208, utilisé comme source principale selon L. Dittmeyer, *Untersuchungen über einige Handschriften und lateinische Übersetzungen der aristotelischen Tiergeschichte*, Würzburg 1902, pp. 26-30.

¹³² Monfasani, *George of Trebizond*, cit., pp. 74-75, et *Collectanea Trapezuntiana*, cit., pp. 708-709 : le manuscrit des *Problemata* est le Marcianus gr. 216, ce que nous confirme John Monfasani de son édition en cours.

¹³³ L'un (au moins) des six exemplaires que possédait Bessarion : voir Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, cit., p. 749.

¹³⁴ Les mauvaises relations entre les deux byzantins remontent à mai 1452 ; voir Monfasani, *George of Trebizond*, cit., pp. 104 et 109-111.

gueule du taureau carnivore éthiopien, qui serait fendue « jusqu'aux oreilles », plus naturellement que « jusqu'aux yeux ». En revanche, le cas de « labantur », en 24, 3, se laisse moins facilement expliquer comme une conjecture heureuse, parce que le passage n'accuse aucune incohérence patente : consacré aux Hylophages, peuple arboricole de l'Éthiopie intérieure, il décrit les bonds qu'ils effectuent d'un arbre à l'autre et montre comment, d'après le texte des manuscrits, ils se rattraperaient avec leurs mains ἐπειδὴν τοῖς ποσὶ ἐφάλλωνται, « lorsqu'ils s'élancent sur leurs pieds ». Si on ne retient pas l'hypothèse d'une correction *ope ingenii*, l'ancienneté de la corruption d'onciale ΕΦΑΛΛ < CΦΑΛΛ, dont témoignent les manuscrits conservés, pourrait sans doute, par contre-coup, donner un crédit particulier à la lecture faite par Poggio, qui se serait servi d'un manuscrit non gâté par cette faute. Mais l'identification de O et Z comme sources de sa traduction exclut évidemment cette hypothèse.

On peut rapprocher des exemples précédents le problème que pose, en III 41, 2, dans la même section tributaire d'Agatharchide, l'évocation des régions les plus lointaines de la Troglodytique, au delà de Ptolémaïs-des-Chasses en direction du Bab el-Mandeb.¹³⁵ Dans ce secteur, Diodore signale des plaines fertiles, arrosées par des cours d'eau descendus des monts « Psébées » : ῥέοντας ἐκ τῶν ὄρων τῶν προσαγορευομένων Ψεβαίων. On identifie les reliefs en question au système montagneux qui s'étire de l'arrière-pays d'Aqiq (Ptolémaïs) et de la région d'Axoum jusqu'au plateau éthiopien et au mont Ahmar, qui domine Harar ;¹³⁶ ils laissent sur leur flanc ouest la vallée du Baraka et le haut cours de l'Atbara et délimitent, vers la mer Rouge, une suite de plaines littorales jusqu'au bassin du fleuve Awash. Le toponyme Psébô, d'où est tiré l'adjectif Ψεβαῖος, connaît peu d'attestations. Il apparaît chez Artémidore et Strabon¹³⁷ à propos d'un grand lac au sud de Méroé, dans lequel se trouverait une île à la population nombreuse ; on tend à y voir un des noms antiques du lac Tana, d'où naît le Nil Bleu.¹³⁸ Dans le lexique de Stéphane de Byzance, qui se réfère à un certain Aristagoras, auteur d'*Aigyptiaka* (FGrH 608 F 10), il désigne la région la plus reculée d'Éthiopie : χώρα ἐνδοτάτη Αἰθιοπίας. Ces différentes occurrences, auxquelles on peut ajouter la mention, chez Théophraste, d'une Ψεφὸν χώρα associée aux noms d'Éléphantine et de

¹³⁵ Sur *Ptolemais Theron* ou *Epi Theras* (ainsi chez Pline, NH VI 171) et sa localisation probable entre les parallèles 18° et 19° nord, dans la région de Aqiq, voir G. M. Cohen, *The Hellenistic Settlements in Syria, the Red Sea Basin, and North Africa*, Berkeley-Los Angeles-London 2006, pp. 341-343.

¹³⁶ Ainsi chez S. M. Burstein, *Agatharchides of Cnidus. On the Erythraean Sea*, London 1989, p. 145 n. 4. La vallée du Settite, tributaire du Nil dans ce qu'on appelait naguère les « Alpes d'Abyssinie », était encore décrite comme fertile par Samuel W. Baker dans son mémoire fameux *The Nile Tributaries of Abyssinia and the Sword Hunters of the Hamran Arabs*, London 1867, p. 334.

¹³⁷ Artémidore, fr. 93 Stiehle (ap. Steph. Byz., 701, 1 Meineke) ; Strabon, XVII 2, 3 (C822).

¹³⁸ Voir J. Desanges, *Les affluents de la rive droite du Nil dans la géographie antique* [1988], in *Toujours Afrique apporte fait nouveau*, Paris 1999, pp. 279-288 : 281 n. 12.

Syène,¹³⁹ permettent de voir dans le toponyme et son dérivé adjectif une désignation générale des confins méridionaux de l'Éthiopie connue des Grecs.¹⁴⁰

Dans le texte de Diodore, Ψεβαίων est la leçon du seul Vaticanus gr. 130 (C), que confirme le passage correspondant de Photios (457 a 18 : ἀπὸ τῶν Ψεβαίων καλουμένων ὄρων). Les autres manuscrits primaires offrent chacun une variante distincte :¹⁴¹ ψεσβαίων L (et O) ψεκίων V (et Z) θεβαίων D^a. Malgré la difficulté de concilier les leçons que produisaient ses modèles O et Z, Poggio a traduit correctement « Psebeos [montes] ». Rien ne permet de penser que, sur ce point, il aurait pu également consulter C. Copié au X^e siècle, richement annoté aux XII^e et au XIII^e siècles, ce manuscrit semble en effet être resté en Orient jusqu'à la fin du XV^e siècle au moins ;¹⁴² par ailleurs, il ne partage en exclusivité avec la traduction de Poggio qu'une seule autre bonne leçon, en I 27, 5, où on pourrait plaider une conjecture judicieuse de l'humaniste : εὐρετής C inuentor P. : εὐεργέτης D^a V O Z.¹⁴³ Or, pour trancher favorablement le conflit des leçons ψεσβαίων O et ψεκίων Z, Poggio ne pouvait pas se fonder sur Plinie ni sur Ptolémée, qui ignorent ces formes et les montagnes qu'elles nomment ; il ne pouvait pas davantage s'appuyer sur la seconde occurrence du toponyme, plus loin dans le texte, où il s'applique aux promontoires qui, sur le golfe Arabique, limitent vers le sud la Troglodytique : μέρη περιγραφόμενα ταῖς ἄκραις ἃς ὀνομάζουσι Ψεβαίας (III 41, 4). Dans ce second cas, en effet, les leçons des manuscrits se distribuent de la façon suivante : ψεβαίας D^a : ψεβάρας C V L O Z « pseuaras » P. Comme on le voit, l'accord de ses modèles O et Z n'a pas conduit Poggio (ou son correcteur) à douter du nom à donner aux promontoires en question, lesquels ne lui ont pas paru non plus s'assimiler au prolongement maritime des monts Psébées.¹⁴⁴

Dès lors que l'interprétation « Psebeos [montes] » ne peut trouver sa source dans la tradition de Diodore, il faudrait peut-être la chercher dans celle de Photios. L'éventualité que Poggio ait pu consulter ponctuellement un manuscrit de Photios a été formulée déjà sur le mode interrogatif par Pierre Bertrac, à propos des trois passages analysés plus haut.¹⁴⁵ Elle mérite d'être sérieusement prise en considération si on ajoute à ceux-ci le cas des Ψεβαῖα ὄρη. Il est en effet permis de

¹³⁹ Théophr. *Lapid.* 34 ; voir D. E. Eichholz (éd.), Theophrastus, *De Lapidibus*, Oxford 1965, pp. 111-112 : les pierres en question seraient peut-être indiennes et auraient été acheminées dans le secteur par des intermédiaires éthiopiens.

¹⁴⁰ Cfr. Burstein, *Agatharchides*, cit., p. 145 n. 4.

¹⁴¹ Le texte de D^a, comme on l'a rappelé plus haut, reprend en III 40, 9 (avec les mots τοῦ κόλπου πᾶς ὁ τόπος).

¹⁴² En tout cas, après le XIII^e s., le manuscrit C est resté sans descendance jusqu'au XVI^e s. Il est entré dans les collections de la Bibliothèque Apostolique Vaticane entre 1548 et 1555 ; voir Devreesse, *Le fonds grec*, cit., p. 424.

¹⁴³ Un autre cas d'accord de P. et de C, signalé par Bommelaer (éd.), Diodore de Sicile, cit., pp. LXII-LXIII, s'explique en fait par le truchement de O : III 19, 5 ληφθέντα C O ceperant P. : λειφθέντα V Z D^b L.

¹⁴⁴ Photios ne signale pas les promontoires en question.

¹⁴⁵ Bertrac, *Le texte*, cit., p. CXLIX.

supposer que les humanistes chargés par le pape de préparer les travaux du concile ont dû réunir, sur les pays d'origine des délégations annoncées, une abondante documentation livresque et solliciter à cette fin leur entourage et leurs contacts savants, voyageurs ou collectionneurs de livres. Dans le corpus ainsi constitué, Ptolémée et Pline avaient naturellement leur place, mais aussi Diodore et Strabon, qui fournissaient le cadre géographique le plus large et les synthèses les plus récentes sur le monde oriental et austral ; on peut d'ailleurs tenir leur traduction, commandée par Nicolas V à partir de 1448, pour une des conséquences les plus originales du concile.

Un examen de la correspondance de Poggio et de son interprétation de Diodore le montre attaché à requérir, le cas échéant, une aide extérieure, notamment en matière égyptienne. Qu'il ait eu également recours à un témoin supplémentaire pour la matière éthiopienne pourrait s'expliquer par l'actualité du sujet. En 1448, il était en contact avec Giovanni Aurispa, possesseur avant Bessarion du Marcianus gr. 450 de Photios.¹⁴⁶ Il y a des chances, d'ailleurs, qu'à l'époque du concile déjà, il ait pu trouver à Florence même, chez les Camaldules de Santa Maria degli Angeli, le second témoin de Photios, le Marcianus gr. 451.¹⁴⁷ Dans sa recherche des sources sur le monde éthiopien, il avait dû identifier Agatharchide parmi les principaux relais. Cité à deux reprises par Diodore comme un de ses plus sûrs garants,¹⁴⁸ l'historien de Cnide était aussi signalé à son l'attention de Poggio par une manchette du manuscrit Z. On peut imaginer sans mal que ses extraits avaient également fait l'objet d'une certaine publicité parmi les érudits autour de Bessarion, en raison du courant d'intérêt pour les confins de la terre entretenu par le concile. Le fait qu'ils confirment les trois bonnes leçons de Poggio isolées dans la tradition de Diodore (III 19 ; 24 ; 35) est en soi un indice fort en faveur de leur utilisation, directe ou indirecte, par le traducteur. Mais le cas des monts Psébées peut éclairer plus nettement le motif qui aura poussé celui-ci à s'en autoriser. Dans le tableau du monde éthiopien qu'expose Diodore, ces montagnes occupent en effet une place particulière. Comme on l'a dit, elles constituent chez lui la réalité physique la plus éloignée vers le sud. Cette qualité les reliait nécessairement à deux questions cruciales de la géographie de l'Afrique, celles de l'habitabilité de la zone équatoriale et de la localisation des sources du Nil. Or, dans les premières décennies du Quattrocento, ces questions étaient les plus controversées parmi celles que soule-

¹⁴⁶ Acquis par Aurispa en 1421 (A. Franceschini, *Giovanni Aurispa e la sua biblioteca. Notizie e documenti*, Padova, 1976, p. 125, nr. 379), le manuscrit était réclamé par Bessarion à son héritier Nardo Palmieri le 24 juin 1459 (Sabbadini, *Carteggio*, cit., p. 173). Poggio lui-même évoque ses contacts avec Aurispa dans une lettre de février 1448 à Panormita (Harth (éd.), Poggio Bracciolini, *Lettere*, cit., III, p. 58) ; le 26 juin 1459, il s'inquiète du sort de ses livres auprès de Marescalco (Harth, *ibid.*, p. 531).

¹⁴⁷ Ambrogio Traversari (lettre du 10 juillet 1435) s'est fait envoyer ce livre depuis Chio par Andreolo Giustiniani (G. Mercati, *Ultimi contributi alla storia degli umanisti*, I, *Traversariana*, Città del Vaticano 1939, pp. 19-21 et 28) ; lui-même engagé dans la préparation du concile, il avait accueilli un moine éthiopien en 1438 (Mercati, *ibid.*, pp. 12-13).

¹⁴⁸ Diod. Sic. III 11, 2 ; 48, 4.

vait la lecture de Ptolémée ; elles se sont aussi retrouvées au cœur des débats suscités par la venue à Florence de délégués originaires de ces latitudes, comme l'attestent Flavio Biondo et Poggio lui-même, dans des écrits de circonstance sur lesquels il convient désormais de s'arrêter.

7. Poggio, lecteur de Diodore : les Éthiopiens dans le *De uarietate fortunae*

Si on peut la tenir pour une conséquence du concile, la traduction des premiers livres de Diodore était aussi une réponse à l'attente du siècle et la réalisation d'une curiosité d'auteur. Quand Poggio y travaillait, la matière géographique et ethnographique abordée dans la pentade occupait en effet son attention d'essayiste depuis plusieurs années déjà. Conçu à partir de 1443, son traité *De uarietate fortunae* renvoie de cet intérêt un reflet exact au livre IV, consacré à l'océan Indien et à ses pourtours et dont la genèse est à situer aussi dans la Florence conciliaire ; l'objet même du livre, son occasion et sa chronologie doivent faire envisager son possible lien avec le projet autour de Diodore. Par ailleurs, l'actualité entretenait un désir de connaissance sur les espaces lointains. La découverte de l'Afrique noire par les Européens enregistrait de fait, depuis bientôt deux décennies, une accélération spectaculaire. L'humaniste en suivait personnellement les étapes, comme il le déclare lui-même en 1448-1449 dans une lettre envoyée depuis Rome à un des principaux promoteurs de ce mouvement, Henri le Navigateur :¹⁴⁹

Audiui iamdudum a pluribus mihi familiaritate coniunctis Portugallensibus, cum de tuis actis quaererem, te [...] per ultima maris oceani nauigasse litora eoque progressum, quo nullum ex priscis neque imperatorem neque regem aut audiuiimus aut legimus penetrasse. Nam et Africae meridiem uersus transisse terminos et usque ad Aethiopes peruenisse tradunt.

Voici longtemps déjà que j'interroge sur tes entreprises plusieurs Portugais liés à moi par les liens de l'amitié. Je les ai entendus me dire que tes navires ont parcouru les parties les plus reculées de la mer océane et que tu as atteint des secteurs où aucun des anciens, ni empereur ni roi, autant que nous puissions l'entendre dire ou le lire, n'a jamais pénétré. Ils rapportent en effet que tu aurais à la fois, vers le sud, franchi les limites de l'Afrique et gagné le pays des Éthiopiens [*scil.* des hommes noirs].

Dans le regain d'intérêt pour les populations noires qu'éveillaient les voyageurs portugais, les Éthiopiens du Nil et de la Corne de l'Afrique, ceux auxquels Diodore avait réservé ses pages les plus suggestives, jouissaient du prestige de leur appartenance à la chrétienté. En cette qualité et parce qu'ils pouvaient servir son projet d'union des églises, le pape Eugène IV avait cherché à les impliquer dans le concile dès l'ouverture de celui-ci. En 1440, il avait donc dépêché en Afrique le

¹⁴⁹ Harth (éd.), Poggio Bracciolini, *Lettere*, cit., III, p. 88.

Franciscain Alberto da Sarteano pour inviter en Italie des représentants de l'église éthiopienne.¹⁵⁰ Jamais Sarteano n'atteignit l'Éthiopie, mais il revint à l'été 1441 avec deux délégations formées, pour la première, de membres de l'Église copte d'Alexandrie et, pour la seconde, d'un groupe de moines du monastère éthiopien de Jérusalem.¹⁵¹ Sur le plan de la doctrine, les rencontres avec la double ambassade n'eurent qu'un impact limité, comme en témoigne la Bulle *Cantate domino* ; promulguée en 1442, elle n'engageait finalement pas le roi d'Éthiopie Zara Yaquob (Zär'ä Ya'eqob), pourtant chef de l'église de son pays.¹⁵² En revanche, les légats éthiopiens suscitérent une vive curiosité parmi les humanistes présents au concile, qui virent dans leur arrivée l'occasion de mettre à jour leurs connaissances livresques sur le Sud de la terre habitée. C'est avec le statut de témoins oculaires qu'ils furent ainsi accueillis par Poggio et Flavio Biondo, lui aussi membre de la secrétairerie pontificale.

Le pape soumit les nouveaux arrivants à un interrogatoire mené par une commission de cardinaux et avec l'aide d'un interprète. De la séance de questions, nous avons deux comptes rendus circonstanciés, de nature et d'ampleur très différentes, qui ont en commun de montrer que la géographie a finalement été le thème central des débats : le premier se lit dans le *Quartae decadis liber secundus* de Biondo, l'autre dans le quatrième livre du *De uarietate fortunae* de Poggio.¹⁵³ Ils font voir notamment que les questions posées aux Éthiopiens concernaient le climat de leur pays d'origine, sa végétation et sa faune, l'aspect du ciel, la durée relative du jour et de la nuit, la localisation des sources du Nil. Il s'agissait là principalement de questions à portée cartographique, qui avaient valeur de test, dans la mesure où elles revenaient à poser le problème de l'extension méridionale de l'Afrique ; en guise de corollaire, elles faisaient aussi aborder l'hypothèse, discutée depuis plusieurs décennies, de la possibilité de la vie humaine au delà d'une certaine latitude.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Sur cette mission et la carrière de Sarteano, voir E. Cerulli, *Berdini, Alberto (in religione Alberto da Sarteano)*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, VIII, Roma 1966, pp. 800-804.

¹⁵¹ Sur l'épisode, sa signification doctrinale et sa chronologie, voir B. Weber, *La bulle «Cantate Domino» (4 février 1442) et les enjeux éthiopiens du concile de Florence*, «Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge» 122, 2010, pp. 441-449.

¹⁵² Cfr. Weber, *La bulle*, cit., p. 446.

¹⁵³ Édition du traité de Biondo par B. Nogara, *Scritti inediti e rari di Biondo Flavio*, Città del Vaticano 1927, pp. 3-28 ; pour le *De uarietate fortunae* (désormais DVF), IV, nous suivons le texte de M. Guéret-Laferté (éd.), Poggio Bracciolini, *De l'Inde. Les voyages en Asie de Niccolò de' Conti*, Turnhout 2004 (texte cité d'après la numérotation des lignes de l'éditrice). Sur la portée scientifique des entretiens du concile, voir S. Gentile, *Firenze e la scoperta dell'America. Umanesimo e geografia nel '400 Fiorentino*, Firenze 1992, pp. 168-170 ; P. Gautier Dalché, *La géographie de Ptolémée en Occident (IV^e-XVI^e siècle)*, Turnhout 2009, pp. 183-188.

¹⁵⁴ Voir par exemple, à l'occasion du concile de Constance, les réflexions de Fillastre sur l'habitable : P. Gautier Dalché, *L'œuvre géographique du Cardinal Fillastre († 1428). Représentation du monde et perception de la carte à l'aube des Découvertes* [1992], in D. Marcotte (éd.), *Humanisme et culture géographique à l'époque du Concile de Constance. Autour de Guillaume Fillastre*, Turnhout 2002, pp. 293-355: 310-312.

D'un point de vue épistémologique, la procédure et la marche de l'audience sont riches d'enseignement. Il importait d'abord, pour l'entourage du pape, de confronter les réponses des Éthiopiens, dont deux disaient être nés à proximité des sources du Nil,¹⁵⁵ avec les données de la *Géographie* de Ptolémée, considérée en l'occurrence comme la pierre de touche. C'est précisément de cette confrontation que les cardinaux et les deux secrétaires apostoliques tirèrent des conclusions opposées. Les premiers accueillirent avec défiance la description que leurs hôtes donnaient de leurs voisins méridionaux, qui auraient occupé des terres fertiles au delà de l'équateur, jusqu'à une mer qu'eux-mêmes disaient n'avoir jamais vue.¹⁵⁶ Elle leur parut en effet incompatible avec la mention, par Ptolémée, d'une ἄγνωστος γῆ au sud du cap Prason, terme ultime des navigations grecques sur les côtes orientales de l'Afrique ;¹⁵⁷ de ce fait, ils la déclarèrent aussi mensongère.¹⁵⁸ Dans leurs rapports, en revanche, et malgré leur position dans la chancellerie, Biondo et Poggio ont su marquer un désaccord net avec l'utilisation de Ptolémée comme d'un témoin à charge et exprimer, chacun à sa manière, la conviction que la science géographique héritée des Anciens enregistrait des progrès nouveaux grâce à l'action des modernes. De la même façon que son confrère louait Henri le Navigateur d'avoir surpassé les princes de l'Antiquité, Biondo pouvait constater à son tour que l'image de l'Europe septentrionale chez Ptolémée était sommaire en regard de ce que ses contemporains pouvaient observer ;¹⁵⁹ il laisse entendre, en conséquence, que le savant alexandrin avait aussi du Sud de la terre habitée une vision approximative, qu'on pouvait corriger sur la foi d'hommes originaires de ces régions.

Dans son *De uarietate fortunae*, Poggio a conçu le projet d'exposer l'inconstance de la Fortune au travers d'exemples empruntés à l'histoire. Avec son livre IV, il a voulu plus spécialement illustrer l'empire que la destinée exerçait sur l'ensemble des terres ; il y étend son sujet aux navigations les plus lointaines et à l'expérience des contrées les plus reculées, mais en situant le lieu de leur narration dans la Florence du concile ; ce faisant, il confirme l'ambition qu'a désormais celle-ci de s'ouvrir sur le monde. La chronologie des quatre livres n'est pas clairement établie dans chacun de ses détails, mais elle se laisse baliser dans ses grandes lignes. Poggio déclare ainsi travailler à l'ouvrage dans une lettre à Pietro del Monte datée du 14 septembre 1443 ;¹⁶⁰ l'achèvement en est annoncé dans une lettre adressée à Antonio Panormita le 28 février 1448 :¹⁶¹ « edidi quatuor libros De uarietate fortunae ». Par ailleurs, un exemplaire de travail annoté par Poggio lui-même et conservé à la Biblioteca Riccardiana montre que l'humaniste a corrigé son traité jusqu'à

¹⁵⁵ Poggio, *DVF* IV 747-749 G.-L. ; cfr. Biondo, *Quart. dec. lib. II*, 36 (p. 22 Nogara).

¹⁵⁶ Poggio, *DVF* IV 769-771 G.-L. ; cfr. Biondo, *Quart. dec. lib. II*, 38-40 (pp. 23-24 Nogara).

¹⁵⁷ Le cap en question est communément identifié avec l'actuel cap Delgado, au Mozambique.

¹⁵⁸ Sur les raisons de ce verdict, voir aussi Gentile, *Firenze e la scoperta*, cit., p. 169 ; Gautier Dalché, *La géographie*, cit., p. 184.

¹⁵⁹ Biondo, *Quart. dec. lib. II*, 41 (p. 24 Nogara).

¹⁶⁰ H. Harth (éd.), Poggio Bracciolini, *Lettere*, II, *Epistolarum familiarium libri*, Firenze 1984, p. 427.

¹⁶¹ Harth (éd.), Poggio Bracciolini, *Lettere*, cit., III, p. 59.

sa mort.¹⁶² Rien ne permet de croire que le livre IV aurait été composé en dernier ; au reste, sa tradition manuscrite n'est que partiellement celle de l'ouvrage tout entier, ce qui prouve qu'il a connu aussi une diffusion propre.¹⁶³

Son succès, qui explique ce destin à part, tient essentiellement au récit du voyage effectué en Asie et dans l'océan Indien par un certain Niccolò de' Conti, négociant de Chioggia, parti de Damas en 1414, fait prisonnier par des Arabes en Mer Rouge et contraint de se convertir à l'islam.¹⁶⁴ Venu à Florence en 1439 implorer le pardon du pape pour cette conversion forcée, Niccolò a fourni à Poggio le premier *exemplum* d'un périple déterminé par la fortune, qui est aussi l'occasion, pour l'humaniste, d'une véritable géographie nouvelle des Indes et des mers orientales, menée sur plus des quatre cinquièmes du livre.¹⁶⁵ Une illustration beaucoup plus brève est donnée par un Nestorien originaire des confins de l'Asie centrale et délégué à Florence par le patriarche de son église pour s'informer sur la chrétienté d'occident ; son interrogatoire par Poggio, grâce à un interprète arménien parlant le turc, a porté principalement sur les itinéraires qu'il avait suivis, les pays traversés, les distances parcourues, toutes données qui relevaient également de la géographie ou répondaient à des préoccupations de type cartographique.¹⁶⁶ Les Éthiopiens sont introduits dans un troisième temps ; leur relation donne lieu à une description physique et ethnographique du haut cours du Nil et des pays adjacents, qui offre à Poggio le cadre d'un plaidoyer en faveur de leur bonne foi.

Cette dernière section du livre, qui dépasse à peine cent-vingt lignes d'une édition moderne,¹⁶⁷ a manifestement été conçue par son auteur pour former avec la précédente un complément au récit de Niccolò ; intégrée au texte du Riccardianus, elle était achevée comme le reste avant 1448, mais elle manque dans un des manuscrits de la tradition séparée du *De uarietate fortunae*, Lyon, B.M. 168, datable des années 1450-1470.¹⁶⁸ Sa structure et certains éléments de son argumentation trahissent nettement, comme on va le voir, une lecture des trois premiers livres de Diodore.

Le rapport s'ouvre sur la curiosité de Poggio à propos des sources du Nil. D'après lui, les Éthiopiens auraient, sur ce sujet, apporté des réponses décisives à l'incertitude dans laquelle les écrivains et philosophes de l'Antiquité seraient demeurés, mais aussi aux conjectures qu'ils auraient émises à ce propos. Leur témoignage lui

¹⁶² Riccardianus 871 (A) ; voir O. Merisalo (éd.), Poggio Bracciolini, *De uarietate fortunae. Edizione critica con introduzione e commento*, Helsinki 1993, pp. 15-21 ; Guéret-Laferté (éd.), Poggio Bracciolini, cit., pp. 65-66 (liste des corrections au livre IV en n. 157).

¹⁶³ Voir Guéret-Laferté (éd.), Poggio Bracciolini, cit., p. 60 (notamment n. 149).

¹⁶⁴ Le « voyage aux Indes » de Niccolò de' Conti, tel que l'a relaté Poggio, a connu un succès immense dès les années qui ont suivi sa publication en 1448. On en mesure l'influence dans la carte génoise, datable de 1457, et dans la mappemonde de Fra' Mauro aux environs de 1460 ; voir Gentile, *Firenze e la scoperta*, cit., p. 173.

¹⁶⁵ Poggio, *DVF* IV, 11-715 G.-L.

¹⁶⁶ Poggio, *ibid.* 716-745.

¹⁶⁷ Poggio, *ibid.* 746-867.

¹⁶⁸ Voir Guéret-Laferté (éd.), Poggio Bracciolini, cit., p. 64. Elle fait défaut également dans le manuscrit de Ravenna, Bibl. Classense, 117, dont le texte est proche de celui de Lyon.

serait apparu conforme à la vérité (« pro ueris ») et digne de publicité (« digna scitu uisa »).¹⁶⁹

cum rogarentur [*scil.* Aethiopes] a me per interpretem de situ Nili, ortuque eius, et an notus apud eos esset, duo ex his se fontibus eius propinquos patria testati sunt. Tum cupido incessit cognoscendi ea, quae antiquis illis scriptoribus, philosophis quoque, et Ptholomaeo, qui de fontibus Nili primus scripsit, ignota uidentur fuisse, qui de ortu incrementoque Nili, incerti multa coniectura opinati sunt. At ea mihi cum pro ueris horum relatu innotuissent [...], digna scitu uisa sunt, quae litteris mandarentur.

Selon les légats, le cours supérieur du Nil serait formé de la réunion des effluents de plusieurs lacs d'altitude, situés dans la région équatoriale ; là se trouverait aussi une *Varuaria ciuitas*, d'où deux d'entre eux déclareraient être issus.¹⁷⁰

Iuxta Nili ortum ciuitatem, ex qua orti essent, nomine Varuariam.

Au premier rang des Grecs que Poggio pouvait choisir comme autorités, il y avait naturellement Ptolémée, pris pour garant par les cardinaux, mais mis en cause par Biondo. Il est sans doute exagéré de dire qu'il a été « le premier à écrire sur les sources du Nil », mais il est vrai que, dans notre documentation, il est bien le premier à avoir cherché à les fixer sur une carte. Nous pouvons expliquer par cet auteur la mention de l'énigmatique *Varuaria*, que les commentateurs modernes proposent parfois d'identifier avec Debré-Birhan, au nord-est d'Addis Abéba, soit à 9° de latitude nord.¹⁷¹ Le fait que Ptolémée situe les lacs du Nil à 6° et 7° de latitude sud doit nous inciter à y reconnaître le nom de la *Barbaria* dont Rhapta serait, à cette même latitude et toujours selon la *Géographie*, la μητρόπολις, terme qui a pu être rendu ici par « ciuitas ».¹⁷²

Quoi qu'il en soit, s'il était avéré, l'accord des Éthiopiens avec Ptolémée à propos des sources du Nil conduisait au delà de la Corne de l'Afrique, c'est-à-dire loin de l'Éthiopie chrétienne. Mais, par delà l'emprunt à la *Géographie*, le mouvement du passage de Poggio qu'on vient de citer semble surtout reproduire l'articulation que Diodore a donnée à sa description du Nil, au livre I, où l'incertitude et les hypothèses des historiens et des philosophes sur les sources du fleuve et le régime de ses crues sont définies en ces termes (figurent en espacé les éléments communs à la relation de Poggio) :¹⁷³

Μεγάλης δ' οὔσης ἀπορίας περὶ τῆς τοῦ ποταμοῦ πληρώσεως, ἐπικεχειρήκασιν πολλοὶ τῶν τε φιλοσόφων καὶ τῶν ἱστορικῶν ἀποδιδόναι τὰς

¹⁶⁹ Poggio, *DVF* IV, 747-755 G.-L. Les séquences portées en espacé sont à comparer aux passages signalés *infra*, n. 173.

¹⁷⁰ Poggio, *DVF* IV, 772-773 G.-L.

¹⁷¹ Ainsi Guéret-Laferté (éd.), Poggio Bracciolini, cit., p. 169 n. 182.

¹⁷² Ptol., *Géogr.* IV 7, 12.

¹⁷³ Diod. Sic., I 37, 1-2 et 6-7.

ταύτης αἰτίας· [...] ὄλως γὰρ ὑπὲρ τῆς ἀναβάσεως τοῦ Νείλου καὶ τῶν πηγῶν κτλ. ὁ τὰς δὲ πηγὰς τοῦ Νείλου [...] ἐωρακέναι μὲν μέχρι τῶνδε τῶν ἱστοριῶν γραφομένων οὐδεὶς εἶρηκεν οὐδ' ἀκοὴν ἀπεφήνατο παρὰ τῶν ἐωρακέναι διαβεβαιουμένων. Διὸ καὶ τοῦ πράγματος εἰς ὑπόνοιαν καὶ καταστοχασμὸν πιθανὸν καταντῶντος, οἱ μὲν κατ' Αἴγυπτον ἱερεῖς [...] φασιν, κτλ.

Dans la suite du rapport, le climat régnant à la latitude de la *Varuaria* est décrit en détail, ainsi que la population de la zone, sa végétation, la fertilité du sol, les récoltes qu'on y réaliserait. Ensuite l'île de Méroé est citée comme point à partir duquel la navigation sur le fleuve est possible. La façade maritime de l'Éthiopie en direction de l'Inde est décrite en quelques mots. Dans les déserts à l'est du Nil sont signalés des Arabes barbarisés et nomades, dont l'alimentation serait faite de viande et de lait et qui s'attaqueraient aux voyageurs. Ensuite les heureuses conditions de vie des Éthiopiens, leur ignorance de la *pestilentia* et des maladies sont invoquées comme cause de leur exceptionnelle longévité : 120, 150, voire, dans certains endroits, 200 ans. Après une description succincte des usages vestimentaires de ce peuple et la mention de leur souverain, s'ouvre une énumération des principales espèces animales qui caractérisent le pays, notamment l'éléphant et le rhinocéros ; ou encore la girafe, non nommée comme telle, mais présentée comme un hybride du chameau et du léopard, avec un cou singulièrement petit, comme dans la tradition grecque ; un autre hybride qui tiendrait aussi du chameau et du léopard, mais qui aurait une tête de cerf, impossible à identifier ; enfin l'autruche, qui n'est pas non plus désignée par un nom, mais par sa morphologie et son aptitude à la course. La relation s'achève sur la mention d'un serpent habitant le désert, pouvant atteindre cinquante coudées de long, capable d'avaler un veau entier, dont l'évocation inspire à Poggio quelques réflexions finales sur la sincérité des Éthiopiens.

En réalité, le rapport de Poggio présente toutes les caractéristiques d'une compilation d'informations recueillies de première main auprès des Éthiopiens et de détails épars empruntés aux sources classiques, insérés comme autant d'éléments confirmant la cohérence et la vraisemblance du discours des légats. Par exemple, Pline caractérise lui aussi comme une « île » le territoire de Méroé, comme l'ont fait Diodore, Strabon et Ptolémée.¹⁷⁴ Il signale également, près des littoraux de la mer Rouge, des Arabes que leurs unions avec des Troglodytes ont rendus sauvages.¹⁷⁵ Du rhinocéros à l'autruche, il offre aussi un panorama varié de la faune éthiopienne la plus significative.¹⁷⁶ Pour nous limiter ici à un seul exemple, on pourrait *a priori* lui rapporter la description de la girafe.¹⁷⁷ Mais la première des-

¹⁷⁴ Cfr. Diod. Sic., I 33, 1-3 ; Strabon, XVII 2, 2 (C821) ; Ptol., *Géogr.* IV 7, 20 et 34. Il est peu vraisemblable que cette façon de parler ait été celle des Éthiopiens de la Barbaria ; en revanche, les Soudanais continuent de qualifier de *ğazira*, littéralement « île », les territoires embrassés par le Nil Blanc et le Nil Bleu.

¹⁷⁵ Pline, *NH*, VI 18.

¹⁷⁶ Pline, *NH*, VIII 71 (rhinocéros) ; X 1 (autruche).

¹⁷⁷ Pline, *NH*, VIII 69 : les Éthiopiens, d'après lui, appelaient la girafe *nabu*.

cription de cet animal avait été faite par Agatharchide, à qui la tradition antique a emprunté le composé *καμηλοπάρδαλις*, lequel commande finalement les propos prêtés par Poggio aux Éthiopiens.¹⁷⁸

Dans les chapitres éthiopiens examinés plus haut (III 12-48), Diodore brosse un même tableau de la faune, dans lequel la composante paradoxale et la notion d'hybridité sont centrales. Ce tableau est précédé, au livre II (50, 2-53), d'un excursus sur les espèces animales d'Arabie, où l'hybridité (*μίξις, μίγματα*) et la variété des formes (*ταῖς ιδέαις ἐξηλλαγμένα*)¹⁷⁹ sont aussi des motifs clés et qui concerne également les contrées africaines à l'est du Nil, puisque le nom de l'Arabie leur était étendu.¹⁸⁰ On ne peut prouver que ce double exposé a inspiré, plus que n'auraient pu le faire les pages correspondantes de Pline, les descriptions animalières de Poggio,¹⁸¹ mais la succession des rubriques chez celui-ci s'explique plus naturellement par une réminiscence de l'articulation des livres I-III de Diodore. Le schéma est le même de part et d'autre : description du Nil, de ses sources, de ses crues, de la douceur et de la sapidité de ses eaux ;¹⁸² notices sur le mode de vie des Éthiopiens, leur alimentation, leur longévité, leur vie sociale ;¹⁸³ enfin long développement sur la faune, présentée dans sa variété.¹⁸⁴ D'autre part, deux détails, dans le rapport de l'humaniste, sont manifestement empruntés à la *Bibliothèque historique*. Le premier concerne la longévité des Éthiopiens, dont le thème rappelle celui des *Μακρόβιοι* d'Hérodote, Ctésias et Pline.¹⁸⁵ Chez ces auteurs, la longévité en question n'était pas mise en relation avec l'absence de maladies, comme chez Poggio. Le seul à invoquer ce motif est Diodore, dans son récit du voyage de Iamboulos, où il justifie par ce fait la longévité des insulaires voisins de l'équateur, qui atteindraient précisément 150 ans ;¹⁸⁶ au livre III, il le produit à nouveau dans les longs développements qu'il consacre aux Ichthyophages en deçà du Bab el-Mandeb, que la simplicité de leur alimentation mettrait à l'abri des maladies.¹⁸⁷ Le deuxième indice se trouve à la fin de la relation : Diodore lui aussi achève sa description de

¹⁷⁸ Pline, *ibid.* : « unde appellata camelopardalis ».

¹⁷⁹ Cfr. Diod. Sic., II 50, 3 ; 51, 1 ; 52, 1. Cfr. I 35, 1, à propos des espèces nilotiques, *ταῖς ιδέαις ἐξηλλαγμένα*.

¹⁸⁰ Cfr. Strabon, XVII 1, 30 (C806) ; J. Desanges, *Arabes et Arabie en terre d'Afrique dans la géographie antique* [1989], in *Toujours Afrique*, cit., pp. 325-337.

¹⁸¹ L'autruche n'est pas nommée chez Poggio (DVF IV, 859-861), alors que Diodore l'appelle *στρουθοκάμηλος* (II 50, 3) ; mais les deux auteurs partagent un détail intéressant : chez le second, malgré la composition du nom, l'oiseau présente des traits combinés de l'oie et du chameau, tandis que le premier lui donne effectivement des pieds d'oie (« *pedibus anserinis* ») ; à ce sujet, cfr. *supra*, section 2.

¹⁸² Cfr. Poggio, DVF IV, 756-768 ; Diod. Sic., I 32-33 ; 36-41.

¹⁸³ Cfr. Poggio, DVF IV, 808-825 ; Diod. Sic., III 15-34.

¹⁸⁴ Cfr. Poggio, DVF IV, 826-865 ; Diod. Sic., III 35-37.

¹⁸⁵ Ctésias, cité par Pline (VII 28), admettait pour les Pandaræ-Macrobii une durée de vie de 200 ans, mais sans qu'on puisse distinguer chez lui s'il parlait de populations d'Inde ou d'Éthiopie.

¹⁸⁶ Diod. Sic., II 57, 4.

¹⁸⁷ Diod. Sic., III 17, 5.

l'Éthiopie par l'évocation d'un serpent de taille exceptionnelle, avant d'entreprendre le périple des côtes du golfe Arabique.¹⁸⁸ Le reptile en question, familier des régions désertiques, aurait mesuré de 30 à 100 coudées et aurait pu avaler un bovidé. La mention d'un pareil animal, dont un spécimen aurait été effectivement présenté au public à Alexandrie, permet aussi à Diodore de conclure son ethnographie éthiopienne par une réflexion sur le crédit à accorder aux populations de la région, malgré l'apparence du fantastique qui caractérise leur témoignage :¹⁸⁹ οὐκ ἄξιον ἀπιστεῖν τοῖς Αἰθίοψιν οὐδὲ μῦθον ὑπολαμβάνειν τὸ θρυλούμενον ὑπ' αὐτῶν, « les Éthiopiens ne méritent pas qu'on soit défiant à leur égard ni qu'on prenne pour une fable ce qu'ils rapportent avec insistance ».

Les choses se passent comme si Poggio, face au *paradoxon* qui marque par principe tout discours sur les confins, avait emprunté à Diodore les arguments nécessaires à la réhabilitation *a posteriori* du témoignage des Éthiopiens. Le modèle qui lui a dicté l'organisation de son rapport et sa conclusion n'était pas encore traduit, ce qui lui permettait de garantir aux hôtes du pape, et par anticipation, l'autorité d'un historien qui allait faire contrepoids à Ptolémée. La succession étroite, dans la production de Poggio, du *De uarietate* et de la traduction de Diodore est révélatrice des conditions culturelles et scientifiques qui ont inspiré cette dernière. Le concile de Florence avait en effet entraîné un élargissement considérable, en direction de l'océan Indien et du Midi, de l'horizon géographique des humanistes. L'œuvre de Ptolémée leur offrait une nomenclature et un appareil de cartes, qu'il fallait désormais, pour le sud de l'œcoumène, accompagner de textes.

8. La traduction de Diodore : enjeux historiographiques et philologiques

Le *De uarietate fortunae* fait voir que Diodore a été lu avant d'être traduit. Ce constat permet d'expliquer en partie la rapidité avec laquelle Poggio s'est acquitté de sa tâche en 1449. Sans doute connaissait-il l'œuvre de l'historien dès l'époque du concile. Elle offrait en tout cas deux aspects qui étaient en rapport étroit avec les questions mises en débat à Florence. Tout d'abord, le thème éthiopien, mis à l'ordre du jour en 1440-1441 : il avait suscité à la curie un réel intérêt scientifique, dont témoignent Biondo et Poggio, et il se nourrissait nécessairement de lectures. La place que les deux humanistes ont réservée à la venue des Éthiopiens est d'ailleurs à la mesure de l'importance que le pape lui-même a prêtée à l'événement quand il en a commandé la représentation sur les portes de bronze de la basilique San Pietro.¹⁹⁰ D'autre part, en s'ouvrant aux communautés chrétiennes les plus lointaines et aux peuples les plus reculés, le concile affichait une ambition en ac-

¹⁸⁸ Diod. Sic., III 36-37. Le périple du golfe Arabique commence en III 38.

¹⁸⁹ Diod. Sic., III 37, 9.

¹⁹⁰ Sur la symbolique de la décoration de ces portes, voir F. Delivré, *L'universalisme romain*, in P. Boucheron (éd.), *Histoire du monde au XV^e siècle*, Paris 2009, pp. 729-734.

cord avec l'universalisme professé par Diodore dès ses premiers chapitres : on pouvait y lire, sur le mode stoïcien, que « tous les hommes entretiennent une parenté et ne diffèrent entre eux que selon les lieux et les âges » et qu'il était possible d'exposer « les faits produits sur l'ensemble des terres habitées comme s'ils étaient ceux d'une seule cité ». ¹⁹¹ Par son périmètre même, le *De uarietate fortunae* n'exprime pas autre chose.

Dans ce traité, Poggio aborde également une problématique centrale aux cinq premiers livres de Diodore, celle de la relation entre le $\mu\theta\omicron\varsigma$ et l'écriture de l'histoire. À cet égard, les Éthiopiens, plus encore que Niccolò, lui fournissaient le cadre adapté à un essai de légitimation d'un discours sur les extrémités du monde : le tableau que leur a consacré Diodore est en effet partie intégrante des antiques $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\epsilon\iota\varsigma$ καὶ μυθολογίαι, sur lesquelles s'ouvre la *Bibliothèque*. ¹⁹² On peut penser que Poggio aura cherché, avec l'enchaînement de ses trois récits, à transposer dans un contexte moderne les données spatiales et ethnographiques que son modèle lui offrait et, ce faisant, à actualiser les termes du problème. Mais, avec les Indes comme avec l'Éthiopie, il considérait aussi une matière directement mise en cause dans le préambule aux *Histoires vraies* de Lucien, qui posait la question du crédit à donner aux récits des « courses errantes et lointaines » et à ceux qui relatent des « genres de vie singulier ». ¹⁹³ Lucien en associe justement la formulation aux cas particuliers de Ctésias et de Iamboulos, deux des sources explicites de Diodore en son livre II. ¹⁹⁴ La traduction des *Histoires vraies* par Poggio ne se laisse pas dater avec précision, mais, qu'il faille la situer vers 1443-1444, ce qui paraît au moins vraisemblable, ¹⁹⁵ ou après celle de Diodore, ¹⁹⁶ elle participait d'une même réflexion sur le statut de la *fabula* dans son rapport à l'*historia*.

Le milieu florentin attachait un intérêt particulier à l'étude de la géographie, qu'on pouvait y entreprendre grâce à Ptolémée. Poggio fait d'ailleurs d'une lecture de celui-ci, dans la maison de Niccolò Niccoli, la scène d'ouverture de son traité *De infelicitate principum*, publié en 1440. ¹⁹⁷ C'est dans ce milieu qu'il a conçu également le livre IV du *De uarietate*. On peut supposer en conséquence que son Diodore était, à cette époque, celui du Laurentianus plut. 70, 16 (Z), conservé à la bibliothèque de San Marco. La suite se laisse retracer désormais avec moins d'incertitude, selon un schéma qu'on va tenter de reconstituer.

La traduction de la *Bibliothèque historique* commence sans doute à l'automne

¹⁹¹ Diod. Sic., I 1, 3.

¹⁹² Diod. Sic., I 4, 6.

¹⁹³ Lucien, *Verae historiae*, I (26), 3.

¹⁹⁴ Ctésias est la source principale de II 1-34, tandis que Iamboulos y est cité à propos de II 55-60. Dans le corpus antique, ce deuxième auteur n'est connu que de Diodore et de Lucien.

¹⁹⁵ Ainsi selon Fubini (éd.), Poggius, cit., IV, pp. 665-666, qui rapproche la dédicace de celle du *Cynicus* (cfr. *infra*, n. 198), datable de 1443-1444 en raison des titres du dédicataire (*supra* n. 18) ; cette datation est suivie par Lauvergnat-Gagnière, *Lucien de Samosate*, cit., p. 33.

¹⁹⁶ Cfr. *supra*, n. 18 pour la thèse d'une datation après 1450. Voir aussi Walser, Poggius, cit., p. 231, qui ne se prononce pas clairement sur la date.

¹⁹⁷ *De infelicitate principum*, éd. D. Canfora, Roma 1998, pp. 7-8.

1448. On en connaît les circonstances. La commande en vient de Tommaso Parentucelli, déjà dédicataire de la traduction du *Iuppiter confutatus* de Lucien et du *De infelicitate principum*,¹⁹⁸ devenu pape en 1447 sous le nom de Nicolas V. Celui-ci remet à Poggio le manuscrit à traduire. Les pages ci-dessus ont montré qu'il fallait identifier celui-ci avec le Vaticanus gr. 995 (O). Ce manuscrit provient de la collection de Cristoforo Garatone, membre de la chancellerie papale, mort au Kosovo en octobre 1448 ; la chronologie permet ainsi d'imaginer que, comme le reste des volumes de l'humaniste défunt, il se trouvait alors à Rome à la disposition du pape, avant d'être intégré à sa bibliothèque.¹⁹⁹

Dans son travail de traducteur, Poggio suit O à titre principal, mais il en confronte le texte avec celui de Z. Son modèle subsidiaire est en effet plus complet de quelques chapitres, comme on l'a vu, et les manchettes dont il est pourvu facilitent le repérage d'un bout à l'autre. Sur Z, en revanche, le manuscrit O offre deux avantages : le texte, servi par une écriture d'une grande élégance, en est aéré, tandis que celui de Z, à la graphie plus pesante, est chargé d'abréviations. Mais surtout O se présente comme un exemplaire savant, fruit d'un véritable travail d'édition. Par ses deux antigraphes, l'Ambrosianus F 110 sup. (R) et le Laurentianus plut. 70, 34 (y), il résulte en effet d'une collation des deux familles de D et de L. Sa qualité de témoin issu de la synthèse de deux modèles était probablement connue de Garatone lui-même, puisqu'il avait commandé O en même temps que y lors d'un de ses séjours à Constantinople, et qu'il les en avait ramenés conjointement, sans doute en 1428. On peut supposer que, dans l'entourage du pape, la réputation de l'exemplaire O de Garatone était établie ; elle devait d'ailleurs se maintenir au delà de la publication de la version de Poggio, puisqu'en 1452 on voit encore Francesco Filelfo charger son fils Senofonte de s'informer à Rome sur le manuscrit en question.²⁰⁰

La traduction de Poggio est elle-même le produit d'un travail éditorial. On peut observer en effet que l'humaniste est régulièrement amené à trancher entre O et Z sur des cas litigieux et, comme le montrent les exemples produits plus haut, ses choix sont souvent pertinents. Par ailleurs, il sollicite l'aide de Georges de Trébizonde, qui intervient manifestement en plusieurs passages des livres I et III. Selon toute apparence aussi, il doit à la consultation d'un exemplaire de Photios quelques conjectures heureuses dans les chapitres éthiopiens du livre III, qui remontent en dernière analyse à des leçons d'Agatharchide. Les quelques dizaines d'endroits où l'on voit Poggio opérer les choix judicieux l'autorisaient sans doute dans son ambi-

¹⁹⁸ Lucien, 43, intitulé par Poggio *Cynicus siue de fato*, du nom de Kyniskos, personnage qui ouvre le dialogue ; cfr. Fubini, *Poggius Bracciolini*, IV, cit., p. 661.

¹⁹⁹ Sur l'intégration du fonds Garatone dans la bibliothèque de Nicolas V, voir Devreesse, *Le fonds grec*, cit., p. 9 ; voir aussi les références données *supra*, n. 93. Le sort particulier du Laurentianus plut. 70, 34 est moins facile à retracer ; Mercati, *Scritti d'Isidoro*, cit., pp. 115-116, pense que le manuscrit est signalé dans l'inventaire de 1475 et qu'il a dû faire ensuite l'objet d'un prêt, mais les arguments à l'appui de cette hypothèse sont fragiles.

²⁰⁰ F. Filelfo, *Epistolarum familiarium libri XXXVII*, Venezia 1502, f. 71^v (lettre du 31 juillet 1452).

tion d'helléniste ; les cas où, contre le reste de la tradition, il introduisait dans le texte des corrections que les éditeurs postérieurs ont eux-mêmes consacrées le confirment aussi dans son statut de témoin important de Diodore. Mais, pour autant, sa place dans le *stemma* doit être abaissée et, par voie de conséquence, Poggio ne peut plus être tenu pour un arbitre entre les deux branches principales de la tradition manuscrite : tributaire d'un manuscrit contaminé, qui se distingue aussi par son haut niveau philologique, sa traduction reproduit simplement, par ce truchement, des traits caractéristiques de l'une et l'autre des deux branches. Avec son *De uarietate fortunae*, Poggio a exercé une influence considérable sur la littérature de voyage et sur la cartographie dès la seconde moitié du XV^e siècle ;²⁰¹ son succès n'a pas été moindre avec la traduction de Diodore, qui a eu un impact direct sur le développement des thèmes utopiques²⁰² et a fourni le cadre obligé à la représentation des espaces austraux jusqu'au milieu du XVI^e siècle, comme les *Navigazioni e viaggi* de Ramusio permettent d'en juger.²⁰³ L'étude à laquelle on a procédé ici n'a pas ajouté à ces titres la possession d'un manuscrit disparu, mais, avec l'identification et la caractérisation de ses outils, elle a au moins cherché à éclairer la méthode du traducteur et la cohérence épistémologique de son projet.

Aude Cohen-Skalli, Didier Marcotte

²⁰¹ Voir S. Gentile, *Firenze e la scoperta*, cit., pp. 170-173.

²⁰² Notamment en raison de l'écho que Marsilio Ficino a réservé au récit de Iamboulos ; cfr. J.-Y. Lacroix, *L'Utopia de Thomas More et la tradition platonicienne*, Paris 2007, p. 18 ; R. Trousson, *Voyages aux pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique*, Bruxelles 1999³, p. 56.

²⁰³ Voir M. Milanesi (éd.), Giovanni Battista Ramusio, *Navigazioni e viaggi*, I, Torino 1978, pp. 897-908 (*La navigazione di Iambolo mercatante, dai libri di Diodoro Siculo, tradotta di lingua greca nella Toscana et Discorso sopra la navigazione di Iambolo, mercante antichissimo*) ; II, Torino 1979, pp. 397-405 (*Discorso di messer Gio. Battista Ramusio sopra il crescer del fiume Nilo*).

Una recensione inedita della *Narratio Zosimi de vita beatorum* (BHG 1889-1890)

Mariae matri

1. Considerazioni preliminari

La *Narratio Zosimi de vita beatorum* (= BHG 1889-1890 = CAVT 166),¹ novella agiografica che narra il viaggio dell'eremita Zosimo fino alla Terra dei Beati (dove incontra i biblici discendenti di Rechab),² nonché le sue lotte col demonio e la sua morte edificante, ebbe contemporaneamente due *editiones principes*: l'una fu opera dell'inglese Montague R. James (1862-1936),³ l'altra del russo Afanasij Vasiliev (1855-1889),⁴ entrambe pubblicate nel 1893. Quasi un secolo più tardi, nel 1982, James H. Charlesworth ne pubblicò una nuova edizione, basata su quattro manoscritti.⁵ A livello contenutistico la *Narratio* presenta notevoli problemi, sia per quel che riguarda la definizione del suo genere letterario⁶ e l'ambiente culturale che la

Ringrazio vivamente due amici e colleghi: Ottavia Mazzon, che con la consueta acribia ha ricontrollato la mia indagine codicologica sul manoscritto marciano, integrandola con le sue acute osservazioni, e Ciro Giacomelli, che con precisione non comune mi ha fornito un aiuto indispensabile nella revisione del testo greco e del contributo in generale.

¹ Per una prima introduzione alla bibliografia sull'opera, cfr. C. H. Knights, *A Century of Research into the Story/Apocalypse of Zosimus and/or the History of the Rechabites*, «Journal for the Study of the Pseudepigrapha» 15, 1997, pp. 53-66, benché il contributo risulti ad oggi datato; *The Rechabites Revisited: The History of the Rechabites Twenty-Five Years On*, *ibid.* 23, 2014, pp. 207-320; J. Dochhorn, *Warum der Dämon Eva verführte. Über eine Variante in Apc Mos 26,2 – einem Seitenblick auf Narr Zos (gr) 18-23*, in H. Lichtenberger, G. S. Oegema (Hrsgg.), *Jüdische Schriften in ibrem antik-jüdischen und urchristlichen Kontext*, Gutersloh 2002, pp. 347-364; R. Nikolsky, *The History of the Rechabites and the Jeremiah Literature*, «Journal for the Study of the Pseudepigrapha» 13, 2002, pp. 53-66; *The Provenance of the "Journey of Zosimos"*, PhD dissertation, Hebrew University, Jerusalem 2003 (non pubblicato); *The Adam and Eve Traditions in the Journey of Zosimos*, in E. G. Chazon et al. (edd.), *Things Revealed: Studies in Early Jewish and Christian Literature in Honor of Michael Stone*, Leiden-Boston 2004; C. Jouanno, *Des Gymnosophistes aux Réchabites: une utopie antique et sa christianisation*, «L'Antiquité Classique» 79, 2010, pp. 53-76.

² Cfr. *Ier.* XLII, 6-10 (= 35, 6-10 TM).

³ M. R. James, *Apocrypha Anecdota: Text and Studies*, II 3, Cambridge 1893, pp. 96-108. Le principali notizie biografiche su James si leggono in R. W. Pfaff, *Oxford Dictionary of National Biography*, XXIX, Oxford 2004, s.v. *James, Montague Rhodes*.

⁴ A. Vasiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina*, I, Mosquae 1893, pp. 166-179. Per dei brevi cenni biografici, cfr. § *Ad lectorem benevolum*.

⁵ J. H. Charlesworth, *The History of the Rechabites, I: The Greek Recension*, Chico, CA 1982.

⁶ A tal proposito, cfr. il nostro contributo di prossima pubblicazione *Narratio Zosimi de vita beatorum* (BHG 1889-1890 = CAVT 166): *The Genre and the Sources*, in «Byzantinoslavica».

produsse, sia per l'interpretazione del suo rapporto con la letteratura giudaica extrabiblica. Questo contributo nasce con l'intento di fornire a quanti si sono imbattono in questo scritto, o che si occupano in senso più ampio della religiosità bizantina – considerati, non da ultimi, i suoi legami con le tradizioni pseudepigrafe –, una recensione diversa da quella stampata da Charlesworth: con buona probabilità la nostra rappresenta, rispetto a quest'ultima, una fase recensionale meno espansa. Pur consapevoli che l'analisi di tre testimoni non potrà condurre alla costituzione di un testo che aspiri ad essere definitivo, se ne propone un testo critico in grado di rappresentare, nell'attesa di una più approfondita *recensio*, una sorta di *editio minor*. Ciò avrà certamente il merito di offrire un primo studio specifico su una delle numerose redazioni della *Narratio desideratum* cui l'edizione del 1982 non fornisce una risposta veramente soddisfacente.⁷

Il lavoro di Charlesworth, se ebbe il pregio di considerare più testimoni rispetto ai suoi predecessori,⁸ mostra però una fondamentale lacuna a livello metodologico, mescolando indiscriminatamente in un unico apparato varianti provenienti da quattro anoscritti appartenenti evidentemente a quattro diverse recensioni. Il problema è noto anche allo stesso editore,⁹ che rinuncia però a un'edizione sinottica – soluzione che sarebbe stata auspicabile, trattandosi di testi che vanno considerati come opere a se stanti –, e opta per un impianto tradizionale (testo e apparato critico).¹⁰ È evidente che la questione non si pone esclusivamente in termini ecdotici: le conseguenze di tale scelta non soltanto hanno ripercussioni sulla veste grafica dell'edizione, e sull'attendibilità del testo presentato – *ut nec pes nec caput uni reddatur formae* –, ma inficiano la comprensione stessa della realtà storica dell'opera agiografica, la quale, lungi dal poter essere considerata alla stregua di un qualsiasi testo antico, vive di un'esistenza propria peculiare. Lo scritto che racconta la vita del santo, com'è noto, è forse fra i testi più letti nella Bisanzio cristiana, un testo

⁷ Un giudizio entusiasta sull'edizione di Charlesworth è stato espresso invece da A. S. van der Woude, *Charlesworth, J. H., "The History of the Rechabites. I. The Greek Recension" (Book Review)*, «Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period» 14, 1983, pp. 57-58: «It is a matter of satisfaction that Charlesworth decided not to present an eclectic text but that he prepared an edition on the basis of an existing document», giudizio che non ci sembra appropriato: in primo luogo perché non è sempre vero che Charlesworth si limitò a riprodurre pedissequamente il Parigino – integrandone il testo, talora, con lezioni provenienti dagli altri testimoni –, in secondo luogo perché, anche se così fosse, la scelta di relegare in apparato le varianti provenienti da manoscritti appartenenti ad altre recensioni non rappresenta necessariamente la scelta più felice, creando non poca confusione nel lettore circa la comprensione storica del testo (cfr. *infra*).

⁸ James considerò due manoscritti, Vasiliev tre (cfr. *infra*).

⁹ Cfr. Charlesworth, *The History*, cit., p. 5: «The Greek witnesses to this document are often so diverse that I originally thought it necessary to present two recensions».

¹⁰ Un problema analogo è posto dall'edizione della *Vita S. Theoctistae* pubblicata da Hippolyte Delehaye nel 1925 (H. Delehaye, *AASS Nov.*, IV, Bruxellis 1925, pp. 221-233). Il dottissimo bollandista allestisce infatti un apparato in cui le lezioni dei codd. N1-9 si mescolano a quelle raccolte nei menologi metafrastici (codd. M1-20 e Q), conflando insieme varianti provenienti da diversi livelli redazionali dell'opera, ovvero la sua forma primitiva e la sua riscrittura metafrastica.

che attraversa i secoli che intercorrono fra la sua prima stesura e la sua prima edizione a stampa (e spesso oltre), passando di mano in mano, di scriba in scriba, declamato nelle prediche e letto nella liturgia, continuamente a rischio di venire modificato, sfigurato, riscritto.¹¹ Spesso non protetto da una personalità autoriale o da uno *status* canonico, esso si presta più di altri ad istanze metafrastiche e a continue modifiche; lo conferma la consultazione cursoria della *BHG*, essendo evidenti gli sforzi profusi dai bollandisti per catalogare le opere secondo le diverse recensioni.

L'intuizione, lungi dall'essere una conquista recente, fu già dello Schwartz, le cui parole confortano non poco in un quadro potenzialmente desolante; le riportiamo nella bella traduzione di Pasquali: «Chi parla di archetipo e di alberi genealogici, s'immagina che un'opera di prosa greca sia trasmessa attraverso trascrizioni meccaniche; e non intende che già i primi esemplari che furono pubblicati non poterono mai essere così assolutamente identici come libri moderni della stessa edizione, e che dei libri molto letti furono fatte sempre nuove recensioni, anzi che ciascun manoscritto deve essere considerato quale una recensione nuova».¹² Senza voler negare l'esistenza di un testo primitivo della *Narratio*, ciò su cui si vorrebbe spostare l'attenzione è l'approccio a tale tipologia testuale: secondo le ormai acquisite conquiste della critica testuale, abbandonando l'utopica rappresentazione della recensione chiusa discendente da un archetipo, nel caso presente ci si rivolgerà piuttosto a studiare i vari stadi recensionali attestati. Solo uno studio totale della *paradosis*, che è probabilmente negli intenti dei colleghi lovaniensi,¹³ potrà portare alla classificazione dei manoscritti per famiglie (rappresentanti, per il nostro testo, altrettanti livelli redazionali), studio dal cui esito dipenderà la scelta per un tipo di edizione piuttosto che un altro, e in base al quale si potrà procedere alla *constitutio textus*, o, più verisimilmente, alla *constitutio textuum*; secondo quanto si è potuto constatare nello studio finora condotto, infatti, la soluzione più felice parrebbe – come s'è detto – quella di un'edizione sinottica.

¹¹ L'opera stessa di Simeone Metafrasta è indicativa dell'attitudine nei confronti dello scritto agiografico, la cui materia testuale non è ritenuta di per sé imm modificabile o oggetto di una tutela scrupolosa (su Simeone Metafrasta, oltre l'ottima sintesi di A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, II, *Sechster Abschnitt, Das Menologium Symeons des Logotheten, gen. Metaphrastes*, Leipzig 1938, pp. 306 sgg., vd. ora C. Høgel, *Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization*, Copenhagen 2002).

¹² Cfr. G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze 1952², p. 136. Il testo di Schwartz si legge in E. Schwartz, Th. Mommsen (Hrsgg.), *Eusebius' Werke*, II, *Die Kirchengeschichte*, Leipzig 1909, p. CXLVI: «Wer von Archetypus und Stammbäumen fabelt, stellt sich immer noch vor, daß ein griechisches Prosawerk durch mechanisches Abschreiben fortgepflanzt wird; er macht sich nicht klar, daß schon die ersten Exemplare die ausgegeben wurde, niemals so absolut identisch haben sein können, wie moderne Bücher derselben Auflage, und daß bei vielgelesenen Büchern immer neue Rezensionen angefertigt sind, ja daß jede Handschrift als eine neue Rezension angesehen werden muß».

¹³ Alla cortesia del prof. J.-C. Haelewyck debbo la conoscenza del progetto di ricerca da lui coordinato all'Université Catholique di Louvain-la-Neuve per uno studio della tradizione manoscritta dell'opera. Un suo contributo si legge, inoltre, in J.-C. Haelewyck, *Narratio Zosimi de vita Beatorum* (CAVT166). *Une relecture du mythe de l'Île des Bienheureux*, «Acta Orientalia Belgica» 26, 2013, pp. 135-147.

Una puntualizzazione è doverosa: non intendiamo affermare che nel processo di trasmissione manoscritta di un'opera agiografica caratterizzata da un evidente successo di pubblico si sia sempre e in ogni caso proceduto nella maniera esposta, producendo una nuova recensione ogni volta che il testo veniva copiato; è innegabile che in taluni casi i copisti fornirono una riproduzione *sostanzialmente* fedele dell'antigrafo, contentandosi di riprodurre il testo che leggevano nell'esemplare di copia. È il caso, per la nostra opera, dei codici che in questa sede sono stati chiamati L, M e O, rappresentanti della recensione che ci apprestiamo a pubblicare. Tuttavia, risulta evidente che non fu questo l'atteggiamento più diffuso fra gli scribi cui si devono le copie della *Narratio*: nel testo presentato, ad esempio, dai mss. Atene, Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος, 2420, ff. 39^r-62^v (*olim* Serres, Μονὴ τοῦ Προδρόμου), risalente ai secc. XVI-XVII e Meteora, Μονὴ Ἁγίου Στεφάνου, 15, ff. 192^r-216^r, del sec. XVII,¹⁴ l'intera narrazione viene presentata in modo eterodiegetico, sostituendo sistematicamente la prima persona, che fu con ogni probabilità la forma originaria,¹⁵ con la terza, sia per quanto concerne i verbi, sia per quel che riguarda i pronomi. Questo è solo un esempio della variabilità testuale che si incontra nello studio della tradizione di questo scritto, ma tali considerazioni potrebbero estendersi a molte altre opere agiografiche.¹⁶

¹⁴ Questo manoscritto è in realtà attribuito alla recensione BHG 1890d dal database *Pinakes*, accomunandolo ai nostri L, M ed O, ma il dato non trova riscontro nell'analisi testuale. Alla disponibilità delle monache del Monastero di S. Stefano debbo la possibilità di analizzare il testimone personalmente.

¹⁵ La forma autodiegetica è infatti la più rappresentata in assoluto all'interno della *paradosis*, ed è comune sia alla nostra recensione β sia alla recensione di Charlesworth, nonché al testo stampato da Vassiliev.

¹⁶ Il problema non pertiene, per la verità, solo all'agiografia, ma anche ad altri generi, quali la cronografia, il romanzo e i testi liturgici. Un altro esempio che può essere utile a illustrare questa eccezionale variabilità testuale tipica dei testi agiografici è il *Martyrium Arethae* – vd. M. Detoraki, *La martyre de saint Aréthas et de ses compagnons* (BHG 166), Paris 2007; cfr. partic. il § 4 alle pp. 192-193 o il § 11 alle pp. 215-217, dove l'estensione dell'apparato è una chiara testimonianza della presenza di varianti macroscopiche, che talvolta conducono l'editrice a una presentazione sinottica dei testi. Per la cronografia, vd. il caso del *Chronicon* di Simeone Logoteta pubblicato da Wahlgren (Symeonis Magistri et Logothetae *Chronicon*, ed. S. Wahlgren, Berolini et Novi Eboraci 2006, partic. 50, 2 alla p. 78 e 51-52 alle pp. 82-83, nonché le considerazioni dell'autore al § 1.2 alle pp. 123*-124*). Per il genere romanzesco, si consideri la differenza d'approccio al *Romanzo di Alessandro* (giustificata, ovviamente, da un secolo e mezzo di conquiste scientifiche) di K. Müller (cfr. F. Dübner [ed.], Arriani *Anabasis et Indica* [...] *Reliqua Arriani, et scriptorum de rebus Alexandri M. fragmenta collegit, Pseudo-Callisthenis historiam fabulosam* [...], *Itinerarium Alexandri et indices adiecit* Carolus Müller, Parisiis 1846) e di R. Stoneman, T. Gargiulo (edd.), *Il Romanzo di Alessandro*, II, Roma-Milano 2012. Per i testi liturgici, valga almeno il riferimento ad A. Nicolotti, *Sul metodo per lo studio dei testi liturgici. In margine alla liturgia eucaristica bizantina*, «Medioevo Greco» "0", 2000, pp. 143-179. L'autore si cimenta con la medesima questione, circa l'opportunità di stampare un testo costituito su base collatoria e sul criterio che deve guidare la creazione di un apparato. Cfr. partic. pp. 143-145, specie per il concetto di *testo vivente*. Il testo agiografico partecipa in certa misura della *natura vivente* propria dell'opera liturgica, poiché è sovente pensato, come questa, per una fruizione comunitaria, aurale, e come tale si presta a modificazioni ed attualizzazioni.

2. Le recensioni di *NarrZos* e β

Un breve *status questionis* gioverà a comprendere le dimensioni del problema filologico. Della *Narratio Zosimi de vita beatorum*¹⁷ (*NarrZos*) esistono molteplici versioni in svariate lingue antiche: greco, siriano, arabo, georgiano, armeno, etiope, slavo ecclesiastico.¹⁸ All'interno della versione greca, a sua volta, si riconoscono diverse recensioni, ovvero diverse forme testuali assunte dall'opera nel corso della sua storia, spesso così diverse da un punto di vista linguistico e, a volte, contenutistico, da dover essere trattate ciascuna come un testo a se stante. Il primo strumento utile ad un discernimento a tal proposito è, com'è noto, la *BHG*. Essa, beninteso, si dimostrerà utile laddove se ne faccia un uso avveduto, e questo sostanzialmente per la *ratio* metodologica che ne sta alla base: la suddivisione dei mss. ivi proposta, se rappresenta il lodevole risultato dello sforzo catalogatorio dei Bollandisti, si basa spesso sull'analisi degli *initia*, e va considerata perciò, prima di una collazione completa del testo, un insieme di dati puramente indicativi. Esso si potrà dimostrare corretto in taluni casi, impreciso o scorretto in talaltri. Lo stesso dicasi dell'ormai insostituibile *Pinakes*. Basandosi questa banca dati *online* sia sui cataloghi delle biblioteche che su spogli e collazioni di prima mano, i risultati prodotti sono spesso asimmetrici per attendibilità e precisione, senza contare gli errori che a volte si producono nel processo di inserimento dei dati. Ora, entrambi gli strumenti offrono una preziosa risorsa per una prima operazione di orientamento,

¹⁷ Fra le tante esistenti si è scelta per il titolo la forma usata in Haelewyck, *Narratio*, cit.

¹⁸ Per il testo greco vd. le edizioni già citate. Per la versione siriana, cfr. il testo critico e la traduzione di F. Nau, *La légende inédite des fils de Jonadab, fils de Réchab, et les Îles Fortunées*, «Revue Sémitique» 7, 1899, pp. 54-75 (testo critico) e 136-146 (tr. fr.), nonché la tr. ingl. di J. H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, I, *Apocalyptic Literature and Testaments*, London 1983, pp. 443-461. Per la versione araba, cfr. gli studi di G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, Città del Vaticano 1944, pp. 214 sgg.; tale versione, sinora inedita, è attualmente oggetto di studio da parte di un collega di Lovanio, Manhal Makhoul, che mi ha fatto la cortesia di raggiuagliarmi circa la consistenza della tradizione manoscritta e i fini del suo progetto di ricerca. Per la traduzione georgiana, si rinvia agli studi, datati ma privi di epigoni, di K. Kekelidze, *K'art'uli lit'erat'uris ist'oria*, II, Tiflis 1923, pp. 489-490, e Z. Avalichvili, *Géographie et légende dans un écrit apocryphe de saint Basile*, «Rêvue de l'Orient Chrétien» 26, 1927-1928, pp. 279-303 (vd. inoltre M. Tarchnišvili, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur*, Città del Vaticano 1955, pp. 348-349); tale versione è ad oggi inedita. Per la traduzione armena, vd. gli studi di A. Zanolli, *Una più ampia redazione armena della leggenda di Zosimo*, «Byzantinische Zeitschrift» 27, 1926, pp. 36-54, con bibliografia. Il testo ge'ez si legge in E. A. W. Budge, *The Life and Exploits of Alexander the Great, Being a Series of Translations of the Ethiopic Histories of Alexander*, I-II, London 1896: I, pp. 355-376 (testo critico) e II, pp. 555-584 (tr. ingl.). I volumi furono ristampati come *The Life and Exploits of Alexander the Great: Being a Series of Ethiopic Texts*, I-II, New York 1968 (non ne esistono a mia notizia edizioni più recenti, nonostante nel 1998 Haelewyck annunciassse che O. S. Wintermute ne avrebbe preparata una: cfr. *CAVT*, p. 120). La versione slava, infine, fu pubblicata da N. Tichonranov, *Памятники Отреченной Русской Литературы*, II, Въ Университетской Типографіи, Москва 1863, pp. 78-92, e questa è ad oggi la sola edizione (cfr. inoltre la breve notizia in E. Kozak, *Bibliographische Übersicht der biblisch-apokryphen Literatur bei den Slaven*, «Jahrbuch für Protestantische Theologie» 18, 1892, pp. 127-158: 158).

fermo restando che i risultati che propongono non possono essere considerati definitivi. La *BHG* conosce sei forme recensionali del testo,¹⁹ più due censite nel *NovAuct.*²⁰ A quella individuata dal n. 1889 corrisponde, secondo la *BHG*, l'edizione di James del 1893²¹ (basata sul Par. gr. 1217,²² ff. 145^r-153^v, sec. XII, e sull'Oxon. Canonic. 19,²³ ff. 289^r-294^r, secc. XV-XVI) – benché ciò non appaia chiarissimo da *BHG*, p. 322 –, mentre la nr. 1890 è rispecchiata dal testo pubblicato da Vasiliev nello stesso anno.²⁴ L'edizione di Charlesworth, infine, a rigore non rispecchia nessuna di esse in particolare, poiché, se presenta il testo della 1889 (= Par. gr. 1217), riporta in apparato (ma non solo) varianti provenienti dalle nrr. 1890 (Mosqu. Sinod. gr. 303 [= Vladimir 395; Matthaei 290], ff. 112^v-118^r, sec. XVI-XVII), 1890a (Vat. gr. 1631², ff. 222^v-227^r, sec. XI) e 1890b (Oxon. Canonic. 19). La recensione che in questa sede chiameremo β, corrispondente a *BHG* 1890d, è stata individuata grazie all'uso dei repertori sullodati, cui si è aggiunta l'insostituibile analisi autoptica dei codici (in due casi) o delle loro riproduzioni microfilmate (in un caso). Essa è sicuramente rappresentata dagli almeno tre testimoni che si sono collazionati per costituire il testo che si offre più sotto. In generale, sembra che si tratti di una redazione meno espansa e meno innovatrice in confronto a quella stampata da Charlesworth, che appare più ampia a livello testuale. Ulteriori precisi confronti fra i due testi chiariranno questo punto. Al fine di rendere più evidente tale aspetto, si sono segnati fra parentesi quadre *in textu* le pericopi della redazione di Charlesworth che non compaiono in β, indicandole con la numerazione da lui utilizzata. Si presentano di seguito le descrizioni dei singoli manoscritti.

L Istanbul, Πατριαρχική Βιβλιοθήκη, Panaghia 13²⁶

Il ms. contiene la *NarrZos* ai ff. 203^r-207^v. Risale alla seconda metà del sec. XVI. Il

¹⁹ Precisamente 1889, 1890, 1890a, 1890b, 1890c, 1890d (cfr. *BHG*, p. 322).

²⁰ Rispettivamente 1890e e 1890f, in *NovAuct*, p. 216. Qui, inoltre, Halkin ridefinì alcune classificazioni, indicando più chiaramente che l'edizione di Charlesworth corrisponde a 1889-1890. È ancora il caso di notare che la rappresentazione tassonomica del *NovAuct* non è rispecchiata da *Pinakes* nel caso del ms. Sinai, Μονή της Ἁγίας Αἰκατερίνης, Gr. 529: se Halkin lo cataloga al n. 1890a (cfr. *NovAuct*, p. 215), il database gli attribuisce invece il nr. d'ordine 1889-1890d. Ignoro sulla base di quali studi sia avvenuta questa riattribuzione.

²¹ Per amor di precisione converrà però annotare che James, collazionando anche l'Oxon. Canonic. 19, costituì un testo avendo per base anche un esponente della recensione 1890b.

²² Su questo testimone, il secondo più antico dopo il Vaticano, cfr. H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, I, Paris 1886, p. 268.

²³ Cfr. H. O. Coxe, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae. Pars tertia codices Graecos et Latinos Canonicianos complectens*, Oxonii 1854, coll. 22-28.

²⁴ In questo caso *Pinakes* commette un errore palese, indicando ai ff. interessati gli *Alloquia* dell'abate Zosimo (= *CPG* 7361), che sono tutt'altra opera.

²⁵ Cfr. C. Giannelli, *Codices Vaticani Graeci. Codices 1485-1683*, Città del Vaticano 1950, pp. 310-314.

²⁶ Per la descrizione del testimone non ci si è potuti avvalere di un'analisi autoptica. Le informazioni codicologiche fornite, salvo le considerazioni paleografiche, provengono dal catalogo di M. Kouroupou, P. Géhin, *Catalogue des manuscrits conservés dans la Bibliothèque du Patriarcat*

supporto è carta filigranata,²⁷ di spessore medio, beige. Il cod. misura 220×320 mm. Il cod. consta in tutto di 208 ff. con numerazione a matita nell'angolo esterno superiore del *recto*. Il testo è presentato su due colonne e lo specchio misura 210-220 × 70 mm per colonna, con un intercolumnio di 10-20 mm. La legatura riporta al monastero di S. Giovanni Prodromo di Sozopoli, ed è del "tipo Porfirio".²⁸ La decorazione è ad inchiostro rosso e riguarda i titoli e le iniziali principali, nonché le iniziali piccole all'interno del testo. Lo stato di conservazione è mediocre, essendo presenti macchie di cera e di inchiostro, nonché di caffè.

Il copista, denominato Anonimo A, è lo stesso che vergò il Panaghia 118 e i ff. 241-243 del Vat. Reg. gr. 34. Da un punto di vista paleografico, la scrittura appare molto disordinata, di modulo medio, leggermente inclinata a destra, a volte di difficile comprensione. L'uso delle abbreviature è moderato, ma ugualmente presente. La morfologia moderna delle lettere comprova la seriorità del manoscritto.²⁹ Talvolta il copista indulge nell'uso di forme proprie della minuscola antica, specialmente nella forma di β. Il testimone proviene probabilmente dal monastero di S. Giovanni Prodromo di Sozopoli, sul Mar Nero, ed è giunto al cenobio della Panaghia di Chalki³⁰ con l'esodo dei monaci sozopolitani nel 1629-1630;³¹ proviene

Œcuménique. Les manuscrits du monastère de la Panaghia de Chalki, I, Turnhout 2008. Su tale manoscritto cfr. inoltre J. Boyens, *Catalogus codicum hagiographicorum Graecorum Bibliothecae Monasterii Deiparae in Chalke insula*, «Analecta Bollandiana» 20, 1901, pp. 45-70: pp. 53-54.

²⁷ Per tutti e tre i mss. non si è potuto provvedere a rilevare le filigrane: nel caso di L, si rimanda al catalogo di Kouroupou, Géhin, *Catalogue*, cit., p. 90. Per M, invece, dato il formato *in quarto*, la filigrana risulta sempre seminascosta dalla cucitura dei fascicoli, che, essendo relativamente recente e ben fatta, non lascia spazio a manovre diagnostiche; si rimanda pertanto al catalogo di E. Mioni, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices Graeci Manuscripti*, II, Roma 1960, pp. 92-97: 93. Infine, il ms. O è stato, come si dirà (cfr. *infra*), maldestramente rucito, e ciò pregiudica pesantemente lo studio delle sue filigrane.

²⁸ Cfr. Kouroupou, Géhin, *Catalogue*, cit., pp. 16 e 91.

²⁹ Si rileva la presenza di una notazione al f. 1^r, datata al 1594-1595, di cui si offre il testo: Ἐτους ζργ' (ινδικτιώνος) ε' στερέωσαι ὁ θεὸς τὴν ἀγίαν | πηστην τον ὀρθοδόξον χριστιανῶν ἐν τη αγία | μονεὶ ταύτῃ εἰς αἰῶνα | αἰῶνος. Al f. 208^v, invece, si legge la nota di proprietà del monastero della Panaghia di Chalki: +Ἐτούτω τω παρῶν βυβλύ(ων) κάλουμένων Ἐφρέμ ενε τῆς ὑπεραγί(ας) | υμῶν θεοτόκου κ(αὶ) αἰπάρθενου Μαρί(ας) τω ἐν το νισίω της Χαλκ(ης) | κ(αὶ) ὠπιος τω ἀπωξένοσιν να ὑνε ἀφωροισμένος κ(αὶ) ἀσηγχῶραιτος κ(αὶ) ἄλλος μεταθανοτ(ον) ὕπέτρε κ(αὶ) τα σηδερα λληθήσ(ονται) | αὐτὸς δαι οὐδαμὸς· ἐχέτω κ(αὶ) τας ἀρ(ὰς) τον τρηακοσί(ων) δαίκ(α) κ(αὶ) κωτὰ θεωφῶρ(ων) πατερον ἕος ου επηστρεψουσ(ιν) | κ(αὶ) τοτετο εχην συγχωρισ(ιν).

³⁰ Cfr. X. Mogé, *Ἡ ἐν Χάλκη Ἑλληνοεμπορικὴ Σχολή*, Constantinoupolis 1875, p. 166 n. 104. Una prima catalogazione dei mss. di questo cenobio si legge in Atenagora Metropolitani, *Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς ἐν Χάλκη Μονῆς τῆς Παναγίας*, «Ἐπιτερίαις Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν» 10, 1933, pp. 236-292 (cfr. p. 257 per quanto concerne il nostro testimone).

³¹ Sul monastero del Prodromo a Sozopoli cfr. A. Papadopoulos-Kerameus, *Ἡ ἐν τῇ νησίῳ Σωζοπόλεως βασιλικὴ μονὴ Ἰωάννου τοῦ Προδρομοῦ καὶ ἡ τύχη τῆς βιβλιοθήκης αὐτῆς*, «Vizantijskij Vremennik» 7, 1900, pp. 661-695; B. Dimitrov, *I monasteri di Sozopol nei secoli XIII-XV*, «Byzantinobulgarica» 7, 1981, pp. 277-282; L. Kamperidis, *The Greek Monasteries of Sozopolis, XIV-XVII Centuries*, Thessaloniki 1993.

pertanto dall'area balcanica nordorientale. Il testimone è stato collazionato su microfilm.

M Marc. gr. VII 41 (coll. 1468), *olim* Nan. 157³²

Il manoscritto contiene *NarrZos* ai ff. 235^r-244^r. Risale al sec. XVI. Il supporto è carta filigranata. Il formato è *in quarto*. Le dimensioni sono 150×200 mm. Consta in tutto di 436 ff. con numerazione moderna a matita sul mg. superiore esterno del *recto* che si ferma al f. 434, essendo gli ultimi due lasciati in bianco e senza numerazione. La legatura, di restauro, è in cartone ricoperto da un foglio di pergamena e riporta sul dorso la dicitura *Vitae et sermones de sanctis (Graece)*, e, più in basso, la segnatura. Sono presenti guardia e controguardia cartacee anteriori e posteriori di restauro. Lo stato di conservazione è buono, salvo il fatto che il f. 71 è staccato completamente dalla compagine dei fascicoli e nonostante la presenza di qualche buco provocato dai tarli,³³ senza alcun pregiudizio per la leggibilità. Si tratta sicuramente di un codice composito, vista la coincidenza spesso rilevata fra unità codicologiche e confini di testo.³⁴ Risulta per esempio evidente l'estraneità, in base a criteri paleografici, dell'unità composta dai ff. 137-153, che inizia con una serie di tre ff. bianchi, segno che l'opera ivi contenuta potrebbe aver circolato precedentemente come *quaternio disligatus*.³⁵

Per quanto riguarda la descrizione della sezione codicologica che ci interessa in questa sede, corrispondente ai ff. 235^r-244^r, l'inchiostro utilizzato è marrone scuro, quasi nero. La decorazione è limitata ad un disegno a treccia in inchiostro marrone e rosso al f. 235^r, prima dell'inizio del testo, e ad un motivo curvilineo rosso al f. 244^r che ha la funzione di separare la *NarrZos* dal testo seguente. La rigatura è a secco, particolarmente evidente ai ff. 240-244, e la scrittura è generalmente poggia-ta sul rigo, ma il copista a volte scrive a cavallo della rigatura o con scrittura pen-

³² Sul manoscritto cfr. partic. Mioni, *Bibliothecae Divi Marci*, cit., pp. 92-97; Socii Bollandiani, *Catalogus Codicum Hagiographicorum Graecorum Bibliothecae Divi Marci Venetiarum*, «Analec-ta Bollandiana» 24, 1905, pp. 169-256: 241-242. In generale, sulla vasta collezione naniana cui M appartenne, composta di vari fondi (mss. latini, italiani, greci, orientali) cfr. I. Morelli, *Codi-ces manuscripti latini Bibliothecae Nanianae a Jacopo Morellio relati. Opuscula inedita accedunt ex iisdem deprompta*, Venetiis 1776; *I codici manoscritti volgari della Libreria Naniana. S'aggiungono alcune operette inedite da essi tratte*, Venezia 1776; G. L. Mingarelli, *Aegyptiorum codicum reli-quiae Venetiis in Bibliotheca Naniana asservatae*, Bononiae 1785; *Graeci codices manuscripti apud Nanius patricos venetos asservati*, Bononiae 1784 (per M, pp. 357-359); S. Assemani, *Catalogo di codici manoscritti orientali della Biblioteca Naniana*, Padova 1787-1792; M. Zorzi et al., *Collezio-ni veneziane di codici greci dalle Raccolte della Biblioteca Marciana*, Venezia 1993, pp. 97-108; N. Zorzi, *Per la storia del fondo di manoscritti greci e orientali Nani della Biblioteca Nazionale Mar-ciana di Venezia*, in *VIIIème Colloque International de Paléographie Grecque: Griechische Hand-schriften: gestern, heute und morgen*, in corso di stampa.

³³ Specialmente nei ff. 400 sgg.

³⁴ Di «codicem ... consarcinatum» parlava già Mioni, *Bibliothecae Divi Marci*, cit., p. 92.

³⁵ Lo stesso si dica di altre opere contenute nel ms., specialmente la *NarrZos*, preceduta da un f. bianco (f. 234). Un'altra possibilità è che le opere precedute e/o seguite da ff. bianchi facessero parte precedentemente di altri mss.

dente. Sono presenti, nel mg. interno, i fori di rigatura. Lo spazio interlineare, rilevato al f. 240^r, misura 5 mm, ed è molto regolare. Il testo è presentato a piena pagina, e i mgg. misurano: superiore: 26 mm; esterno: 50 mm; inferiore: 48 mm; interno: 24 mm. Lo specchio di scrittura misura mediamente 80×127 mm, e ha misure costanti nei vari *folia*.

L'analisi della fascicolazione del codice permette di individuare sette diverse unità codicologiche, di cui si offre in nota la composizione.³⁶

Dal punto di vista paleografico, la scrittura risulta di piccolo modulo e di lettura abbastanza agevole.

Per quanto riguarda la storia del ms., l'ingresso nella collezione Nani non sembra essere documentato, come avviene invece per altri manoscritti, dal carteggio inedito dei fratelli Giacomo e Bernardo.³⁷ La vicinanza testuale con O (sulla quale, cfr. *infra*) fa pensare che l'origine geografica del codice vada cercata in un'area non lontana dalla Grecia centro-orientale, da cui proviene il manoscritto ateniese. Il testimone è stato collazionato *in situ*.

O Athine, Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος, 355, *olim* Malesina, Μονὴ Ἁγίου Γεωργίου

Il ms. contiene *NarrZos* integralmente ai ff. 21^r-30^r. François Halkin³⁸ propose come datazione il XV sec., e, in base a criteri paleografici, sembra che la sua proposta sia corretta. Il supporto è carta filigranata. Il formato è *in quarto*. Le dimensioni sono di 150×215 mm. Consta in tutto di 180 ff. con numerazione moderna a matita sul margine superiore esterno del *recto*.³⁹ La legatura è di restauro, in cartone tela; restano la controguardia cartacea di restauro sul piatto anteriore e guardia e

³⁶ I: 1¹⁰⁺² (12) [f. 11 solidale al f. 1 grazie alla brachetta di restauro; f. 12 solidale alla guardia anteriore moderna], 1¹⁰⁺¹ (23) [f. 23 ha una brachetta di restauro ma non è chiaro a cosa sia solidale], 1¹² (35), 1¹² (47), 1¹² (59), 1¹¹ (70) [f. 65 singolo], 1¹² (82), 1¹² (94), 1¹¹ (105) [f. 98 singolo], 1¹¹ (117), 1¹² (129), 1⁸⁺¹ (138) [f. 138 incollato]. II: 1¹⁴⁺¹ (153) [f. 153 aggiunto]. III: 1⁸ (161), 1⁸ (169), 1⁸ (177), 1⁸ (185), 1⁸ (193), 1⁸ (201), 1⁸ (209), 1⁸ (217). IV: 1⁸ (225), 1⁸ (233). V: 1⁶ (239), 1⁶ (246), 1⁶⁺¹ (253), 1⁸ (261). VI: 1⁶ (267), 1⁸ (275), 1⁸ (283), 1⁸ (291), 1⁸ (299), 1⁸ (307), 1⁸ (315), 1⁸ (323), 1⁸ (331), 1⁸ (339), 1⁸ (346), 1⁸ (354), 1⁸ (362), 1⁸ (370), 1⁸ (378), 1⁸ (386), 1⁸ (394), 1⁸ (402), 1⁸ (410), 1⁶ (416). VII: 1¹² (428), 1⁸ (436) [le carte *post* 434 non sono numerate, ma 435 e 436 sono antiche]. In Mioni, *Bibliothecae Divi Marci*, cit., p. 92 si corregga α'-αβ' in α'-κβ' alla r. 9 *ab imo*.

³⁷ Debbo quest'informazione alla cortesia del prof. Niccolò Zorzi, che si occupa del carteggio naniano, finora inedito. È possibile, inoltre, che il codice – fattizio – sia stato assemblato dagli stessi Nani a partire da fascicoli sciolti. In ogni caso, esso presentava già l'attuale costituzione quando fu descritto da Mingarelli nella collezione naniana.

³⁸ F. Halkin, *Catalogue des manuscrits hagiographiques de la Bibliothèque nationale d'Athènes*, Bruxelles 1983, p. 45.

³⁹ Esiste anche un'ulteriore numerazione moderna, a matita, al centro del mg. inferiore, che concorda con quella posta sul mg. superiore fino al f. 99, dopodiché la prima conta un centinaio in più. Es.: mg. sup. 100 = mg. inf. 200, arrivando perciò a un totale di 280 ff. Visto che non sembra si debba pensare ad una caduta di cento ff., pare più probabile considerarlo un errore del numeratore moderno.

controguardia, ugualmente moderne, sul piatto posteriore. Pur essendo frutto di un restauro, la nuova legatura si presenta già deteriorata, tanto che il dorso si stacca completamente dalla compagine dei fascicoli e quest'ultima si divide in due parti che restano attaccate per mezzo di un filo della cucitura. In ogni caso, i ff. risultano nel complesso ben protetti. In alcuni punti il supporto è macchiato da aloni bruni, ma in tutti i casi senza pregiudizio per la lettura del testo.

Per i ff. 21^r-30^r, che ci interessano direttamente, l'inchiostro è marrone. Non è presente alcuna decorazione, se non nel caso del capolettera ingrandito e realizzato in rosso al f. 21^r e per quanto riguarda il titolo, ugualmente rubricato. La rigatura sembra assente, non essendo individuabili né solchi né rilievi, ma l'andamento diritto del testo fa pensare che il copista abbia seguito la linea delle vergelle come riferimento per la scrittura.⁴⁰ Il testo è presentato a piena pagina, e i mgg. misurano: superiore: 18 mm; esterno: 31 mm; inferiore: 27 mm; interno 15 mm ca.⁴¹ Lo specchio di scrittura misura di media 96×117 mm.

Purtroppo in sede di restauro si sono ricuciti i fascicoli a macchina sul mg. interno, saldando assieme i ff. e non permettendo un'indagine della fascicolazione originaria, se non a rischio di pregiudicare l'integrità del manoscritto. L'unico rilievo che è stato materialmente possibile ha evidenziato come i ff. 21-28 (che interessano la *NarrZos*) costituissero con tutta probabilità un unico fascicolo (si tratterebbe, in questo caso, di un quaternione).

Da un punto di vista paleografico, la scrittura risulta di agevole leggibilità, ordinata e di piccolo modulo.

Circa l'origine geografica del manoscritto, la vecchia segnatura ci ragguaglia circa la sua provenienza dal monastero di S. Giorgio a Malesina⁴² in Locride: l'area d'origine è dunque la Grecia continentale. Il codice è stato collazionato *in situ*.

3. Rapporti tra i manoscritti

La comprensione dei rapporti reciproci fra i tre testimoni non sembra porre particolari problemi, poiché appare chiaro anche ad una celere lettura dell'apparato che M e O consentono contro L in numerosissimi casi. Vi sono, d'altro canto, svariate

⁴⁰ Anche un'analisi dei *folia* a luce radente non permette di scorgere tracce di rigatura, ma non si può escludere in assoluto che essa fosse molto leggera e che col tempo sia diventata più labile.

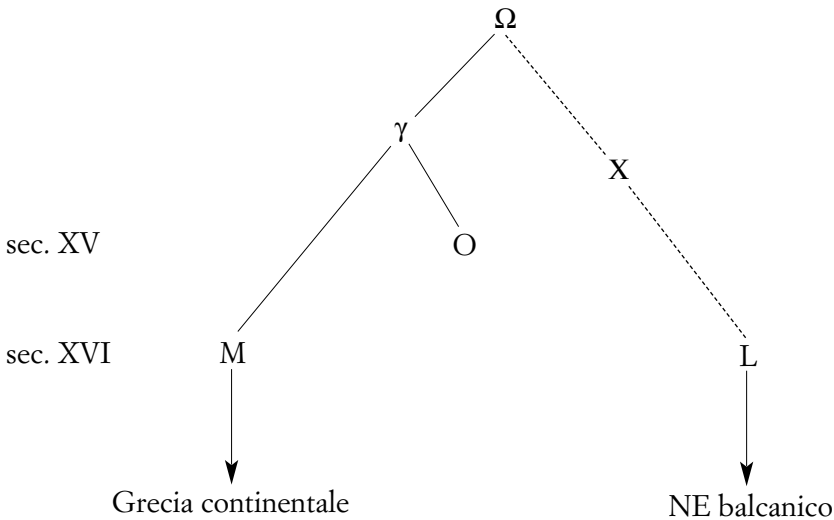
⁴¹ I dati derivano da una misurazione effettuata al f. 25^r. Tuttavia essi vanno considerati come puramente indicativi, poiché, non essendoci la rigatura, il testo non appare giustificato e le misure variano di linea in linea. In questo caso i dati forniti costituiscono una media, ma rendono l'idea della *mise en page*.

⁴² Su tale monastero gli studi specifici sono pochi e difficili da reperire. L'enciclopedia Drandaki dedica alla borgata appena nove righe, senza diffondersi sulla presenza monastica (cfr. Ch. E. Daskalakis, *Μαλεσίνα*, in *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, XVI, p. 57). Gli unici contributi consacrati al monastero paiono essere quelli di K. B. Karastathis, *Το Βυζαντινό Μοναστήρι του Αγίου Γεωργίου Μαλεσίνας (αρχικά της Παναγίας Μελινίτσας)*, Malesina 1994; *Μαλεσίνα*, Malesina 1999, ai quali non si è avuto accesso per la difficile reperibilità.

occasioni in cui M si separa dal resto della tradizione e innova il testo, sia omettendo, sia utilizzando dei sinonimi o provocando piccole trasposizioni. In un primo tempo ci è parsa probabile la dipendenza di M da O, visti i rapporti cronologici tra i due codici e la natura delle innovazioni introdotte dal primo. Tuttavia, diversi casi non si spiegherebbero partendo da questo presupposto, specialmente laddove M dissente da O in modo tale da non potersi spiegare in base a cause meccaniche:

1, 4 e 1, 5	εἶπες LM : εἰπεῖν O
2, 1	θεὸν LM : κύριον O
<i>ibid.</i>	ἄφεις τὸ σπήλαιον LM : om. O
2, 3	ἔνευε LM : ἐνέβαινα O
4, 3	οὐδὲ ὁ πειράζων LM : ὁ πειράζων οὐ O
6, 4-5	τὸ μυστήριον τοῦτο. μὴ LO : om. M
etc.	

In ogni caso, è evidente che M ed O appartengono allo stesso ramo di tradizione. Una rappresentazione stemmatica potrà quindi essere la seguente:



Ω rappresenta, come da consuetudine, l'archetipo, mentre con γ si indica l'iparchetipo cui risalgono M ed O, e il cui testo è costituito sulla base del loro consenso. Per quando riguarda il ramo "orientale" della *paradosis*, l'idea che ci siamo fatti collazionando L è che il suo testo sia da considerarsi appartenente alla medesima recensione di M ed O (ché altrimenti non vi sarebbe ragione di utilizzarlo in questa sede per la *constitutio textus*), ma che rispecchi un ramo della tradizione che innova il materiale testuale con l'espansione di alcune pericopi: le varianti aberranti del codice rispetto alla famiglia di γ spingono ad immaginare uno o più passaggi intermedi fra l'archetipo ed il manoscritto in questione. La linea tratteggiata evidenzia appunto questa incertezza circa il numero di copie intermedie (almeno una, rappresentata da X) che intercorsero fra Ω ed L.

In generale, il consenso di M ed L o di O ed L si è utilizzato per restituire quel che fu verisimilmente il testo di Ω.

La costruzione di questo stemma non contraddice quanto affermato precedentemente circa la difficoltà di ridurre i testi agiografici a una stemmatica tradizionale, ma vuole solo fornire una rappresentazione schematica dei rapporti che si delineano fra i testimoni all'interno di una medesima fase redazionale dell'opera. Per contro, ricondurre tutta la *paradosis* a un unico stemma pare una soluzione non percorribile, almeno per quanto è stato possibile appurare nella collazione di numerosi altri testimoni. Non si pretende quindi di rappresentare con precisione la complessità della storia della tradizione, né si rincorre la chimera di ricostruire con esattezza il testo di Ω, laddove Ω stesso rappresenta a sua volta più una famiglia di varianti che il testo di un manoscritto storicamente esistito. Tutto ciò si deve, come s'è detto, al meccanismo stesso di copia di un testo di questa natura, che non aveva verso l'antigrafo la venerazione e il rispetto tributato ai testi d'autore, o che comunque non si faceva a tale riguardo scrupoli eccessivi.

4. Edizione del testo

Ortografia e interpunzione sono state uniformate all'uso corrente. L'apparato critico rende generalmente conto delle varianti fonetiche solo dove esse configurino una forma egualmente esistente; non sono stati segnalati i numerosi errori itacistici che diano luogo a forme aberranti. Il nome biblico di Rechab è stato restituito nella forma Ῥηχάβ al posto del tradito Ῥιχάβ (o Ἡχάβ o Ῥιχάβ in L) e Ἰωναδάβ al posto di Ἰωναδάμ a 8, 3; 9, 5 e 9, 8, conformando la grafia alla prassi dei LXX (fatto salvo l'uso dei diacritici). In più casi ci si è serviti del confronto con il testo di Charlesworth, *The History*, cit. (= Ch.) per orientarsi nel discernimento fra due o più varianti, considerati i rapporti che si sono stabiliti fra quella recensione e la presente (sui quali cfr. *infra* §§ 5-6): si rinvia dunque alla sua edizione per un confronto.

Διήγησις ψυχοφελῆς πάνυ ὠφέλιμος περὶ τῶν βίων τῶν μακάρων

1. ¹ Κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ἀνὴρ τις ὑπῆρχεν ἐν τῇ ἐρήμῳ ὀνόματι Ζώσιμος, ὅστις οὐκ ἔφαγεν ἄρτον οὔτε οἶνον ἔπιεν οὔτε πρόσωπον ἀνθρώπου εἶδεν ἔτη τεσσαράκοντα. ² οὐτος παρακαλέσας τὸν θεὸν ποτε θεάσασθαι τοὺς μακάρους ἐν

Titulus M (ψυχοφελῆς corr. : ψυχοφελῆ cod.) : Διήγησις τοῦ ὀσίου πατρὸς ἡμῶν Ζωσίμου. δέσποτα εὐλόγησον L Βίος καὶ πολιτεία τῶν ἁγίων καὶ δικαίων μακάρων. δέσποτα εὐλόγησον O 1, 1 κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν : κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον L | ἀνθρώπου om. L || 2 παρακαλέσας : -λή- MO | τοὺς - εἰσίν : τὸν τόπον τῶν μακάρων ἔνθα εἰσίν οἱ μάκαρες L

τῷ τόπῳ ἔνθα εἰσίν, ³ ἔλθὼν ἄγγελος κυρίου λέγει αὐτῷ· χαίροις Ζώσιμε. ὁ δὲ φησι· χαρὰν σοι δώῃ ὁ κύριος. καὶ ὁ ἄγγελος λέγει· ἐπειδὴ ἐδεήθης τοῦ θεοῦ θεάσασθαι τοὺς μακάρους, ἀπεστάλην παρ' αὐτοῦ εἰπεῖν σοι ὅπως πορεύση πρὸς αὐτούς· οὐ κατοικήσεις δὲ σὺν αὐτοῖς, ἀλλὰ θεασάμενος αὐτούς ὑποστρέψεις πάλιν. ⁴ μὴ οὖν ὑψωθῆς τῇ καρδίᾳ ἐν ἑαυτῷ· εἶπες γὰρ ὅτι· τεσσαράκοντα ἔτη ἄρτον οὐκ ἔφαγον· ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ὑπὲρ τὸν ἄρτον πλείων ἐστίν. ⁵ εἶπες δὲ ὅτι· πρόσωπον ἀνθρώπου οὐκ εἶδον, καὶ τὸ πρόσωπον τοῦ μεγάλου βασιλέως Χριστοῦ ἀεὶ ἔγγιστά σου ἔχεις. ⁶ ὁ δὲ Ζώσιμος προσκυνήσας αὐτὸν εἶπεν· συγχωρήσόν μοι, κύριέ μου. οἶδα γὰρ ὅτι τὰ κατ' ἐμὲ πάντα οἶδας· νῦν οὖν με ὁδήγησον τί ποιήσω, καὶ ὁ κύριος εὐδοώσει. ⁷ καὶ ὁ ἄγγελός φησι πρὸς αὐτόν· ἔλθὼν πορεύου ἐν εἰρήνῃ.

2. ¹ ἐγὼ δὲ Ζώσιμος εὐθύς εὐχὴν ποιήσας καὶ προσκυνήσας τῷ ὁμιλοῦντί μοι καὶ τὸν θεὸν ἐπικαλεσάμενος ἀφείς τὸ σπήλαιον ἐπορευόμην τοῦ κυρίου ὁδηγοῦντός με μόνου. ² καὶ μετὰ ἡμέρας τεσσαράκοντα ὁδοιποροῦντός μου ὀλιγοψυχήσας ἐν τῇ ὁδῷ καὶ ἀκηδιάσας ἐκαθέσθην καὶ ἤμην προσευχόμενος ἐπὶ ἡμέρας τρεῖς. ³ καὶ ἰδοὺ ἐπέστη κάμηλος, καὶ θήσασα τὰ γόνατα αὐτῆς ἔμπροσθέν μου ἔνευε τοῦ ἐπιβῆναι εἰς αὐτήν, καὶ γνοὺς ἐγὼ παρὰ κυρίου πεμφθεῖσαν αὐτὴν ἐπιβάς ἐπορευόμην ἐπὶ τὴν ἔρημον καὶ θήσασά με ἐν τινι τόπῳ ἀνεχώρησε· ⁴ καὶ ἦν ἀλαλαγμὸς ἐκεῖσε θηρίων, ⁵ καὶ ἐφοβήθην καὶ προσηυξάμην πρὸς κύριον, καὶ ἐγένετο σεισμὸς μετὰ ἤχους μεγάλου σφόδρα, ⁶ καὶ ἐφύσησε λαίλαψ ἀνέμου μεγάλου καὶ ἐκίνησέ με ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ὑψώσέ με εἰς τὸν ἀέρα καὶ ἐπορευόμην τῷ ροίζῳ τοῦ πνεύματος ὡς ἐπὶ νεφέλης, καὶ οὐκ ἤδειν τίς ἤμην ἢ ποῦ πορεύομαι, καὶ ἔστησέ με ἐπὶ τὸν ποταμόν. ⁷ βουλομένου δέ μου διελθεῖν τὸν ποταμὸν ἐγένετο φωνὴ πρὸς με λέγουσα· στήθι Ζώσιμε, οὐ δύνασαι διελθεῖν δι' ἐμοῦ οὐδὲ τὰ ὕδατά μου περάσαι, ἀλλὰ κατανόησον ἀπὸ τῶν ὑδάτων ἕως τοῦ οὐρανοῦ τί ἐστίν, ⁸ καὶ κατανοήσας εἶδον ὡσεὶ τεῖχος νεφέλην. ⁹ καὶ λέγει πρὸς με ἑτέρα φωνή· Ζώσιμε, ἄνθρωπε τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου, δι' ἐμοῦ κωλούμενα οὐ διέρχον-

3 αὐτῷ : αὐτόν O | χαίροις : χαίρεις M | πρὸς αὐτόν post φησι add. L | ὁ² om. O | λέγει² om. L | πρὸς αὐτόν post λέγει² add. O | τοῦ θεοῦ : τὸν θεόν M | μακάρους : μάκαρας L | παρ' αὐτοῦ : θεοῦ L | δέ : om. L | πάλιν om. L || 4 εἶπες : εἰπεῖν O | ἔφαγον : -ες M | ὑπὲρ – ἐστίν : πλέων στηρίζει MO || 5 εἶπες : εἰπεῖν O | εἶδον : οἶδα O οἶδας M || 6 αὐτόν : αὐτῷ L | μου : om. L | νῦν : σὺ L | μέ : κάμῃ M | εὐδοώσει : εὐδώσει L || 7 φησι : om. L | ἐλθὼν : ἐξελθὼν LO 2, 1 εὐθύς : om. L | μοι : μου M | θεόν : κύριον O | ἀφείς τὸ σπήλαιον : om. O | μέ : μετ O | μόνου : μόνον M || 2 καὶ μετὰ : ἐπὶ L | ὁδοιποροῦντός μου : om. L | καὶ post. μου add. M | δὲ post ὀλιγοψυχήσας add. L | ἐκαθέσθην : -στην O (-τιν M) || 3 θήσασα : θείσα L | αὐτῆς : om. L | ἔνευε : ἐνέβαινα O (pro ἔνευε νά?) | με post ἐπιβῆναι add. L | εἰς αὐτήν : ἐν αὐτῇ (sic) L | πρὸς αὐτήν O | γνοὺς – αὐτήν : γνοὺς παρὰ κυρίου αὐτὴν πεμφθεῖσαν L om. O | θήσασά με ἐν : θήσαμεν L | τινι τόπῳ : ἐκεῖ L || 4 πολὺς post ἀλαλαγμὸς add. L || 5 προσηυξάμην : προσευξάμενος L | καὶ³ om. L | μετὰ ἤχου<ς> : om. MO | μεγάλου : μέγας MO || 6 ἐφύσησε – μεγάλου : om. MO | ἀπό : ἐπὶ L | τῷ ροίζῳ : πορίζῳ M | πνεύματος : ἀνέμου L | ἤδειν : οἶδην (sic) O οἶδον (sic pro εἶδον) M | ἤμην : εἰμι MO | πορεύομαι : πορεύειν M | ἐπὶ : ὑπὸ MO || 7 βουλομένου : -ον M | στήθι : τίθη (pro τῆθι?) L | με post δύνασαι add. L | δι' ἐμοῦ : om. L | ἐστίν : εἰσιν MO || 8 νεφέλης : -ην MO || 9 ἄνθρωπε – ὑψίστου : ἄνθρωπε post ὑψίστου transp. O

ται πετεινὰ ἐκ τοῦ κόσμου ὧδε, οὐδὲ πνοὴ ἀνέμου, οὐδὲ ἥλιος οὐδὲ σελήνη, οὐδὲ ὁ πειράζων ἐν τῷ κόσμῳ δύναται ἔνθεν διελθεῖν.

3. ¹ ἐγὼ δὲ ἐξέστην ἐπὶ τοῖς ῥήμασιν τούτοις καὶ ἐπὶ τῇ φωνῇ τῇ ὁμιλούσῃ μοι, ² καὶ πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν προσηυξάμην, καὶ ἰδοὺ δύο δένδρα ἐφάνησαν ἐπὶ τὴν γῆν κατὰ πρόσωπόν μου, καλὰ τῷ εἶδει καὶ εὐπρεπέστατα, γέμοντα καρπῶν εὐωδίας· ³ καὶ κλιθὲν τὸ δένδρον τὸ ἐντεῦθεν ἔλαβέ με ἐν τοῖς κλάδοις τῆς κορυφῆς αὐτοῦ καὶ ὑψωθὲν σὺν ἐμοὶ ἀναμέσον τοῦ ποταμοῦ ἀπήνητησεν <εἰς> τὸ ἔτερον δένδρον ⁴ εἰς τὸ πέραν τοῦ ποταμοῦ καὶ ἐδέξατό με ἐν τῇ κορυφῇ αὐτοῦ καὶ κλιθὲν ἔστησέ με εἰς τὸ πέραν ἐπὶ τὴν γῆν. ⁵ καὶ ἀνεπαυσάμην ἐκεῖ ἡμέρας τρεῖς, καὶ πάλιν ἀναστὰς ἐπορευόμην μὴ γινώσκων ποῦ πορεύομαι. ⁶ καὶ ἦν ὁ τόπος ἐκεῖνος πλήρης εὐωδίας φοβερᾶς, πεδινός, ἀνθηφόρος, καὶ πᾶσα ἡ γῆ εὐπρεπής.

4. ¹ καὶ εἶδον ἐκεῖ ἄνθρωπον γυμνὸν καθεζόμενον καὶ εἶπον πρὸς ἐμαυτόν· μήποτε ὁ πειράζων ἐστί; ² καὶ μνησθεῖς τὴν φωνὴν τῆς νεφέλης τῆς εἰπούσης μοι ὅτι· οὐδὲ ὁ πειράζων διέρχεται ἐκεῖ, ³ ἐθάρσησα καὶ εἶπον αὐτῷ· χαίροις ἀδελφέ· ⁴ ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπέ μοι· ἡ χάρις τοῦ θεοῦ μετὰ σοῦ· ⁵ καὶ εἶπον αὐτῷ· τίς εἶ, ἄνθρωπε τοῦ θεοῦ; ⁶ ὁ δὲ εἶπε· σὺ τίς εἶ; ⁷ καὶ εἶπον αὐτῷ ἐγὼ πάντα τὰ κατ' ἐμέ· ⁸ καὶ εἶπέ μοι· κἀγὼ γινώσκω ὅτι ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ εἶ σὺ· ἐπεὶ οὐκ ἂν τὴν νεφέλην τὴν ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ ἐδυνήθης διελθεῖν. ^[9]

5. ¹ καὶ πάλιν εἶπε πρὸς με· ἐκ τῆς ματαιότητος ἦλθες. ² ἐγὼ δὲ εἶπον αὐτῷ· διατί γυμνός εἶ; ³ καὶ εἶπε μοι· ἐπειδὴ ἐκ τοῦ κόσμου εἶ, βλέπεις με γυμνόν· σὺ δὲ ὁ φορῶν τὰ δέρματα τῶν νεκρῶν, ἃ σὺν τῷ σώματί σου φθείρονται, κατανόησον τὸ ὕψος τοῦ οὐρανοῦ καὶ θέασαι τὸ ἔνδυμά μου ὁποῖόν ἐστι. ⁴ καὶ ἀναβλέψας ἐγὼ ἐν τῷ οὐρανῷ εἶδον τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡσεὶ πρόσωπον ἀγγέλου καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ ἔξαστράπτον, καὶ ἐφοβήθην σφόδρα γενόμενος ἔντρομος καὶ πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν.

6. ¹ ἀνέστησέ με λέγων· ἀνάστα καὶ μὴ φοβοῦ, κἀγὼ ἄνθρωπός εἰμι, εἷς τῶν μακάρων· ² δεῦρο καὶ ἀπάξω σε πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους, ³ καὶ κρατήσας με τῆς χειρὸς ἀπήγαγέ με ἐπὶ τὸν ὄχλον, καὶ ἦσαν ἐν τῷ ὄχλῳ ἐκείνῳ πρεσβύτεροι ἐβδομήκοντα ὅμοιοι ἀγγέλοις θεοῦ, καὶ ἦσαν παριστάμενοι νεανίσκοι τοῖς πρε-

9 οὔτε κἂν post διέρχονται add. M | ὧδε : om. L | οὐδὲ¹ – σελήνη : om. MO | οὐδέ : οὐδ' M | ἀλλ' post ὧδε add. MO | ἐν τῷ κόσμῳ : om. MO

3, 1 μοι : μου MO || 2 προσηυξάμην : προσευξάμην L κατὰ πρόσωπόν μου O | καὶ ἰδοὺ – μου (sed τὸ post κατὰ add. L) : ἀνήστην καὶ εἶδον δένδρα ὠραῖα O | γέμοντα : γέμων L || 3 κλιθὲν corr. : κληθὲν codd. | δένδρον² : δέδρον L | τό : om. O || 4 εἰς¹ : om. MO | κλιθὲν corr. : κληθὲν codd. | ἐπὶ : om. L || 5 ἐκεῖ : -εἶσε L | πορεύομαι : ὑπάγειν L || 6 φοβερᾶς : -ὸς O | ἀνθηφόρος : ἀνθοφ- O

4, 1 εἶδον : ἰδὼν M | ἐμαυτόν : αὐτόν M || 2 οὐδὲ ὁ πειράζων : ὁ πειράζων οὐ O || 3 χαίροις : χαίρεις M || 5 εἶπον : εἶπα L || 7 deest in codd. || 8 σὺ : om. MO | ἐπεὶ : ἐπὶ M | τὴν ἐπὶ : om. L || 9 deest in codd.

5, 1 τοῦ κόσμου post ματαιότητος add. L | ἦλθες ut vid. L : εἶ MO 2-3 ἐγὼ² – εἶ³ : om. MO | σώματι : σώμα L || 4 γῆν vix leg. in L ob rasuram

6, 1 εἰμι : om. M | ἐκ post εἷς add. L || 3 ἀγγέλοις : -οι M -ων O | καὶ post πρεσβυτέροις add. L

σβυτέροις, ὄχλος πολὺς.⁴ καὶ ἰδόντες με εἶπον· οὗτος ἐκ τῆς ματαιότητος τοῦ κόσμου ἦλθεν. δεῦτε δεηθῶμεν τοῦ κυρίου καὶ φανερόν ἡμῖν ποιήσει τὸ μυστήριον τοῦτο.⁵ μὴ ἄρα τὸ τέλος ἔφθασε τῆς παροικίας ἡμῶν;⁶ καὶ ἀναστάντες ἐδεήθησαν ὁμοθυμαδόν, καὶ παραχρήμα κατήλθον οἱ ἄγγελοι ἐκ τῶν οὐρανῶν, καὶ στάντες ἐνώπιον αὐτῶν εἶπον· μὴ φοβηθῆτε τὸν ἄνδρα τοῦτον· ὁ γὰρ θεὸς αὐτὸν ἀπέστειλεν πρὸς ὑμᾶς ὅπως ποιήσῃ μεθ' ὑμῶν ἡμέρας ἑπτὰ καὶ ἴδη τὴν ἀναστροφὴν τῆς ζωῆς ὑμῶν.⁷ καὶ εἰπόντες ταῦτα οἱ ἄγγελοι ἀνήλθον εἰς τὸν οὐρανὸν ἐνώπιον ἡμῶν.

7.¹ τότε παρέδωκάν με οἱ πρεσβύτεροι τῶν μακάρων ἐνὶ ἀνδρὶ λέγοντες· φύλαξον αὐτὸν ἕως ἡμέρας ἑπτὰ.² καὶ λαβὼν με ἀπήγαγέ με εἰς τὸ σπήλαιον αὐτοῦ.³ καὶ διαιτῶμεθα ὁμοῦ ἐκ τῶν καρπῶν τῶν δένδρων ὧραν ἕκτην τῆς ἡμέρας καὶ † μὲν καὶ πάλιν εἰς τὴν αὐριον τὴν αὐτὴν ὧραν καὶ † ἐπίνομεν ὕδωρ γλυκὺ ὑπὲρ τὸ μέλι ἐξερχόμενον ἀπὸ τῆς ρίζης τοῦ δένδρου.⁴ ἤκουσε δὲ πᾶσα ἡ πατριὰ τῶν ἐκεῖ περὶ ἐμοῦ ὅτι· ἦλθεν ἄνθρωπος πρὸς ἡμᾶς ἐκ τῆς ματαιότητος τοῦ κόσμου.⁵ καὶ συνήγοντο ἰδεῖν με θέλοντες⁶ καὶ ἠρώτων με τὰ περὶ τοῦ κόσμου καὶ γὰρ ἀπήγγειλα αὐτοῖς τὰ ἐπερωτώμενα· πᾶσι δὲ ξένον ἐφαίνετο ἡ ἐμὴ θεωρία.⁷ ὀλιγοψύχησα δὲ προσομιλῶν ἐνὶ ἐκάστῳ αὐτῶν τῶν εἰσερχομένων καὶ ἐρωτῶντων με, καὶ παρεκάλεσα τὸν ἄνθρωπον τοῦ θεοῦ τὸν σὺν ἐμοὶ λέγων· δέομαί σου, ἐὰν ἔλθωσί τινες ἰδεῖν με θέλοντες, εἰπέ αὐτοῖς ὅτι· οὐκ ἔστιν ὧδε, ἵνα ἀναπαύσωμαι μικρόν, ὅτι ἐκλείπω.⁸ καὶ τοῦτο ἀκούσας ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος ἐκεῖνος ὁ εἰς ὑπηρεσίαν μοι δοθεὶς ἐβόησε μέγαρα λέγων· οἴμοι οἴμοι, ὅτι ἡ ἱστορία τοῦ Ἀδάμ σήμερον ἀνεκεφαλαιοῦται· ἐκεῖνον γὰρ διὰ τῆς Εὐας ἠπάτησεν ὁ σατανᾶς καὶ ὁ ἄνθρωπος οὗτος διὰ τῆς κολακείας ψεύστην βούλεται ἀπεργάσασθαι. λέγει γὰρ ὅτι· ψεύσαι καὶ εἰπέ ὅτι οὐκ εἰμί ἐνταῦθα.⁹ ἄπαγε σεαυτὸν ἐντεῦθεν, ἐπεὶ φεύξομαι τῆς κόμης· βούλεται γὰρ σπεῖραι ἐν ἐμοὶ σπέρμα ἐκ τῆς ματαιότητος τοῦ κόσμου.¹⁰ καὶ ἐκ τῆς φωνῆς ταύτης κατεπανέστησάν μοι πᾶς ὁ ὄχλος καὶ οἱ πρεσβύτεροι, καὶ ἔλεγον ἀπειλοῦντες· ἄπελθε ἀφ'

3 ὄχλος πολὺς : ὄχλοι πολλοὶ O || 4 ἐκ : om. M | καὶ post δεῦτε add. O | τὸ -⁵ ἄρα : om. M || 6 ἐδεήθησαν ὁμοθυμαδόν : ὁμοθυμαδόν ἐδεήθησαν τοῦ θεοῦ L | οἱ : om. O | ἐνώπιον : ἐν μέσῳ L | αὐτῶν : -οῦ M | φοβηθῆτε : -θεύτε (sic) L | γὰρ : om. L | αὐτόν : om. L | ὑμῶν¹ ex ἡμῶν ut vid. corr. M : ἡμῶν LO | ποιήσῃ scripsi : ποιήσει codd. | ἴδη scripsi : ἴδει MO ἴδην L | ὑμῶν² : ἡμῶν L | καὶ ἀπελεύσεται εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ post ὑμῶν² add. L || 7 ἀνήλθον - οὐρανὸν post ἡμῶν transp. L

7, 1 ἐκεῖνων post μακάρων add. L | λέγοντες φύλαξον post αὐτὸν iterum scripsit O || 2 ἀπήγαγε : -ον L || 3 διαιτῶμεθα : διεθέμεθα L | τῶν καρπῶν τῶν δένδρων : τοῦ καρποῦ τοῦ δένδρου L | τῆς ἡμέρας : om. L | μὲν - ὧραν : μόνον MO | τοῦ δένδρου : τῶν -ων M || 4 ἐκεῖ : ἐκεῖσε L || 6 ἠρώτων : ἐπηρώτων L ἐρωτῶν O | με : om. M | τὰ : om. O | ἀπήγγειλα : ἀν- M | πᾶσι - ἐφαίνετο (sed -ον M) : ξένον δὲ τοῖς πᾶσιν ἐφαίνετο L || 7 ὀλιγοψύχησα : -ήσας M | αὐτῶν τῶν : om. L | εἰσερχομένων : προσ- L | καὶ ἐρωτῶντων με : ὀ (?) L | τοῦ θεοῦ : om. L | σὺν : ἐν MO | αὐτοῖς : αὐτῶ L | μικρόν : ὀλίγον L || 8 ἐκεῖνος : om. LO | μέγαρα : μέγα L μεγάλως M | ἡ : om. L | σήμερον : εἰς ἐμὲ L | σατανᾶς (cfr. Ch.) : ὄφις MO | οὗτος (cfr. Ch.) : om. MO | ἀπεργάσασθαι : ἀπεργάσαι M | με post γὰρ² add. L | ἐνταῦθα ex -εὔθα s.l. corr. L || 9 ἄπαγε - ἐντεῦθεν : om. L | ἄπαγε M (cfr. Ch.) : ὑπ- O | ἐπεὶ φεύξομαι (cfr. Ch.) : ὑπερφεύξω MO | κόμης : κόνις MO | σπεῖραι post ἐμοὶ transp. L | τῆς μα post ἐκ iteravit L || 10 κατεπανέστησαν : -έστη O | μοι (cfr. Ch. : μου) : om. MO

ἡμῶν, ἄνθρωπε, οὐκ οἶδαμεν πόθεν ἐλήλυθας πρὸς ἡμᾶς. ¹¹ κἀγὼ δὲ ἀκούων ταῦτα ἐν κλαυθμῷ πολλῷ ἐγενόμην, καὶ ἀπέστη ἀπ' ἐμοῦ ἡ φρόνησις. καὶ εἶπον· συγχωρήσατέ μοι κύριοί μου διὰ τὸν θεόν. αὐτοὶ δὲ ἡσυχίαν μοι παρεῖχον. ¹² καὶ ἀρξάμενος ἐγὼ τὰ περὶ ἑμαυτοῦ οὐπερ παρεκάλεσα τὸν θεὸν θεάσασθαι αὐτούς καὶ ὅπως ἐπετράπην καὶ πῶς φθάσας διέπεισα καὶ ἰδοὺ κατηξιώθην θεάσασθαι ὑμᾶς τοῦ κυρίου εὐδοκήσαντος. ¹³ εἶπον οἱ πρεσβύτεροι· καὶ τί θέλεις ποιήσωμέν σοι; ¹⁴ ἐγὼ δὲ εἶπον· θέλω ἰδεῖν καὶ καταμαθεῖν τὴν διαγωγὴν ὑμῶν καὶ πῶς ἔνθα οἰκεῖτε καὶ τί τὸ ἔργον ὑμῶν.

8. ¹ οἱ δὲ ἀκούσαντες ἠπαλύνθησαν πρὸς με, καὶ λαβόντες οἱ πρεσβύτεροι πλάκας ἔγραψαν οὕτως· ἀκούσατε ἀκούσατε υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων· καὶ ἡμεῖς ἐξ ὑμῶν ἔσμεν ἄνθρωποι. ² καὶ τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ὅτε ὁ προφήτης Ἰερειμίας ἐθρήνηει τὴν Ἰερουσαλήμ λέγων ὅτι· παραδοθήσεται εἰς χεῖρας τῶν ὀλοθρευτῶν, διέρρηξε τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ περιεβάλλετο σάκκον καὶ χοῦν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, καὶ εἶπε παντὶ τῷ λαῷ· ἀποστράφητε ἀπὸ πάσης ὁδοῦ πονηρᾶς. ³ ἤκουσεν ὁ πατὴρ ἡμῶν Ῥηγὰβ υἱὸς Ἰωναδὰβ καὶ εἶπε πρὸς ἡμᾶς· ἀκούσατε υἱοὶ μου καὶ θυγατέρες μου, καὶ ἀποδύσασθε τὰ ἱμάτια ἐκ τῶν σωμάτων ὑμῶν, καὶ οἶνον μὴ πίεσθε, καὶ ἄρτον ἐκ πυροῦ οὐ φάγεσθε, καὶ σίκερα καὶ μέλι οὐ πίεσθε, ἕως οὗ εἰσακούσεται κύριος τῆς δεήσεως ὑμῶν. ⁴ ἡμεῖς δὲ εἶπομεν· εἴ τι ἂν ἐντέλλῃ ἡμῖν ποιήσομεν καὶ ἀκουσόμεθά σου. ⁵ καὶ ἀπερρίψαμεν ἐκ τοῦ σώματος ἡμῶν τὴν περιβολὴν καὶ οὐκ ἐφάγομεν ἄρτον ἐκ πυροῦ, καὶ οὐκ ἐπίομεν οἶνον οὔτε μέλι οὔτε σίκερα, καὶ ἐκλαύσαμεν κλαυθμῷ μεγάλῳ καὶ ἐδεήθημεν τοῦ θεοῦ, ⁶ καὶ εἰσήκουσε κύριος τῆς προσευχῆς ἡμῶν καὶ ἀπέστρεψε τὴν ὀργὴν αὐτοῦ ἀφ' ἡμῶν τότε καὶ ἀπὸ Ἰερουσαλήμ, καὶ ἐγενήθη τῇ πόλει ἡμῶν ἔλεος καὶ ἠλέησε κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ.

9. ¹ καὶ μετὰ ταῦτα ἀπέθανεν ὁ βασιλεὺς τῆς πόλεως Ἰερουσαλήμ καὶ ἀνέστη ἕτερος βασιλεὺς. ² καὶ συνηθοῖσθη πᾶς ὁ λαὸς πρὸς αὐτόν, καὶ κατάδηλον ἐποίησαν αὐτῷ τὰ περὶ ἡμῶν λέγοντες· εἰσὶ τινες ἐκ τοῦ λαοῦ σου, βασιλεῦ, οἵτινες παρήλλαξαν τὴν δόξαν αὐτῶν ἀφ' ἡμῶν. ³ κάλεσον οὖν αὐτούς καὶ εἴπωσιν τίνος ἔνεκεν ταῦτα ποιοῦσιν. ⁴ καὶ μετεκαλεσάμενος ἡμᾶς ὁ βασιλεὺς ἠρώτησε

10 ὄν post ἄνθρωπε add. MO || 11 ἀκούων ταῦτα O : ἀκούοντα M | μοι¹ : μου M | μοι² post δὲ² transp. L || 12 ἑμαυτοῦ : ἐμοῦ L | οὐπερ : ὅπως L | θεόν : κύριον MO | διέπεισα : διεπέ-
ρασα MO | εὐδοκήσαντος : -οῦντος L || 13 οὖν post εἶπον add. M || 14 καὶ² – ὑμῶν² om.
L

8, 1 ἀκούσατε² (cfr. Ch.) : om. LO || 2 καὶ post Ἰερουσαλήμ add. M | καὶ post ὀλοθρευτῶν
add. L | διέρρηξε : -αν L | αὐτοῦ¹ : -ων L | περιεβάλλετο : περιέβαλε τὸν M || 3 δὲ post
ἤκουσεν add. L | Ἰωναδὰβ (sed -ἀμ pr. L) : Ἀδωναδὰβ M | ἡμᾶς O : ἡμᾶς (sic) M | αἱ post καὶ²
add. M | ἡμῶν post ἱμάτια add. M | ὑμῶν² : ἡμῶν LM | οἶνον : -ου L | ἄρτον : τὸν LO | ὑμῶν² :
ἡμῶν LM || 4 εἴ τι : ὅτι M | ἐντέλλῃ : -ει LO | ἡμῖν : -ῶν L | ποιήσομεν ... ἀκουσόμεθα
scripsi : -ομεν ... -όμεθα codd. || 5 οὕτε¹ : ἢ L | οὕτε² : <.. >τε O | κλαυθμῷ μεγάλῳ : -ῶν -ων
L | θεοῦ : κυρίου O || 6 κύριος : om. O | προσευχῆς : δεήσεως O | ἀφ' ἡμῶν : om. L | καὶ³ :
om. L | ἐγενήθη – αὐτοῦ² (cfr. Ch.) : καὶ ἐγένετο τῇ πόλει ἡμῶν ἔλεος ὁ κύριος καὶ ἠλέησε τὸν
λαὸν αὐτοῦ MO (sed ἔλεος pro ἔλεως pr. M)

9, 2 σου : ὃ L || 3 οὖν (cfr. Ch.) : om. L | ἔνεκεν (cfr. Ch.) : -α L

λέγων· τίνες ἐστὲ καὶ ποίας πατριᾶς; ⁵ καὶ εἶπομεν· ἐκ τοῦ λαοῦ ἐσμεν τῆς πόλεως Ἰερουσαλήμ· καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς· τίνος ἐστὲ υἱοί; καὶ εἶπομεν· υἱοὶ ἐσμεν παιδός σου· πατὴρ δὲ ἡμῶν Ῥηγάβ, υἱὸς Ἰωναδάβ· ⁶ καὶ ὅτε ἐκήρυξεν Ἰερεμίας ὁ προφήτης ζώντος τοῦ πατρός σου, βασιλεῦ, ὅτι· ἔτι τριῶν ἡμερῶν ἡ πόλις θανατωθήσεται, ⁷ ἀκούσας δὲ ὁ βασιλεὺς ὁ πατὴρ σου μετέγνω ἐπὶ ταῖς ἀμαρτίαις αὐτοῦ καὶ ἐξέθετο δόγμα τοῦ ἀποστρέψαι πάντα ἀπὸ ὁδοῦ πονηρᾶς. ⁸ ἀκούσας δὲ ὁ πατὴρ ἡμῶν Ῥηγάβ ἐνετείλατο ἡμῖν λέγων· τέκνα μου ἠγαπημένα, ἐντολὴν ὑμῖν δίδωμι ἵνα ἄρτον ἐκ πυροῦ οὐ φάγεσθε καὶ οἶνον οὐ πίεσθε, ἕως οὗ εἰσακούσεται κύριος τῆς δεήσεως ἡμῶν. ⁹ ἡμεῖς δὲ ἠκούσαμεν τῆς φωνῆς τοῦ πατρὸς ἡμῶν ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἐκείνης, καὶ ἐγυμνώσαμεν τὰ σώματα ἡμῶν καὶ ἄρτον ἐκ πυροῦ οὐκ ἐφάγομεν καὶ οἶνον οὐκ ἐπίομεν, καὶ προσηυξάμεθα ὑπὲρ τῆς πόλεως Ἰερουσαλήμ. ¹⁰ καὶ ἐπήκουσε κύριος τῆς δεήσεως ἡμῶν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ καὶ ἠλέησε τὸν λαὸν αὐτοῦ καὶ ἀπέστρεψε τὴν ὀργὴν αὐτοῦ, καὶ εἶδομεν † ὅτι ὠδυνήθη ἡ ψυχὴ ἡμῶν † καὶ εἶπομεν ὅτι· καλὸν ἐστὶν ἡμᾶς εἶναι ἀεὶ οὕτως.

10. ¹ καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς· καλῶς πεποιήκατε τότε· ² νῦν δὲ καταμίγητε μετὰ τοῦ λαοῦ ἡμῶν, καὶ φάγετε ἄρτον καὶ πίετε οἶνον καὶ ἐνδύσασθε καὶ δοξάσατε τὸν κύριον, καὶ ἔστε ὑπακούοντες θεῷ καὶ βασιλεῖ. ³ ἡμεῖς δὲ εἶπομεν· οὐ μὴ ποιήσομεν τὸ πρόσταγμα τοῦτο· οὐ γὰρ δυνάμεθα παρακοῦσαι τὴν φωνὴν τοῦ πατρὸς ἡμῶν. ⁴ τότε ὀργισθεὶς ὁ βασιλεὺς ἔθετο ἡμᾶς ἐν τῇ φυλακῇ, καὶ ἡμεθα διανυκτερεύοντες ὅλην τὴν νύκταν ἐκείνην προσευχόμενοι πρὸς κύριον τὸν θεόν. ⁵ καὶ ἰδοὺ φῶς ἔλαμψεν ἐν τῇ φυλακῇ, καὶ ἔλθων ἄγγελος κυρίου ἐξήγαγεν ἡμᾶς καὶ ἔθετο εἰς ἀέρα, καὶ ἦγαγεν ἡμᾶς εἰς τὸ ὕδωρ τοῦ ποταμοῦ, καὶ φησιν· ὅπου πορεύεται τὸ ὕδωρ πορεύεσθε σὺν ἐμοί· ⁶ καὶ ἐβαδίσσαμεν τὰ ὕδατα σὺν τῷ ἀγγέλῳ· ⁷ καὶ ὅτε ἦνεγκεν ἡμᾶς ἐπὶ τὸν ποταμὸν, ἐψύγη ὁ ποταμὸς καὶ ἀπώλετο τὸ ὕδωρ, καὶ, διαρραγεὶς ὁ ποταμὸς εἰς βάθος, ἀνήλθεν ὕδωρ ἀπὸ τῆς ἀβύσσου· ⁸ καὶ περιετείχισε τὴν πατρίδα ταύτην. ^[9]

4 τίνες (cfr. Ch.): -ος L || 5 εἶπομεν¹ ... εἶπομεν²: utrimque εἶπαμεν L | τοῦ post ἐσμεν² add. L | πατὴρ δέ: πατρός O | υἱός: -οῦ O | Ἰωναδάβ scripsi: -ὰμ L Ἰωνάβ in Ἰωναδάβ s.l. corr. O Ἀδωναδάβ M || 6 βασιλεῦ: -εὺς L || 7 δέ: om. MO | ὁ βασιλεὺς ὁ πατὴρ σου (cfr. Ch.): ὁ πατὴρ σου ὁ βασιλεὺς MO | αὐτοῦ: -ῶν L | δόγμα: δόγμασι MO | ὁ πατὴρ σου post δόγμα add. L || 8 ἡμῶν: σου L | ἡμῖν λέγων: λέγων ἡμῖν M | τέκνα: τεκνία L | δίδωμι: δίδουμοι (sic) L | ὑμῖν post δίδωμι iter. M | τοῦ post ἐκ add. L | μὴ post. οὐ add. L | εἰσακούσεται: -κούση L | ἡμῶν: ὑμῶν O || 9 ἐκ: om. L | προσηυξάμεθα: ἐπροσ- O | ἡμῶν post πόλεως add. O || 10 καὶ³ - αὐτοῦ² O: om. M | εἶδομεν: οἶδαμεν L | † ὅτι ὠδυνήθη ἡ ψυχὴ ἡμῶν †: ὅτι ὠδυνήθη ἡμῶν M ὅτι ἠδυνήθημεν O; nonne emendandum in ὅτι ὠνήθη etc. (de quo cfr. Ch.)? | εἶναι: om. L

10, 2 καταμίγητε scripsi: κατανύγετε MO κατανύχθητε L | ἡμῶν: αὐτοῦ O | φάγετε ἄρτον καὶ πίετε οἶνον: φάγετε καὶ πίετε ἄρτον καὶ οἶνον L | ἔστε: ἔσθη L | τῷ post ὑπακούοντες add. M || 3 ποιήσομεν scripsi: -σωμεν codd. | πρόσταγμα: πράγμα L | φωνὴν: ἐντολὴν MO || 4 ὀργισθεὶς: ὀργίσθη L | νύκταν: -α O | κύριον: om. MO || 5 καὶ¹ - φυλακῇ: om. O | καὶ² - ἡμᾶς¹: om. L | ἀπὸ τῆς φυλακῆς post ἡμᾶς¹ add. O | καὶ³ - ἡμᾶς²: om. M | τοῦτο post ὕδωρ¹ add. O || 7 ἦνεγκεν: ἦνεγγεν M | τοῦτον post ποταμὸν add. O | βάθος: -ου M | περιετείχισε: -τύχησεν LM || 9 deest in codd.

11. ¹ ἀκούσατε ἀκούσατε, υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων, τὴν διαγωγὴν καὶ τὴν πολιτείαν ἡμῶν τῶν μακάρων. ² ἔθετο ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐπὶ τῆς γῆς ταύτης. οὐκ ἀθάνατοί ἐσμεν, οὐδὲ ἀναμάρτητοι. ³ ἀνατέλλει δὲ ἡ γῆ δένδρα καρποφόρα γέμοντα καρπὸν εὐωδίας πλήρη, καὶ ἐξέρχεται ἀπὸ τῆς ρίζης τῶν δένδρων ὕδωρ γλυκὺ ὑπὲρ τὸ μέλι, καὶ ταῦτα ἡμῖν ἐστὶ βρώσις καὶ πόσις. ⁴ προσευχόμενοι νύκτα καὶ ἡμέραν, τοῦτο γὰρ ἡμῖν ἐστὶ πᾶσα σπουδὴ· τοῦ προσκυνεῖν αἰεὶ τὸν κύριον. ⁵ ἀκούσατε οὖν υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων· παρ' ἡμῖν οὐκ ἔστι γῆ ἄροσίμη οὔτε ἄμπελος, οὔτε ἔργον ἐν ξύλῳ ἢ ἐν σιδήρῳ, οὔτε οἶκος παρ' ἡμῖν οὔτε ξύλων οἰκοδομή, οὔτε ξίφος οὔτε πῦρ, οὔτε ἀργὸς σίδηρος οὔτε εἰργασμένος οὔτε ἀργύριον οὔτε χρυσίον οὔτε ἀήρ βαρύτατος, ⁶ οὔτε εἰσὶ τινες ἐξ ἡμῶν ἀσθενοῦντες ἀλλὰ αἰεὶ ῥωσθοῦντες. περὶ δὲ γυναικῶν, ὅτε ποιήσουσιν δύο τέκνα ⁷ – ὁ ἀνὴρ μετὰ τῆς γυναικὸς αὐτοῦ – ἀφίστανται ἀπ' ἀλλήλων καὶ εἰσὶν ἐν ἀγνείᾳ μὴ γινώσκοντες ὅτι ἦσαν ποτε ἐν συνηθείᾳ τοῦ γάμου. ⁸ τὰ δὲ τέκνα γενόμενα ἐξ αὐτῶν, μένει τὸ ἐν εἰς τὸν γάμον, τὸ δὲ ἄλλο ἐν τῇ παρθενίᾳ.

12. ¹ καὶ οὐκ ἔστι παρ' ἡμῖν ἀριθμὸς χρόνου, οὔτε ἐβδομάδες οὔτε μῆνες οὔτε ἐνιαυτός· πᾶσαι γὰρ αἱ ἡμέραι ἡμῶν μῆνες εἰσιν. ² ἐπὶ δὲ τῶν σπηλαίων ἡμῶν ἀπόκεινται φύλλα τῶν δένδρων μεγάλα ὡς ἀντὶα ὑφαινότων, μὴ διαφθειρόμενα ταχύ, καὶ αὕτη ἡ κοίτη ἡμῶν ὑποκάτω τῶν δένδρων ἐστὶ. ³ γυμνοὶ δὲ οὐκ ἐσμεν ὡς ὑμεῖς διαλογίζεσθε· ἔχομεν δὲ τὸ ἔνδυμα τῆς δικαιοσύνης καὶ ἀλλήλους οὐκ αἰσχυνόμεθα. ⁴ ἐν τῇ ἕκτῃ ὥρᾳ ἐσθίομεν κατὰ πᾶσαν ἡμέραν· κατέρχεται γὰρ ὁ καρπὸς τῶν δένδρων ἀφ' ἑαυτοῦ καὶ ἐσθίομεν εἰς κόρον ἡμῶν. ⁵ ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ ὕδωρ ἐξέρχεται ἐκ τῆς ρίζης τῶν δένδρων καὶ πίνομεν τὸ ἀρκοῦν, καὶ τὸ λοιπὸν διδύσκει τὸ δένδρον εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ. ⁶ οἶδαμεν δὲ καὶ ὑμᾶς ἐν τῷ κόσμῳ, οἵτινες ἐστε δίκαιοι καὶ οἵτινες ἀμαρτολοί, ὅτι καθ' ἐκάστην ἡμέραν ἔρχονται οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ καὶ λέγουσιν ἡμῖν πάντα τὰ ἔργα ὑμῶν, τὰ καλὰ καὶ

11, 1 ἀκούσατε² (cfr. Ch.) : om. MO | ἀκούσατε ἀκούσατε post ἀνθρώπων add. M | τήν² : om. L || 2 ἡμᾶς post θεὸς transp. M || 3 ταύτη post γῆ add. M | γέμοντα : om. L | πλήρη scripsi : -ης codd. | ὕδωρ post γλυκὺ transp. O | ταῦτα : πάντα O | καὶ πόσις : om. L || 4 τε post νύκτα add. O | νύκτα : νυκτῶς (pro -ός) L | ἡμέραν : -ας L -α M | ἡμῖν post ἐστὶ transp. L | πᾶσα : ἡ L | προσκυνεῖν : -ῆ ut vid. L || 5 οὖν : om. L | ἄροσίμη : βρώσιμος MO | οὔτε¹ et οὔτε² : utrimque οὐδὲ L | ἢ : οὔτε L | ξύλων : om. L | οὔτε ξίφος post πῦρ transp. L | οὔτε⁷ : οὐδὲ M | ἀργός : ἀργὸ O | οὔτε⁸ – χρυσίον : om. MO, qui οὔτε χρυσίον post οἰκοδομὴ transp. || 6 ῥωσθοῦντες (sed ῥωστ- O) : εἰρωσθοῦμεν L | δέ : om. L | ὅτε : ὅτι L | ποιήσουσιν scripsi : ποιήσωσιν MO ποιήσουσιν L || 7 ἀνὴρ : ἀρὲν L | γυναικὸς αὐτοῦ : θηλείας L | ἀγνεία : ἀγνοίαν (sic) M | συνηθεία : ἐπιθυμία MO || 8 <δύο> τέκνα post αὐτῶν transp. L | τὰ post γενόμενα add. M | ἐξ : ὑπ' M | ἄλλο (sed -ον pr. M) : ἕτερον L

12, 1 ἡμῖν : ἡμῶν MO | χρόνου : -ων MO | ἐβδομάδες : -ων MO | μῆνες : -ῶν MO | οὔτε ἐνιαυτός : om. MO || 2 τῶν σπηλαίων : τὸ -ον O | ἡμῶν : ἡμῖν L | τῶν δένδρων¹ : om. L | ἡ κοίτη : om. L | ἐστὶ : εἰσὶν L om. O || 3 δέ : γὰρ L | ἀλλήλους : -οις L || 4 κατὰ : om. M | κατέρχεται in -τε s. l. corr. M | τῶν δένδρων : τοῦ δέντρου (sic) M | αὐτῶν post δένδρων add. O | ἑαυτοῦ : -ῶν O -ὸν M || 5 πίνομεν : πίομεν L | καὶ³ – αὐτοῦ : om. O | διδύσκει scripsi (cfr. Ch.) : ἐδεδύσκει M ἐνδεδύσκει L || 6 ὑμᾶς : ἡμᾶς L | ἐν τῷ κόσμῳ : εἰς τὸν -ον L | οἵτινες¹ scripsi : ὡς τινες MO ὡς τινος L | ἐστε δίκαιοι καὶ : om. M | οἵτινες² scripsi : ὡς τινα L ὡς τινες O om. M | ἐκάστην : om. MO | οἱ : om. M | ὑμῶν¹ : ἡμῶν L

τὰ πονηρά, καὶ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἡμερῶν ὑμῶν· ⁷ καὶ εὐχόμεθα ὑπὲρ ὑμῶν πρὸς κύριον, ὅτι καὶ ἡμεῖς ἐξ ὑμῶν ἐσμεν, ἀλλ' ἐξελέξατο ἡμᾶς ὁ θεὸς καὶ ἔθετο ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ τοῦ μὴ ἀμαρτάνειν ἡμᾶς. ⁸ καὶ οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ οἰκοῦσι μεθ' ἡμῶν καὶ λέγουσιν ἀεὶ ἡμῖν τὰ περὶ ὑμῶν, καὶ εἰς μὲν τὰ καλὰ ὑμῶν ἔργα εὐφραίνόμεθα μετὰ τῶν ἀγγέλων· ⁹ ἐπὶ δὲ τὰ πονηρὰ λυπούμεθα, καὶ κλαίοντες προσευχόμεθα πρὸς τὸν θεὸν ἵνα παύσωνται τοῦ κακοῦ.

13. ¹ τὴν δὲ ἀγίαν τεσσαρακοστὴν ποιοῦσι τὰ δένδρα τὸν καρπὸν, ² καὶ βρέχει ὁ θεὸς τὸ μάννα ὅπερ ἔδωκε τοῖς πατρᾶσιν ἡμῶν ἐν τῇ ἐρήμῳ, καὶ ἐσθιοντες αὐτὸ ³ γινώσκομεν τὸν χρόνον τοῦ ἐνιαυτοῦ· ⁴ ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ Πάσχα, ἡγουν ἡ ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ, τότε ἀνατέλλει πάλιν τὰ δένδρα τὸν καρπὸν τῆς εὐωδίας, καὶ οὕτως γινώσκομεν πάλιν ὅτι ἀρχὴ τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐστίν ⁵ ἀπὸ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ· καὶ ἰστάμεθα τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας ἀγρυπνοῦντες καὶ προσευχόμενοι πρὸς τὸν θεόν, καὶ οὕτως ποιούμεν τὸ Πάσχα.

14. ¹ οἶδαμεν δὲ καὶ τὸν χρόνον τῆς ζωῆς ἡμῶν καὶ τῆς τελευτῆς ἡμῶν. οὐ γὰρ ἐστὶν ἐν ἡμῖν κόλασις ἢ συντριβὴ ἢ σεισμός ἢ λοιμὸς ἢ φθορὰ σώματος ἢ ἄλλ' οὐτινος συμπτώματος ἢ ἀκηδία ψυχῆς, ἀλλ' ἐστὶν εἰρήνη πολλὴ καὶ χαρὰ. ² οὐ γὰρ ὀχλεῖται ἡ ψυχὴ ἡμῶν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων τοῦ ἐξελθεῖν· χαίρουσι δὲ καὶ αὐτοὶ ὅταν παραλαμβάνουσι τὰς ψυχὰς ἡμῶν, καὶ χαίρουσι δὲ καὶ αἱ ψυχαὶ ἡμῶν σὺν τοῖς ἀγγέλοις ὅταν βλέπωσι αὐτοὺς πλησιάζοντας. ³ ὥσπερ δὲ ἐκδεχομένη νύμφη τὸν νυμφίον αὐτῆς, οὕτως ἐκδέχεται ἡ ψυχὴ ἡμῶν τὸν εὐαγγελισμὸν τῶν ἀγγέλων, καὶ οὐδὲν περισσὸν λέγουσιν οἱ ἄγγελοι ἐρχόμενοι πρὸς ἡμᾶς, ἀλλ' ἡ μόνον· καλεῖ σε ὁ κύριος. ⁴ τότε ἡ ψυχὴ ἐξέρχεται ἐκ τοῦ σώματος καὶ προσέρχεται πρὸς αὐτούς, καὶ βλέποντες τὴν ψυχὴν ἄσπιλον ἐξερχομένην οἱ ἄγγελοι χαίρουσι, καὶ ἀπλοῦντες τὰς στολὰς αὐτῶν δέχονται αὐτήν, ⁵ λέγοντες· μακαρία εἶ, ψυχὴ, ὅτι ἐπληρώθη τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ἐν σοί.

6 τῶν ἡμερῶν ὑμῶν : ἡμῶν τῶν ἡμερῶν L || 7 πάντοτε post εὐχόμεθα add. M | ὑπὲρ : περὶ MO | ὑμῶν² : ἡμῶν L | τοῦ μὴ ἀμαρτάνειν ἡμᾶς : τοῦ κατὰ ἀμαρτάνειν ἡμᾶς M τοῦ μὴ κατὰ ἀμαρτάνειν ἡμᾶς O || 8 ἀεὶ : om. L | ἡμῖν : om. M | ἐκεῖ post ἡμῖν add. L | ὑμῶν¹ : ἡμῶν L | ὑμῶν² : om. O || 9 καὶ : om. L | προσευχόμεθα : -μενοι L | δὲ post κλαίοντες add. L | τὸν θεόν : κύριον M | παύσωνται : -σεται L

13, 1 ποιοῦσι : -οῦνται L | τὸν καρπὸν : τῶν καρπῶν M (sed cfr. Ch. : παύονται τὰ δένδρα ἀπὸ τῶν καρπῶν) || 4 δέ : οὖν MO | ἀγία post ἡ add. MO | κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ post τοῦ add. MO | ὅτι : om. MO | ἀρχή : -ῆν M || 5 ἀγίας post τῆς add. MO | κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ post τοῦ add. MO | ἰστάμεθα (vix leg. in L) : ἰστάμε.. M | καὶ³ : om. L | προσευχόμενοι : -όμεθα L 14, 1 οἶδαμεν : εἶ- L | δὲ καὶ : om. L | τῆς ζωῆς ἡμῶν καὶ : om. MO | ἡμῶν² : ὑμῶν M om. L | ἐν ἡμῖν : ἐκεῖ L | λοιμὸς scripsi : λιμὸς L λογισμός MO | ἡ⁴ – συμπτώματος : om. MO | ἀλλ' ἐστίν : ἀλλὰ M | πολλή : om. L || 2 ὀχλεῖται : ἐνοχ- MO | δέ¹ : om. L | καὶ¹ : om. O | τὰς ψυχὰς ἡμῶν : ἡμᾶς L | καὶ χαίρουσι (-αι pr. cod.) – ἀγγέλοις : χαίρομεν δὲ καὶ ἡμεῖς σὺν τοῖς ἀγγέλοις O καὶ ἡμεῖς σὺν αὐτοῖς τοῖς ἀγγέλοις χαίρομεν M | βλέπωσι : βλέπομεν MO | καὶ post αὐτούς add. M : εὐμενῶς ibidem add. L || 3 ἐκδεχομένη : -ῆν L | τόν : τὸ M | ἐκδέχεται : δέχεται M | ἡ ψυχὴ : om. O | τοῦτο post μόνον add. L || 4 ἐκ τοῦ σώματος καὶ προσέρχεται (cfr. Ch.) : om. MO | καὶ post ἐξερχομένην add. L | καὶ μακαρίζουσιν αὐτήν post αὐτήν add. L || 5 αὐτῇ post λέγοντες add. O | μακαρία εἶ, ψυχὴ : μακαρία ἡ ψυχὴ M μακαρία εἶ ἡ ψυχὴ L

15. ¹ ὁ δὲ χρόνος τῆς ζωῆς ἡμῶν ἐστὶ τοιοῦτος· ² ὁ ἐν νεότητι καταλύων τὸν βίον, ζῆ ἔτη τριακόσια ἐξήκοντα, μικρὸν πρὸς ἔλαττον· ³ ὁ δὲ ἐν τῷ γήρει ἐξερχόμενος, ἔτη ἑπτακόσια ἐβδομήκοντα, ἢ καὶ ὀγδοήκοντα, ⁴ καὶ προδεδήλωται ἡμῖν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων ἡ ἡμέρα τῆς συμπληρώσεως ἡμῶν. ⁵ ὅτε γὰρ ἔλθωσιν οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ λαβεῖν τὴν ψυχὴν ἀδελφοῦ ἡμῶν, πορεύεται ὁ μέλλων τελευτᾶν μετὰ τῶν ἀγγέλων πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους, ⁶ καὶ οἱ πρεσβύτεροι βλέποντες τοὺς ἀγγέλους μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν συναγοῦσι πάντα τὸν λαόν, καὶ ἀπερχόμεθα μετὰ τῶν ἀγγέλων ψάλλοντες ἕως τῆς κατοικίας αὐτοῦ· ^[7] ^{8]} καὶ οὕτως ἀπέρχεται ὁ καλούμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ ^[9-10]

16. ¹ τῶν ἀγγέλων ὑμνούντων καὶ εὐφραينوμένων· ὑπαντῶσι δὲ αὐτοῖς πάλιν ἄλλα τάγματα ἀγγέλων μετὰ σπουδῆς, χαίροντες καὶ ἀγαλλιώμενοι, καὶ ἀσπάζονται τὴν ἀνερχομένην ψυχὴν ἐν τῷ στερεώματι. ² καὶ ὅτε ἀπέλθῃ εἰς τὸν τόπον ἐν ᾧ δεῖ προσκυνῆσαι τὸν κύριον, αὐτὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δέχεται τὴν ψυχὴν τοῦ μάκαρος καὶ προσφέρει αὐτὴν τῷ ἀχράντῳ αὐτοῦ πατρί. ³ καὶ τότε γίνεται αἶνος ὑπὸ τῶν ἀγγέλων ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ἡμεῖς κάτω ὑπακούομεν αὐτοῦ. ^[4-7] ^{8]} καὶ γράψαντες ταῦτα δεδώκασι πρὸς με.

17. ¹ ἐγὼ δὲ Ζώσιμος ἐδεήθην αὐτῶν ἵνα προσεύξωνται περὶ ἐμοῦ ἵνα εὐδοθῶ τοῦ ἀντιπερᾶσαι, ² καὶ κράξαντες ὁμοθυμαδὸν πρὸς τὸν κύριον εἶπον· ὁ θεὸς ὁ δεῖξας ἡμῖν τὰ θαυμάσιά σου καὶ ποιήσας ἐλθεῖν τὸν δοῦλόν σου Ζώσιμον πρὸς ἡμᾶς ἐκ τοῦ κόσμου τῆς ματαιότητος, αὐτὸς πάλιν ἀποκατάστησον αὐτὸν ἀβλαβῆ εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ. ^[3] ^{4]} καὶ καταγαγόντές με εἰς τὸν ποταμὸν πάλιν προσηύξαντο, καὶ εὐθέως κλιθὲν τὸ δένδρον ἐδέξατό με ὡς τὸ πρότερον. ⁵ καὶ ἀρθὲν εἰς ὕψος μετεκόμισέ με πρὸς τὸ ἕτερον δένδρον κάκεινο πάλιν ἀπέθετό με ἐν τῇ γῇ εἰς τὸ πέραν, καὶ κράξας φωνῇ μεγάλη εἶπον· δότε μοι, ἄνθρωποι τοῦ θεοῦ, εὐχὴν μετ' εἰρήνης· ἰδοὺ γὰρ πορεύομαι ἀφ' ὑμῶν· ⁶ καὶ ποιήσαντες εὐχὴν ἔκραξαν λέγοντες· εἰρήνη εἰρήνη σοι, Ζώσιμε.

15, 1 τοιοῦτος : οὔτος M || 2 ἐν : ἐ (sic) M | ζῆ – ἔλαττον (sed προη [?] pro πρὸς L) : om. M || 3 ἐβδομήκοντα, ἢ καὶ post ἑπτακόσια add. MO || 4 προδεδήλωται : προσ- L | δὲ post προσδεδήλωται add. L | ἡ ἡμέρα : αἰ -αι MO || 5 οἱ : om. O | τὴν : om. MO | τοῦ post ψυχὴν add. L | ἀδελφοῦ : ἀδελ (sic) M || 6 βλέποντες : -ουσι L | μετὰ – λαόν : μετὰ τὸν λαόν MO (sed μετὸν pro μετὰ τὸν pr. O) | καί² : om. O | τῶν ἀγγέλων : αὐτῶν O | αὐτοῦ (ex αὐτῶν corr. M) : -ῶν L || 7 deest in codd. || 8 ὑπό : μετὰ M || 9-10 desunt in codd.

16, 1 καὶ ante τῶν add. L | ὑπαντῶσι : ἀπ- L | πάλιν om. L | αὐτοῖς ex αὐτοῦς s.l. corr. L | τάγματα : τὰ κατὰ τῶν L | ἀγαλλιώμενοι : ἀγαλλόμενοι O | ἀνερχομένην : ἐξ- O || 2 ὅτε : ὅταν MO | κύριον : θεὸν ut vid. M | αὐτὴν : om. L | αὐτοῦ : om. L || 3 αἶνος ὑπὸ τῶν ἀγγέλων : om. L | αὐτοῦ : -οῖς L || 4-7 desunt in codd. || 8 καὶ γράψαντες ταῦτα δεδώκασι πρὸς με : καὶ ἔγραψαν ταῦτα καὶ δεδώκασίν μου αὐτὰ M καὶ ὡς ἔγραψε ταῦτα δεδώκέ μοι αὐτὰ L 17, 1 ἵνα² : ὅπως O || 2 ὁμοθυμαδὸν post κύριον transp. L | πρὸς ἡμᾶς post ματαιότητος transp. M | ματαιότητος : μαται(ασ)ώτητος ut vid. L || 3 deest in codd. || 4 ποταμὸν : τόπον MO | προσηύξαντο (ex προσηύξατο corr. O) : προσηύξατο LM | κλιθὲν corr. : κληθὲν codd. || 5 πρὸς : εἰς L | με² : μοι L | μετ' εἰρήνης – ⁶ εὐχὴν (sed ποιή(ασ)σαντες ut vid. L) : om. O | ἰδοῦ : ἦδη L | ὑμῶν : ἡμῶν L || 6 εἰρήνη ter pr. L

18. ¹ καὶ εὐξάμενος ἐγὼ ἐπορευόμην, ὀδηγούμενος ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου· καὶ ἐλθὼν ἐπὶ τόπου πεδινοῦ ² λέγει μοι· μακάριος εἶ, Ζώσιμε, ὅτι κατηριθμήθης μετὰ τῶν μακάρων. ³ καὶ ἐλθοῦσα κάμηλος καὶ λαβοῦσά με εἰς τὸν τράχηλον αὐτῆς ⁴ ἔγαγέ με ἐπὶ μονὰς καὶ ἔθηκέ με εἰς τὸν τόπον ὅπου με ἤυρε τὸ πρότερον προσευχόμενον ⁵ καὶ ὑπέστρεψε.

19. ^[1] ² καὶ ἐλθὼν ὁ ἄγγελος τοῦ θεοῦ λέγει μοι· ἴδου ὁ σατανᾶς ἔρχεται πειράσαι σε, ἀλλ' ἔστιν ὑπὲρ σου ὁ κύριος· ἡ γὰρ πίστις σου ἔδωκε τὸν διάβολον, μὴ οὖν φοβοῦ. ³ καὶ ἐλθὼν ἕτερος ἄγγελος λέγει μοι· καλῶς ἐλήλυθας. ⁴ δεῦρο ἀπάξω σε ἐπὶ τὸ σπήλαιόν σου, ⁵ ἔσται γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μαρτύριον τῆς ἐρήμου καὶ ἰασις τῶν προσερχομένων. ⁶ καὶ κρατήσας τῆς χειρός μου ὁ ἄγγελος ἐνίσχυσέ με καὶ εἶπέ μοι· ἀπελθε εἰς τὸ σπήλαιον ἐν ᾧ ἦς κατοικῶν τὸ πρότερον· ⁷ καὶ εἰσελθὼν ἐγὼ εὐθὺς βλέπω ἐν αὐτῷ θυσιαστήριον καὶ τράπεζαν ἡγιασμένην, καὶ ἤμην ἀυλιζόμενος ἐκεῖ μετὰ τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ ἐπὶ ὥρας τινάς. ⁸ καὶ τὰς γεγραμμένας πλάκας ὡς ἔλαβον παρὰ τῶν μακάρων ἔθηκα ἐπὶ τοῦ βήματος τοῦ θυσιαστηρίου.

20. ¹ καὶ ἀνῆλθον οἱ ἄγγελοι εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ εὐθέως ἦλθεν ὁ διάβολος πρὸς με σχῆμα ἔχων ἄγριον, θυμοῦ καὶ μανίας πεπληρομένος. ² καὶ ἐμβριμησάμενός μοι ἔλεγεν οὕτως· ἐγὼ ἤδειν τὸν καιρὸν ὅτε ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον καὶ ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ ἐντειλάμενος αὐτῷ μὴ φαγεῖν ἀπὸ τοῦ ξύλου πρὸς τὸ μὴ γινώσκειν αὐτὸν καλὸν ἢ πονηρόν, ὅπως μένωσιν ἀναμάρτητοι οἱ ἄνθρωποι ὡσπερ καὶ οἱ ἄγγελοι· οὕτως εἰσὶν καὶ οἱ μάκαρες. ³ καὶ διὰ τοῦτο εἰσῆλθον ἐγὼ εἰς τὸ σκευὸς τοῦ ὄψεως, καὶ ὡς πανοῦργος εἰς πανοῦργον ⁴ ἐποίησα παραβάτην τὸν Ἀδὰμ τὸν πρῶτον ἄνθρωπον, καὶ φαγὼν ἀπὸ τοῦ ξύλου ἐξεβλήθη τοῦ παραδείσου καὶ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ καὶ τῆς τῶν ἀγγέλων διαγωγῆς καὶ συναυλίας. ⁵ καὶ σὺ ἀπελθὼν εἰς τοὺς μάκαρας ἠνεγκας τὴν πολιτείαν αὐτῶν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ. ⁶ ἐγὼ σε ἀφανίσω καὶ πάντας τοὺς δεχομένους τὴν βίβλον ἣν ἠνεγκας.

18, 1 τοῦ ἀγγέλου : τῶν -ων L || 2 λέγει μοι : ἔθετό με λέγειν L || 3 εἰς τὸν τράχηλον : ἐπὶ τοῦ -ου L || 4 ἐπὶ – με² (sed νομάς pro μονὰς O) : om. M | προσευχόμενον : εὐχόμενον L om. M

19, 1 deest in codd. || 2 μοι : μη L | ὁ σατανᾶς post ἔρχεται transp. L | πειράσαι σε : τοῦ πειράσεσται ut vid. L | πίστις : πίστι LM | μὴ – ³ μοι (sed εἶπε pro λέγει L) : σὺ οὖν O || 4 καὶ post δεῦρο add. L || 5 ἔσται – νῦν : om. MO | γὰρ post καὶ add. M || 6 με post κρατήσας add. L | μου : om. L | μοι : om. L | ἐν ᾧ : om. L | ἦς κατοικῶν : κατώκεις M || 7 ἐγὼ : om. M | ἡγιασμένην : -η L | ἐκεῖ : ἐκείσε L | τινάς : πολλάς O || 8 εὐθὺς post καὶ add. L | ἔθηκα (sed τέθηκα pr. cod.) ἐπὶ τοῦ βήματος τοῦ θυσιαστηρίου : ἐπὶ τοῦ βήματος τοῦ θυσιαστηρίου ἔθησα αὐτάς M ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου ἔθηκα αὐτάς O

20, 1 τοῦ θεοῦ post ἄγγελοι add. O || 2 καὶ ἐμβριμησάμενός μοι : om. L | ἔλεγεν : ἐγένετο O | ἤδειν : οἶδα M | ὅτε : ὄν M | ἔπλασεν : ἐποίησεν L | αὐτῷ : -ὸν M | ἦ : καὶ M | μένωσιν : μένουσιν M | οὕτως – μάκαρες : om. O || 3 καὶ ὡς : om. L | εἰς πανοῦργον : om. MO || 4 παραβάτην (cfr. Ch.) : παραβῆναι O om. M | τῆς : om. L || 5 ἀπελθὼν : ἀν- L | μάκαρας (cfr. 22, 3) : μακάρους MO || 6 ἣν ἠνεγκας (cfr. Ch.) : ταύτην MO

21. ¹ ταῦτα εἰπὼν ὁ διάβολος πρὸς με εὐθύς ἀνεχώρησε, ² καὶ μεθ' ἡμέρας ὀκτὼ συνάξας μετ' αὐτοῦ ἀτάκτους δαίμονας καὶ ἐλθὼν ἐν τῷ σπηλαίῳ μου κάμου δὲ προσευχομένου ἤρπασάν με ἔξω τοῦ σπηλαίου μου ³ καὶ ἔτυπτόν με ἀφρίζοντες ἐπὶ ὥρας πολλὰς. τοῦ θεοῦ δὲ ἡ χάρις ἐνισχύσασά με ἀπεδίωξεν αὐτούς, ^[4-7] ⁸ καὶ ἐλθὼν ὁ ἄγγελος συνοδεύσας μοι καὶ οἱ λοιποὶ ἐπὶ τῆς τραπέζης ἤγαγόν με ἐπὶ τοῦ σπηλαίου μου μετὰ δόξης πολλῆς.

22. ¹ ἔζησε δὲ μετὰ ταῦτα ὁ ὄσιος Ζώσιμος ἔτη τριάκοντα ἕξ, καὶ δέδωκε τὴν βίβλον τῶν μακάρων τοῖς πατρᾶσιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, καὶ μετεγράψαντο ἐξ αὐτῆς τὴν διαγωγὴν αὐτῶν τὴν μακαρίαν εἰς ὠφέλειαν. ^[2] ³ μετὰ δὲ τὴν συμπλήρωσιν τῶν τριάκοντα ἕξ ἐτῶν παρεγένοντο οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ πρὸς τὸν Ζώσιμον καθὼν τρόπον καὶ πρὸς τοὺς μάκαρας, ⁴ καὶ συνήχθησαν πάντες οἱ μοναχοὶ θεία προστάξει καὶ ἀνεγνώσθη ἡ γραφὴ αὕτη ἔμπροσθεν πάντων· ⁵ καὶ εἶδομεν ἡμεῖς οἱ συναχθέντες τὸν μακάριον Ζώσιμον ἐν τῇ αὐτῇ πολιτείᾳ ἐξεληθόντα ἐκ τοῦ σώματος καθάπερ καὶ οἱ μάκαρες.

23. ^[1-2] ³ εἶδομεν δὲ καὶ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀναφερομένην ὑπὸ τῶν ἀγγέλων, λαμπρὰν καὶ πεφωτισμένην ὑπὲρ τὸν ἥλιον, καὶ ἀσπασάμενοι τὸ σῶμα αὐτοῦ κατεθέμεθα πρεπόντως ἐν τῷ σπηλαίῳ. ⁴ καὶ παραχρῆμα ἐφύησαν αὐτόματοι φοίνικες ἑπτὰ, καὶ ἐπεσκίασαν τὸ σπήλαιον. ⁵ ἀνέβη δὲ καὶ πηγὴ ὕδατος ἐπὶ τοῦ τόπου ἐκείνου, ὕδωρ ἅγιον, καὶ ἔστιν ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης ἰάσεις ἐπιτελοῦν παντοδαπάς. ⁶ εἰρήνη δὲ καὶ σωτηρία ψυχῶν πᾶσι τοῖς ἀκούουσι τὴν διαγωγὴν καὶ πολιτείαν τῶν μακάρων καὶ τοῦ μακαρίου Ζωσίμου. ⁷ ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης, ἧτις ἐστὶν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, αὐτὸς εἰσαγάγη πάντας ἡμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ. αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος καὶ ἡ προσκύνησις σὺν τῷ ἀνάρχῳ αὐτοῦ πατρὶ καὶ τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ αὐτοῦ πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

21, 1 ἡνίκα δὲ ante ταῦτα add. O : ἡνίκα M || 2 καί² : om. L | μου : om. L | κάμου δέ : ἐμοῦ L | κάκεϊ δὲ M | ἔξω τοῦ σπηλαίου μου (sed μου om. O) : om. L || 3 ἔτυπτον : ἔτυψαν MO | ἀφρίζοντες : κάαφρίζοντες (?) ut vid. L | ὥρας : ἡμέρας L | ἀπ' ἐμοῦ post αὐτούς add. MO || 4-7 desunt in codd. || 8 ἐλθὼν : παραλαβὼν με MO | ὁ post ἄγγελος add. L | μοι : με LM | οἱ ἄγγελοι οἱ post λοιποὶ add. L | με² : μοι L | τοῦ σπηλαίου : τὸ -ον MO | μου : om. L

22, 1 ἔζησε : -α L | ὁ ὄσιος Ζώσιμος : om. L | ταῦτα : ταῦθα ut vid. L | καὶ post τριάκοντα add. M | δέδωκε : -α L | τὴν² - ὠφέλειαν : πᾶσαν τὴν ὠφέλειαν καὶ τὴν διαγωγὴν αὐτῶν L || 2 deest in codd. || 3 μετὰ δέ : om. L | ἐτῶν (cfr. Ch.) : ἐνιαυτῶν M χρόνων L | μάκαρας (cfr. Ch.) : μακάρους MO || 4 πάντες : om. O | ἀνεγνώσθη : ἀνεγνώστη M | αὕτη : om. L || 5 συναχθέντες : -ελθόντες L | αὕτη : τῇ τοιαύτῃ L om. O

23, 1-2 desunt in codd. || 3 δέ : om. L | ὑπὸ - πεφωτισμένην : om. O | ἁγίον post τῶν add. L | ἀσπασάμενοι : ἀσπαζόμενοι M || 5 τοῦ τόπου ἐκείνου : τὸν -ον -ον O | ἕως : νέως ut vid. L | ἀεὶ post ἰάσεις add. L | ἐπιτελοῦν scripsi : ἐπιτελῶν codd. | ἐπιτελῶν (rectius ἐπιτελοῦν) post παντοδαπάς trasp. L || 6 ψυχῶν : -ῆς L | πᾶσι τοῖς ἀκούουσι : πάντων τῶν ἀκουόντων M | καὶ πολιτείαν τῶν : litteras vix intellegibiles pr. L | εὐμενέστατα post μακάρων add. L | τὴν εὐάρεστον πολιτείαν post Ζωσίμου add. L || 7 κύριος - Χριστός : Χριστὸς Ἰησοῦς κύριος ἡμῶν O | εἰσαγάγη (-ῆ malui : -ει codd.) : ἐνλιμενίσαι, fortasse pro ἐνλιμενίσῃ L (ad verbum cfr. Ign. Diac. Ep. 31, 13 Mango-Efthymiadis) | ἡμᾶς : ὑμᾶς O om. L | αὐτῷ : ᾧ O | καί¹ - καί⁷ : om. L | αὐτοῦ³ : om. O | τῶν αἰώνων : om. L

5. Discussione delle varianti

Un confronto fra alcune varianti del testo sin qui proposto e quello stampato da Charlesworth, che riproduce, come si è detto, più o meno fedelmente quello del Par. gr. 1217, ha lo scopo di mettere in luce le possibili relazioni fra i due testi, in un rapporto di anteriorità-posteriorità, benché la decisione non appaia affatto semplice. Appellarsi al principio della *lectio brevior*, *lectio potior* non darà conto di alcune contraddizioni che si rilevano nell'analisi delle due versioni: se da un lato β sembra rimodellare la materia testuale della recensione di Charlesworth, rendendo più fluente la sintassi e alleggerendo o normalizzando il dettato, o sembra aggiungere brevi pericopi ed espandere un testo primitivo più asciutto, d'altro canto pare che sovente si verifichi il contrario, che cioè sia la recensione di Charlesworth ad essere più ricca di particolari, *plenior*, in una parola, posteriore.⁴³ Risulta chiaro, dunque, che la maggiore o minore brevità di uno dei due testi non potrà valere come criterio assoluto per stabilirne l'antichità o la seriorità, giacché si produrrebbero in tal modo risultati contraddittori. Un'analisi puntuale di alcuni esempi chiarirà quanto affermiamo; si elencano quindi delle pericopi messe a confronto, di cui si offre una breve discussione.⁴⁴

1, 1

Ch.

κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ἐκ τῆς ἐρήμου ὑπῆρχεν ἀνὴρ τις ὀνόματι Ζώσιμος ὃς οὐκ ἔφαγεν ἄρτον ἕτη τεσσαράκοντα καὶ οἶνον οὐκ ἔπιεν καὶ πρόσωπον ἀνθρώπου οὐχ ἐόρακεν.

rec. β

κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ἀνὴρ τις ὑπῆρχεν ἐν τῇ ἐρήμῳ ὀνόματι Ζώσιμος, ὅστις οὐκ ἔφαγεν ἄρτον οὔτε οἶνον ἔπιεν οὔτε πρόσωπον ἀνθρώπου εἶδεν ἕτη τεσσαράκοντα.

- a. La forma ἐκ τῆς ἐρήμου, che appare piuttosto inusuale utilizzata con un verbo che non indica moto – quale è ὑπάρχω –, appare nella variante ἐν τῇ ἐρήμῳ, certamente *facilior*, che ne rappresenta dunque una banalizzazione.
- b. la serie dei predicati in Ch. presenta un dettato disordinato e asimmetrico (con l'interposizione di ἕτη τεσσαράκοντα fra i due verbi ἔφαγεν ed ἔπιεν), mentre il testo ricostruito per la recensione β presenta un cumulo polisindetico (οὐκ ... οὔτε ... οὔτε) che relega in coda il complemento di tempo, con un notevole effetto di *concinnitas*.
- c. l'uso del perfetto ἐόρακεν in Ch., che crea uno squilibrio rispetto ai due aoristi precedenti, diventa εἶδεν in β, con un effetto di maggiore equilibrio formale.

1, 5

Ch.

τὸ γὰρ εἶπεῖν σε πρόσωπον ἀνθρώπου οὐκ εἶδον· ἰδοὺ τὸ πρόσωπον τοῦ μεγάλου βασιλέως ἐγγύς σου.

⁴³ Parlando di *brevior* e *longior* non si tiene conto, naturalmente, delle pericopi cadute per omeoteleuto od omeoarcto, ma solo di quelle porzioni di testo che appaiono effettivamente aggiunte o eliminate di proposito.

⁴⁴ Il testo di Charleworth è presentato di seguito con una punteggiatura normalizzata, visto che l'editore preferì mantenere la punteggiatura del *codex optimus*.

rec. β

εἶπες δὲ ὅτι· πρόσωπον ἀνθρώπου οὐκ εἶδον, καὶ τὸ πρόσωπον τοῦ μεγάλου βασιλέως Χριστοῦ ἀεὶ ἔγγιστά σου ἔχεις.

- L'avvio *ex abrupto* τὸ γὰρ εἰπεῖν σε di Ch., che sintatticamente pone dei problemi, viene reso in β con un più ordinario indicativo (εἶπες);
- il βασιλεύς che con una memoria scritturale (cfr. *Ps.* 47,3 e *Mt.* 5,35) funge da perifrasi per "Dio" in β diventa apposizione di Χριστός e sembra rappresentare in questo senso un'espansione di un testo in origine più sobrio;
- la seconda proposizione, ellittica in Ch., riceve il verbo ἔχω in β.

2, 3

Ch.

καὶ ἰδοὺ ἦλθεν ζῶον ἐκ τῆς ἐρήμου ὄνομα αὐτῷ κάμηλος, καὶ θήσας τὰ γόνατα εἰς τὴν γῆν ἔλαβέν με εἰς τὸν τράχηλον αὐτοῦ, καὶ ἐπορεύθη τὴν ἔρημον καὶ ἀπέθετό με.

rec β

καὶ ἰδοὺ ἐπέστη κάμηλος, καὶ θήσασα τὰ γόνατα αὐτῆς ἔμπροσθέν μου ἔνευε τοῦ ἐπιβῆναι εἰς αὐτήν, καὶ γνοὺς ἐγὼ παρὰ κυρίου πεμφθεῖσαν αὐτὴν ἐπιβάς ἐπορευόμην ἐπὶ τὴν ἔρημον καὶ θήσασά με ἔν τινι τόπῳ ἀνεχώρησεν.

- Il testo di β appare evidentemente più espanso di quello di Ch.;
- l'indecisione della recensione Ch. nell'uso del pronome riferito a κάμηλος viene risolta nel testo di β con l'adozione del femminile, con un'evidente politura del dettato;
- il testo recato da β aggiunge una notazione psicologica su Zosimo, che si rende conto dell'intervento provvidenziale di Dio nell'invio della cavalcatura (γνοὺς ἐγὼ παρὰ κυρίου πεμφθεῖσαν αὐτήν).

2, 6

Ch.

ἐπὶ τόπου ποταμῶδους.

rec. β

ἐπὶ τὸν ποταμόν.

La perifrasi usata in Ch., che si serve del rarissimo aggettivo ποταμῶδης,⁴⁵ è banalizzata in β dall'uso di ποταμόν.

3, 6

Ch.

καὶ ἦν ὁ τόπος ἐκεῖνος πλήρης εὐωδίας πολλῆς καὶ οὐκ ἦν ὄρος ἔνθα, ἀλλ' ἦν ὁ τόπος ἐκεῖνος πεδινός, ἄφθορος, ὅλος ἐστεφανωμένος, καὶ πᾶσα ἡ γῆ εὐπρεπής.

rec. β

καὶ ἦν ὁ τόπος ἐκεῖνος πλήρης εὐωδίας φοβερᾶς, πεδινός, ἀνθηφόρος, καὶ πᾶσα ἡ γῆ εὐπρεπής.

Il dettato in Ch. appare confuso, segnato dalla ripetizione inutile di ἦν ὁ τόπος ἐκεῖνος e dall'inatteso aggettivo ἄφθορος in riferimento al paesaggio descritto. Il testo di β rende la sintassi più agile e presenta il più onvio ἀνθηφόρος al posto di ἄφθορος, evi-

⁴⁵ L'unica altra occorrenza si registra in Eunapio, fr. 206, 2 Dindorf, citato da Phot. *Bibl.* 77, 54a.

dentemente più adatto alla descrizione di un luogo, che si sarebbe tentati di leggere come *lectio facilior*.⁴⁶

4, 7-9

Ch.

⁷ καὶ ἀποκριθεὶς ἐγὼ εἶπον πάντα τὰ περὶ ἐμοῦ καὶ ὅτι ἠϋξάμην πρὸς κύριον, καὶ ἤνεγκέν με ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ· ⁸ καὶ ἀποκριθεὶς εἶπέν μοι· κάγω γινώσκω ὅτι ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ εἶ σύ, εἰ δὲ μή γε οὐκ ἂν διήλθες τὴν νεφέλην καὶ τὸν ποταμὸν καὶ τὸν ἄερα. ⁹ τὸ γὰρ πλάτος τοῦ ποταμοῦ ὡς ἀπὸ μιλίων τριάκοντα, ἡ δὲ νεφέλη ἕως τοῦ οὐρανοῦ, τὸ δὲ βάθος τοῦ ποταμοῦ ἕως τῶν ἀβύσσων.

rec. β

⁷ καὶ εἶπον αὐτῷ ἐγὼ πάντα τὰ κατ' ἐμέ· ⁸ καὶ εἶπέ μοι· κάγω γινώσκω ὅτι ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ εἶ σύ· ἐπεὶ οὐκ ἂν τὴν νεφέλην τὴν ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ ἐδυνήθης διελθεῖν.^[9]

Il testo di Ch. appare più lungo, ma ad un'analisi puntuale sembra che il redattore di β abbia proceduto ad una riduzione del materiale testuale in vista di una minor pesantezza del periodo ed eliminando particolari iperbolici che urtavano forse un'esigenza di maggiore sobrietà narrativa. Più nello specifico:

- il redattore β elimina l'anafora di ἀποκριθεὶς che caratterizza il testo di Ch.;
- β sopprime l'epesetetica ὅτι ἠϋξάμην πρὸς κύριον, καὶ ἤνεγκέν με ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ, che per il lettore è scontata;
- il v. 9 di Ch., che fornisce le incredibili misure del fiume, del muro di nubi e della profondità dell'abisso, viene eliminato.

10, 9

Ch.

καὶ οὐ διέστησεν ἡμᾶς ἐπὶ πάσαν τὴν γῆν, ἀλλ' ἔδωκεν ἡμῖν τὴν πατρίδα ταύτην.

rec. β

om.

L'omissione di β del v. 9, non sarà tanto da leggere come una *lectio brevior*, quanto piuttosto come un banale *saut du même au même* dovuto alla ripetizione di τὴν πατρίδα ταύτην alla fine del v. 8.

Fin qui si sono raccolti gli indizi per una possibile seriorità di β, e si è mostrato un caso (10, 9) in cui la maggior brevità si spiega semplicemente in base ad una caduta per omeoteleuto. Si considerino ora i seguenti esempi, in cui il testo di Ch. sembra più ricco ed espanso rispetto a quello di β.

15, 7-16, 1

Ch.

διὰ δὲ τὸ μὴ ἔχειν ἡμᾶς σκεῦδος οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ δι' ἑαυτῶν ποιοῦσιν τὴν θήκην τοῦ σώματος ἡμῶν· καὶ οὕτως κατέρχεται ὁ καλούμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ· πάντες δὲ ἀσπαζόμεθα αὐτὸν ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου προπέμποντες καὶ συντασσόμενοι,⁹ καὶ τότε ἡ ψυχὴ ἐξέρχεται ἀπὸ τοῦ σώματος καὶ ἀσπάζονται αὐτὴν οἱ ἄγγελοι.¹⁰ ἡμεῖς δὲ θεωροῦμεν τὸ εἶδος τῆς ψυχῆς, ὡς εἶδος φωτὸς πεπληρωμένην καθ' ὅλου τοῦ σώ-

⁴⁶ Non sembra invece di facile spiegazione la presenza di φοβερᾶς nel testo di β, visto che il senso risulta abbastanza oscuro e non si trovano precedenti che possano giustificare l'uso.

ματος, χωρὶς τοῦ ἄρσενος καὶ τῆς θηλείας. 16. ¹ τότε οἱ ἄγγελοι ἀναλαμβάνοντες ἄδουσιν ἄσμα καὶ ὕμνον ψάλλοντες τῷ θεῷ, καὶ πάλιν ἄλλα τάγματα τῶν ἀγγέλων μετὰ σπουδῆς ὑπαντῶσιν ἀσπαζόμενοι τὴν ψυχὴν τὴν προσερχομένην καὶ εἰσερχομένην εἰς τὰ στερεώματα.

rec. β

^[7-8] καὶ οὕτως ἀπέρχεται ὁ καλούμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ ^[9-10] 16. ¹ τῶν ἀγγέλων ὑμνούντων καὶ εὐφραινομένων ὑπαντῶσιν δὲ αὐτοῖς πάλιν ἄλλα τάγματα ἀγγέλων μετὰ σπουδῆς, χαίροντες καὶ ἀγαλλιώμενοι, καὶ ἀσπάζονται τὴν ἀνερχομένην ψυχὴν ἐν τῷ στερεώματι.

- a. Il testo di Ch. appare visibilmente più esteso, mancando in b intere pericopi;
- b. per la caduta della prima parte di 15,7 (διὰ δὲ – σώματος ἡμῶν) in β si può supporre un *saut du même au même*, ma ciò non basta a rendere ragione dell'assenza dell'intera pericope.
- c. in generale la descrizione fornita da β della scena del trapasso dell'anima del beato è più sobria, e non prevede alcuni passaggi presenti invece nel testo di Ch., come l'abbraccio di commiato da parte della comunità terrena e l'indeterminatezza sessuale dell'anima appena separatasi dal corpo. Ragioni strettamente meccaniche legate al processo di copia non sembrano sufficienti a spiegare tali differenze. Si potrebbe altresì pensare che l'indistinguibilità del genere sessuale, che poteva innescare delle risonanze gnosticizzanti,⁴⁷ abbia spinto il redattore di β ad eliminare l'intera porzione.

16, 4-8

Ch.

⁴ καὶ οὕτως ἀνάμεσον ἡμῶν καὶ τῶν ἀγγέλων ἀνέρχεται ἡ δοξολογία τῆς ὑμνολογίας. ⁵ ὅτε δὲ ἡ ψυχὴ τοῦ μάκαρος πεσοῦσα ἐπὶ πρόσωπον προσκυνεῖ τὸν κύριον, τότε καὶ ἡμεῖς πεσόντες προσκυνούμεν τῇ αὐτῇ ὥρᾳ τὸν κύριον. ⁶ ὅτε δὲ ἀναστήσει αὐτὴν ὁ κύριος, τότε καὶ ἡμεῖς ἀνιστάμεθα. ⁷ καὶ ὅτε ἀπέρχεται εἰς τὸν ὠρισμένον τόπον, καὶ ἡμεῖς ἀπερχόμεθα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πληροῦντες τὴν εὐχαριστίαν τοῦ κυρίου. ⁸ ταῦτα γράψαντες καὶ πᾶσαν τὴν διοίκησιν τῶν μακάρων ἐδώκαμεν τῷ ἀδελφῷ Ζωσίμῳ καὶ προεπέψαμεν αὐτὸν ἕως τοῦ τόπου τῶν δένδρων πρὸς τῷ ποταμῷ τῷ Εὐμέλῃ.

rec. β

^[4-7] ⁸ καὶ γράψαντες ταῦτα δεδώκασι πρὸς με.

Anche in questa occasione il testo di Ch. si mostra molto più sviluppato nel descrivere i gesti della liturgia celeste e della sua controparte terrena nella comunità dei Beati. In questo caso risulta davvero difficile immaginare una ragione per cui il redattore di β avrebbe dovuto escludere questa descrizione: ragioni meccaniche? Non sembra il caso di poter pensare ad una caduta per omeoteleuto. Ragioni teologiche? Se sì, quali? In quali particolari la scena così come Ch. la descrive poteva disturbare una sensibilità religiosa? A questa messe di interrogativi non è facile fornire una risposta univoca.

18

Il cap. 18 si presenta in due forme molto diverse fra loro: in Ch. si rinarra, riutilizzando le stesse espressioni e le stesse parole, il viaggio iniziale di Zosimo, e per due volte il

⁴⁷ Cfr. Clem. *Str.* 3, 13, 92 Früchtel, che cita Cassiano (II sec.): διὰ τοῦτό τοι ὁ Κασσιανός φησι· πυνθανομένης τῆς Σαλώμης πότε γνωσθήσεται τὰ περὶ ὧν ἤρετο, ἔφη ὁ κύριος· ὅταν τὸ τῆς αἰσχύνης ἐνδύμα πατήσητε καὶ ὅταν γένηται τὰ δύο ἐν καὶ τὸ ἄρρεν μετὰ τῆς θηλείας οὔτε ἄρρεν οὔτε θήλυ.

protagonista viene proclamato beato da personaggi secondari, quali la tempesta e il cammello. In β , invece, la descrizione degli eventi è improntata a maggior sobrietà e si evita la ripetizione pedissequa del brano iniziale. Il $\mu\alpha\kappa\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$, infine, è ridotto ad uno soltanto. Si dovrà parlare di riscrittura da parte del redattore di β , spinto dall'intento di semplificare il testo e di renderlo meno ripetitivo? O la maggior brevità dovrà essere considerata un indizio di maggiore antichità? Anche a questo interrogativo non si può dare una risposta definitiva.

21

Il cap. 21 di Ch. appare visibilmente più lungo e particolareggiato. Si noti in ispecie la differenza fra gli $\acute{\alpha}\tau\acute{\alpha}\kappa\tau\omicron\upsilon\varsigma$ $\delta\acute{\alpha}\iota\mu\omicron\nu\alpha\varsigma$ di cui parla β , dei quali si fornisce invece il numero esatto (1360) in Ch., nonché la totale mancanza dei vv. 4-7 in β , che potrebbe spiegarsi con la volontà da parte del redattore di censurare un testo in cui si attribuiva un potere eccessivo al santo, capace di estorcere al demonio la promessa di non tentare mai più alcun uomo. In tal caso il testo di β rappresenterebbe uno stadio più avanzato della tradizione, in cui la modifica soggiace a ragioni di carattere contenutistico e ideologico.

6. Conclusioni

Dopo aver passato in rassegna gli indizi per una possibile seriorità di β e, di contro, gli elementi che invece ne mettono in luce la maggiore brevità rispetto alla recensione edita da Charlesworth, è ora il momento di proporre un'interpretazione organica dei dati. Un elemento sembra assodato: non pare potersi supporre una dipendenza reciproca fra i due testi, qualsiasi sia l'interpretazione che se ne fornisce, poiché laddove uno dei due si presenta più ricco, l'altro appare più sobrio, ma i rapporti spesso si invertono.

Dovendo escludere questa possibilità, l'unica soluzione percorribile sarà quella di supporre la derivazione di entrambi da un *Urtext* comune, che le due recensioni hanno provveduto indipendentemente ad ampliare o a sfrondare, con risultati talvolta molto diversificati.

La soluzione proposta potrà sembrare un'implicita ammissione di sconfitta da parte del filologo di fronte ad una tradizione che si presenta impossibile da ridurre ai principi dell'ecdotica lachmanniana: l'inesauribile gemmazione di varianti nei testi agiografici, dovuta alla loro continua riscrittura e attualizzazione, rende la riflessione più complicata di quanto non si verifichi nel caso di opere d'autore di cui si volle sempre, in un modo o nell'altro, salvaguardare l'integrità testuale. Il concetto stesso di *variante*, che squalifica una lezione in quanto semplice allotropo di un'altra, considerata pozione e presumibilmente genuina, non sembra potersi applicare *ipso facto* al caso in analisi: anche laddove si dimostrasse con assoluta certezza che una delle due versioni è precedente all'altra – dimostrazione peraltro quasi sempre falsificabile –, sarà lecito considerare come una semplice congerie di *varianti* il testo recenziente, per il semplice fatto di essere derivato? Sarà lecito squalificarne il valore nella ricerca di un testo primitivo, bollando come deteriore

un testo che ebbe la sua circolazione, il suo pubblico, forse persino un posto nella pratica liturgica e comunitaria?⁴⁸ È il caso di invocare maggiore cautela, in ragione della particolare natura dei testi agiografici, come si è detto in apertura di questo contributo.

Postulare un testo più antico, da cui entrambe le versioni sarebbero derivate, è una proposta che ha senz'altro il pregio di essere economica, ma una precisazione è doverosa: non ci abbandona la sensazione che la redazione Ch. rappresenti comunque uno stadio del testo che ha modificato di più l'*Urtext* di quanto non abbia fatto β . Se quest'ultima recensione sembra ripulire il dettato e smussare alcune asperità linguistiche – laddove Ch. pare conservare una *facies* più popolareggiante, probabilmente originaria –, la versione pubblicata da Charlesworth ha innovato maggiormente per quanto concerne i contenuti, inserendo scene ed elementi sconosciuti alla redazione primitiva.⁴⁹

Queste conclusioni, pur nella mancanza di uno studio complessivo sull'opera e sulla sua tradizione manoscritta, rappresenteranno auspicabilmente un punto di partenza per futuri approfondimenti, al quale studi successivi apporteranno ulteriori lumi e rettifiche.

Pietro D'Agostino

⁴⁸ Le varianti raccolte fra L, M ed O, inoltre, dimostrano che il testo della recensione β assunse dei profili abbastanza netti, e che, salvo variazioni nell'ordine delle parole o nell'uso di sinonimi, la materia testuale si presenta, nei tre testimoni, abbastanza stabile: ciò per dire che il redattore originario di tale versione creò un testo che in un ramo della tradizione si impose come *il* testo da riprodurre e trasmettere.

⁴⁹ Non ci si è soffermati, per esigenze di spazio, sull'omissione del nome del fiume, Εὐμελής, presente in Ch. 2, 6 e 16, 8, da parte di β . Anche in tal caso sembra che ci si trovi davanti ad una innovazione di Ch., laddove la versione primitiva citava solo la presenza di un fiume, visto che non si riesce a immaginare un motivo per cui il redattore β avrebbe dovuto eliminare deliberatamente l'idronimo.

Immagini di Costantinopoli nella poesia tardoantica e bizantina (appendice: un'emendazione a Const. Rhod., *Ss. App.* 932)

Un celebre passo dei *Marmora Romana* di Raniero Gnoli rievoca la visione di Costantinopoli in rovina, quale si presentò agli occhi di Maometto II: «guardando, dall'alto di S. Sofia, gli edifici nudi e ruinanti, pianse anche lui sulla caducità delle cose umane e recitò ad alta voce due famosi versi persiani: “Nel palazzo regale industri tele / tesse ora il ragno e la civetta spia / il calar della notte e sue querele / sopra le torri d'Efrasiab invia».¹

Che l'orazione funebre per Costantinopoli sia affidata a dei versi persiani, dopo tanta letteratura in lingua greca che ne aveva incensato le meraviglie, fa parte delle ironie della storia. E persino il motivo della salita su un luogo elevato per contemplare la Seconda Roma, qui riferito al suo conquistatore, è presente nella letteratura bizantina in lingua greca: ne vedremo tra breve un esempio tardoantico – ma riporto subito un parallelo da un poeta del X sec. (su cui torneremo), Costantino Rodio, *Su Costantinopoli e la chiesa dei Ss. Apostoli* (= Const. Rhod., *Ss. App.*), 216-218:

ταύτην ἀνῆλθον τὴν ὁδὸν κἀγὼ πάλαι
ποθῶν κατιδεῖν ὑψόθεν κλεινὴν πόλιν
μῆκος τε ταύτης καὶ πλάτος θ' ὅσον φέρει

anch'io un tempo salii per questa via
volendo vedere dall'alto l'illustre città,
la sua lunghezza e la sua ampiezza intiere.²

Ad eccezione dei passi dei poemi efrastici di Silenziario (cfr. *infra*), le traduzioni dei passi poetici bizantini riportati nel testo dell'articolo sono mie. Ringrazio per la lettura Enrico Magnelli.

¹ R. Gnoli, *Marmora Romana*, Roma 1988², pp. 81-82. L'episodio è narrato dal principe Dimitrie Cantemir, *The History of the Growth and Decay of the Othman Empire*, I, London 1734, p. 102. In realtà, stando a quanto narra Cantemir, i versi sarebbero stati composti dallo stesso Maometto II, e sarebbero estemporanei (il sultano era poeta, e vari suoi divani sono stati pubblicati a partire dall'inizio del XX secolo). Il testo letterale, come avverte Gnoli (nella n. 1), è un po' diverso (la rielaborazione in endecasillabi fa parte della squisita commistione di scienza e gusto letterario che contraddistinguono l'opera dell'indologo e critico d'arte). Cantemir li riporta in nota: «Perde dari mikuined ber kysr Caisar ankebut / bumi neubet mizenedber kiumbeti Efrasiyab».

² Si riferisce alla colonna di Teodosio, eretta da Teodosio I nel *Forum Tauri*: come altre colonne, aveva una scala interna, attraverso la quale si poteva arrivare alla cima. Le fonti antiche sulla colonna sono raccolte in traduzione da S. Bassett, *The Urban Image of Late Antique Constantinople*, Cambridge 2004, pp. 208-211, e, con ben maggiore ampiezza (e un'immagine ipotetica della colonna), da Ch. Du Fresne Du Cange, *Constantinopolis Christiana seu Descriptio urbis*

La pensosa contemplazione di Maometto II si iscrive dunque (involontariamente) in una tradizione consolidata di descrizioni, sistematiche o allusive, del panorama di Costantinopoli. Vari testi rientrano in questa disamina. Possiamo tentare una (sommaria) classificazione: si tratta di a) poesie (anche molto lunghe) che *descrivono* i monumenti, e che spesso erano scolpite o dipinte su di essi e b) occasionali cenni, marginali rispetto allo scopo del carne, allo spazio architettonico di Costantinopoli – o alla sua straordinaria posizione geografica. Come si vedrà, queste due categorie sono fluide e comunicanti, e interferiscono reciprocamente.

Al primo gruppo, più folto, appartiene la categoria delle “descrizioni” (testi efrastici) dei monumenti, una *Gattung* già codificata dalla retorica antica³ – ma che si esprime pienamente nella poesia tardoantica – e che annovera vari esempi, tra cui degli autentici capolavori.

Gli studi sul rapporto tra testo efrastico e monumento (in senso lato: anche illustrazione di manoscritti, oggetti, etc.) sono oggi tra i più vivaci, soprattutto grazie all’impegno, profuso nel corso di vari decenni, di Henry Maguire e Liz James. Per comodità di schema possiamo fissare una data simbolica, per quest’ambito di studi: 1964.

In quell’anno, iniziarono nel distretto di Saraçhane a İstanbul gli scavi per il recupero del sito della chiesa di S. Polieucto, fatta erigere sotto Giustino I (518-527).⁴ Furono scoperte delle nicchie a forma di coda di pavone sormontate da versi (frammentari), identificati subito con l’epigramma (anonimo) *AP* I 10 (76 esametri), che celebra la costruzione della chiesa ad opera della nobildonna Anicia Giuliana: un impressionante documento di interazione tra poesia elevata e architettura, che divenne (simbolicamente) il punto di partenza di ogni analisi successiva in merito alla poesia efrastica e monumentale della *Spätantike*. Quasi tutti gli studi odierni sulla poesia efrastica pagano il proprio tributo a questa scoperta, spesso esordendo con l’epigrafe di S. Polieucto: così anche un recente saggio della James.⁵ È superfluo rilevare che l’anonimo epigramma, inserito nell’*Antologia Palatina* in una sezione costituita da altre epigrafi poetiche sacre, trae, dal confronto con i resti della chiesa, ben altra vita e suggestione.⁶

Di fatto, mentre in passato i testi efrastici erano considerati alla stregua di esercitazioni retoriche, registrate sotto la (comoda, quanto generica) definizione di

Constantinopolitanae qualis extitit sub imperatoribus Christianis, I, Lutetiae Parisiorum 1682, pp. 76-79.

³ Vd. da ultimo R. Webb, *Ekphraseis of Buildings in Byzantium: Theory and Practice*, in V. Vavřínek, P. Odorico, V. Drbal (edd.), *Ekphrasis. La représentation des monuments dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Réalités et imaginaires*, Prague 2011 (= *Byzantinoslavica* 69/3 Supplementum), pp. 20-32.

⁴ M. Harrison, N. Firath, *Excavations at Saraçhane in Istanbul*, «Dumbarton Oaks Papers» 19, 1965-22, 1968.

⁵ ‘*And shall these Mute Stones Speak?*’ *Text as Art*, in L. James (ed.), *Art and Text in Byzantine Culture*, Cambridge 2007, pp. 188-206 (su S. Polieucto alle pp. 188-191).

⁶ Va detto che uno scolio al v. 33 avvertiva che l’epigramma era scolpito in S. Polieucto: ταῦτα μὲν ἐν τῷ ναῷ ἐνδοθεν κύκλῳ περιγράφονται.

“testo epidittico”,⁷ oggi si tende a cercare di collocarli nel contesto artistico di riferimento, e a enfatizzare il rapporto con il monumento descritto: la componente retorica, del resto, «n’y supprime pas la réalité», ricordava Louis Robert.⁸ L’edizione critica dei poemi ecfastici – nel caso dei testi medievali spesso si tratta di *principes* – permette altresì di apprezzare l’impatto formale (in senso stilistico) che questi testi avevano presso il pubblico, e ancor più presso i poeti successivi che li leggevano e si cimentavano in altre composizioni.⁹

Quanto alla poesia ecfastica medievale, una visione meno impressionistica della produzione, particolarmente dei testi scolpiti o dipinti, sarà possibile a conclusione della pionieristica edizione degli epigrammi epigrafici bizantini a cura di Andreas Rhoby,¹⁰ che si inserisce nella tradizione viennese di studio degli epigrammi descrittivi (W. Hörandner). Quest’impresa editoriale ci aiuterà forse a individuare gli elementi di continuità (e discontinuità) della tarda antichità greca con il mondo medievale.

Torniamo alla poesia monumentale tardoantica. L’esempio più insigne sono i due poemi ecfastici di Paolo Silenziario, di cui ho recentemente offerto una nuova edizione critica: la *Descrizione di S. Sofia* e la *Descrizione dell’ambone*.¹¹ Queste due opere costituiscono un esempio clamoroso di influsso dell’opera d’arte (architettonica) sulla letteratura, a un livello altrimenti ignoto – per quanto possiamo capire – nelle letterature antiche e forse nella letteratura mondiale. Composti nel 562 per la riconsacrazione della “nuova S. Sofia”, che aveva subito il crollo della cupola e la distruzione dell’abside a causa di un terremoto, si snodano per (complessivamente) 1300 esametri (a parte alcune brevi sezioni in trimetri giambi-

⁷ «Anything not easily recognizable as erotic, sepulchral, etc. is classified under the general heading ‘epideictic’»: M. D. Lauxtermann, *What is An Epideictic Epigram?*, «Mnemosyne» 51, 1998, p. 537.

⁸ *Les kordakia de Nicée, le combustible de Synnada et les poissons-scies. Sur des lettres d’un métropolitain de Phrygie au Xe siècle. Philologie et réalité*, «Journal des Savants» 1962, p. 154 (a proposito dei canoni delle *laudes urbium*). Devo il riferimento al contributo del grande epigrafista a G. Agosti, che lo utilizza per una (importante) disamina delle descrizioni tardoantiche di città: *Immagini della città nella poesia tardoantica*, in: *Per le nozze di Fabrizio Gonnelli e Mariangela Caprara*, Massafra, 4 ottobre 2003, pp. 7-31: 14.

⁹ Naturalmente vanno ricordati i critici dell’arte che, utilizzando con rigore filologico i poemi (e la prosa) tardoantichi, illuminarono ad un tempo le strutture monumentali e gli stessi testi: mi limito a menzionare, per i grandi meriti verso Silenziario (cfr. *infra*), il lavoro capitale di H. Holtzinger, *Die altchristliche Architektur*, Stuttgart 1889, le cui intuizioni costituiscono l’ossatura del commento di P. Friedländer, *Johannes von Gaza und Paulus Silentiarius. Kunstbeschreibungen justinianischer Zeit*, Leipzig-Berlin 1912.

¹⁰ *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*, I, *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken*, Wien 2009, e *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*, II, *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekte der Kleinkunst*, Wien 2010 (volume da integrare con le osservazioni critiche della recensione di E. Magnelli, «Medioevo Greco» 13, 2013, pp. 371-380).

¹¹ C. De Stefani (ed.), *Paulus Silentiarius, Descriptio Sanctae Sophiae. Descriptio Ambonis*, Berlin-New York 2011.

ci/[proto]dodecasillabi) e attraversano svariati *genera* dell'encomio tardoantico, dal panegirico per Giustiniano all'etopea del dialogo tra l'imperatore e la Nuova Roma, all'ecfrasi vera e propria della chiesa e dell'ambone all'encomio finale del patriarca Eutichio nella chiusa del primo poema.

Non posso proporre, in questa sede, una trattazione di queste due opere complesse. Si pensi solo che si tratta di poesia coltissima, tramata di innumerevoli echi della poesia alessandrina, imperiale (prenoniana) e soprattutto nonniana. Il lettore di questi due ardui testi si trova dinanzi a un'autentica pioggia di colori in versi, secondo il gusto inimitabile della *Spätantike*: basti pensare che, nella *Descrizione dell'ambone*, più di venti esametri sono dedicati alla descrizione delle sfumature di colore dell'alabastro (80-102).¹²

Non esiste un altro caso, a mia conoscenza, in cui a un grande testo ecfrastico antico in versi, pervenutoci interamente, si affianchi, ben conservato, il monumento da esso descritto: i lacerti del *Giambo* VI di Callimaco (fr. 196 Pfeiffer) non ci compensano della sua perdita, e perduta è soprattutto la statua che descriveva, lo Zeus di Fidìa; non conosciamo né la natura del *Canobo* di Apollonio Rodio¹³ né i monumenti che sembra aver celebrato (fr. 1 Powell), non sappiamo se il maggiore frammento del *Bellum Poenicum* di Nevio si riferisca, come fu suggerito, al tempio di Giove Olimpico di Agrigento (fr. 8 Blänsdorf),¹⁴ non possiamo più ammirare le ville e le statue cantate da Stazio; persino le chiese del tardo Venanzio Fortunato sono solo nomi, di difficile identificazione: solo i versi di Paolo Silenziario costituiscono una splendida eccezione, e ancora oggi è possibile leggerli all'interno della chiesa di S. Sofia a Istanbul.

Mi limito a riportare solo una breve pericope esemplificativa dei due poemi, del resto ampiamente antologizzati: rilevo che i luoghi scelti sono solitamente quelli meno "tecnici", il catalogo dei marmi¹⁵ oppure – soprattutto – la sezione, assai lunga e complessa, sull'illuminazione della chiesa.¹⁶ La mia impressione è invece che la grandezza di Silenziario risieda soprattutto nella capacità di rendere in versi eleganti proprio gli aspetti più tecnici dell'architettura: per dirla con Housman a

¹² Al di là della pura componente estetica, si deve tener conto che, almeno per il tardoantico, policromia (soprattutto dei marmi) e luce (cfr. *infra*) alludono simbolicamente alle gioie del paradiso: cfr. soprattutto G. Agosti, *Nonno, Parafrasi E 1-2 e la descrizione di edifici nella poesia tardoantica*, «Prometheus» 24, 1998, pp. 193-214 (*passim*), e le ormai classiche osservazioni di M. Roberts, *The Jeweled Style. Poetry and Poetics in Late Antiquity*, Ithaca, N.Y.-London 1989, p. 76: «in ecclesiastical architecture such decoration can be interpreted symbolically as a foretaste of Paradise». In tal senso va inteso il riferimento – ancor più frequente in ambito figurativo – al pavone dalla coda multicolore, noto simbolo escatologico.

¹³ Inevitabile rimandare a E. Sistikou, *Beyond the Argonautica: In Search of Apollonius' Ktisis Poems*, in D. Papanghelis, A. Rengakos (edd.), *Brill's Companion to Apollonius Rhodius*, Leiden 2011², pp. 311-340.

¹⁴ Probabilmente non è così: cfr. lo scetticismo di M. Barchiesi, *Nevio epico*, Padova 1962, p. 272.

¹⁵ F. Tissoni, *Mille anni di poesia greca. Antologia dai secoli V-XV*, Alessandria 2012, pp. 95-97.

¹⁶ B. Baldwin, *An Anthology of Byzantine Poetry*, Amsterdam 1985, pp. 74-77; R. Cantarella, *Poeti bizantini*, a cura di F. Conca, I, Milano 1992, pp. 334-337.

proposito di Manilio, «the pleasure he takes in exercising that eminent aptitude for doing sums in verse which is the brightest facet of his genius». ¹⁷ Per questo scelgo di menzionare i versi con cui inizia l'ecfrasi, la descrizione dell'abside (S. *Soph.* 354-358).

- 355 Τρισσὰ μὲν ἀντολικῶν ἀναπέπταται ἔνδια κύκλων
 ἡμιτόμων· ὑψοῦ <δὲ> μετ' ὄρθιον αὐχένα τοίχων
 σφαίρης τετρατόμοιο λάχος τὸ τέταρτον ἀνέρπει,
 οἷον ὑπὲρ τριλόφοιο καρήατος, ὑψόθ[ι] νώτων,
 σχῆμα πολυγλήνοισι ταὼς πτερύγεσσιν ἐγείρει
- 355 Tre spazi a semicherchio si aprono a Oriente;
 sopra di essi, sulla nuca diritta dei muri,
 fornito di un quarto di sfera, se ne eleva un quarto,
 come, al di sopra del dorso, più in alto della sua testa a tre creste,
 il pavone innalza l'ornamento con le sue penne dalle molte pupille. ¹⁸

Ora, un'opera così grandiosa ebbe le sue "fonti", e non mi riferisco tanto a uno degli strumenti sicuramente utilizzati come guida, s'intende il trattato *Sugli Edifici* di Procopio di Cesarea. Voglio dire che nella filigrana dei due poemi di Silenziario si intravedono i carmi ecfrastici e celebrativi che erano iscritti, scolpiti o dipinti, in monumenti costantinopolitani precedenti alla S. Sofia. Sono riscontrabili chiari riecheggiamenti sia dell'epigramma anonimo per la Chalke (*AP IX 656*)¹⁹ che di quello per la chiesa di S. Polieucto e poi, all'inizio della *Descrizione dell'ambone*, dell'*Ep. Gr.* 1064 Kaibel: è evidente che i due poemi devono essere letti sullo sfondo di questa produzione e delle opere che celebravano.²⁰ Probabilmente Silenziario intese proprio superare quei "modelli" con i suoi poemi, tanto più ampi e complessi, proprio come Giustiniano volle superare Anicia Giuliana, patrona di S. Polieucto, con la costruzione della nuova S. Sofia. Le spie che confortano questa interpretazione sono numerose, e non è il caso di scendere in particolari: basti solo pensare che il paragone tra la coda del pavone e il complesso delle cupole dell'abside sembra alludere alle già menzionate nicchie con pavoni della chiesa di S. Polieucto, come ha sostenuto di recente Carolyn Connor.²¹ Ma proseguiamo nei secoli.

L'esempio più eclatante, in età medievale, di questo tipo di ecfrasi è rappresentato dal già menzionato poema di Costantino di Rodi, composto probabilmente tra il

¹⁷ A. E. Housman (ed.), *M. Manilii Astronomicon liber secundus*, Londinii 1912, p. xiii. Silenziario non offre passi aritmetici, ma i riferimenti geometrici sono ben presenti, e così pure quelli relativi alle tecniche di costruzione.

¹⁸ Il testo del poema è quello da me costituito; la traduzione italiana che ho riportato è quella di M. L. Fobelli, *Un tempio per Giustiniano. Santa Sofia di Costantinopoli e la «Descrizione» di Paolo Silenziario*, Roma 2005, p. 57.

¹⁹ L'Anonimo va identificato con Cristodoro di Copto secondo F. Tissoni, *Cristodoro. Un'introduzione e un commento*, Alessandria 2000, pp. 30-36.

²⁰ I luoghi imitati sono raccolti nell'*index locorum* della mia edizione.

²¹ C. L. Connor, *The Epigram in the Church of Hagios Polyeuktos in Constantinople and its Byzantine Response*, «Byzantion» 69, 1999, p. 515.

931 e il 944, sulle meraviglie di Costantinopoli e la giustiniana chiesa dei Ss. Apostoli (ora inesistente).²² Il poema fu recuperato da un unico manoscritto nel 1872 e edito nel 1896 e, come ho rilevato altrove, costituì un modello stilistico imprescindibile per la poesia bizantina seguente.²³ Costantino occupa una posizione particolare in questo processo: come dimostrò Alan Cameron in un saggio famoso, egli è il noto scriba (e correttore/annotatore) J del codice dell'*Antologia Palatina* – e forse l'organizzatore dell'impresa editoriale del codice Palatino.²⁴ In particolare, è lo scriba che vergò il testo delle due ecfraresi di Paolo Silenziario (Heid. gr. 23, ff. 1-40). Il suo poema, del resto, costituisce l'anello di congiunzione della poesia propriamente bizantina con l'ecfrasi tardoantica: Costantino veicola nella Bisanzio medievale la poesia celebrativa della *Spätantike*.²⁵ Vi furono certo testi iscritti nei monumenti bizantini ben precedenti al Rodio: ma la differenza risiede nell'*estensione*: i suoi 981 versi – in realtà probabilmente di più, perché il poema sembra essere mutilo – come i 1300 di Silenziario, non erano destinati ad essere né scolpiti né dipinti, ma letti, come *panegirico ecfrastico*. Per la seconda volta, dunque, dopo i panegirici di Giorgio di Pisidia, i poemi di Silenziario tengono a battesimo un genere.

Il poema di Costantino è stato recentemente ripubblicato, con numerosi miglioramenti testuali, da Joannis Vassis e con un corredo di note, accompagnate da alcuni saggi, a cura di Liz James.²⁶ Il debito nei confronti di Silenziario non vi è,

²² È tramontata l'ipotesi che al suo posto si trovi ora la Fatih Camii (il sito originario della chiesa non è stato individuato con sicurezza, cfr. James, 'And shall these Mute Stones Speak?', cit., p. 181 n. 2).

²³ C. De Stefani, *A Few Thoughts on the Influence of Classical and Byzantine Poetry on the Profane Poems of Ioannes Mauropous*, in F. Bernard, K. Demoen (edd.), *Poetry and its Contexts in Eleventh-century Byzantium*, London 2012, pp. 169-171.

²⁴ *The Greek Anthology from Meleager to Planudes*, Oxford 1993, pp. 298-328 (questo dato fondamentale non avrebbe dovuto essere confinato, nella recente edizione di Vassis-James [cfr. *infra*, n. 26], in una noticina cursoria a p. 121).

²⁵ Casi marginali, come la descrizione del monastero di Stoudios di Giovanni Geometra (in J. A. Cramer, *Anecdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecae regiae Parisiensis*, IV, Oxford 1841, pp. 306-307) devono dirsi piuttosto testi celebrativi che ecfrastici – senza dire che si tratta di carmi molto più brevi.

²⁶ Constantine of Rhodes, *On Constantinople and the Church of the Holy Apostles*, with a new edition of the Greek text by I. Vassis, edited by L. James, Farnham-Burlington 2012. Vassis ha migliorato sensibilmente il testo del Rodio. Rimangono alcune *cruces* e qualche luogo non perspicuo (linguisticamente). Un passo che ancora mi sembra corrotto è 658 sgg., per il quale non avanzo proposte. Delle poche *cruces* segnalate, 830 è probabilmente destinata a permanere tale: α εἶτα κλινῆρη πρὸς ταφὴν ἀφιγμένον / χήρας τὸν υἱὸν εἰσορᾶς †φωηφόρον†, dove φωηφόρον di Heisenberg è certo attraente (fa bene Vassis a menzionare la proposta – a dire il vero, forse sarebbe allora meglio φωηφόρου, con χήρας), ma è piuttosto evidente che la chiusa ζωηφόρον (833) influenzò l'*explicit* precedente. La corruzione di 672, nell'ambito del catalogo dei marmi, sollecita un intervento, ma una soluzione patente è difficile da trovare: πλάκας δὲ Προικόνησος ἢ γείτων φέρειν, / ἄς εἰς πάτον γ' ἔστρωσαν οἱ λιθοξόοι, / καὶ Κύζιγος †βάθυγος† εὐζώνους πλάκας / ἤνεγκεν. Paleograficamente aderente sarebbe κάθυγος «umida», non impossibile per Cizico, circondata dal mare.

tuttavia, sufficientemente evidenziato, pur essendo riconosciuto in alcuni passi del volume: l'agnizione di questo precedente – nell'*index locorum* della mia edizione di Silenziario ho riportato vari paralleli – avrebbe forse confortato l'editore in alcune scelte testuali.²⁷ E anche alcuni elementi della struttura del poema, nonché alcuni suoi *excursus*, si comprendono meglio alla luce di quel modello.²⁸

Il poema del Rodio descrive alcuni monumenti della città e offre poi due ecfraisi sistematiche: della chiesa dei Ss. Apostoli e delle sue decorazioni, tratte dalla vita di Cristo. Si tratta, neanche a dirlo, di una delle fonti più importanti per la nostra conoscenza della scomparsa Ss. Apostoli. Riporto alcuni passi dalla sezione iniziale, quella (genericamente) dedicata al panorama architettonico di Bisanzio (*Ss. App. 27-35*):

30 ὦ κλεινὲ Κωνσταντῖνε, βλαστὲ πορφύρας
καὶ σπέρμα τοῦμοῦ παγκλύτου βασιλέως,
κόσμων προλάμπει θαύμασι ξενοτρόπως²⁹
καὶ φαιδρότησι κτισμάτων ὑπερτάτων
ναῶν τε λαμπρότησιν ἡγλαῖσμένων
στοῶν τε μακρῶν σφαιροσυνθέτοις στέγαις
καὶ κιόνων εἰς ὕψος ἐστηριγμένων
35 φόρου τε Ταύρου καὶ μακροῦ Ξηρολόφου
σταυροῦ τε †τὸν φέροντα³⁰ πάντιμον τύπον

²⁷ *S. Soph.* 355 conferma la congettura ὀρθός di Vassis a 95 (e del resto cfr. anche 127 καὶ τοῖχον αὐτόν, ὄνπερ ὄρθιον φέρει). Secondo me anche a *Ss. App.* 533 καὶ θαύματ' αὐτοῦ πάντα, θαυματουργίας / θ' ἄσπερ τέλεσεν ἐν βίῳ τῷδ' ἐμπρέπων la proposta di Vassis τέλεσεν si può appoggiare con *S. Soph.* 780, che ne potrebbe essere il modello (il contesto è lo stesso): ὄσα χραισμήτορι βουλῇ / αὐτὸς ἀναξ ἐτέλεσεν ἐπὶ χθονὶ ταρσὸν ἐρεΐδων (= ἐν βίῳ).

²⁸ Ad es., Costantino riprende le formule di transizione di Silenziario, e questo può forse far capire meglio la struttura del poema: i vv. 315 sgg. imitano chiaramente *S. Soph.* 134 e soprattutto 416. L'*excursus* geometrico in *Ss. App.* 558 sg., di per sé non necessario: καὶ σχῆμα τοῦδε κυβικὸν πρὸς γῆς πέδον / πῆσσει si capisce tenendo presente *Amb.* 260 sg. φαίη τις ἀνήρ γραμμῆσι μεμηλώς / σχῆμα κύβου μεθέπειν περιμήκεος οὐκ ἰσοπλευροῦ.

²⁹ Il verso richiede una correzione: τὰδὲ ἴσως ἔστιν ἄλλοις, che è difficilmente tollerabile accanto al seguente dativo: ho accolto l'emendazione di Enrico Magnelli comunicatami *per litteras*; così emendato, il verso dovrebbe tradursi letteralmente «risplende in modo incredibile di meraviglie di ornamenti». Quanto all'uso di ξένος (e composti) col valore di “meraviglioso, prodigioso”, si tratta di un'accezione molto frequente nella poesia bizantina, soprattutto in quella del X secolo.

³⁰ Il senso richiede assolutamente un genitivo, φέροντος, riferito a un sottinteso κίονος – maschile, come di regola nel Rodio – da ricavare da κιόνων (33). Questo però introdurrebbe una sillaba lunga nel 7 elemento: Vassis giustamente esprime scetticismo («τοῦ φέροντος Beg(leri) in textu et Leg(rand) in app., sed metro obstat»), perché queste violazioni di solito occorrono in contesti e con espressioni tecniche (cfr. p. 11) – più o meno come avviene, notoriamente, con i nomi propri. Forse si deve leggere φέροντος ἔντιμον τύπον: ho comunque tradotto come se il testo recasse φέροντος. Permangono, infine, un'incertezza sullo stato complessivo dei vv. 32 sgg.: κίωνων (e φόρου) dev'essere (necessariamente) retto da λαμπρότησιν (31), ma l'intromissione del dat. σφαιροσυνθέτοις στέγαις (da intendersi probabilmente come complemento di μακρῶν) rende la costruzione sì possibile, ma certo dura. In alternativa si può ipotizzare la caduta di un dodecasillabo prima del v. 33, ma il passo che forse è alla base di questa descrizione, Greg. Naz.

O illustre Costantino, figlio della porpora³¹ e
 seme del mio gloriosissimo imperatore,³² (la città)
 30 risplende incredibilmente di tesori meravigliosi
 e di splendide costruzioni eccelse
 e di luminose chiese decorate
 e di grandi portici con tetti a volta
 e (di splendori di) colonne drizzate verso l'alto,
 del Foro del Toro³³ e dell'alto Xerolophos³⁴
 35 e quella che che reca il simbolo onorato della croce.³⁵

Di sfuggita ricordo un elemento che ricorre nell'ecfrasi di Costantino: la *predestinazione* del luogo che accoglie la chiesa di Ss. Apostoli – e quindi Costantinopoli (Ss. App. 437-441):

Λόφος τίς ἐστι μακρὸς ἀυχένος δίκην
 μέσην παρέρπων τὴν πόλιν Κωνσταντίνο
 τὴν χρυσολαμπόμορφον ἠγλαῖσμένην,
 440 λόφος θεοστήρικτος, ἐκσφραγισμένος
 ἀρχῆθεν ἀρχῆς εἰς νεῶν Ἀποστόλων
 C'è una collina alta, come un collo,
 che attraversa il centro della città di Costantino
 dalle forme splendenti d'oro e magnifiche,
 440 colle fissato da Dio, (da lui) segnato di sigillo,
 per la Chiesa degli Apostoli, dall'inizio degli inizi.

Il quadro cosmologico deve forse qualcosa a modelli tardoantichi, anche se è difficile (per me) precisare un modello diretto.³⁶

Terminiamo l'analisi di questo gruppo di testi con l'inizio di un carme di Teodoro Prodromo (*Carm. hist.* 79, 1-4; 7-10 Hörandner), che ci riporta intorno al 1140.³⁷ Come ho detto in altra sede, è evidente la sua dipendenza sia da Paolo Silenziario che dall'anonimo epigramma per la Chalke, *AP IX 656*.³⁸ Non si tratta propriamente di poesia ecfrastica, ma l'apostrofe retorica che lo apre è tributaria sia della poesia tardoantica in senso lato, attraverso vari riecheggiamenti formali,

Or. funebr. in patr. 39 (PG XXXV, col. 1057A) non mi sembra sostenere questa possibilità: κίωναν δὲ καὶ στοῶν κάλλεσι διωρόφων εἰς ὕψος αἰρόμενον (*scil.* νεῶν).

³¹ Costantino VII Porfirogenito, dedicatario del poema.

³² Leone VI.

³³ Il Foro del Toro era il Foro di Teodosio (oggi Beyazit).

³⁴ Si riferisce probabilmente al Foro di Arcadio con la relativa colonna.

³⁵ Una delle tre colonne costantinopolitane su cui poggiava una croce: cfr. James, *ad Constantine of Rhodes, On Constantinople*, cit., pp. 98-99.

³⁶ Ovvio il richiamo ai testi raccolti da Daria Gigli nell'introduzione alla sua edizione della *Cosmogonia di Strasburgo*, Firenze 1990, pp. 14 sgg.

³⁷ W. Hörandner (ed.), Theodoros Prodromos, *Historische Gedichte*, Wien 1974, p. 551 *ad loc.*

³⁸ C. De Stefani, *The End of the "Nonnian School"*, in K. Spanoudakis (ed.), *Nonnus of Panopolis in Context: Poetry and Cultural Milieu in Late Antiquity*, Berlin-Boston 2014, pp. 395-396.

sia – soprattutto – delle descrizioni tardoantiche dei monumenti di Bisanzio. Si può confrontare con i versi surriportati di Costantino Rodio (*Ss. App.* 27-35), con l'avviso che qui il metro permette una maggiore aderenza stilistica ai modelli della *Spätantike*:

Χαῖρε, πόλις μεγάπυργε νεηγενές εὐπολι Ῥώμη,
εὐκορε καλλιάνειρα, περιδρομε τείχεσι μακροῖς,
εὐκραές εὐλοέτειρα φυτοτρόφε εὐπαράδεισε,
ἠκίων ἐρίταφρε, ἀλιστεφές ὄμμα πολίων,
[...]

10 τὴν μὲν ἀγαπρεπέες στέψαν δόμοι ἄλλος ἐπ' ἄλλω
ἑσταότες μεγάλῃσιν εἰσκόμενοι πολίεσσι,
νηῶν τ' ἄκρα κόρυμβα μετήορα οὐρανόθι πρό,
ἄμφοδὰ τ' ἀγορέων τε χάρις καὶ ἠὺ θέατρον κτλ.

Salve, città dalle grandi torri, Nuova Roma, bella città, dalle belle donne e uomini, cinta di lunghe mura, dal clima temperato, dai bei bagni, giardini e parchi, dalle belle colonne, dal bel fossato,³⁹ occhio⁴⁰ delle città circondata dal mare! [...] incoronata da magnifici edifici, in piedi uno dopo l'altro (ciascuno) come grandi città, da alte cime di chiese, elevate fino al cielo, e strade, e belle piazze, e un bel teatro.

Siffatte celebrazioni continueranno anche dopo la conquista turca, sia pure (ovviamente) senza tener conto dei precedenti bizantini: si veda il panegirico di Jahjabeg (= Yahya bey, principe Giovanni) riportato in traduzione tedesca dal celebre orientalista e diplomatico Johann von Hammer-Purgstall.⁴¹

I casi in cui si fa riferimento a monumenti senza descriverli *sistematicamente* sono più rari, certo meno fecondi di informazioni per lo storico dell'arte, ma meno convenzionali: essi presentano in forma più esplicita il punto di vista dello spettatore; di solito si fa riferimento al panorama marino della città.⁴² Un esempio dagli epigrammi di Paolo Silenziario (*AP IX 651*):

Τρισσόθεν εισορώ πολυτερπέα νῶτα θαλάσσης,
πάντοθεν ἡματίω φέγγει βαλλόμενος·
εἰς ἐμὲ γὰρ κροκόπεπλος ὅταν περικίδναται Ἥως,
τερπομένη στείχειν πρὸς δύσιν οὐκ ἐθέλει.⁴³

³⁹ Così intendo, con un po' di esitazione, ἐρίταφρε: forse allude nuovamente alle mura, oppure a canali interni.

⁴⁰ Espressione già antica col senso di "cosa migliore" – l'*explicit* è tardoantico.

⁴¹ *Constantinopolis und der Bosphoros*, I, Pesth 1822, pp. 6-8.

⁴² Così anche – non me ne occupo nella discussione seguente – nella descrizione del palazzo in *AP IX 808* (Ciro Console) e in quella del palazzo Sofiano di Mariano Scolastico, *AP IX 657* (in *Zon.* III, p. 174, 13-15 Büttner-Wobst è attribuito ad Agazia).

⁴³ Per gli epigrammi di Silenziario utilizzo un testo che ho personalmente elaborato da anni, in vista di una futura edizione. Ho dunque collazionato di persona i testimoni dell'epigramma: P e Pl sull'originale.

Da tre parti contemplo il dorso leggiadro del mare,
 da ogni parte colpito dalla luce del giorno:
 quando infatti su di me⁴⁴ si stende il giorno⁴⁵ dal peplo di croco,
 nella sua gioia non vuole dirigersi verso il tramonto.

Descrive probabilmente un palazzo che guardava il mare da tre lati – forse dunque sul promontorio del quartiere di Sultanahmet, ora occupato in gran parte dal Topkapı Sarayı; è difficile capire quanta autorità abbia il lemma di B e Pl, per altro generico: εἰς οἶκον ὑψηλὸν ἐν Βυζαντίῳ. In via ipotetica, è anche possibile che alluda alla vista di tre mari: Marmara, Corno d'Oro e il golfo che conduce al Mar Nero, benché la prima interpretazione sia più semplice.

Ho l'impressione che il carne possa alludere, nel secondo distico, a Call. *Dian.* 180-182 ἐπεὶ θεὸς οὐποτ' ἐκείνον / ἦλθε παρ' Ἡέλιος καλὸν χορὸν, ἀλλὰ θεῆται / δίφρον ἐπιστήσας, τὰ δὲ φάεα μηκύνονται «perché il dio Sole non trascura mai, passandoci accanto, quella danza, ma contempla fermando il carro, mentre i giorni si allungano», ma forse l'immagine del giorno che non vuole tramontare per godere (τερπομένη) della vista è puramente convenzionale.⁴⁶ L'epigramma, si noti, fu imitato in età bizantina successiva da Giovanni Chortasmenos (ca. 1370-ca. 1436/7).⁴⁷

Un altro caso ci riporta al tema della contemplazione di Costantinopoli dall'alto, a cui avevamo accennato in apertura. Si tratta di un epigramma di Agazia di Mirine, che nell'*Antologia* si trova nello stesso contesto del carne di Silenziario (*AP IX* 653). Ancora la visione del mare:

«Τῆς ἀρετῆς ἰδρῶτα θεοὶ προπάρουθεν ἔθηκαν»,
 ἔννεπεν Ἀσκραῖος δῶμα τόδε προλέγων.
 κλίμακα γὰρ ταναῖν περόων κεκαφητόι ταρσῶ
 ἰδρῶτι πλαδαρὴν ἀμφεδίηνα κόμη·
 5 ὑψόθι δ' εἰσενόησα θαλασσαῖην περιωπὴν,
 ναὶ τάχα τῆς ἀρετῆς πιστότατον θάλαμον.

«Gli dei hanno anteposto il sudore alla virtù»,
 disse l'Ascreo⁴⁸ preannunciando questo palazzo.
 Difatti, una lunga scala percorrendo con passo stanco

⁴⁴ Il solito valore stativo tardoantico e poi bizantino, confermato dall'*auctoritas* a cui allude (cfr. *infra* πᾶσαν ἐπ' αἶαν. Fuori strada F. Viansino (ed.), Paolo Silenziario, *Epigrammi*, Torino 1963, p. 162: «si distende verso di me».

⁴⁵ Ho l'impressione che ἡὼς abbia il valore tardoantico di «giorno»; non «aurora», benché il modello omerico si riferisca all'aurora (*Il.* VIII 1 ἡὼς μὲν κροκόπεπλος ἐκίδνατο πᾶσαν ἐπ' αἶαν, etc.). Non è infatti l'aurora che non vuole tramontare, ma il giorno. Se quest'interpretazione è giusta, si tratterebbe dell'ennesimo riutilizzo di un modello antico con *facies* semantica «aggiornata» (come del resto il testé riscontrato εἰς ἐμέ).

⁴⁶ Nessun lume per l'interpretazione dell'epigramma offre Viansino (ed.), Paolo Silenziario, *Epigrammi*, cit., pp. 62-63.

⁴⁷ Cfr. V. Tiftixoglu, *Die Griechische Anthologie in zwei Gedichten des Johannes Chortasmenos*, «Byzantinische Zeitschrift» 70, 1977, pp. 2-21.

⁴⁸ Esiodo.

5 ho inumidito la mia chioma, tutta bagnata di sudore.
 Ma dall'alto ho visto il panorama marino,
 che è, sì forse, la sede più veritiera della virtù.⁴⁹

Concludo con due passi che si riferiscono, uno in maniera più circostanziata ma non sistematica e quasi allusiva, l'altro in forma cursoria, a uno dei monumenti (perduti) più celebri della Seconda Roma: il "cavaliere volante", cioè la colonna che, non lontano da S. Sofia, sorreggeva una statua equestre di Giustiniano.

Nota è la discussione sulla natura di questo monumento, e soprattutto sul singolare copricapo di penne di pavone che, secondo la fonte più importante, un disegno di epoca umanistica, copriva il capo dell'imperatore.⁵⁰ Non di questo complesso problema mi occupo in questa sede, ma della natura di alcuni testi poetici che accennano al monumento. L'ecfrasi minore di Silenziario (*Amb.* 298-302) si conclude proprio con un accenno al monumento equestre: la descrizione è – contro il suo solito – così astratta e allusiva, che si può persino dubitare che il poeta si riferisca proprio ad esso, invece che ad un altro:

300 πολυστέπτοις δ' ἐπὶ δώροις
 καὶ σέλας ἀστυόχοιο ἔης ἀνέθηκε γαλήνης
 νηὸν ὑπὲρ πολύμνον, ὅπως θεοδέγμονι βουλήν
 ἔμπνοον ἰδρύσειε γέρας κοσμήτορι κόσμου,
 Χριστῷ παμβασιλῆϊ.
 300 oltre alle mille corone dei suoi doni
 egli consacrò anche la luce della sua serenità, custode dell'urbe
 presso l'inclito tempio perché con divino consiglio
 ponesse un dono vivente in onore dell'ordinatore del mondo,
 Cristo Re dell'universo.⁵¹

⁴⁹ L'ultimo verso è molto problematico: la paradosi di P presenta πιστότατον θάλαμος, con stacco forte alla fine del v. precedente. Ma la coesistenza dei due casi, oppure di due generi (neutro e maschile) in una frase per altro di suo molto ellittica, crea problemi – poco chiara la resa di Beckby: «der Bau hier / macht das Hochziel gewiß auf das getreueste klar»: non a caso Pl offre πιστότατος θάλαμος, che si direbbe una normalizzazione di Planude. Ho accolto la correzione di Brunck, che implica l'interpretazione del v. finale come *apposizione* di θαλασσαίην περιωπήν. Il senso della chiusa è, probabilmente, che la visione del mare dall'alto – non il mare in quanto tale – acquisita a prezzo di una fatica, è la sede dell'ἀρετή, e forse Agazia alludeva al motivo simonideo (*inter alios*) della collocazione remota della virtù. In conclusione, va riconosciuto che la sicurezza rispetto al testo non è attingibile, e la mia impressione è che ci si trovi dinanzi a corruzione. L'*incipit* del verso è sano, e deriva probabilmente da Paul. Sil. AP V 236, 1, dove ha il senso di "forse davvero", la possibile corruzione è dunque nella chiusa: *an τῆς ἀρετῆς πιστός ἐγὼ θεράπων?*

⁵⁰ Mi limito a rimandare a C. Mango, *The Columns of Justinian and his Successors*, in *Studies on Constantinople*, Aldershot 1993, X, pp. 1-20; *Justinian's Equestrian Statue (Published as Letter to the Editor)* [1959], *ibid.*, XI, pp. 1-16, e, da ultimo, a A. Effenberger, *Zu den beiden Reiterstandbildern auf dem Tauros von Konstantinopel*, «Millennium» 5, 2008, pp. 261-297.

⁵¹ Ho riportato con minime modifiche la traduzione di Fobelli, *Un tempio per Giustiniano*, cit., p. 117.

Come si vede, non è presente alcuna descrizione: il monumento è puramente accennato. È evidente che si tratta di un elemento del tutto *extra ecphrasin*, funzionale alla menzione dell'imperatore, con cui doveva chiudersi, assieme al nome di Dio, il poema. L'altro riferimento a questo monumento è in un'accorata evocazione del cuore monumentale di Costantinopoli contenuta nel poema odoeporico di Costantino Manasse. L'autore, costretto a recarsi in Terra Santa nel 1160-1162 al seguito di una delegazione inviata da Manuele I Comneno, evoca l'immagine di Bisanzio che si dispiegava dinanzi agli occhi dei viaggiatori che vi arrivavano (IV 21-26):

ἀλλ' ἡ πολυτίμητος, ἡ κλεινὴ πόλις.
 ὁρῶ τὸν αἰθέριον, ἄπνοον ἰππότην
 τὸν λιμένα βλέπω δέ, τὸν μυριόναυ,
 ἐκεῖνον αὐτὸν τοῦ θεοῦ καὶ τὸν δόμον,
 25 τὸν ἀνθρακίαν τὸν λίθον, τὸν πυρράκην,
 τὸν ἡλιώδη, τὸν φεραυγῆ, τὸν μέγαν.
 ma è lei, la città celebrata, illustre.
 vedo il cavaliere celeste, privo di respiro,⁵²
 vedo il porto, dalle infinite navi,
 e proprio quello, il tempio di Dio,
 25 dalla pietra color cenere, rossastra,
 colpito dal sole, luminoso, grande.⁵³

Il carattere catalogico dei versi è innegabile, come pure la probabile derivazione letteraria dal poema di Costantino Rodio,⁵⁴ ma dal tradizionale elenco delle “meraviglie” costantinopolitane Manasse ricava un quadro impressionistico del panorama architettonico del centro della città: per l'autore (convenzionalmente) centro della civiltà, occhio dell'ecumene – pur votato ormai a inarrestabile declino.

Appendice: un'emendazione a Constant. Rhod., *Ss. App.* 932

Nella descrizione dell'immagine della passione del Cristo, che decorava una parte della chiesa dei Ss. Apostoli, si incontrano i seguenti versi (929-932):

⁵² Vale a dire non vivo, trattandosi di una statua: proprio il contrario di quanto aveva scritto Silenziario, cfr. *supra*.

⁵³ L'editore del poema, K. Horna (*Das Hodoeporikon des Konstantin Manasses*, «Byzantinische Zeitschrift» 13, 1904, p. 352) esprimeva perplessità su questi versi: «gemeint ist jedenfalls die Hagia Sophia; ob die Stelle heil ist, scheint sehr zweifelhaft». Il riferimento alla S. Sofia è innegabile; non credo che il passo sia corrotto, e potrebbe riferirsi al noto colore rossiccio dei mattoni della chiesa.

⁵⁴ Il monumento di Giustiniano è presente in due parti del poema del Rodio: a 42 sgg. e 364 sgg. in entrambi i casi riferito, rispettivamente, come ἐκδηλον ἰππότην e λαμπρὸν ἰππότην.

- 930 τὸν ἀμνόν, οἴμοι, καὶ Θεοῦ πατρός Λόγον
 τὸν ἐξάραντα τὴν βροτῶν ἀμαρτίαν
 ἥλοις χέρας τε καὶ πόδας πεπαρμένον
 λόγχης τε νυγμῆ πλευρὰν ἐξηλλαγμένον
- L'agnello, ahimè, e Verbo di Dio Padre,
 che tolse il peccato dei mortali
- 930 trafitto nelle mani e nei piedi dai chiodi
 cambiato nel fianco da un colpo di lancia.

Nell'ultimo verso Vassis traduce «stabbed by a blow from a lance»,⁵⁵ ma per ἐξάλλασσω non è affatto attestato il valore «trafiggere», che l'editore ha evidentemente dedotto dal contesto. Si legga:

λόγχης τε νυγμῆ πλευρὰν ἐξημαγμένον
 «insanguinato nel fianco da un colpo di lancia».

Nella grafia arcaizzante del X secolo, M e ΛΛ si scambiavano facilmente, e lo *iota mutum* spesso non si scriveva. Il verbo in chiusa di dodecasillabo in Pisisid. *Heracl.* I 197 εὐσεβῶς ἡμαγμένη, Psell. *Poem.* 17, 54 Westerink ἡμαγμένοις, e cfr. in particolare Man. Phil. *Carm.* 17, 1 (I p. 8 Miller) νεκρὸν θεωρῶν ἐκ σφαγῆς ἡμαγμένον / τὸν δεσπότην. L'emendazione è per altro confermata dal successivo v. 937 (Cristo) ληστήν ὅποια χ' αἵμασι<ν> πεφυρμένον, «imbrattato di sangue come un ladrone».

Claudio De Stefani

⁵⁵ Constantine of Rhodes, *On Constantinople*, cit., p. 81.

Il nesso consonantico -ντ- nell'idioma greco del Salento: postilla alle osservazioni di G. Rohlfs

A Rocco Aprile
in memoriam

μὲ τοῦ καιροῦ τ' ἀλλάσματα, π' ἀναπαημὸ δὲν ἔχου,
μὰ στὸ καλὸ κ' εἰς τὸ κακὸ περιπατοῦ καὶ τρέχου

il mutare del tempo che riposo non ha,
ma in letizia ed in mestizia procede e volge

*to addàssi tu cerù pu refìsko en èchi
ma so kalò ce so kakò pratì ce trèchi*

V. Kornaros, Ἐρωτόκριτος I, vv. 3-4¹

Risale ormai al secolo scorso il vivace confronto tra glottologi in merito all'origine magnogreca o bizantina delle parlate greche del Sud Italia (Calabria e Salento). E proprio quando, sul finire degli anni Settanta e sulla scorta degli studi del salentino Oronzo Parlangèli,² si andava rafforzando l'opinione di un'origine medievale delle parlate ellenofone meridionali,³ il romanista berlinese Gerhard Rohlfs, professore a Tübingen, continuava strenuamente, insieme a pochi, a ribadire la possibilità di un'origine storico-linguistica greco-arcaica per le due isole alloglotte. Lo studioso tedesco aveva già espresso la propria teoria nel 1933, in un capitolo degli *Scavi linguistici in Magna Grecia* intitolato *Tracce di lingua arcaica*.⁴ Dopo venticinque anni il neogrecista di origine euboica Stamatis Caratzas aveva sposato *in toto* le teorie del romanista tedesco.⁵ In aggiunta a quanto già espresso dal Rohlfs sull'origine del *griko*,⁶ lo studioso ellenico pensava di rintracciare un nuovo indizio di

¹ Cfr. V. Kornaros, *Erotokritos*, transl., intr. and notes by G. Betts, S. Gauntlett, T. Spiliias, Melbourne 2004. La traduzione italiana e la versione in *griko* (greco del Salento) sono nostre.

² Cfr. O. Parlangèli, *Sui dialetti romanzi e romaici del Salento*, «Memorie dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere. Classe di Lettere» 16/3, 1953, pp. 94-198; *Storia linguistica e storia politica nell'Italia meridionale*, Firenze 1960.

³ Parlangèli aveva ripreso e notevolmente ampliato sul piano della ricerca e della documentazione quanto già era stato sostenuto da Giuseppe Morosi in *Studi sui dialetti greci della Terra d'Otranto*, Lecce 1870, pp. 186-213.

⁴ Cfr. G. Rohlfs, *Scavi linguistici nella Magna Grecia*, Milano 1933. Di Rohlfs vd. anche *Neue Beiträge zur Kenntnis der unteritalienischen Gräzität*, München 1962 (tr. it. ampliata col titolo *Nuovi scavi linguistici nella antica Magna Grecia*, Palermo 1972); *Grammatica storica dei dialetti italogreci (Calabria, Salento)*, München 1977; *Linguaggio grico nella Grecia salentina*, in G. Rohlfs, *Calabria e Salento. Saggi di storia linguistica. Studi e ricerche*, Ravenna 1980, pp. 65-70.

⁵ Cfr. S. C. Caratzas, *L'origine des dialectes néo-grecs de l'Italie méridionale*, Paris 1958.

⁶ Usiamo scrivere in corsivo la parola *griko* in quanto termine proprio dell'idioma greco del Salento ed utilizzato dalla popolazione della Grecia Salentina per indicare la propria lingua. Sull'etnonimo *griko* cfr. Rohlfs, *Linguaggio grico*, cit., pp. 66-67; *Un fenomeno prebizantino nel grico del Salento*, in V. Pisani, C. Santoro (edd.), *Italia linguistica nuova ed antica. Studi linguistici in memoria di Oronzo Parlangèli*, Galatina 1976, pp. 356-357 n. 5. Utilizziamo la grafia

arcaicità nel mantenimento delle antiche geminate.⁷ Più di recente Franco Fanciullo ha avanzato l'ipotesi che le due teorie genetiche del *griko*, ovvero magnogreca e bizantina, possano fondersi, giungendo quasi ad un compromesso. Lo studioso ha parlato di un possibile innesto medievale su un sostrato linguistico che ancora conteneva elementi greco-antichi.⁸

Nel 1976, proprio nel volume di studi in memoria di Parlangèli immaturamente e tragicamente scomparso nel 1969, al fianco di contributi che proseguivano sul solco degli studi tracciati dal glottologo salentino,⁹ Rohlfs coraggiosamente pubblicava una nota nella quale ribadiva la propria posizione in merito all'origine delle parlate ellenofone italiane, con particolare riferimento al *griko*. Egli apportava un nuovo elemento a supporto della propria tesi: la mancata sonorizzazione della consonante tenue *tau* dopo la nasale *ny* nel lessico greco-otrantino.¹⁰

È opinione consolidata negli studi di lingua greca che la sonorizzazione di tenui dopo nasale (ντ, μπ, γκ → *nd*, *mb*, *ng*) sia una caratteristica tipica del greco tardo¹¹ che ha fatto la sua comparsa in un periodo successivo alla *koiné* alessandrina e che deve intendersi come tratto distintivo del greco bizantino e dei dialetti greci moderni.¹² Nell'articolo del 1976 Rohlfs metteva in evidenza come il *griko* salentino sia «l'unico dialetto di tutto il territorio linguistico greco»¹³ a conservare la mancata sonorizzazione della consonante tenue *tau* dopo la nasale. Questo fenomeno – continuava – «per la Grecia si può riportare ad un'epoca certamente anteriore al secolo IV p.C.»¹⁴ Egli, inoltre, chiudeva la nota con un elenco di vocaboli greco-salentini nei quali il nesso -ντ- non ha avuto l'esito fonetico *nd* ma è rimasto *nt*. L'esem-

griko (e non *grico*) in quanto aderiamo alle consuetudini di trascrizione fonetica del greco salentino utilizzate in S. Tommasi, *Katalisti o kosmo. Tra passato e presente. Lingua, tradizioni e folklore nella Grecia Salentina*, Calimera 1996, p. 16.

⁷ Il fenomeno è tipico dei due dialetti greci occidentali a differenza di quanto accadeva, e accade, nella Grecia continentale ed insulare (ad es. *glòssa* del Sud Italia con pronuncia piena delle doppie, γλωσσα nella madrepatria greca pronunciato *glòsa*).

⁸ Cfr. F. Fanciullo, *Greek and Italian in Southern Italy* [1985], in *Fra Oriente e Occidente. Per una storia linguistica dell'Italia meridionale*, Pisa 1996, pp. 147-152; *Latino e greco nel Salento*, in B. Vetere (ed.), *Storia di Lecce. Dai Bizantini agli Aragonesi*, Roma-Bari 1993, pp. 421-486; *Sul greco dell'Italia meridionale*, in C. Vallini (ed.), *Minoranze e lingue minoritarie*, Napoli 1996, pp. 203-215; *On the Origins of Modern Greek in Southern Italy*, in A. Ralli, B. J. Joseph, M. Janse (edd.), *Proceedings of the first International Conference of Modern Greek Dialects and Linguistic Theory*, Patras 2001, pp. 67-78.

⁹ Cfr. W. J. Aerts, *Quelques observations sur certaines formes periphrastiques dans le parler des villages grecophones de Pouille*, in Pisani, Santoro (edd.), *Italia linguistica*, cit., pp. 294-300; H. Kahane, R. Kahane, *Greek in Southern Italy, II. Ethymological Notes*, *ibid.*, pp. 319-335.

¹⁰ Cfr. Rohlfs, *Un fenomeno*, cit., pp. 355-359.

¹¹ Vd. almeno P. S. Costas, *An Outline of the History of the Greek Language. With Particular Emphasis on the Koine and the Subsequent Periods*, Chicago 1936, p. 98; V. Pisani, *Manuale storico della lingua greca*, Brescia 1973, p. 239.

¹² Rohlfs teneva a sottolineare che per questo fenomeno fonetico anche «l'arcaico linguaggio degli Zaconi non si scosta dalla lingua comune» (cfr. Rohlfs, *Un fenomeno*, cit., p. 357).

¹³ Cfr. Rohlfs, *Un fenomeno*, cit., p. 356.

¹⁴ *Ibid.*

pio più tipico che si può riportare in questa sede per necessità di brevità e chiarezza è il numerale πέντε che nel *griko* suona ancora *pente* e non *pende* come nel resto delle zone ellenofone, compresa la Calabria meridionale.

L'osservazione di Rohlfs è vera solo in linea di massima. In effetti, a considerare con particolare attenzione il lessico greco del Salento, saltano agli occhi alcune eccezioni alla regola stabilita dal romanista di Tübingen. Le riportiamo qui in elenco¹⁵ con il parallelo nel greco bizantino¹⁶ e la traduzione italiana:

<i>griko</i>	greco bizantino	italiano
<i>kondò</i>	κοντός	corto
<i>kondièno</i>	κονταίνω	io accorcio
<i>mandilàci</i> ¹⁷	μαντήλιον	strofinaccio / asciugamano
<i>pondikò</i> ¹⁸	ποντικός	topo
<i>tifilipòndico</i>	τυφλοπόντικας	talpa

Dal confronto *griko*/greco appare evidente che in almeno cinque vocaboli¹⁹ salentini la regola di Rohlfs non trova attuazione. Benché ci troviamo di fronte a un numero esiguo di occorrenze, esse possono bastare a riaprire la discussione sul tema.

¹⁵ Per il lessico *griko* sono stati consultati i seguenti lessici: G. Rohlfs, *Lexicon Graecanicum Italiae Inferioris*, Tübingen 1964; *Vocabolario dei dialetti salentini (Terra d'Otranto)*, Galatina 1976; A. Karanastasis, *Ιστορικών λεξικών των ελληνικών ιδιωμάτων της κατω Ιταλίας*, Athina 1984-1992; M. Cassoni, *Vocabolario Griko Italiano*, a c. di S. Sicuro, Lecce 1999; C. Greco, G. Lamprogiorgou, *Lessico di Sternatia (Paese della Grecia Salentina)*, Lecce 2001; F. Corliando, *Vocabolario italiano-griko griko-italiano*, San Cesario di Lecce 2010.

¹⁶ Cfr. LBG ed E. Kriaras, *Λεξικό μεσαιωνικής ελληνικής δημόδου γραμματείας 1100-1669*, Thessaloniki 1969-2006, s.vv.

¹⁷ Nel *griko* si rintracciano le voci *mandilàci* e *mantili*. Esse hanno significati diversi. La prima, come già notato, equivale all'italiano *strofinaccio*, *asciugamano*, mentre la seconda a *grembiule*. Per quest'ultima il Rohlfs ipotizzava la derivazione dal latino *mantele* (cfr. *Vocabolario dei dialetti*, s.v.). Egli si riferiva probabilmente al mediolatino *manteles* per cui cfr. C. Du Cange et al., *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Niort 1883-1887, s.v. Se, come sembra, le due parole derivano l'una dal greco (μαντήλιον) e l'altra dal latino (*manteles*), la resa fonetica del nesso consonantico vt/nt sarebbe rimasta inalterata nel passaggio dal greco/latino al *griko*.

¹⁸ La parola ποντικός è un esempio di voce aggettivale che nell'uso comune della lingua bizantina ha preso il posto del sostantivo cui frequentemente si accompagnava (ποντικός μύς, lett. topo del Ponto, spiegato nel lessico del Kriaras con «ένα είδος νυφίτσας» cioè una specie di donnola). Su questo fenomeno si veda almeno Costas, *An Outline*, cit., p. 113. Oltre a *pondikò* segnaliamo la presenza nel *griko* di *pondikò apetastò* col significato di *pipistrello* (lett. 1° "topo volante"; per i lessici cfr. *supra* n. 14). Il Kriaras (cfr. *Λεξικό*, cit., s.v.) riporta anche la grafia *πονδικός*, spiegata come «υπερδιόρθωσι του συμπλέγματος -vt-». Vd. anche LBG, s.v.

¹⁹ In Morosi, *Studi*, cit., p. 70, si legge una breve lirica d'amore raccolta dallo studioso lombardo a Calimera: «Vasilikò platifidde, / ma ta saranda fidda: / Saranta s'agapisane, / 'vo irta ce s'epira» («Basilico dalle larghe foglie, / con quaranta foglie. / Quaranta ti hanno amato, / io sono venuto e ti ho portata via»). Si nota che il numerale *sarànta* (= τεσσαράκοντα) è scritto al v. 2 nella forma *sarànda* ed al v. 3 *sarànta*. Non sappiamo se si tratti di un refuso di stampa o se realmente Morosi abbia sentito due diverse pronunce per la stessa parola.

Gli interrogativi a questo punto aumentano e riuscire a soddisfarli è operazione ardua dal momento che i dati linguistici sono abbastanza scarni e quelli storici di certo non abbondano. Se, infatti, sulla scorta degli studi di Parlangèli, possiamo mettere in discussione su solide basi la teoria di un'origine mangnograeca della parlata greca del Salento, troppo poco ancora sappiamo degli spostamenti di popolazioni bizantine verso la Puglia meridionale,²⁰ prima e dopo la caduta di Bari in mano normanna nel 1071. A questo si deve aggiungere una totale mancanza di informazioni, o forse è meglio dire di approfondimento, sulla frequenza dei contatti culturali e commerciali che i greci della Puglia hanno avuto con la madrepatria. In definitiva, pur con la consapevolezza di avere a che fare con una lingua dai tratti tipicamente greco-medievali,²¹ la variegata *facies* linguistica²² del *griko* potrà essere studiata a pieno solo dopo un'attenta indagine storico-sociale che ripercorra le svariate fasi migratorie ed i contatti del Salento con l'oriente greco.²³

Per i cinque casi che presentano mancata sonorizzazione di *tau* davanti a nasale è difficile, dunque, proporre una spiegazione che possa apparire esaustiva e definitiva. Se si dà credito alla teoria genetica avanzata in anni recenti da F. Fanciullo²⁴ e si ritiene possibile un innesto bizantino su un sostrato linguistico greco antico, le cinque parole indicate sopra potrebbero essere considerate come vocaboli introdotti in un periodo più tardo rispetto a quello antico, dunque dopo la conquista bizantina della Puglia. In questa prospettiva, però, non riusciremmo a spiegarci come mai il nesso -*vt-* in *griko* non assume la pronuncia tarda *nd* in due forme verbali che presentano una *facies* prettamente bizantina, ovvero i participi presente ed aoristo con desinenza cristallizzata *-onta* (ad es.: *lèonta* «dicendo»; *pònta* «avendo detto»; *agapònta* «amando»; *agapìsonta* «avendo amato», ecc.) che gli ellenofoni

²⁰ Sull'argomento vd. S. Borsari, *Le migrazioni dall'Oriente in Italia nel VII secolo*, «La Parola del Passato» 16, 1951, pp. 133-138; 137-138; O. Parlangèli, *Quando sono giunti nel Salento i Grichi?*, «Archivio Storico Pugliese» 4, 1951, pp. 193-205; *Sull'estensione del Tema di Langobardia negli scrittori bizantini*, in *Atti del II congresso di studi pugliesi (1952) e del convegno internazionale di studi salentini*, Bari 1952, pp. 114-123; V. von Falkenhausen, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale* [1967], tr. it. Bari 1978, pp. 25-26; A. Jacob, *Une mention d'Ugento dans la chronique de Skylitzes*, «Revue des Études Byzantines» 35, 1977, pp. 229-235.

²¹ Sarebbe auspicabile una rilettura del lessico e della grammatica *grika* in prospettiva greco-medievale, al fine di evidenziare in maniera completa tutti i fenomeni e le caratteristiche. Facciamo qui solo pochi esempi: la caduta delle vocali iniziali non accentate (*mèra* da *ἡμέρα*; *petèno* da *ἄπεθαίνω*, ecc.); l'esito delle consonanti *lambda* e *rho* in determinate situazioni (*irta* da *ἦρθα*); la riduzione dei casi a tre (nom., gen., acc.); l'articolo determinativo femminile plurale *i* da *oi* e l'acc. femm. plur. *tes* da *τές*, etc.

²² È noto che tra i dieci comuni ellenofoni del Salento esistono differenze lessicali e morfologiche evidenti. Per le prime i lessici editi negli ultimi anni permettono uno studio accurato. Le seconde sono state ancora poco studiate. Si veda, ad es., la formazione dell'imperfetto indicativo dei verbi contratti come *filò* («io bacio»). A Calimera l'imperfetto indicativo di questo verbo suona *filone*, mentre a Sternatia *filigga*.

²³ Le vicende storiche che hanno interessato la Grecia Salentina sono riassunte in R. Aprile, *Grecia Salentina. Origini e storia*, Calimera 1994.

²⁴ Cfr. *supra*, n. 7.

del Salento usano ampiamente sia per rendere il gerundio italiano, sia per la formazione delle strutture verbali perifrastiche.²⁵

A nostro avviso non è possibile studiare l'idioma greco del Salento senza un attento sguardo alle dinamiche storiche che lo hanno interessato. Una di esse è il marcato isolamento della popolazione *grika* dalla madrepatria ellenica per lungo tempo. Possiamo affermare, anzi, che esso è stato, per quanto oggi si sa, pressoché totale tra XVIII e XIX sec. ed ha avuto fine solo con i contatti ripresi nel XX sec. in occasioni belliche, prima nel 1916-17 e poi nel 1940.²⁶ Ciò potrebbe aver fatto sviluppare nel *griko* delle caratteristiche lessicali, ma anche di pronuncia, del tutto peculiari e dissimili da quelle di altri dialetti neogreci che in qualche maniera hanno continuato ad interagire tra loro in vari modi e misure sul piano linguistico. D'altro canto il greco salentino ha percorso la propria strada a stretto contatto con l'italiano ed il dialetto romanzo dai quali è stato naturalmente ed inesorabilmente influenzato. In questa prospettiva le cinque parole sopra elencate potrebbero essere solo dei residui di una fase linguistica più antica, quella coeva o di poco successiva all'occupazione bizantina del Sud Italia. Per esse potrebbe non essere avvenuto il mutamento fonetico che oggi possiamo notare nella maggior parte delle parole che presentano il nesso consonantico -vτ-. In definitiva si potrebbe intendere la mancata sonorizzazione della consonante *tau* dopo nasale come un fenomeno recenziore nella lingua *grika* di matrice bizantina, frutto dell'influenza marcata dell'italiano e del dialetto romanzo.

Ritornando in conclusione di questa postilla alla già citata nota di Rohlfs del 1976, facciamo notare, infine, che il romanista chiudevà il proprio discorso con una riflessione sul fenomeno dell'assimilazione del nesso consonantico vτ/nt in tt all'interno di combinazioni sintattiche greco-salentine. Partendo, ad esempio, dall'accusativo maschile sing. greco τὸν τόπον in *griko* si giunge alla forma *to ttopo* con assimilazione di *ny* e *tau* in doppio *tau*. Anche in questo caso la norma estrapolata da Rohlfs può considerarsi valida solo su un piano generale. Durante ricer-

²⁵ Su queste forme cfr. W. J. Aerts, *Periphrastica. An Investigation into the Use of εἶναι and ἔχειν as Auxiliaries or Pseudo-auxiliaries in Greek from Homer up to the Present Day*, Amsterdam 1965, pp. 115-120; *Quelques observations sur certaines formes periphrastiques dans le parler des villages grecophones de Pouille*, in Pisani, Santoro (edd.), *Italia linguistica*, cit., p. 300; F. G. Giannachi, *Classificazione delle forme perifrastiche del perfetto e del piuccheperfecto usate dagli ellenofoni di Terra d'Otranto*, «Il Delfino e la Mezzaluna» 3, 2014, pp. 49-54.

²⁶ Ci riferiamo alla campagna di Macedonia durante il primo conflitto mondiale ed alla campagna di Grecia durante il secondo. Molti greco-salentini (ri)scoprirono la presenza di altre genti che parlavano una lingua simile alla loro proprio perché inviati a combattere in Grecia. Sarebbero ancora tutte da studiare le reazioni che seguirono al confronto linguistico diretto tra *griki* e greci, sulle quali getta una prima luce un interessante e poco noto filmato della televisione greca EPT intitolato *Οι Έλληνες της Κάτω Ιταλίας στον Πόλεμο του '40*, disponibile *on line* all'indirizzo <https://www.youtube.com>. Ancora negli anni Sessanta e Settanta del XX secolo qualcuna tra le donne più anziane che mai era uscita dai confini della propria isola alloglotta, allorché incontrava i primi gruppi di turisti greci nel Salento e captava la somiglianza tra la loro lingua ed il *griko*, era solita esclamare: «Έχι άδδho jëno pu mili grika!» («Esiste altra gente che parla il *griko*!»).

che sul campo abbiamo riscontrato un caso in cui la regola sopra citata non trova applicazione. La frase «Oggi raccogliamo il tabacco» suona in *griko* «*Simmeri nòn-nome ton dabbàcco*», sebbene al nominativo la parola *tabacco* suoni nel greco salentino regolarmente *o tabàcco* (e non *o dabàcco*) e sia una parola giunta nel *griko* attraverso l'italiano e solo, naturalmente, dopo il 1492.

Francesco G. Giannachi

Le informali di IX e X secolo e la fortuna di Dione di Prusa nella rinascenza macedone. Uno stesso anonimo copista per l'Urb. gr. 124 e il Marc. gr. 454, un annotatore di X secolo nel Vat. gr. 99

I due esemplari medievali più antichi delle opere di Dione di Prusa, entrambi conservati alla Biblioteca Apostolica Vaticana, e ambedue collocabili nell'ambito delle minuscole informali, sono frutto di due momenti diversi della produzione libraria dell'età macedone.

Il Vaticano gr. 99, che contiene Filostrato (codice Va) e Dione (codice V), appartiene alla fase più antica della produzione in minuscola libraria, all'interno della quale viene generalmente attribuito ai secc. IX-X.¹

Desidero ringraziare Daniele Bianconi per le preziose conversazioni alla Biblioteca Apostolica Vaticana e per le indicazioni bibliografiche, Stefano Martinelli Tempesta per gli utili suggerimenti. Il Vat. gr. 99 è stato riesaminato nell'ambito del Progetto di ricerca *Codices Graeci Antiquiores*, in margine al quale si collocano le presenti brevi annotazioni.

¹ Cfr. G. Mercati, P. Franchi de' Cavalieri, *Codices Vaticani Graeci, 1-329*, Roma 1923; per la datazione vd. soprattutto M. L. Agati, *Problemi di tratteggio e ductus nella minuscola libraria più antica*, in D. Harlfinger, G. Prato (edd.), con la collaborazione di M. D'Agostino e A. Doda, *Paleografia e Codicologia greca. Atti del convegno di Berlino-Wolfenbüttel (17-21 ottobre 1983)*, Alessandria 1991, pp. 47-66: 55 (e *passim*); *Il problema della progressiva divisione delle parole tra IX e X secolo*, in G. Prato (ed.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia greca (Cremona 4-10 ottobre 1998)*, Firenze 2000, pp. 187-208: 194 per l'accentazione del tutto sporadica nel codice; M. Menchelli, *Studi sulla storia della tradizione manoscritta dei discorsi I-IV di Dione di Prusa*, Pisa 2008, pp. 47-52 (e *passim*). Il codice sembra comparire negli antichi inventari della Biblioteca Apostolica Vaticana (cfr. già R. Devreesse, *Le fonds grec de la Bibliothèque Vaticane des origines à Paul V*, Città del Vaticano 1965, forse già nell'Inventario del 1475, ivi, p. 52 n. 184, e nell'inventario del 1481, ivi, p. 96 n. 310). Per la storia del Fondo Vaticano vd. S. Lilla, *I manoscritti Vaticani greci. Lineamenti di una storia del fondo*, Città del Vaticano 2004; *Vaticani greci*, in F. D'Aiuto, P. Vian (edd.), *Guida ai fondi manoscritti, numismatici, a stampa della Biblioteca Vaticana*, I, Città del Vaticano 2011, pp. 584-615. Nel '400 la versione dionea di Gregorio Tifernate per Niccolò V venne condotta su un altro codice della «libreria di palazzo» (secondo la definizione di Nicodemo Tranchellini per la biblioteca papale), un manoscritto recensito da Giovanni Tortelli, che verrà poi portato in Spagna dal cardinale Zelada e approderà alla biblioteca del Capitolo della Cattedrale di Toledo con la donazione del Cardinale nel 1798-1799 (ora Toledo, ABC, 101/16): sulle vicende del codice di Toledo cfr. J. Métayer, *Un manuscrit grec disparu du Vatican et retrouvé à Tolède*, «Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes» 45, 1971, pp. 274-280; sulla versione di Tifernate cfr. Menchelli, *Studi*, cit., pp. 126-127 e bibliografia citata; sulla biblioteca del cardinale Zelada e il codice dioneo cfr. I. Pérez Martín, *Los manuscritos griegos del Cardenal Zelada: una biblioteca romana en la Catedral de Toledo*, in A. Bravo García, I. Pérez Martín (edd.), with the assistance of J. Signes Codoñer, *The Legacy of Bernard de Montfaucon: Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting. Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek*

Il Vaticano Urb. gr. 124 viene invece collocato a distanza di alcuni decenni, nel terzo quarto del X sec., anche in virtù del confronto con il Marciano gr. 454, dell'*Iliade*, confronto che appare decisivo anche per escludere datazioni posteriori.²

D'altro canto nel Vat. gr. 99 l'attività di una mano marginale (scriba 2) sembra collocarsi più propriamente nello stesso sec. X, a confermare la continuità di lettura di un autore noto alle cerchie colte della rinascenza macedone.

Tra IX e X secolo

1. Dione e Filostrato nel Vat. gr. 99

Nel Vat. gr. 99 il manoscritto attuale, acefalo e mutilo della parte finale, è frutto dell'unione di due tomi distinti, il primo contenente Filostrato, *Vite dei sofisti* (ff. 1^r-36^v, *inc.* ἐπειδὴ) πίων ἐφαίνετο καὶ περιπτώς, f. 1), il cui primo libro termina al f. 15r (indicazione α' f. 15^r margine sinistro); sul medesimo foglio inizia il secondo libro, con il titolo σοφιστῶν β' (f. 15^r, l. 2 ἡρώδης), aggiunto sul margine superiore.³

Il testo delle *Vite* termina al f. 36^v (*expl.* 121, 20 Μακεδόνες), in maniera incompiuta, corrispondente a quella che si registra nel Laurenziano Plut. 59, 15, risalente per la tradizione di Filostrato a un subarchetipo comune al Vat. gr. 99, e che viene attribuito a X-XI sec. e accostato al "tipo Efrema".⁴

Il secondo tomo individuabile all'interno del Vat. gr. 99 contiene invece Dione I-VI e VIII-XI (ff. 37^r-108^v), a iniziare dal primo discorso *Sulla regalità*, Δίωνος προυσαίου – ma il genitivo dell'autore appare di seconda mano – περὶ βασιλείας α', al f. 37^r.⁵

Palaeography (Madrid – Salamanca, 15-20 September 2008), Turnhout 2010, pp. 567-582; su Dione e la sua fortuna cfr. E. Amato, *Xenophontis imitator fidelissimus. Studi su tradizione e fortuna erudite di Dione Crisostomo tra XVI e XIX secolo*, Alessandria 2011.

² Sull'Urb. gr. 124 mi limito a rimandare a A. Panzeri (ed.), Dione di Prusa, *Su libertà e schiavitù, Sugli schiavi. Discorsi 14 e 15*, Pisa-Roma 2011, pp. 88-90, con bibliografia; per la tradizione dionea cfr. ora anche D. Tripodi, *Sulla tradizione manoscritta di Dione di Prusa: la terza famiglia di codici nelle orr.* 52-55, «Studi Classici e Orientali» 59, 2013, pp. 241-290, con bibliografia. Per la datazione dell'Urbinate al sec. X cfr. già N. G. Wilson, *Filologi bizantini*, tr. it. Napoli 1990, p. 210; per il confronto con il Marc. gr. 454 cfr. già M. Menchelli (ed.), Dione di Prusa, *Caridemo* (Or. 30), Napoli 1999, p. 98 n. 17.

³ Le partizioni interne alle *Vite* vengono sovente segnalate sui margini (e.g. f. 32^v κδ' ἀντίπατρος, f. 33^r κε' per Ermocrate).

⁴ Cfr. R. Stefec, *Zur Überlieferung und Textkritik der Sophistenviten Philostrats*, «Wiener Studien» 123, 2010, pp. 63-93, con stemma codicum a p. 85: i due codici si interrompono nello stesso punto del testo e presentano errori congiuntivi (ed errori separativi che ne escludono la dipendenza reciproca, Stefec, *ivi*, p. 74). Sul Laur. Plut. 59, 15 cfr. anche S. Martinelli Tempesta, *Una miscellanea retorica recuperata da Giano Lascaris*, in M. Bernabò (ed.), *Voci dell'Oriente. Miniature e testi classici da Bisanzio alla Biblioteca Medicea Laurenziana. Catalogo della mostra* (Firenze, 4 marzo-30 giugno 2011), Firenze 2011, scheda 15.

⁵ Il titolo finale περὶ βασιλείας α', compare al f. 44^r l. 30, gli ultimi righe vengono lasciati in

Nella tradizione di Dione di Prusa il codice è testimone primario della seconda famiglia, accanto al codice di Leida, BPG 2C (M, Meermanniano) del sec. XVI: nella sezione superstite il Vat. gr. 99 si accorda nell'ordine stesso delle opere, oltre che nelle varianti, con il codice di Leida, e l'ordine dei discorsi è altresì lo stesso presupposto da Fozio nel cod. 209 della *Biblioteca*.⁶

2. Un pluriblocco pluritextuale tra IX e X sec.

Il Vat. gr. 99 misura mm 267x187 (f. 64), con uno specchio di scrittura di mm 214x133. La pergamena è di qualità medio-bassa, a tratti più spessa, con tracce della lavorazione (per esempio al f. 28^v), e degli scalfi, e con alcuni difetti.⁷ La stessa qualità scadente della pergamena ha suggerito che si tratti di una copia di destinazione privata.⁸

I fascicoli superstiti possono essere distinti in ff. 1-4⁴, un binione superstite (con centro del fascicolo tra il f. 2^v e il f. 3^r: le lacune testuali prevedono la perdita dei due fogli esterni del fascicolo), e di seguito una sequenza di quaternioni regolari che presentano un ordine perturbato nella parte finale. La sequenza corretta della sezione dionea e in particolare dei fascicoli finali (segnalata sui margini del codice

bianco; *περὶ βασιλείας β'*, f. 44^v l. 1, *περὶ βασιλείας β'*, f. 52^r l. 36, viene lasciato un rigo in bianco, di seguito *ἀλεξάνδρου πρὸς τὸν πατέρα διάλεξις ὡς δεῖ τῆ παρ' ὀμήρου δόξῃ τὸν βασιλέα πείθεσθαι καὶ τὰ ἔπη προθεῖς διδασκαλίαν τῆ ἀριστοτέλους πάντων μᾶλλον ἀρμόζειν ἱκανὸν φησι παιδεύσαι τὸν ποιητὴν*, f. 52^v ll. 1-5; *περὶ βασιλείας γ'*, f. 52^v l. 7, γ', f. 63^r l. 23; *περὶ βασιλείας δ'* (f. 63^r l. 26) *ἐγγὺς παραινετικός ἐστὶν ὁποῖον εἶναι δεῖ τὸν βασιλέα*, f. 63^r ll. 29-30, *Διογένης ἢ περὶ βασιλείας δ'*, f. 75^v ll. 9-10, e di seguito un'altra titolatura *Διάλεξις Διογένους καὶ Ἀλεξάνδρου περὶ τοῦ ποῖον εἶναι δεῖ τὸν βασιλέα*, f. 75^v ll. 12-15; *λιβυκὸς μῦθος*, f. 75^v l. 18, *λιβυκὸς μῦθος*, f. 101^v l. 36 (f. 77^v della numerazione a matita); *Διογένης ἢ περὶ τυραννίδος*, f. 102^r l. 1 (f. 78^r della numerazione a matita), *Διογένης ἢ περὶ τυραννίδος*, f. 107^v l. 18 (f. 83^v della numerazione a matita); *Διογένης ἢ περὶ ἀρετῆς*, f. 107^v l. 21 (f. 83^v della numerazione a matita), *Διογένης ἢ περὶ ἀρετῆς*, f. 95^r l. 10 (f. 87^r della numerazione a matita); *Διογένης ἢ ἰσθμικός*, f. 95^r (f. 87^r della numerazione a matita), *Διογένης ἢ ἰσθμικός*, f. 97^r l. 26 (f. 89^r della numerazione a matita); *Διογένης ἢ περὶ οἰκετῶν*, f. 97^r l. 30 (f. 89^r della numerazione a matita), *Διογένης ἢ περὶ οἰκετῶν*, f. 85^r l. 24 (f. 93^r della numerazione a matita); *Τρωικός ὑπὲρ τοῦ ἴλιον μὴ ἀλῶναι*, f. 85^r l. 27 (f. 93^r della numerazione a matita), *des. καὶ τὸ ἐξηρατῆσθαι πολὺν χρόνον* (11.125 von Arnim); al termine, dopo un binione cartaceo in bianco, compare un ternione cartaceo del quale è stato vergato soltanto l'ultimo foglio *recto* (da una mano che appare attribuibile al sec. XIV), poi numerato 109.

⁶ Su V e M nei *Sulla regalità* cfr. Menchelli, *Studi*, cit., *passim*. Le titolature sono state poste a confronto anche con l'esemplare di Fozio. Su Fozio lettore di Dione cfr. in particolare A. Braccacci, *Rhetorikè philosophousa. Dione Crisostomo nella cultura antica e bizantina*, Napoli 1985.

⁷ Cfr. e.g. al f. 10 foro e tracce evidenti degli scalfi; tracce della lavorazione anche al f. 19, al f. 25, al f. 26, al f. 31, al f. 33, al f. 35, al f. 38, piccolo foro al f. 41 e piccoli fori al f. 46; altre tracce ai ff. 63, 74, 80, 86, 90, 94, 97, 102; piccoli fori al f. 93, piccolo foro al f. 105.

⁸ Cfr. Stefec, *Zur Überlieferung*, cit., p. 73: «es handelte sich um ein konstengünstiges Produkt für Privatgebrauch».

Vaticano) è la seguente: 37-44⁸, 45-52⁸, 53-60⁸, 61-68⁸, 69-76⁸, 101-108⁸, 93-100⁸, 85-92⁸, 77-85⁸.

La numerazione dei fascicoli è stata eseguita più volte. Tracce di una numerazione più antica sono visibili sull'angolo superiore esterno in numerali greci in lettere maiuscole e minuscole: nella sezione filostratea le segnature sono scomparse presumibilmente con la rifilatura, e così accade per il primo fascicolo della sezione dionea, dove si registra un nuovo inizio, con, di seguito alla prima segnatura perduta, <α> (f. 37^r), le segnature superstiti Β' (f. 45^r), γ' (f. 53^r), δ' (f. 61^r), ε' (f. 69^r), traccia della parte inferiore di *stigma* (attuale f. 101^r), ζ' (f. 93^r); le altre segnature di questa mano sono dunque andate perdute; si tratta presumibilmente del copista principale del manoscritto poiché adotta lo stesso inchiostro biondo e la forma di *zeta* al f. 93^r è confrontabile con lo *zeta* del copista; secondo questa prima numerazione il Filostrato e il Dione, pur vergati dalla stessa mano, erano in origine due unità codicologiche distinte, poiché la numerazione dei fascicoli ricomincia con la sezione dionea. Il manoscritto è dunque pluriblocco e pluritestuale.

Nel codice compare peraltro una seconda serie di segnature accuratamente apposte, con collocazione nell'angolo inferiore esterno di ciascun fascicolo: sono visibili *stigma* (f. 5^r), ζ' (f. 13^r), η' (f. 21^r), θ' (f. 29^r), ι' (f. 37^r), ια' (f. 45^r), ιβ' (f. 53^r), ιγ' (f. 61^r), ιδ' (f. 69), ιε' sull'attuale f. 101, *iotastigma* sull'attuale f. 93, ιζ' sull'attuale f. 85, ιη' sull'attuale f. 77. Questa seconda serie di segnature prevede la numerazione dei due codici già uniti, con i fascicoli attualmente finali del Dione non ancora in ordine perturbato; secondo questa numerazione inoltre il codice non presentava ancora la lacuna iniziale, nella quale sarebbero andati perduti quasi cinque fascicoli (quattro fascicoli interi e una parte del fascicolo ora superstita come binione).⁹

Il manoscritto è impostato a piena pagina, a 37 linee di scrittura delle quali soltanto 13 sono state tracciate (= f. 64 = e.g. f. 1). Sono presenti altresì alcune variazioni nell'impaginato. Il sistema di rigatura è il sistema 1 Sautel-Leroy, il tipo di rigatura X2 00C1 Sautel-Leroy; le orizzontali hanno prevalentemente estensione C ma per esempio al f. 45^r si registra una estensione irregolare e più vicina all'indice D, con le retrici limitate all'interno dello specchio di scrittura;¹⁰ ai ff. 37-44 compare il tipo semplice 00C1 (omologo del tipo precedente ma con tutte le retrici tracciate). Da notare la presenza di tre crocette sul margine superiore al f. 37 (inizio del Dione, secondo una pratica attestata come è noto anche in ambito studita), rilevabile in diversi esemplari a cavallo tra i due secoli, per esempio nel manoscrit-

⁹ Cfr. Stefec, *ibid.*, p. 72. Dalle lacune testuali prima del f. 1^r e dopo il f. 4^v si evince che sono andati perduti i primi due e gli ultimi due fogli del fascicolo. Una terza serie di segnature, che deve essere collocata in un tempo successivo alla lacuna iniziale, numera soltanto il primo e il secondo fascicolo integri: α', f. 5^r (non è chiaro se sia ripetuto sul verso dell'ultimo foglio ma non sembra), β', f. 13^r (non ripetuto sul verso dell'ultimo foglio); di seguito si interrompe.

¹⁰ Cfr. J. H. Sautel, *Répertoire de réglures dans les manuscrits grecs sur parchemin*, base de données établie par J.-H. Sautel à l'aide du fichier Leroy et des catalogues récents, Turnhout 1995, p. 397 (si segnala X2 00A1).

to di Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. gr. 41 e nel manoscritto di Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1916, entrambi assegnati a IX-X sec.

3. L'informale del Vat. gr. 99 e la stratigrafia del manoscritto

Il Vat. gr. 99 è stato scritto per intero da una sola mano, attribuibile appunto a IX-X sec.¹¹ La scrittura è una minuscola antica rotonda informale, ad asse leggermente inclinato a destra, arrotondata e regolare, in questo senso con una certa "pretesa alla formalità" ma senza dubbio di realizzazione rapida e corsiva.¹² Nella sezione dionea in particolare si è rinunciato quasi del tutto alla operazione di apposizione di accenti e spiriti.¹³ I caratteri salienti della scrittura inducono a propendere per l'ultimo scorcio del IX sec. e i primi anni del X: in particolare il tratteggio di *epsilon-csi* a cresta ascendente con la base di *epsilon* ripiegata a *u* e l'ultimo tratto di *csi* rivolto a sinistra (f. 37^r l. 6 del testo), il doppio *tau* con il secondo aperto (f. 37^r l.

¹¹ Propende per il primo quarto del X sec. Stefec, *Zur Überlieferung*, cit., p. 72, distinguendo due copisti contemporanei per le due sezioni del Filostrato e del Dione: entrambe le parti devono tuttavia essere attribuite ad un medesimo scriba. Il codice compare in tutte le trattazioni sulla minuscola antica, e, come si è sopra accennato, ne viene messa in luce anche la quasi totale assenza, in particolare nella sezione dionea (i modelli saranno stati d'altro canto diversi per i due autori rappresentati), di segni diacritici.

¹² Sulla informale nel sec. IX cfr. soprattutto G. Cavallo, *Per la datazione del codice Ven. Marc. gr. 450*, «Quaderni di Storia» 49, 1999, pp. 157-162; G. De Gregorio, *Materiali vecchi e nuovi per uno studio della minuscola greca fra VII e IX secolo*, in Prato (ed.), *I manoscritti greci*, cit., pp. 83-151; per la informale "con pretesa alla formalità" nell'ambito delle informali del sec. X cfr. G. Cavallo, *Scritture informali, cambio grafico e pratiche librerie a Bisanzio tra i secoli XI e XII*, in Prato (ed.), *ibid.*, pp. 219-238; sulle informali del X sec. cfr. inoltre M. Menchelli, *Il Vaticano Palatino gr. 173 di Platone e il Parigi gr. 1665 di Diodoro*, «Bollettino dei Classici» 12, 1991, pp. 93-117; *Per la fortuna di Diodoro nel secolo X*, *ibid.*, 13, 1992, pp. 45-58; *Note sulla corsiveggiante del X secolo [Vat. gr. 1818 e Urb. gr. 105: uno stesso copista all'opera; un'altra testimonianza sul copista di P (Vat. Pal. gr. 173)]*, *ibid.*, 17, 1996, pp. 133-141; P. Orsini, *Γράφειν οὐκ εἰς κάλλος. Le minuscole greche informali del X secolo*, «Studi Medievali» 47, 2006, pp. 549-588; *Minuscole greche informali del X secolo*, in B. Atsalos, N. Tsironi (edd.), *Actes du VI^e Colloque International de Paléographie Grecque, Drama, 21-27 settembre 2003*, Athènes 2008, pp. 41-70; P. Degni, *Tra maiuscola e minuscola nel secolo X e XI: alcune riflessioni*, *ibid.*, pp. 751-770; *I documenti pubblici italogreci del periodo bizantino: qualche considerazione sugli atti pugliesi e il Brebion di Reggio*, «Scripta» 5, 2012, pp. 65-73; su *ductus* e corsività cfr. P. Canard, *La minuscule grecque et son ductus du IX^e au XVI^e siècle*, in C. Sirat, J. Irigoien, E. Poulle (edd.), *L'écriture: le cerveau, l'œil et la main*, Turnhout 1990, pp. 463-484; A. Mastruzzo, *Ductus, corsività, storia della scrittura: alcune considerazioni*, «Scrittura e Civiltà» 19, 1995, pp. 403-464; «Vocabolo novicio quidem sed commodo». A proposito della parola 'corsivo', in L. Miglio, P. Supino (edd.), *Segni, per Armando Petrucci*, Roma 2002, pp. 176-189; *Problemi metodologici e prospettive di ricerca nello studio della tradizione grafica corsiva*, «Litterae Caelestes» 1, 2004, pp. 31-41.

¹³ Cfr. ancora Agati, *Il problema della progressiva divisione delle parole*, cit., p. 194.

19 del testo), il doppio *lambda* minuscolo giustapposto (f. 37^r l. 3), il *kappa* maiuscolo con il primo tratto obliquo arcuato,¹⁴ il *lambda* maiuscolo che scende sotto il rigo di scrittura in particolare con il tratto obliquo di destra, lo *zeta* a tre rivolto a sinistra (e.g. f. 44^r l. 5); coesiste con il precedente tratteggio di *csi* rivolto a sinistra il tratteggio di *csi* con coda rivolta a destra (e.g. f. 44^r l. 26);¹⁵ i possibili elementi di recenziarietà possono essere ravvisati nei tratteggi di *epsilon* a cresta discendente per esempio in legatura con *csi*, con *epsilon* talvolta quasi ridotto ad un solo tratto¹⁶ (per esempio nella sequenza *pi-epsilon-rho*), o ancora nel tratto fortemente incurvato di *psi*, o della traversa del *theta* in legatura con *epsilon*, ma si tratta di elementi legati all'andamento informale e corsivo della scrittura, che come si è detto presenta d'altro canto elementi di arcaicità. Alla mano principale si deve anche la apposizione di alcune note marginali nello stesso inchiostro biondo del testo, e.g. ai ff. 17^v-18 due *Nota bene*, introdotti da ΣΗ., dal *sigma* di grandi dimensioni di forma quadrangolare con *eta* incluso (f. 17^v τὸ τῶν ὑπατικῶν ἀνδρῶν σύσσημον, f. 18^r ὅτι ἐπὶ συμβόλω [sic] πένθους ὁ λέσβιος λαμβάνεται λίθος); ancora al f. 27^v si segnala τίνες αἱ ἐγκύκλιοι θέαι. Le lettere iniziali d'opera si presentano fortemente arrotondate e inscrivibili in un quadrato (e.g. *sigma* f. 52^v; *phi* al f. 63^r).

Elementi di ornamentazione consistono prevalentemente in semplici trattini ondulati separativi (e.g. f. 63^r). Più elaborata per esempio la serie di tratti al f. 44^r (fine del primo discorso *Sulla regalità* di Dione) con un cuoricino ornamentale al termine del primo tratto dell'ornamentazione a sinistra e due cuoricini ornamentali al termine del tratto finale dell'ornamentazione a destra.

Di seguito alla mano 1, la stratigrafia del manoscritto contempla la presenza di diverse mani annotatrici.

La seconda mano (mano 2), che interviene sui margini, è collocabile nella prima metà del sec. X. La mano 2 scrive in inchiostro più scuro del testo principale, tendente al bruno e talvolta quasi grigiastro, adottando una maiuscola di piccolo modulo con elementi di chiaroscuro nel contrasto tra tratti verticali filiformi e tratti orizzontali e obliqui molto spessi, e con elementi di corsività. La mano 2 introduce inoltre le note marginali con Ση di piccole proporzioni che presentano un *sigma* lunato ed *eta* ridotto ad un semplice trattino orizzontale ondulato.

Una terza mano, dell'inizio del sec. XIV, arrotondata e con ingrandimenti *Fettaugen* (f. 30^r ὀνόμαρχος dall'ultimo *omicron* dilatato) ma geometrica e regolare (confrontabile per esempio con la mano del filologo Giovanni) ha annotato diligentemente a margine in inchiostro rosso i protagonisti delle *Vitae* di Filostrato e ha aggiunto nuovamente autore e titolo sul primo foglio dei discorsi dionei.¹⁷

Un significativo motivo di interesse, utile anche alla ricostruzione della storia del manufatto, è tuttavia rappresentato in particolare proprio dalle annotazioni margi-

¹⁴ Per la forma del *kappa* maiuscolo un confronto può essere stabilito per esempio con il Laurenziano Plut. 81, 11, per altro una prosecuzione dell'antica oblunga, con modulo tendente al quadrato.

¹⁵ Assai simile al tratteggio adottato dal noto copista (anche areteo) Giovanni Calligrafo.

¹⁶ Si confronti a questo proposito il Marciano gr. 269 (Ippocrate).

¹⁷ A mano del tutto recenziere si deve l'apposizione di accenti e spiriti sui primi rigi del *Troiano* (XI) sul f. 85^r (= 93 della numerazione a matita).

nali dello Scriba 2 del Vat. gr. 99, che sono ancora attribuibili, come si è detto, alla rinascenza macedone e sulle quali si tornerà più avanti.

Nel secolo X

4. Il Vat. gr. 99 a confronto con l'Urb. gr. 124. Titolature "fossili"

L'importanza del Vat. gr. 99 per il testo dioneo, del quale rappresenta il più antico testimone medievale, risiede anche nelle titolature, plurime e corrispondenti anche alle titolature plurime dell'Urb. gr. 124, attestate nel caso dei discorsi *Sulla regalità*. Il codice Urbinato, appartenente alla metà/terzo quarto del sec. X, è il testimone più antico della prima famiglia, ed è copia di un codice di Areta di Cesarea, del quale reca il materiale biografico introduttivo a Dione e presumibilmente anche gli scolii; l'apparato scoliastico dell'Urb. gr. 124 presuppone d'altro canto la lettura della *Biblioteca* di Fozio (dalla *Biblioteca* gli scolii sono almeno in parte tratti, cfr. e.g. lo scolio al discorso XXX).¹⁸

Se l'Urb. gr. 124 raccoglie le "esercitazioni retoriche" di Dione Crisostomo, il Vat. gr. 99 presenta come intestazione il semplice titolo del primo discorso. Le titolature plurime risalgono d'altro canto ad età precedente il compattarsi dei discorsi *Sulla regalità* di Dione in un *corpusculum*; le titolature fossili confermano quanto suggerito da Arnaldo Momigliano: il secondo e il quarto *Sulla regalità* sono due *dialexeis*, presumibilmente destinate ad un uditorio greco.¹⁹

L'unione dei due "tomi" nel Vat. gr. 99, il Filostrato e il Dione, che devono essere attribuiti a un'unica mano, sembra essere assai antica. La stessa associazione tra Dione e il Filostrato delle *Vite* non è estranea a Fozio, mentre al Filostrato della *Vita di Apollonio di Tiana* sembra essere legata la lettura di Dione di Areta.²⁰

5. L'informale "con pretesa alla formalità" dell'Urb. gr. 124 e il X sec. Identità di mano dell'Urb. gr. 124 e del Marc. gr. 454

Nella rinascenza macedone la circolazione di Dione tra i lettori colti è di fatto nota soprattutto in virtù del già citato codice a lui dedicato nella *Biblioteca* di Fozio (cod. 209), e della appartenenza di un esemplare dioneo alla biblioteca di Areta, alla quale risale appunto l'antigrafo del Vat. Urb. gr. 124.

¹⁸ Cfr. A. Sonny, *Ad Dionem Chrysostomum Analecta*, Kioviae 1896, per gli scolii. Ipotesi alternative vengono proposte da Panzeri, *Su libertà e schiavitù*, cit., p. 115 n. 3, secondo cui «Fozio potrebbe aver scritto i suoi riassunti rielaborando annotazioni antiche trovate nel suo esemplare, annotazioni conservate nei testimoni della prima classe in forma più estesa», «oppure, volendo salvare il ruolo di Areta, Fozio e Areta potrebbero recuperare indipendentemente *argumenta* [...]».

¹⁹ Cfr. A. Momigliano, *Dio Chrysostomus* [1950], in *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1969, pp. 257-269.

²⁰ Cfr. Menchelli, *Studi*, cit., pp. 51-52.

Lo stesso codice Urbinate appartiene peraltro ad ambiente colto: la mano principale del codice esibisce una elegante scrittura informale “con pretesa alla formalità” ed è certa la sua affinità paleografica con la mano che ha esemplato il Marc. gr. 454 dell'*Iliade*.²¹

Un più serrato confronto induce a proporre l'identità di mano tra il copista dell'Urb. gr. 124 e lo scriba del Marc. gr. 454.

Si veda il tratteggio di *alpha* con lettera seguente, in particolare *alpha-lambda* maiuscolo con tratto allungato che si congiunge con la lettera seguente a metà altezza, fig. 1 (Urb. gr. 124, f. 139^v – vd. Tav. 1 – l. 1, Marc. gr. 454 – vd. Tav. 2 –, f. 253^r l. 5 del testo principale, *χαλεπόν*); il tratteggio di *epsilon* a cresta discendente, in un solo tratto, peculiare del copista, comune nelle diverse legature e in particolare nella legatura *epsilon-csi* che talvolta, quando più corsiva, resta aperta, fig. 2 (Vat. Urb. gr. 124, f. 139^v l. 14, Marc. gr. 454, f. 253^r l. 2); l'*eta* di forma maiuscola allungato nell'interlineo, fig. 3 (Urb. gr. 124, f. 139^v l. 5 dal basso, Marc. gr. 454, f. 253^r ll. 2, 3, 12); il *kappa* di forma maiuscola dalle oblique divise dalla verticale (figg. 4-5) e il doppio *lambda* incrociato di modulo ingrandito (figg. 4-5) (Urb. gr. 124, f. 139^v ll. 6, 15, Marc. gr. 454, f. 253^r l. 10, sequenza *πολλάκις* dell'Urbinate); il *tau* alto, fig. 6 (Urb. gr. 124, f. 139^v ll. 7, 8 dal basso, Marc. gr. 454, f. 253^r primo rigo degli scoli sul margine inferiore); il *phi* allungato, talvolta provvisto di piccolo tratto supplementare prima dell'anello della lettera, fig. 7 (Urb. gr. 124, f. 139^v l. 6, Marc. gr. 454, f. 253^r l. 5 dal basso del testo principale).

La stessa strategia di organizzazione del testo e dei suoi apparati introduttivi, i materiali aretei nel caso di Dione, gli studi di Proclo per l'*Iliade*, per i quali la grafia del medesimo copista assume un aspetto più dimesso, modulo ridotto, impaginato più ampio, e al tempo stesso più fitto e serrato nel numero dei rigi, accomuna i due manufatti.

Alla metà del sec. X il Marc. gr. 454 risulterebbe altresì legato a codici coevi, né risulta estraneo agli esemplari in minuscola “tipo Efrem”.²²

Lo stesso Filostrato Laur. Plut. 59, 15, che, come si è richiamato, è in stretta relazione per il testo di Filostrato con il Vat. gr. 99, si colloca nella temperie della pro-

²¹ Cfr. Menchelli (ed.), Dione di Prusa, *Caridemo*, cit., p. 98 n. 17; *Studi*, cit., p. 53.

²² Secondo una recente proposta di identificazione di Carlo Maria Mazzucchi al copista del Marciano deve essere attribuito un codice di Milano, Biblioteca Ambrosiana, Ambr. B 114 sup., di Gregorio di Nazianzo: C. M. Mazzucchi, *Venetus A e Ambr. B 114 sup. Due codici del medesimo copista e la loro storia*, «Aevum» 86, 2012, pp. 417-456; per l'apparato di illustrazioni aggiunto in un secondo tempo nel codice Marc. gr. 454 vd. M. L. Gavazzoli Tomea, *Miniature di confine: il ciclo troiano dell'Homerus Venetus A (Marc. gr. 454)*, *ibid.* 86, 2012, pp. 457-492. Tra gli esponenti delle cerchie colte che leggono Gregorio di Nazianzo, Mazzucchi richiama l'attenzione anche sull'Anonimo di Londra, e sulle modalità della copia discusse dal professore costantinopolitano nella sua raccolta epistolare, in particolare nella *Ep.* 88, al patriarca. Lo stesso codice della raccolta epistolare dell'Anonimo, ora alla British Library a Londra, esemplato in una minuscola libraria della seconda metà del sec. X, può rientrare nella tipologia della raccolta organizzata per esempio da uno (o più) dei suoi allievi, tra i quali, come è stato detto, si annoverano Efrem ed Epifanio.

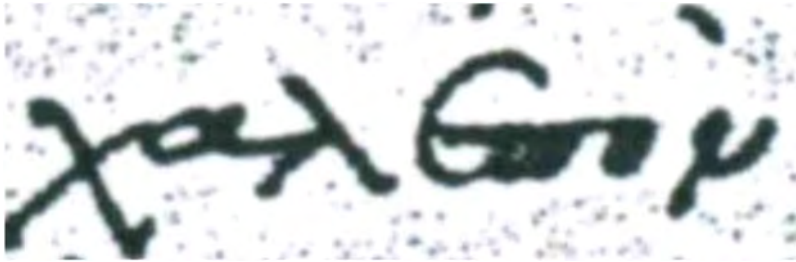


fig. 1



fig. 2



fig. 3



figg. 4-5

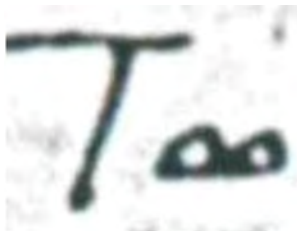


fig. 6



fig. 7

duzione libraria vicina al “tipo Efrem”. Accanto al Laur. Plut. 59, 15, la raccolta retorica del codice di Parigi, Bibliothèque Nationale de France, Par. gr. 1741, in relazione con lo stesso Laurenziano, presenta tra i suoi copisti la stessa mano del codice Barberiniano gr. 87, che compare a mio avviso nel Laur. Plut. 32, 9 (mano 2) e all’inizio del Demostene del Parigino gr. 2935, la cui sezione principale è stata attribuita da Nigel G. Wilson al copista del Vat. gr. 1 di Platone.²³

I legami che si instaurano tra i diversi manufatti, essenzialmente su base paleografica, confermano le osservazioni avanzate da più parti sulla esistenza di una élite culturale essenzialmente costantinopolitana alla quale appare legata la produzione libraria e la conservazione della letteratura antica nell’età Macedone.

6. Un lettore del X sec. e il Vat. gr. 99

Per quanto l’analisi del Vat. gr. 99 induca ad attribuire il codice all’ultimo scorcio del IX sec. e/o all’inizio del X, proprio nel sec. X si colloca lo strato di annotazioni più significativo del manoscritto. La storia stessa del Vat. gr. 99 può ricevere nuova luce dalle modalità di intervento sui margini ad opera della mano 2, coeva dei codici “retorici” della metà del X sec.: a conferma della precoce unione dei due tomi, il Filostrato e il Dione, contenuti in Va/V, le numerose annotazioni della seconda mano che coprono l’intero manufatto attuale devono essere attribuite ad una data alta, collocabile tra la prima parte e la metà dello stesso X secolo.

Di fatto al f. 37^r, con l’inizio del testo di Dione di Prusa, le annotazioni divengono tuttavia assai contenute nel numero e nella consistenza: l’anonimo lettore si sofferma soltanto marginalmente sui fogli occupati dal retore, e le sue note sono presenti in particolare in margine ai discorsi *Sulla regalità*, soprattutto al secondo di essi.²⁴

Al f. 47^v si legge ση. περὶ πινδάρου, in margine al II discorso *Sulla regalità*, al f. 50^r ση. Δ(ιὰ) τὰ τῶν ᾠδῶν [sic] καὶ μελῶν οὐκ ἐπαινετά, al f. 52^r ἐπαινετοὶ βασιλεῖς, al termine del II discorso, al f. 55^v si ripete κελυστήρα (in margine al III discorso). Appare probabile che a questa stessa mano vada attribuito l’inserimento del genitivo dell’autore (Dione di Prusa) sul margine superiore del f. 37^r, in inchiostro diverso da quello utilizzato dal copista principale. Tra gli stessi περὶ βασιλείας le note dunque si concentrano in particolare sul secondo discorso *Sulla regalità*, all’interno

²³ Per la relazione tra il Par. gr. 1741 e il Par. gr. 2935, oltre che con il Laur. Plut. 32, 9 dei tragici e di Apollonio Rodio, cfr. ora M. Menchelli, *Platone e Proclo nella collezione filosofica. Annotatori, sorti di manufatti e fili tradizionali perduti tra il periodo mediobizantino e l’età dei Paleologi*, in D. Bianconi, F. Ronconi (edd.), *La collection philosophique face à l’histoire. Atti del Convegno di Parigi*, giugno 2013, in corso di stampa. Sul Vat. gr. 1 cfr. ora D. Bianconi, *In margine al Vat. gr. 1. Una nota planudea*, in *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae XX*, Città del Vaticano 2014, pp. 199-207.

²⁴ Una sola annotazione supplementare sembra comparire più avanti nel codice (ἀνείλοντο, in margine al discorso XI).

del quale si pone dunque in rilievo il passo su Pindaro e la discussione sulle forme della poesia (e sul buon re, oggetto del discorso).

Le note della mano due sembrano denotare un interesse letterario per Dione.²⁵

Gli interventi più significativi nel Vat. gr. 99, sempre ad opera della mano 2, si concentrano tuttavia nella prima parte, nella sezione contenente Filostrato.²⁶

In più, dal confronto con il Laur. Plut. 59, 15 sembra che lo stesso strato aggiunto dalla mano 2 sia per Filostrato in realtà composito, comprendendo da un lato una serie di note presenti nello stesso Laur. Plut. 59, 15 (qui di seguito contrassegnate con un asterisco quando riportate; non si danno le annotazioni supplementari del Laur. Plut. 59, 15), dall'altro alcune note del Vat. gr. 99 non rilevabili nel Laurenziano.

Ad una analisi cursoria delle note della mano 2, già sulla prima pagina attuale l'anonimo lettore ha apposto alcune annotazioni tra le quali l'indicazione Δίων προ(υ)σῳαῖος in corrispondenza dell'inizio della *Vita* dionea; l'interesse per la biografia dionea si manifesta anche nel f. 1^v: in margine al passo di Filostrato relativo a Dione e alla sua lettura del *Fedone* di Platone e del *Sull'ambasceria* di Demostene si annota Ση. τίσιν βιβλίους ἤρκεῖτο* (= Laur. Plut. 59, 15 f. 109^r). Sempre al f. 1^v del Vat. gr. 99 viene ripetuto in margine (alla biografia di Favorino) ἀνδρόθηλος; al f. 2^r (in corrispondenza di τοὺς εὐνούχους), il lettore annota φύ(σις) εὐνούχ(ου), e segnala ancora che Favorino è stato allievo di Dione: Ση. ὄτ(ι) Δίωνος μαθητής). Sul f. 2^v viene indicata la *gnome* presente nel testo, così che ad ἀσελγίς γὰρ λοιδορία di Filostrato corrisponde in margine Γ(ν)ώ(μη) κατὰ λοιδορίαν, e sempre sul f. 2^v si ripete dal testo τὰ μέγιστα μεγάλας ἐρμην(εύειν).

Ancora, ad es. al f. 4^r, in margine alla biografia di Antifonte la mano 2 ripete dal testo αὐτομαθῶς, e al f. 4^v ἰατρῶ [sic] εἰκάσθω, sempre tratto dal testo; al f. 5^r in corrispondenza del riferimento di Filostrato ai λόγοι δ' αἰσχίνου, l'anonimo lettore appone l'indicazione ἔπαινος αἰσχίνου* (Laur. Plut. 59, 15, f. 119^r), ma ancora, in corrispondenza di κατὰ Τιμάρχου del testo, riporta anche l'indicazione Γ' λόγοι Αἰσχ(ίνου).

Un primo confronto tra i due codici conferma il dato iniziale di una maggiore attenzione alla lettura del testo nel Vat. gr. 99 (pur in rapporto con note marginali comuni). Al f. 5^v del Vat. gr. 99 viene segnalata la *gnome*, Γνώ(μη) (in corrispondenza del passo πρὶν εὖ πράττειν ἀνθρωπίνῳ λογισμῶ), al f. 6^r (in corrispondenza di αὐτοσχεδίους ἐποιεῖτο nel testo) figura in margine ση. Δ(ιὰ) τὸν καιρὸν τῶν σκεμμάτων* (= Laur. Plut. 59, 15, f. 121^v), e al termine del *bios* compare nuovamente ση.; al f. 6^r viene ancora segnalata la *gnome* (ἄνθρωποι διαβάλλουσι nel testo, Γνώ(μη) in marg.); al f. 6^v viene segnalato περὶ σκηπτῶν* (= Laur. Plut. 59, 15, f. 122^v), e

²⁵ Le annotazioni marginali della mano 2 di V non compaiono nel codice a V apparentato (il codice di Leida, BPG 2C), per altro quasi del tutto privo di *marginalia* (le sue annotazioni marginali consistono in varianti collazionate dalla prima famiglia), né sembra sia possibile registrarle tra gli *scholia Arethae*, il cui più antico e completo testimone è, come si è detto, l'Urb. gr. 124: le numerose note aretee non includono i brevi interventi della mano 2 del Vat. gr. 99.

²⁶ Lo strato di annotazioni è in questa sezione duplice, giacché prevede alcune note di prima mano (sopra citate).

ancora τὸ εἶδος ὀργά(νων) ἢ μαγάς* che trova riferimento nel testo (= Laur. Plut. 59, 15, f. 123^r), e sempre sul f. 6^v ση. Γυναῖκα ἡμίγαμον* (= Laur. Plut. 59, 15, f. 123^r). Sul f. 7^r compare un ση., a metà pagina (in corrispondenza di ἀγνοεῖν αὐτὰ συνιέναι), e di seguito un ση., con un breve brano tratto dal testo: ὅτι οἱ ἄνθρωποι οὐ θεοῦ μόνον ἀλλὰ καὶ ἀλλήλων παίγνια* (= Laur. Plut. 59, 15, f. 124^r, sempre del copista del testo). Al f. 7^v si segnala ση. πρὸς τὴν νύκτα φη(σί) (in corrispondenza di νύξ ἔλεγε del testo), e sempre sul f. 7^v a metà pagina ση. τίσιν ὀμί(λησεν), (riferito a ὀμιλεῖ δὲ σοφιστῶν del testo). Ancora, per esempio al f. 8^v a metà pagina compare, riferito a κατὰ φύσιν ἐρμηνεύοντος del testo, ἰσαίου κ(α)τ(ὰ) φύ(σιν) ἐρμην(εύοντος) e nella parte inferiore della pagina una ripetizione dal testo (introdotta da ση. ὅτι) τέχναι μνήμης οὔτε εἰσὶν οὔτ' ἂν γένοιτο* (Laur. Plut. 59, 15, f. 127^v). Al f. 9^r a metà pagina compare ση. οἱ τὸ μουσεῖον* (nel testo τὸ δὲ μουσεῖον), (= Laur. Plut. 59, 15, f. 128^r, senza la segnalazione del “nota bene”) mentre al f. 9^v l'anonimo lettore del Vat. gr. 99 scrive (come sembra) δώδεκα χρόνος στόμα dal testo (δωδεκάκρονος è la lezione stampata dagli editori). Al f. 10^v, sul margine inferiore, si legge ση. Ἀδριανὸς ἐπιτηδεύοντος αὐξήσαι ἀρετάς. Al f. 12^r si richiama in margine Τιμοκράτης. Al f. 12^v si legge ὁ ἠρώδης ἦρα αὐτοσχεδιάζειν, riferito al testo; al f. 13^r si ripete in margine ὕπαρ θαῦμα ἄγων, e al f. 14^r λιθίωντων τῶν ἄρθρων, sempre tratto dal testo. Al f. 14^v viene segnalata in margine la ἐπιστολὴ πολέμωνος (nel testo ἐπιστέλλων ὑπὲρ τῆς νόσου).

Al f. 15^r, compare l'inizio del secondo libro delle *Vite dei sofisti*, con titolatura in maiuscola distintiva.²⁷

Si ripete in margine Ἡρώδης, e ancora si segnala περὶ πλούτου (ἄριστα δὲ ἀνθρώπων nel testo) e sempre sul f. 15^r compare ancora l'indicazione ὠρ(αῖον) (ovvero Ση. περὶ πλούτου ὠρ(αῖον)); in basso i termini χρῶ e παραχρῶ, ripetuti dal testo, sono ancora una volta assenti dal codice Laurenziano.

Se si procede in una lettura cursoria (ho omesso in questo senso alcuni passi), per esempio al f. 18^r (in riferimento a quanto Filostrato dice nel testo ἐσπούδαζε μὲν ὁ αὐτοκράτωρ μάρκος περὶ σέξτον) la mano 2 dell'anonimo lettore nota in margine ση. περὶ τῆς σπουδῆς τοῦ βασιλείου μάρκου περὶ σέξτον* (Laur. Plut. 59, 15, f. 146^r); sempre al f. 18^r viene ripetuto dal testo τὸ ἄνθος μίαν τὸ γεῦμα; sul f. 18^v l'anonimo lettore annota ἡλιθιώδη καὶ δυσγράμματον καὶ παχὺν τὴν γνώμην (ma il testo ha μνήμην); al f. 19^r γέρον ὀλίγα φοβεῖται è nuovamente una sentenza (non segnalata come tale) tratta dal testo; al f. 19^v si segnala ἐπιστολὴ μάρκου πρὸς Ἡρώδην*, mentre al f. 20^r compare sul margine Δημοστράτου λόγος ἐν θαυμασιότης* (= Laur. 59, 15 f. 150^r), ripetuto dal testo, e in basso (in corrispondenza di θεαγένει κνιδίω del testo) si legge τὴν ιδέαν τῶν τοῦ Ἡρώδου λόγων* (= Laur. 59, 15, con variante al nominativo). Al f. 21^r viene annotato ἰδέα λόγου διαυγῆς*, e sempre sullo stesso foglio ἐπολίτευεν è ripetuto dal testo. Al f. 22^v ἄρκαδι πῖλοι viene ripetuto dal testo, e così al f. 23^r (Tav. 3) l'annotazione introdotta da ση. Ναὶ Νικία ναὶ πάτερ οὕτως Ἀθήνας ἴδοις, e sullo stesso foglio ση. Τῆς Ἡρώδης τὸ μεγαλόψυχον πρὸς τὸν σοφιστὴν Ἀλέξανδρον, anche queste ultime note di lettura, come altre, assenti entrambe dal Laur. Plut. 59, 15.

Al f. 23^v del Vat. gr. 99 l'intero passo viene segnalato come ὠρ(αῖον) πάνυ; al f. 24^r

²⁷ Il titolo è stato apposto sul margine superiore, al di fuori dello specchio di scrittura.

viene segnalata la presenza di Ermogene, con l'indicazione marginale introdotta dalla *paragraphos obelismene* Ἐρμογένης ὁ τεχνογράφων* (= Laur. 59, 15 f. 158^r); sullo stesso foglio del Vat. gr. 99 – vd. Tav. 4 – si annota in basso οἱοὶ ἀθήνησι οἱ τοὺς σοφιστὰς θηρεύοντες* (= Laur. 59, 15 f. 158^v). Al f. 26^r compare la annotazione τοῦ πατρὸς τὸ παιδίον tratta dal testo.

Ancora, per esempio, sul f. 27^r δῆγματα κόρεως è nuovamente ripetuto dal testo. Più avanti, per esempio, al f. 28^r si segnala Ἀκύλας ὁ Γαλάτης (con interessante tratteggio del *kappa* corsivo, con l'obliqua risalente da sinistra a destra unita alla verticale); o ancora, per esempio, al f. 29^r Καισάρεια ὄρει Ἀργαίω πρόσκιος attinto dal testo, e più avanti λαμπρὸν ἤχησεν sempre dal testo. Al f. 29^v compare l'annotazione supplementare κρείττων ἢ λαβεῖν αἰτίαν, ripetuto dal testo; più avanti, per esempio, al f. 31^v sul margine inferiore compare un riferimento a Simonide. Al f. 32^r l'anonimo lettore segnala τίς ὁ φρύγιος λίθος (al dativo nel testo), o ancora, per esempio, al f. 33^r compare il *bios* di Ermocrate e si registra in margine ἔπαινος μέγας* (= Laur. 59, 15 f. 177^v). Al f. 35^r δικαιοσύνη βραβεύουση τὸ εὐθὺ è ripetuto dal testo. Al f. 35^v si segnala Φιλόστρατος. Al f. 36^v si annota ση. τὸν Ἀριστείδην μετὰ τὴν ἐπίταξιν τῶν φορῶν ἐπανελθεῖν ἐν τῷ προτέρῳ τρίβωνι (dunque nota con passo tratto dal testo).

Le note compaiono in parte nel Laur. Plut. 59, 15 ad opera della prima mano, la stessa del testo, che può dunque avere attinto le annotazioni dal modello stesso dei due manoscritti, un antigrafo al quale la mano 2 del codice V di Dione sarebbe ricorsa leggendo lo stesso Vat. gr. 99.

La tipologia delle note appare propriamente legata alla lettura del testo: si tratta principalmente di richiami sul contenuto e/o della ripetizione di passi e di termini filostratei (assai più limitate, come si è detto, sono le note “dionee”), che la mano 2 del Vat. gr. 99 registra con maggior zelo rispetto al copista principale del Laur. Plut. 59, 15. In alternativa, lo stesso scriba 2 del Vat. gr. 99 potrebbe avere aggiunto di sua propria iniziativa alcune note di lettura supplementari rispetto al comune modello. Le stesse note dionee potrebbero essere frutto di riflessioni sue proprie. Di fatto è la stessa tipologia delle annotazioni a distinguerle da iniziative di *diorthosis* del testo o da collazioni di altri esemplari (ma va detto che almeno in un caso, in Filostrato, la lezione registrata a margine differisce dal passo del testo): le note appaiono frutto di una lettura intensiva che si è soffermata su alcuni punti richiamandoli a margine.²⁸

7. Alessandro di Nicea e l'anonimo annotatore del Vat. gr. 99

Per la datazione della mano 2 del Vat. gr. 99 sembra essere possibile proporre un confronto paleografico con la mano di Alessandro di Nicea, che può aiutare a defi-

²⁸ Sulla lettura a Bisanzio cfr. soprattutto G. Cavallo, *Tracce per una storia della lettura a Bisanzio*, «Byzantinische Zeitschrift» 95, 2002, pp. 423-444; *Qualche riflessione su livelli di istruzione, categorie di lettori e pratiche di lettura a Bisanzio*, in Atsalos, Tsironi (edd.), *Actes du VI^e Colloque*, cit., pp. 247-257.

nire l'ambiente nel quale il Vat. gr. 99 potrebbe essere transitato.²⁹ Il manoscritto di Alessandro di Nicea, il Vat. gr. 90, con testi di Luciano, reca numerosi elementi della *diorthosis* del vescovo (Tav. 5),³⁰ condotta con l'aiuto di Giacomo di Larissa, di Teodoro e di Giovanni, esplicitamente citati dal vescovo in otto sottoscrizioni aggiunte nel codice.³¹ Il Vat. gr. 90 è stato recentemente attribuito da N. Kavrus-Hoffmann al copista Epifanio,³² e il contesto della copia potrebbe suggerire una identificazione con un personaggio di nome Epifanio allievo dell'anonimo di Londra, con il quale Alessandro fu per altro in corrispondenza.³³

La scrittura della mano 2 è una maiuscola di piccolo modulo che presenta un certo slancio nel tratteggio di alcune lettere, prolungate nell'interlineo inferiore e/o superiore. Ad accomunare la mano 2 ad Alessandro di Nicea è soprattutto il caratteristico chiaroscuro, accentuato per esempio nel tratteggio del *delta* con l'obliqua di destra fortemente sporgente in alto e assai più spessa dell'obliqua di sinistra (figg. 1, 2, 3) (Vat. gr. 99, e.g. f. 23^r, ἀλέξανδρ(), Vat. gr. 90, e.g. ff. 124^r – Tav. 5 – , 305^v; si veda anche Vat. gr. 90 f. 319^r – Tav. 6 – per il tratteggio ancora più vicino). Il chiaroscuro si registra per esempio anche nel tratteggio del *ny* di forma maiuscola (figg. 1, 2, 3) con il tratto mediano spesso, dello *csi*, con alternanza di tratti spessi e tratti sottili (fig. 2 e 3), e del *pi*, sempre di forma maiuscola e chiaroscurato (fig. 4); lo *iota* si presenta slanciato nell'interlineo superiore e inferiore, e così il *phi*, dall'anello minuto: a esemplificare lo slancio delle lettere valga anche l'esempio del *rho* (fig. 5); caratteristico appare anche lo *psilon* con il tratto di sinistra spesso e il tratto di destra sottile (figg. 6 e 7) (ancora Vat. gr. 99, e.g. f. 23^r – Tav. 3 –, Vat. gr. 90, ff. 124^r – Tav. 5 –, 305^v); nella mano 2 del Vat. gr. 99 il *kappa* è talvolta visibilmente più corsivo del *kappa* generalmente tracciato dal vescovo di Nicea ma in altri punti si presenta nella stessa forma. Se si accoglie la possibilità di una identità di mano, si potrebbe pensare a variazioni intercorse nel tempo.

Se si considera il confronto con Alessandro di Nicea, la mano 2 può collocarsi al tempo stesso più avanti nel tempo rispetto alla trascrizione del codice.

La mano 2 conosceva altresì le due sezioni del codice già unite, con ogni verosi-

²⁹ Per la biografia di Alessandro di Nicea cfr. A. Markopoulos, *Überlegungen zu Leben und Werk des Alexandros von Nikaia*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 44, 1994, pp. 313-326; sugli scambi epistolari all'interno della sua cerchia cfr. anche C. M. Mazzucchi, *Dagli anni di Basilio parakimomenos (cod. Ambr. B 119 sup.)*, «Aevum» 52, 1978, pp. 267-316.

³⁰ Su Alessandro di Nicea e il Vat. gr. 90 cfr. anche P. Orsini, *Quale coscienza ebbero i Bizantini della loro cultura grafica?*, «Medioevo Greco» 5, 2005, pp. 215-248: 240-243.

³¹ Cfr. anche Orsini, *ibid.*, pp. 240-241 n. 116.

³² Cfr. N. Kavrus-Hoffmann, *From pre-bouletée to bouletée: scribe Epiphanius and the codices Mosq. Synod. Gr. 103 and Vat. gr. 90*, in Bravo García, Pérez Martín (edd.), *The Legacy of Bernard de Montfaucon*, cit., pp. 55-66.

³³ Cfr. M. Menchelli, *Osservazioni sulle forme della lettura di Platone tra gli eruditi bizantini e sulla trasmissione del testo della Appendix degli Apocrifi del corpus platonico (con note paleografiche sul Vat. Pal. Gr. 173 e sul Vat. Pal. Gr. 174)*, in J. Signes Codoñer, I. Pérez Martín (edd.), *The Transmission of Byzantine Texts: Between Textual Criticism and Quellenforschung*, Turnhout 2014, pp. 171-198.



fig. 1 Vat. gr. 99 f. 47^v



fig. 2 Vat. gr. 99 f. 23^r

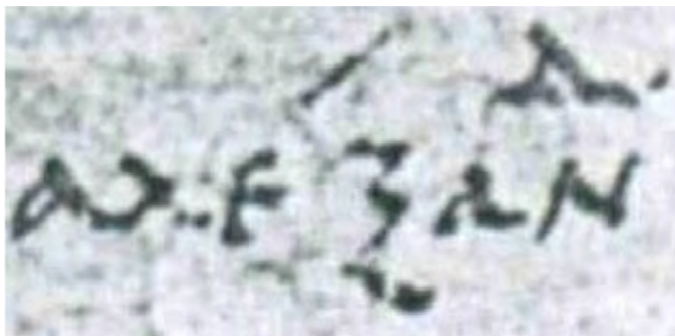


fig. 3 Vat. gr. 90 f. 305^v

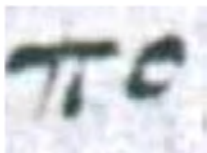


fig. 4 Vat. gr. 90 f. 305^v

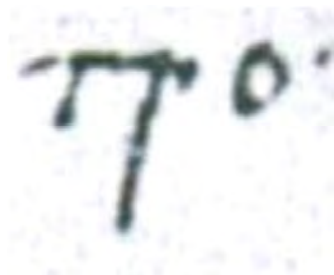


fig. 5 Vat. gr. 90 f. 305^v



fig. 6 Vat. gr. 90 f. 305^v



fig. 7 Vat. gr. 99 f. 23^r

miglianza, poiché annota, come si è detto, anche la sezione dionea, in particolare, il già citato secondo discorso, il più “letterario” della parte iniziale del *corpus* dioneo. La mano 2 è dunque, come si è detto, una mano dagli interessi letterari.³⁴

Dopo la sua copia, da collocare in una fase ancora antica della produzione libraria in minuscola, il Vat. gr. 99 risulta portatore a metà X sec. delle note marginali di un lettore colto che ha voluto segnare i suoi appunti dal testo e alcuni piccoli interventi e/o contributi testuali a Filostrato e Dione, presumibilmente nell’ambiente di Alessandro di Nicea con il quale la mano 2 del Vat. gr. 99 mostra notevole affinità, fino al punto da suggerire una possibile identificazione. La lettura della retorica è per altro attestata nelle cerchie colte che ruotano intorno al professore di retorica costantinopolitano, se si considerano per esempio i sovente citati Ermogene, o ancora Demostene, al quale si è sopra fatto riferimento.³⁵

* * *

Con la lettura di Fozio, con la lettura di Areta, Dione si colloca tra le figure più significative della rinascenza macedone. Ma la stessa “posterità” delle raccolte che sembrano far capo a riscoperte del patriarca e/o del vescovo di Cesarea confermano la circolazione del testo tra figure di rilievo, altrimenti note o rimaste nell’ombra, legate alla produzione di alcuni tra i più significativi codici in informale tra IX e X sec.³⁶ L’analisi della mano dell’Urb. gr. 124 conferma il suo stretto legame con il Marc. gr. 454 dell’*Iliade*, opera del medesimo copista. Il Dione areteo ha dunque goduto di una circolazione “alta”, in relazione con l’impresa di copia che ha pro-

³⁴ A tale proposito si possono considerare per esempio anche le note sul f. 32v, con richiamo all’asindeto.

³⁵ Cfr. ancora Menchelli, *Platone e Proclo*, cit., in corso di stampa.

³⁶ Al filone corsivo risulta peraltro in più casi affidata la conservazione e trasmissione dei “classici” a Bisanzio, nel loro ruolo curricolare (anche in relazione a trivio e quadrivio) e/o preparatorio alle carriere della polis. Si tratta del filone scrittorio di evoluzione più rapida, e sovente in anticipo sui tempi, come ha osservato in particolare N. G. Wilson, *Scholarly Hands of the Middle Byzantine Period*, in *La paléographie grecque et byzantine. Actes du Colloque international, Paris, 21-25 octobre 1974*, Paris 1977, pp. 221-239; l’impiego della corsiva appare significativo anche in relazione all’adozione dei diversi materiali scrittori, sui quali, per i documenti, cfr. ancora Degni, *I documenti pubblici italogreci*, cit., p. 79 n. 11, con ricca bibliografia, nonché dei diversi supporti: vd. ad es. il rotolo cartaceo di Patmos utilizzato per la copia del *Commento al Timeo* di Proclo, attribuibile alla fine del sec. XI o ai primi anni del XII, sul quale cfr. M. Menchelli, *La tradizione manoscritta del Commento al Timeo di Proclo e il codice Marc. Gr. 194 (con prime osservazioni sulla nuova scoperta del rotolo di Patmos, Monastero di San Giovanni, Eileton 897)*, in *Atti dell’VIII Colloquio Internazionale di Paleografia greca, Amburgo, 22-28 settembre 2013*, in corso di stampa. *Ductus*, corsività, storia della scrittura richiedono di essere esaminati d’altro canto in relazione al tessuto sociale di professori, eruditi, uomini di chiesa e/o funzionari “di palazzo”, in rapporto con le diverse sedi di conservazione dei libri (monasteri, patriarcato, biblioteche “imperiali”): scribi, filologi, lettori noti e/o anonimi dei quali sono giunti codici trascritti e/o annotati, documenti, sottoscrizioni e/o scambi epistolari.

dotto il monumentale codice omerico.³⁷ Al X sec. appartiene lo strato più significativo delle note marginali al Vat. gr. 99, note di lettura e fruizione del testo, secondo la loro tipologia principale. Su base paleografica si è evocata qui la figura di Alessandro di Nicea, al quale sembra corrispondere l'anonimo lettore del manoscritto.

Mariella Menchelli

³⁷ Al tempo stesso lo studio della diffusione e lettura dell'opera del retore può essere ulteriormente approfondito anche seguendo le sorti della biblioteca di Areta, che restano in gran parte ancora da indagare.

The Role of Maximos Planudes and Nikephoros Gregoras in the Transmission of Cassius Dio's *Roman History* and of John Xiphilinos' *Epitome*

The Transmission of Ancient Greek History in Context

Comparison with dated manuscripts has made it possible to place the oldest manuscripts of Greek historians in Constantinople in the first half or middle of the tenth century.¹ This location in the early Macedonian period, provided by palaeographical analysis, fits in very well with the recovery of court oratory in the reign of Leo VI (886-912),² and it is also very appropriate for the interests of the learned emperor Constantine VII Porphyrogenitus (913-959),³ himself a historian and the promoter of the *Excerpta Constantiniana*, the famous books that rearranged historical fragments according to their moral or political content.⁴

These historical *veteres* are parchment books of excellent quality, which, among other reasons, explains their preservation. On the other hand, we have very few or no copies of ancient historians from the late Macedonian and Komnenian period, either because manuscripts, being made of more fragile material (paper), were easi-

This research has been conducted thanks to MICINN funds (project FFI2012-37908-C02-02).

¹ It is difficult to be certain about the age of the manuscripts of which these earliest preserved witnesses are copies. They may have been minuscule codices from the eighth-ninth centuries or, after a long period of lack of interest in Ancient History, they may reproduce Late Antique codices written in majuscules. Indeed, mistakes in reading Greek majuscules may define different families in the textual transmission, even if this does not imply that the model copied in the tenth century was actually written in majuscules.

² I. Pérez Martín, *The Reception of Xenophon in Byzantium: The Macedonian Period*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 53, 2013, pp. 812-855. A general survey on the reception of Ancient History in Byzantium, in A. Kaldellis, *The Byzantine Role in the Making of the Corpus of Classical Greek Historiography: A Preliminary Investigation*, «Journal of Hellenic Studies» 132, 2012, pp. 71-85.

³ Even if some datings need to be revised, it is still very useful to read J. Irigoin, *Pour une étude des centres de copie byzantins*, «Scriptorium» 12, 1958, pp. 208-227, and 13, 1959, pp. 177-209, and J. Irigoin, *Les manuscrits d'historiens grecs et byzantins à 32 lignes* [1977], in *La tradition des textes grecs. Pour une critique historique*, Paris 2003, pp. 295-309, which established the earliest stages in the transmission of Greek historians as well as the codicological features linking the production of some of the oldest historical manuscripts to each other and to the Byzantine court.

⁴ On the *Excerpta Constantiniana* see A. Németh, *Imperial Systematization of the Past: Emperor Constantine VII and his Historical Excerpts*, Budapest 2010 (Central European University PhD); on their evidence for the last ten books of Cassius Dio, M. Molin, *De l'intérêt des «Excerpta historica iussu Imp. Constantini Porphyrogeniti» pour la lecture de la dernière décade de Dion Cassius*, «Ktēma» 29, 2004, pp. 209-213.

ly damaged; or because they never existed, since no one deemed it necessary to reproduce the old codices in new versions. Since Komnenian writers used motifs and themes from Ancient History extensively and in different ways, I would strongly argue for the first explanation: that we preserve few or no copies of ancient historians from the eleventh-twelfth centuries because they perished, especially when Constantinopolitan libraries suffered the destruction of the Polis by the Fourth Crusade as well as the exile of their owners.

In contrast, after 1261 we see an explosion of copies that should be understood as part of a process of the reassertion of Greek Antiquity and the Greek element in Byzantine culture; but not only that. In addition to this change in mentality, the higher number of Palaiologan manuscripts may be explained by the sustained interest in Ancient History from the fourteenth century onwards, as well as by the subsequent material continuity in their transmission, supported by good quality writing materials. In the case of some widely read authors such as Thucydides or Plutarch (also preserved in Komnenian copies), later codices may display new textual traditions or be witnesses of an intense *contaminatio*; in contrast, in the case of historians who were not on the Byzantine syllabus and who were not read as models for Attic Greek or as endless sources of amusing stories and anecdotes, Palaiologan codices may rely heavily on the only Macedonian copy that still survives. The consequence of this assessment has a greater impact on textual transmission than we are keen to recognize: from the extensive historical production of Antiquity we can essentially read now what Byzantines were able to read in Constantinople after 1261 or, to be more precise, what we have is what Palaiologan scholars rescued or what they produced in new copies.

The Transmission and Reception of Cassius Dio and Xiphilinos' *Epitome*

In general terms, this pattern remains valid for the transmission of Cassius Dio,⁵ a late Roman historian only read in Byzantium by scholars and writers attached to Ancient history, as the scarce manuscript evidence and the textual tradition suggest.⁶ His *Roman History* covers in 80 books the period from the founding of Rome to 229 AD.⁷ Only Books 36-58 have an independent transmission in manuscripts, all of them based on two *veteres*, Marc. gr. 395 (MS M, with Books 44-58,

⁵ On this subject, C. M. Mazzucchi, *Alcune vicende sulla tradizione manoscritta di Cassio Dione in epoca bizantina*, «Aevum» 53, 1979, pp. 94-139. See also L. Canfora, *Conservazione e perdita dei classici*, Padova 1974; G. Cavallo, *La trasmissione dei 'moderni' tra antichità tarda e medioevo bizantino*, «Byzantinische Zeitschrift» 80, 1987, pp. 313-329: 325-329.

⁶ On Photios's short, but appreciative, cod. 71 on Cassius Dio, see E. V. Maltese, *Dopo Tucidide. Lo storico bizantino e il suo lettore* [2006], in *Dimensioni bizantine. Tra autori, testi e lettori*, Alessandria 2007, pp. 247-258: 253-254.

⁷ The critical edition of the text is U. Ph. Boissvain, *Cassii Dionis Cocceiani Historiarum Romanarum quae supersunt*, I-V, Berlin 1895-1901.

from the beginning of the tenth century) and Laur. Plut. 70, 8 (MS L, with Books 36-50, from the second half of the tenth century).⁸

We lack new witnesses of the *Roman History* from the eleventh-twelfth centuries, and although this is not an unusual circumstance, it is certainly in disagreement with the evidence of Byzantine literature. During the reign of Michael VII Doukas (1071-1078), John Xiphilinos composed a summary of Dio's Books 36-80 that covers the period from 69 BC to AD 229 (although Books 70-71 were missing from the exemplar he used) and organizes the historical data around the Roman leaders or emperors.⁹ Needless to say, his *abregé* is the best preserved witness based on Dio's Books 59-80. Later on, John Zonaras (†1157)¹⁰ used Dio as the main source (supplemented by Xiphilinos) to summarize the history of Ancient Rome in his *Epitome historion*.¹¹ Zonaras' work is preserved in 72 manuscripts, which assures a noteworthy, although fragmentary and simplified, dissemination of this Roman historian.¹² Moreover, Zonaras is the main source for our knowledge of the first 21 Books of the *Roman History*, now lost, but still available to him.¹³

Xiphilinos and Zonaras made professional use of the *Roman History*, but there are other writers who show their knowledge of the work. Kekaumenos, a contemporary of Xiphilinos, was a military commander and the author of an atypical Byzantine text, the *Strategikon*, a compilation of advice to civilian and military offi-

⁸ On Marc. gr. 395's dating, see N. Kavrus-Hoffmann, *From Pre-Bouletée to Bouletée: Scribe Epiphanius and the Codices Mosq. Synod. gr. 103 and Vat. gr. 90*, in A. Bravo García, I. Pérez Martín (eds.), *The Legacy of Bernard de Montfaucon: Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting. Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek Palaeography*, Turnhout 2010, pp. 55-66: 63. On Laur. Plut. 70, 8, L. Porciani, *Storici greci a Bisanzio: alcuni problemi di ricezione del classico*, in M. Bernabò (ed.), *Voci dell'Oriente. Miniature e testi classici da Bisanzio alla Biblioteca Medicea Laurenziana*, Firenze 2011, pp. 55-88: 85-87 and Tav. 10. On the selection of Cassius Dio made by the *Excerpta Constantiniana*, Németh, *Imperial Systematization*, cit., pp. 43 and 301-306.

⁹ The *Epitome* was published by Boissevain (ed.), *Cassii Dionis*, cit., III, pp. 479-730. The work has been derided by contemporary Roman historians (see F. Millar, *A Study of Cassius Dio*, Oxford 1964), and very few people have read it carefully, the exception being Chr. Mallan, *The Style, Method, and Programme of Xiphilinus' Epitome of Cassius Dio's Roman History*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 53, 2013, pp. 610-644, a neatly positive assessment on the work. Kai Juntunen (University of Helsinki) is preparing a new edition.

¹⁰ Ed. L. Dindorf, Joannes Zonaras, *Epitome Historiarum*, I-III, Leipzig 1868-1875.

¹¹ On Zonaras' historiographical method, see the sample studied by T. V. Buttrey, *Dio, Zonaras and the Value of the Roman Aureus*, «The Journal of Roman Studies» 51, 1961, pp. 40-45: 42-43; cfr. I. Grigoriadis, *Linguistic and Literary Studies in the Epitome Historion of John Zonaras*, Thessaloniki 1998.

¹² On Zonaras' textual transmission, U. Ph. Boissevain, *Zur handschriftlichen Überlieferung des Zonaras*, «Byzantinische Zeitschrift» 4, 1895, pp. 250-271; M. Bandini, *L'uso delle fonti in sede di recensio: la Ciropedia di Zonara (Epit. III 15-26)*, in J. Signes Codoñer, I. Pérez Martín (eds.), *Textual Transmission in Byzantium: Between Textual Criticism and Quellenforschung*, Turnhout 2014, pp. 331-352.

¹³ Boissevain (ed.), *Cassii Dionis*, cit., I, pp. II-III.

¹⁴ M. D. Spadaro (ed.), *Cecaumeno, Raccomandazioni e consigli di un galantuomo*, Alessandria

cials as well as to people in private life.¹⁴ Kekaumenos may have belonged to the same circles as Xiphilinos, since he mentions the latter's uncle, the homonymous patriarch John Xiphilinos.¹⁵ It appears that the *Strategikon* has an explicit (but probably false) quote from Dio, since it is in the form of an apophthegm («And I remembered Cassius Dio, who said that even the most respectable gentlemen are obliged to use suitable words as well as money»¹⁶). Another citation from Dio's Book 11 in 82.9-18, also included by Zonaras, suggests that the complete text of Dio, and not Xiphilinos, was perhaps available to Kekaumenos.¹⁷ Finally, Dio 68.14.3 is probably also the source for the description of the Vlachs in 74.12-15.¹⁸

As expected, John Tzetzes seems to have been a voracious reader of Dio, explicitly mentioned as the historical source of the information given in *Chiliades* on Hannibal (I.27), Trajan (II.34), Archimedes (II.35), Cato (III.70), as well as other less notable individuals.¹⁹ Although Boissevain considered two brief texts from Tzetzes' Commentary on Likophron to be genuinely by Dio, and therefore printed them,²⁰ much work is still needed to determine how much he used Dio and whether he did so directly.

As for the first Palaiologan century, the surprising lack of Dio's manuscripts needs some explanation. Certainly, copies made in Constantinople from 1261 to 1350 may have disappeared or may never have been written, but the earliest volume preserved after mss. M and L is Laur. Plut. 70, 10, copied in the 1420s by Georgios Chrysococces in Constantinople.²¹ As his antigraphon the scribe used M but also L, as well as the *Epitome* of John Xiphilinos to fill the gaps of M.²² Both *veteres* M and L were available before the fifteenth century, as also were the works of Xiphilinos and Zonaras. Nevertheless, in Palaiologan Constantinople Dio's

1998; cfr. Ch. Roueché, *The Literary Background of Kekaumenos*, in C. Holmes, J. Waring (eds.), *Literacy, Education and Manuscript Transmission in Byzantium and Beyond*, Leiden 2002, pp. 111-138: 124-125.

¹⁵ Spadaro (ed.), Cecaumeno, cit., p. 218, 26-27 (72, 13-14). Kekaumenos does not mention the historian Xiphilinos himself, as Roueché, *The Literary Background*, cit., p. 124, writes.

¹⁶ Spadaro (ed.), Cecaumeno, cit., pp. 58-59 and n. 21 (7, 7-9): καὶ ἐμνήσθην Δίωνος τοῦ Ῥωμαίου εἰρηκότος ὅτι «καὶ οἱ πάνυ ἀξιόπιστοι τῶν ἀνθρώπων καὶ λόγοις ἐπιτηδεῖοις καὶ χρήμασι καταδουλοῦνται».

¹⁷ Roueché, *The Literary Background*, cit., p. 124. The text was not edited by Spadaro (ed.), Cecaumeno, cit.

¹⁸ Spadaro (ed.), Cecaumeno, cit., p. 209 n. 13.

¹⁹ P. L. M. Leone (ed.), Ioannis Tzetzae *Historiae*, Napoli 1968; cfr. P. L. M. Leone (ed.), Ioannis Tzetzae *Epistulae*, Leipzig 1972, Ep. 97 to the emperor Manuel I Komnenos.

²⁰ Boissevain (ed.), Cassii Dionis, cit., I, pp. LVIII-LIX.

²¹ His handwriting was identified by Mazzucchi, *Alcune vicende*, cit., pp. 137-139; cfr. G. De Gregorio, *L'Erodotò di Palla Strozzi: cod. Vat. Urb. gr. 88*, «Bollettino dei Classici» s. 3, 23, 2003, pp. 31-130: 62, on the Italian destination of the copy; on his copying work, A. Cataldi Palau, *I colleghi di Giorgio Baiophoros: Stefano di Medea, Giorgio Crisococca, Leon Atrapas*, in B. Atsalos, N. Tsironi (eds.), *Actes du VIe Colloque International de Paléographie Grecque (Drama, 21-27 septembre 2003)*, Athina 2008, pp. 191-224, 1041-1048: 203, and *RGK*, II, nr. 95; III, nr. 127.

²² On the freedom shown by its peculiar redaction of Dio's text, manipulated by Chrysococces, Boissevain (ed.), Cassii Dionis, cit., I, pp. LXXIV-LXXXII.

Books 1-35 and 59-80 could no longer be read, and readers interested in Ancient history would rather have a copy of Xiphilinos' *Epitome* than of the incomplete text of Dio.

Nor do we have copies of Xiphilinos' *Epitome* from that first Palaiologan century. The main witnesses that Boissevain used in his edition of Xiphilinos were two manuscripts from the fifteenth century, Par. Coislin 320 and Vat. gr. 145. But there is a third witness not taken into account by Boissevain, Ivron 812, which has been wrongly dated from the fourteenth century. In fact, in these pages our main contribution to the transmission of Cassius Dio and Xiphilinos' *Epitome* is the new dating of Ivron 812 from the twelfth century and the identification of the handwriting of two Palaiologan scholars, Maximos Planudes (d. 1305) and Nikephoros Gregoras (d. 1360), in the margins of Ivron 812 and Marc. gr. 395 respectively. The codicological and palaeographical analysis of these testimonies as well as the reading of their notes clarify the role they had in the transmission of Cassius Dio and, therefore, in the dissemination of Roman history in Byzantium.

Maximos Planudes and Xiphilinos' *Epitome*: the Evidence of Mount Athos Ivron 812

As is well-known, Planudes gathered some reading notes or excerpts from both historical and philosophical ancient works, creating a peculiar collection that has been transmitted as *Συναγωγή συλλεγεῖσα ἀπὸ διαφόρων βιβλίων*.²³ After an extensive group of excerpts from Strabo and Pausanias (Laur. Plut. 69, 30, ff. 1-30), the Planudean *Synagoge* includes a section of 335 fragments on Roman history (ff. 30^v-47^v): fragments Nos. 1-44 on the Roman Republic, and fragments Nos. 45-335 on the Roman Empire.²⁴ Because they do not have a unitary source, establishing which one Planudes used has attracted the attention of experts on Roman historiography since the nineteenth century as well as that of present-day students of Byzantine culture.

Basically, the core of the question was whether Planudes had access to the lost books of Cassius Dio; although Mommsen soon proved that this was not the case,²⁵

²³ The *Synagoge* has been described by several scholars: E. Piccolomini, *Intorno ai Collectanea di Massimo Planude*, «Rivista di Filologia e Istruzione Classica» 2, 1874, pp. 101-117 and 149-163; S. Kugéas, *Analecta Planudea*, «Byzantinische Zeitschrift» 18, 1909, pp. 106-146; A. Diller, *Codices Planudei*, «Byzantinische Zeitschrift» 37, 1937, pp. 295-301; C. Wendel, *Planudes, Maximus*, in *RE XX* (1950), coll. 2202-2253: 2232-2236 (nr. 40). On the manuscripts preserving it, see L. Ferroni, *I manoscritti della Συναγωγή planudea*, «Studi Classici e Orientali» 57, 2011, pp. 327-353.

²⁴ Ed. by A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, II, Roma 1827, pp. 527-568; Boissevain (ed.), *Cassii Dionis*, cit., I, pp. CXI-CXXIII, published 44 fragments on the Roman Republic (the portion not taken from Xiphilinos' *Epitome*). See Wendel, *Planudes*, cit., coll. 2233-2235.

²⁵ Th. Mommsen, *Über die dem Cassius Dio beigelegten Theile der Planudischen und der Con-*

the issue only began to be resolved when Lampros first studied Iviron 812 and discovered that it contained unpublished excerpts of John of Antioch's *Historia chronike*.²⁶ Lampros noticed (and his disciple Kugéas then confirmed)²⁷ that Planudes could have used as his source a miscellany similar to the one collected in Iviron 812, thus suggesting that the information on the Roman republic was not taken from Dio's Books 1-35, but from John of Antioch and Paeianius' Greek version of Eutropius. These are precisely the authors contained in Iviron 812: ff. 1-2, 7-10^v, 15-92 (Eutropius),²⁸ ff. 3-6^v, 11-14^v (a fragment of John of Antioch's *Historia chronike*),²⁹ ff. 92-98^v (a text on the family of Caesarion, copied without interruption after the truncated text of Eutropius),³⁰ ff. 99-301^v (Xiphilinos' *Epitome*, with the title Ἐπιτομή Δίωνος Ῥωμαϊκῆς ἱστορίας, *des. mut. μηχανῶν βέλη τινὰ ἐξ-έκρουον* 310D).³¹ But if the relationship between Planudes and Iviron 812's miscellany is beyond dispute, from Lampros' time until now the real nature of this relationship has been a puzzle.

The main reason for this perplexity is the complex nature of the manuscript and its genesis. In the following pages, I shall try to clarify as far as possible how and

stantinischen Excerpte, «Hermes» 6, 1, 1872, pp. 82-91; H. Haupt, *Über der Herkunft der dem Dio Cassius beigelegten Planudischen Excerpte*, «Hermes» 14, 1, 1879, pp. 36-64. But see below the link of Planudes to Par. gr. 1397A (Strabo) and Dio's Books 17 and 18.

²⁶ The story of the discovery is summarized by E. Stagni, *Apokolokyntosis: appunti sulla tradizione di Dione Cassio-Xifilino*, «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica» 122, 1994, pp. 298-339; 308-310, and U. Roberto (ed.), *Ioannis Antiocheni Fragmenta ex Historia chronica*, Berlin 2005, pp. CI-CXI. See also F. R. Walton, *A Neglected Historical Text*, «Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte» 14, 1965, pp. 236-251, and B. C. Barmann, *The Mount Athos Epitome of Cassius Dio's Roman History*, «Phoenix» 25, 1971, pp. 58-67. The description of contents given by S. Lampros, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, II, Cambridge 1900, p. 228, nr. 4932, was prior to the *editio princeps* of John of Antioch's fragments in S. Lampros, *Ἀνέκδοτον ἀπόσπασμα Ἰωάννου τοῦ Ἀντιοχέως*, «Νέος Ἑλληνομνήμων» 1, 1904, pp. 7-31.

²⁷ Kugéas, *Analecta Planudea*, cit., pp. 127-144.

²⁸ The title on f. 1 is: Παϊανίου μετάφρασις τῆς Εὐτρόπιου Ῥωμαϊκῆς ἱστορίας. Ἑρμηνεία τῆς Ῥωμαϊκῆς ἱστορίας ἦν ἔγραψεν Εὐτρόπιος, ἡ δὲ φράσις Παϊανίου. See S. Lampros, *Ein neuer Codex des Pāianius*, «Classical Review» 11, 8, 1897, pp. 382-390, with a collation of the manuscript; the edition of the text in S. Lampros, *Παϊανίου μετάφρασις εἰς τὴν τοῦ Εὐτρόπιου Ῥωμαϊκῆς ἱστορίας*, «Νέος Ἑλληνομνήμων» 9, 1912, pp. 9-113.

²⁹ According to P. Sotiroudis, *Untersuchungen zum Geschichtswerk des Johannes von Antiocheia*, Thessaloniki 1989, p. 161, these are the remaining folios of a complete copy of John of Antioch whose quires may form the first portion of the manuscript. As Kugéas, *Analecta Planudea*, cit., pp. 142-144, pointed out, when Planudes used the miscellany, John of Antioch's text was already incomplete, the narrative ending with Lucullus (118-56 BC).

³⁰ Ed. by S. Lampros, *Ἀνέκδοτον ἀπόσπασμα συγγραφῆς Περί τοῦ καισαρείου γένους*, «Νέος Ἑλληνομνήμων» 1, 1904, pp. 129-155, who realized that the Eutropius text ended abruptly in the middle of f. 92 and was followed without any indication by the text on the family of Caesarion, also beginning *in medias res*. The only explanation is that the scribe of Iviron 812 (or his model) did not realize that he was transcribing two different, truncated texts, the transition between which had been hidden by the loss of some folios.

³¹ A collation of the text in S. Kugéas, *Νέος κῶδιξ τοῦ Ξιφιλίνου*, «Ἄθηνᾶ» 15, 1903, pp. 485-489.

when Iviron 812 was produced and took its current form. As usually happens with paper codices whose handwriting is not easy to date, the manuscript has been considered more recent than it actually is. On the other hand, scholars have discussed time and time again the relationship between Maximus Planudes and Iviron 812, without realizing that his handwriting is found in some of its margins. Thus, a full re-examination of the manuscript seemed necessary.³²

Kugéas (and the rest of scholars after him) thought that the coincidences between the Planudean historical excerpts and Iviron 812 were so close that it was unlikely that Planudes could have used a collection of texts different from the miscellany preserved by the Athos codex. But it is puzzling to realize that they never took into consideration the possibility that the manuscript might be the actual one used by Planudes. Kugéas proposed instead that Planudes might be responsible for the collection of texts in the antigraphon of Iviron 812, which would reproduce even the marginal notes marking some texts selected by Planudes for his *Synagoge* and whose *variae lectiones* agree with the Planudean excerpts.³³ Since, as we will see, Iviron 812 is itself a miscellany, this explanation is not acceptable and, as it happens, it has stirred up contradictory conclusions on the nature of the manuscript.³⁴ Although it is not impossible, the copying of such a mixture of texts into a second miscellaneous codex may be considered a rare event.

Panagiotis Sotiroidis, the author of a study on the transmission of John of Antioch, has given an accurate codicological description of Iviron 812,³⁵ but his understanding of the manuscript lacks an in-depth palaeographical analysis and is conditioned by the idea that the codex was copied after Planudes worked on these Roman historians.³⁶ His observations were confused by the forced inclusion of John

³² Unfortunately, my sex prevents me from studying Iviron 812 personally on Mount Athos, and that is the reason why I cannot provide here a full codicological analysis. Thanks to the Institut de Recherche et d'Histoire des Textes I have had access to a microfilm of the manuscript, which *a priori* seemed to me a promising witness for Dio's transmission in Byzantium. The study of the microfilm was hindered by the bad condition of the original and the poor quality of the reproduction. Later, Sergei Mariev and Kai Juntunen kindly provided me with digital images of some portions of Iviron 812. Father Theologos Iviritis, the librarian at Iviron, kindly helped me to get reproductions of the codex.

³³ Kugéas, *Analecta Planudea*, cit., pp. 139-142, gave a list of textual differences and agreements between the manuscripts of Planudes and Xiphilinos: agreements with Iviron 812 largely outnumber differences and differences can easily be explained by Planudes' extraordinary knowledge of Greek, which allowed him to correct the text.

³⁴ S. Mariev (ed.), *Ioannis Antiocheni Fragmenta quae supersunt omnia*, Berlin 2008, p. 24*, has drawn attention to the contradictory conclusions of prior scholars on the nature of Iviron 812 and proposes that «even if the different portions of the manuscripts were created at different stages, they could have been copied from the same exemplar».

³⁵ Sotiroidis, *Untersuchungen*, cit., pp. 159-164; see also Roberto (ed.), *Ioannis Antiocheni Fragmenta*, cit., pp. CIV-CV and CXI-CXVII.

³⁶ See for example Diller, *Codices Planudei*, cit., p. 299: «The MS. is somewhat later than Planudes' time, and was probably copied from his codex. The excerpts are earlier than any of the mss. of these authors, and those from Joannes Antiochenus are in part unique».

of Antioch's folios (ff. 3-6, 11-14^v), which in fact makes Ivron 812 the actual manuscript Planudes used, as his handwriting now confirms. Sotiroudis' analysis is correct in setting John of Antioch's folios apart from the rest of the codex, which responds to a unique "copy plan" including the copy of Eutropius (ff. 1-2, 7-10, 15-98^v) and Xiphilinos (ff. 99-301^v).³⁷ Although the paper distribution in quires forms a material limit between both texts³⁸ and they have been written by different scribes, this circumstance does not prevent the copies of Eutropius and Xiphilinos from being made deliberately to be combined, i.e., from being the product of the same "copy plan".

The copy of Eutropius and the text on the family of Caesarion was made by a skilful scribe (A: ff. 1-2, 7-10, 15-98^v, Plate 1), with straight and regular handwriting.³⁹ He uses few ligatures and may enlarge the round cores of *omicron*, *sigma* and *phi*. It is perhaps worth noting how he writes *xi* and *zeta*, enlarging their endings with a horizontal stroke. The general aspect of the handwriting strongly recalls scribe A of Octateuch Vat. gr. 746, an illuminated codex usually dated in the twelfth century,⁴⁰ and more specifically by Jeffrey Anderson, in the second quarter of the twelfth century.⁴¹

As to the copy of Xiphilinos' *Epitome* in Ivron 812, it must be dated only a few decades after Xiphilinos wrote his work and at least three centuries prior to the

³⁷ According to Roberto (ed.), Ioannis Antiocheni *Fragmenta*, cit., p. CXII, the paper size in Xiphilinos' portion is 225x175 mm, but in the reproduction available to me there is no difference between f. 98 and f. 99. Therefore, «225» must be an erratum for «255». Although the text layout may change slightly from page to page, as usually happens in paper copies without neat ruling, the codicological data given by Roberto does not preclude us from considering one main volume containing Eutropius + Xiphilinos (measuring 250-255x165-175 mm, written surface 210x120 mm), to which was joined a fragmentary copy of John of Antioch. In both cases, the writing material is eastern paper folded in-quarto. In the added portion, the written surface is slightly smaller, 196x120 mm) and the number of lines is higher – 30-36 against 24-28 in the Xiphilinos section.

³⁸ Xiphilinos' *Epitome* begins in a different quire of 7 ff. after ff. 97-98, two folios that allowed the copy of the text on the family of Caesarion to be completed. Therefore, ff. 97-106 do not form a quinion, as Sotiroudis thinks. A quinion is not a usual quire for that period, and the quire numbering points in the other direction: f. 97 would be the first folio of the 18th/20th quire (ιη'/κ'), f. 99 of the 19th/21th quire (ιθ'/κα').

³⁹ According to Sotiroudis, *Untersuchungen*, cit., p. 162: «der Meinung von Lambros, dass der Codex dem 14. Jh. entstammt, stimmte ich grundsätzlich zu, füge aber hinzu, dass die 1. Hand die ältere zu sein scheint».

⁴⁰ He wrote ff. 14-219^v and 385-508^v of Vat. gr. 746. See P. Canart, L. Perria, *Les écritures livresques des XIe et XIIIe siècles*, in D. Harlfinger, G. Prato (eds.), *Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale, Berlino – Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983*, Alessandria 1991, pp. 67-118: 92-93 (and Pl. 7); J. Lowden, *The Production of the Vatopedi Octateuch*, «Dumbarton Oaks Papers» 36, 1982, pp. 115-126: Pl. 10, 12, 26. Other examples of his handwriting in P. Canart, A. Jacob, S. Lucà, L. Perria, *Facsimili di codici greci della Biblioteca Vaticana*, I, *Tavole*, Città del Vaticano 1998, nr. 58; J. C. Anderson, *The Seraglio Octateuch and the Kokkinobaphos Master*, «Dumbarton Oaks Papers» 36, 1982, pp. 83-114: Pl. 23.

⁴¹ Anderson, *The Seraglio Octateuch*, cit.

manuscripts used in Boissonade's edition. This portion is the work of two scribes: the first one is the main scribe (B: ff. 99-207^v, 209-214^v, 216-301^v, Plates 2-3), while the second one (C: ff. 208^{rv} and 215^{rv}), although his is a contemporary, simpler and clumsier hand, has only copied or substituted the first and the last folios of the quire numbered λβ'/λδ'. Scribe B shows a quick, slightly sloping, unsophisticated and very legible hand. It does not share with many scripts from the twelfth century (and with scribe A of Ivron 812) the modular contrast between small and large letters and the overwhelming presence of large round letters; nor does the scribe use the elegant and exquisitely cursive handwriting of documents, although he does employ large abbreviation signs and bold ligatures (ωω, κω) that immediately recall some chancery hands. A dating from the first half of the twelfth century may be endorsed by the comparison with the exchange contract from 1117 written by the *nomikos* Demetrios Artakenos (Docheiariou doc. 4).⁴²

The section of John of Antioch (ff. 3-6, 11-14^v, Plate 4),⁴³ was copied earlier than the volume of Eutropius + Xiphilinos. The scribe shows a formally rich hand, usual in book copying from the end of the eleventh century, although it recalls the handwriting of imperial notaries such as the Michael who copied Gregory of Nazianzus into the current London, British Library, Arundel 549.⁴⁴ His handwriting is also close to Vat. Barber. gr. 462, written by the monk Basilios Anzas,⁴⁵ or to Vat. gr. 504, copied by Ioannes Chaldas in 1105.⁴⁶

Some elements in the description given by Sotiroudis suggest that the miscellany has suffered more than one alteration or restoration from the time it was created until now,⁴⁷ including the loss and disorganization of some folios in the Xiphilinos portion at the end of the volume.⁴⁸ But it is more interesting to explore the general organization of the volume in order to discover the link of the John of Antioch

⁴² N. Oikonomides, *Actes de Docheiariou*, Paris 1984, pp. 73-88; G. Cavallo, *Scritture informali, cambio grafico e pratiche librerie a Bisanzio tra i secoli XI e XII*, in G. Prato (ed.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito, Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona, 4-10 ottobre 1998)*, I, Firenze 2000, pp. 219-238: 230 and Tav. 11c. No style defined by Canart, Perria, *Les écritures livresques*, cit., is comparable to this handwriting.

⁴³ Lampros, 'Ανέκδοτον ἀπόσπασμα Ἰωάννου τοῦ Ἀντιοχέως, cit., p. 8, wrote that this portion was made by «φύλλα ξένης ὕλης».

⁴⁴ RGK, I, nr. 288, Cavallo, *Scritture informali*, cit., Tav. 12c.

⁴⁵ RGK, III, nr. 66.

⁴⁶ RGK, III, nr. 313. This is the only precise dating able to provide a chronological frame for the John of Antioch fragment, although the proximity between both scribes is not great enough to fix its dating.

⁴⁷ The evident damage suffered by the manuscript, especially at the beginning, may be explained by the bad quality of the paper or perhaps by the inexperience of scribes copying on paper. In fact, Sotiroudis, *Untersuchungen*, cit., p. 160 pointed out the presence of blank pages (ff. 155^v, 187^v, 189^v, 190^v, 198^v), explaining this oddity because the ink of the opposite page would have gone through the paper.

⁴⁸ Sotiroudis, *Untersuchungen*, cit., p. 161, has also pointed out that the last folios of the volume are messy, and a reader from the thirteenth century had already noticed that and explained the correct order on ff. 287^v, 290^v, 293^v, 297^v, 298^v, 299^v.

portion to the main volume. This has two series of quire numbering, beginning on f. 17 with η and ι .⁴⁹ I would guess that, strangely enough, the lesser series, indicating the loss of 5 or 6 quires (if we consider that ff. 1-16, now a false octonion, can be counted as 1 or 2 quaternios), is prior to the higher series, indicating the loss of 7 or 8 quires: indeed, the first series may be contemporary to the copy of the volume (some letters such as ζ recall the handwriting of scribe A), while the second series would be dated from the Palaiologan period. This means that in the twelfth century the volume had two fewer quires than in the thirteenth/fourteenth century. Since the information now available to us leads us to believe that the loss only affected a copy of John of Antioch, now represented in the volume by 8 ff., the immediate explanation of such a growth is the addition of a further fragment of John of Antioch not previously taken into account by the quire numbering – perhaps due to the disorder of the miscellany, or to a reconstruction of the text from a different witness.

This record of loss and growth is also shown by two notes counting the written folios. The first portion (ff. 1-98) ends with the note on f. 98^v: γεγραμμένα φύλλα ρλζ', a number, 137, that does not agree with the current state of the codex, and establishes the loss of 39 folios. This matches with the loss of 5 quires suggested by the quire numbering η on f. 17: 39 ff. = 5 quaternios minus 1 folio. On the lower margin of f. 301^v, another count, φύλλα σλθ', was added by a similar hand, ending the second part of the codex; the number 239 is again higher than the current portion of Xiphilinos, 203 ff., to which we would have to add 36 folios. These folios cannot match a loss of the Xiphilinos text, which took place after f. 301. Perhaps they were just a portion of John of Antioch's text 3 folios longer than the count on f. 98^v.

The last sign that helps us in reconstructing the history of the manuscript is an attempt to reorganize the preserved portion of the *Historia chronike* and combine it with Eutropius. According to Sotiroudis,⁵⁰ the upper margin of ff. 1-20 keeps this numbering: ff. 1-2 [= α '- β '], 7-10 [= γ '- ϵ '], 15-20 [= ζ '- $\iota\beta$ ']. The moment these numbers were added, ff. 3-6 and 11-14 were put after f. 38, since they received the numbers $\lambda\alpha$ '- $\lambda\eta$ '.⁵¹ This location makes much more sense than the current one, since in this way Eutropius' book V and John of Antioch's *Liber IV de consulibus*, both dealing with Sulla, were placed together. The reorganization of the contents is evidence of a scholarly use of Ivron 812, but we are not able to date the intervention more precisely. The order maintained by the historical excerpts from Planudes' *Synagoge* might help to elucidate the issue, but it seems that Planudes sometimes chose a set of fragments following the original order of the source, while at other times he arranged them, for example, in order to provide a short dictio-

⁴⁹ See Sotiroudis, *Untersuchungen*, cit., p. 161.

⁵⁰ Sotiroudis, *Untersuchungen*, cit., p. 161. Numbering folios is not a usual practice in Byzantium, except when the copy is severely damaged or the scribe has made a serious mistake copying a text and must reorganize it folio by folio.

⁵¹ Apparently, f. 38 is not the last folio of a quire.

nary of Roman political offices or general Latin terms. In these cases the same fragment may combine different sources, or may simply be inspired by the information given by the source.⁵²

The *marginalia* of Iviron 812⁵³ confirm that the historical miscellany was read from the twelfth to the fifteenth centuries. Among the oldest notes, it is worth mentioning the beginning on f. 6^v of a note typically found in historical manuscripts to tag the content: ἐμφυλίων πολέμων, [...]; this reader was roughly contemporary to the copy. On f. 263^v, in the margin of the text on emperor Hadrian's political opponents, who «had great influence and enjoyed wealth and fame» (οἶα μεγάλα δυνάμενοι καὶ πλούτου καὶ δόξης εὖ ἦκοντες 243.12 D, = Dio 69.2.6), a hand from the twelfth century wrote: εἰ μὲν οὕτω ταῦτα καὶ ἡ τοῦ θεοῦ σοφία ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ἢ ὄρη [ᾠρη?] τῷ λόγῳ καὶ γῆν συστησώμενη καὶ θάλασσαν. And below: ἐπεὶ δὲ ταῦτα οὕτως ἐγένοντο, εἶπον τότε [εἶποντο δὲ ms] καὶ οἱ ἰππεῖς αὐτῷ.

Some additions and corrections made by a rapid hand throughout the text can be dated from the twelfth century or later. We give only two examples:

- f. 170: 126.29-30 D the ms. matches the text edited by Dindorf and Boissvain: ἐν ᾧ κακοῦ ἐγεγόνει, «he had fallen under the control of evil»; in the margin εἰς [τὸ?] κακὸν ἐγένετο must be understood as a paraphrase into demotic Greek.
- f. 249 Xiph. 215.25-27 D ναυμαχία τρισχιλίων ἀνδρῶν καὶ μετὰ τοῦτο καὶ πεζομαχία ἐγένετο· νικήσαντες γὰρ οἱ Ἀθηναῖοι ed.: τρισχιλίων - πεζομαχία om. Iviron 812, suppl. *s.l.* τρισχιλίων ἀνδρῶν μετὰ τουτουτο [*sic*] πεζομαχ(ία).

Notes from the thirteenth/fourteenth century marking the content are found on:

- f. 103 to Xiph. 7 D (along the outer margin): Περὶ τῶν Ἰουδαίων;
- f. 104 to Xiph. 9 D (along the outer margin): καὶ ταῦτα;
- f. 121^v Xiph. 39.20-21 D: the words πάντα ἐπ' ἀλλήλοις πραττόντων are repeated in the margin; this hand can be dated from the beginning of the fourteenth century.

A more interesting note is found on f. 114 to Xiph. 26.7 D Σαλούστιον: ση(μείωσαι) οὗτος ὁ [... παρὰ τῶν?] Ῥωμαίων Σαλ[οῦστιος καλεῖται?]; the handwriting recalls that of Nikephoros Gregoras, who probably had the manuscript in his hands, as we shall see. Although I cannot read the entire sentence, this sort of prosopographical remark is very common from Gregoras' pen.

On f. 109^v, we find a different kind of note, a demotic gloss to Xiph. 18.27 D στρατόπεδόν: τὸ κοινῶς λεγόμενον κατουνοτόπιν. According to *LBG*, τὸ κατου-

⁵² On the sources used by Planudes, Kugéas, *Analecta Planudea*, cit., p. 127, but his statements need to be reviewed: see Roberto (ed.), Ioannis Antiocheni *Fragmenta*, cit., pp. CIII-CXI.

⁵³ Sotiroudis, *Untersuchungen*, cit., p. 162, makes an imprecise reference to the presence of three marginal hands marking the loss of text or commenting on it.

νοτόπιον «Lagerplatz, Heerlager» is a word that also appears in the *Metaphrasis* of Anna Komnene's *History*, among other texts. The handwriting can be dated from the end of the thirteenth century or the beginning of the fourteenth.

On f. 161 Xiph. 111.4-6 D παιδεύειν μὲν γὰρ αὐτοὺς καὶ νόμοις καὶ εὐεργεσίαις καὶ νοθεσίαις δεῖ, ὅπως σωφρονῶσι, καὶ προσέτι καὶ τηρεῖν καὶ φυλάττειν, ἵνα κἂν ἀδικεῖν ἐθελήσωσι μὴ δυνηθῶσιν: in the margin the note πρὸς τὸ μὴ ἄλλως καλῶς ἔχειν καὶ ἀπανταχόθεν μεμίσηται expands the sense of the sentence.

As for Planudes' intervention in the manuscript, we may tentatively assign to his hand several notes to the John of Antioch portion that Kugéas published, and that correspond exactly to excerpts chosen by him and now included in the *Synagoge*.⁵⁴ In the Xiphilinos portion of Iviron 812, we find a very significant note added by Planudes on f. 102^v. It explains what «Kronos day» means: according to Dio, the observance of the Jewish Sabbath allowed the Romans to capture Solomon's temple (37.16: εἶ γε μὴ ἐν ταῖς τοῦ Κρόνου ἡμέραις ἀπρακτοὶ παντελῶς ἦσαν οἱ Ἰουδαῖοι [...]) and the note on f. 102^v says: οἱ λατῖνοι τὰς τῆς ἐβδομάδας ἡμέρας τοῖς τῶν πλανητῶν ὀνόμασι προσαγορεύουσι. ἡμέρα Κρόνου λέγοντες καὶ ἡμέρα Διὸς καὶ ἐφεξῆς. ἔχουσιν οὖν οὕτως: ἡμέρα ἡλίου [*infra lineam* α' ἡμῖν κυριακή], ἡμέρα σελήνης [*infra lineam* β'], ἡμέρα Ἄρεως [*infra lineam* γ'], ἡμέρα Ἐρμοῦ [*infra lineam* δ'], ἡμέρα Διὸς [*infra lineam* ε'], ἡμέρα Ἀφροδίτης [*infra lineam* ς'], ἡμέρα Κρόνου [*infra lineam* ζ' σάββατον].

Despite the trivial significance that this may have for us, the average Byzantine was not acquainted with the Latin names of planets or with the fact that weekdays were named after some of them, which explains the note. Planudes, who knew Latin, decided to repeat here the Greek translation/equivalence of Latin weekdays he found in Xiphilinos' *Epitome*.

A later hand repeats on f. 103^v the Greek translation of Roman weekdays given by Dio's passage (37.18-19) and Xiphilinos' *Epitome* (8.16-9.25 D): ζ' κρόνου, ε' ζεὺς, γ' ἄρης, α' ἥλιος, ς' ἀφροδίτης, δ' ἐρμῆς, β' σελήνη. This passage has been transmitted independently, both as an appendix to John Pothos Pediasimos' scholia to Cleomedes, and separately in astronomical manuscripts.⁵⁵ As Todd surmised and now Iviron 812 proves, Planudes' mediation explains how Pediasimos had access to the information. There is a second passage on the reform of the Roman calendar introduced by Julius Caesar (Dio 43.26, Xiph. 8.16-9.25 D), also included by Planudes in his *Synagoge*⁵⁶ as well as personally transcribed by him on f. 54^v from Edinburgh Adv. 18.7.15 (Cleomedes and Aratus), next to a note on the lunar

⁵⁴ Kugéas, *Analecta Planudea*, cit., p. 145: f. 4^v ση. τὸν ἐμφύλιον Ῥωμαίοις πόλεμον (Plan. 37 B), f. 5^v idem ὄρα φθορὰν τῆς τῶν Ἀθηναίων πόλεως (Plan. 38 B), f. 6^v ὄρα τὸν Σύλλα (Plan. 40 B), f. 12^v ση. πρὸς εὐτυχίαν τοῦ Σύλλα and ὄρα φρόνησιν γυναικός (Plan. 40 B), f. 13 ὄρα φθορὰν Ῥωμαίων and ὄρα τὰ τοῦ Σύλλα (Plan. 41 B), f. 13^v ὄρα πάλιν τὸν ἐν Ῥώμῃ ἐμφύλιον πόλεμον (Plan. 42 B). I am unable to see them in the photographs that Sergei Mariev has kindly provided.

⁵⁵ R. B. Todd, *The Manuscripts of John Pediasimos' Quotations from Dio Cassius*, «Byzantion» 56, 1986, pp. 275-284: 276-277.

⁵⁶ They are among the passages listed but not published by Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, cit., p. 552.

eclipse of August 21-22, 1290.⁵⁷ This felicitous circumstance allows us to date Planudes' reading of Xiphilinos from about that year.

A second note on f. 243 may be assigned to Planudes. It deals with Vespasian's healing power (Xiph. 205 D, Dio 66.8): καὶ Οὐεσπασιανὸς δὲ αὐτὸς τυφλὸν τέ τινα καὶ ἕτερον οὐκ ἀρτίχειρα, προσελθόντας οἱ ἐξ ὄψεως ὄνειράτων, τοῦ μὲν τὴν χεῖρα πατήσας, τοῦ δὲ τοῖν ὀφθαλμοῖν πηλὸν προσπύσας, ὑγιεῖς ἀπέφηνε.⁵⁸ In the margin Planudes wrote: δαιμόνων Δίων ἢ τῶν γραιδίων πάρεδρος ἦσθα ἀλλ' οὐ βουλευτής. «You are, Dio, assistant of daemons or witches, but not their counsellor». Once again, the passage is included in the *Synagoge* – in fact, it is the kind of note we would expect from Planudes' prudish pen.

An interesting note on f. 147^v is unfortunately difficult to read. It was added by a hand similar to that of John Eugenikos in order to discuss the identity of the author of the *Roman History*:⁵⁹ [...] Χρυσόστομος παρ' Ἑλλησι ἐπικληθεὶς τὰ τοιαῦτα τῶν Ῥωμαίων συγγράφων [...] γέγραφεν [...] βη Δίων ὁ ...ναῖος. ἄλλος [...] ἐκ [τῆς] πρεσβυτέρας [Ῥώμης] [...] συγγραφεὺς ἀν[...] αὐτός. The note was probably intended to correct the passage (87.6-11 D) where Xiphilinos introduces himself in his narrative – in fact, the very one allowing him to be identified as the author of the *Epitome*, given that his name does not appear in the title: λέγω γὰρ τοῦτο οὐκ-έτι ὡς ὁ Δίων ὁ Προυσαεὺς ὁ ἐπὶ τοῦ Σευήρου καὶ Ἀλεξάνδρου τῶν αὐτοκρατόρων γενόμενος, ἀλλ' ὡς Ἰωάννης ὁ Ξιφιλίνος ἀδελφόποις ὢν Ἰωάννου τοῦ πατριάρχου, ἐπὶ δὲ Μιχαὴλ αὐτοκράτορος τοῦ Δούκα τὴν ἐπιτομὴν ταύτην τῶν πολλῶν βιβλίων τοῦ Δίωνος συνταπτόμενος. Xiphilinos seems to have thought that Dio Cassius Cocceianus and Dio Chrysostomos (or of Prusa) were the same writer, and his reader tried to make his point by distinguishing the Greek rhetor from the Roman historian.

Nikephoros Gregoras was another reader of Iviron 812, as f. 31 of his notebook Palat. Heidelberg. gr. 129 proves.⁶⁰ In fact he made two selections of Xiphilinos' *Epitome*, the first one, shorter, on f. 31 (marg. ἀπὸ τοῦ Δίωνος), the second one of 5 pages (ff. 129^v-131^v, marg. ἐκ τῶν τοῦ Δίωνος τοῦ Κοκκιάνου), with a preliminary remark on the chronology of the author (in the time of Severus) and the period covered by his work, up to that of Alexander Severus: ἦν ἐν τοῖς χρόνοις Σευήρου / καὶ πρὸ Σευήρου διαρκέσεως / μέχρις Ἀλεξάνδρου τοῦ Σευήρου[?].⁶¹

⁵⁷ A. Turyn, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain*, Washington, DC 1980, p. 57.

⁵⁸ «Vespasian himself healed two persons, one having a withered hand, the other being blind, who had come to him because of a vision seen in dreams; he cured the one by stepping on his hand and the other by spitting upon his eyes» (transl. E. Cary, *Dio's Roman History*, I-IX, London-New York 1914-1927: VIII, p. 271).

⁵⁹ Perhaps the same hand that wrote the note on f. 103^v. It must be dated from the first half of the fifteenth century.

⁶⁰ M. Losacco, *Niceforo Gregora lettore di Fozio*, in D. Bianconi (ed.), *Storia della scrittura e altre storie*, Roma 2014, pp. 55-100; C. Giacomelli, *Un altro codice della biblioteca di Niceforo Gregora: il Laur. Plut. 86, 3 fonte degli estratti nel Pal. gr. 129*, «Quaderni di Storia» 80, 2014, pp. 217-241.

⁶¹ Inc. + ὅτι ὁ Ἰούλιος καῖσαρ τὰς ἡμέρας ἐνομοθέτησε 28.22 D; des. οὐ κούφη τινὶ φορᾶ ἀλλὰ πόνῳ καὶ δευσοποιῶ ἔρωτι ἡγάπα 351.18-19 D.

After the excerpts, he adds a final list of Roman emperors incongruously beginning with Pompey and ending with Alexander.⁶²

The excerpts from Xiphilinos on f. 31 are preceded by excerpts from Pausanias' books 8 and 10.⁶³ I cannot identify the source of the next sentence: ὁ δ' ἐστὶ ὄραιος τὸ εἶδος; then follows a sentence from Constantine Porphyrogenitus' *De sententiis*, p. 405 [= Diodorus Siculus 40.4.1]: τὰ ὄρια τῆς ἡγεμονίας τοῖς ὄροις τῆς γῆς προσβιάσας.

And immediately after we read these fragments:

1. John of Antioch fr. 149 Roberto [= Const. Porphyr. *Excerpta De virtutibus et vitiis* 1:174 (EV 19), Suda Λ 686]: οὐδαμοῦ τῶν κακῶν ἰστάμενος οὐδὲ ἀναπαύων τὴν γνώμην.
2. Eutropius 2.7.15 καὶ τοῦτον μὲν [τὸν δὲ πόλεμον Greg.] ἠττήθησαν οἱ Λατῖνοι, καὶ θρίαμβον ἔσχεν ἡ νίκη. In marg. Εὐτροπί(ου).
3. John of Antioch fr. 99 Roberto [= Exc. Plan. 16, cfr. sim. Suda A 3375]: εἰς ἐκείνους τὸ τῆς παρασπονδήσεως ἄγος ἀποτριβομένη.
4. Eutropius 2.21.8: δρόμος δ' ἦν αὐτοῖς ἐπὶ Καρχηδόνα.
5. Eutropius 2.22.8-10: Οὐδὲν δ' ἂν ἐκώλυσε δουλεῦσαι τότε τοὺς Ἄφρους, εἰ μὴ λιμὸς ἐπελθὼν προαπήγαγε τὴν στρατιὰν τοῦ τέλους.
6. Eutropius 7.19.2-3: γένει μὲν οὐ λαμπρὸς, ἀρετὴν δὲ οἶος τοῦ [τοῖς Greg.] σφόδρα ἀρίστοις συμφέρεσθαι.
7. Eutropius 9.21.1-2: οὐδαμόθεν οὐδενὶ γνώριμος πλὴν ἐκ πολιτικῶν ἔργων.
8. Eutropius 10.7.5-6: τύχη δὲ ἠκολούθει μὲν αὐτοῦ τοῖς ἐγχειρήμασι δεξιά. Τὰς ἀρετὰς δὲ οὐκ ἔκρυπτεν, ἀλλ' * [*sic* ed. Lampros] ἐκείνων ἐνομιζέτο καὶ ταύτης ἦν.

Nr. 3 belongs to the selection of the Planudean *Synagoge*, but this is not the case for Nr. 1, whose source may be Ivíron 812 before it lost some folios of the John of Antioch portion, as the mixture with Eutropius suggests.

Without interruption, but marked by Dio's name in the margin of the text (ἀπὸ τοῦ Δίωνος), there follow the excerpts from Xiphilinos:

9. 21.8-11 D. οὐ γὰρ θέλουσιν οἱ λογισμοὶ τοῖς φόβοις συνεῖναι. ἀλλὰ ἂν μὲν προκατάσχωσί τινα, καὶ μάλα γενναίως αὐτοὺς ἀπαθοῦνται, ἂν δ' ὑστερήσωσιν, ἠττῶνται.
10. 38.24-25 D. καὶ αὐτὰ κατέπραξε παντὸς μὲν ἀνδρὸς νεανικώτερον, παντὸς δὲ γέροντος φρονιμώτερον.
11. 49.2-5 D. Τῷ μὲν λόγῳ τὸ δέκατον τῆς οὐσίας παρ' ἐκάστου τῶν πολιτῶν εἰσπράττοντες, ἔργῳ δὲ οὐδὲ τὸ δέκατόν τι καταλείποντες.

⁶² Inc. + Πομπήϊος (s.l. fort. del. ὑπατος); des. Ἀβίτας ὁ καὶ Σαρδανάπαλος· Ἀλέξανδρος.

⁶³ Inc. 8.32.4 ὅσα ὑπερήκοντα ἢ ὡς ἀνθρώπου δοκεῖν; des. 10.33.4 ἔστι δὲ καὶ θεῶν ἱερὰ Ἀπόλλωνος, τὸ δὲ Ἀρτέμιδος. + 1.10.3 ἡλικία τε ἤδη προήκων. This last fragment is the only one not respecting the original order. According to A. Diller, *Pausanias in the Middle Ages*, «Transactions of the American Philological Association» 87, 1956, pp. 84-97, the excerpts are independent from the *Synagoge*.

12. 73.26-29 D. Ῥοθίω τε ἐχρῶντο καὶ ἐνέβαλλον· καὶ εἰ μὲν κατέδυσάν τινα, εἰ δὲ μή, ἀνεκρούοντο πρὶν εἰς χεῖρας ἐλθεῖν.
13. S146.22-23 πενθεῖν προσεποιούοντο ὄν ἀπεκτόνεισαν, ἔς τε τὸν οὐρανὸν ἀνήγαγον ὄν ἐκ τοῦ συμποσίου φοράδην ἐξενήνοχεσαν.
14. S154.14-16 μαθῶν δὲ Νέρων ὅτι τέθνηκεν, [add. ἡ μήτηρ] οὐκ ἐπίστευσε· ὑπὸ γὰρ τοῦ μεγέθους τοῦ τολμήματος ἀπιστία αὐτῷ ὑπεχύθη.
15. S174.23 καὶ ἔσομαι τοῦτο ὅ τι ἂν σὺ ἐπικλώσῃς· σὺ γὰρ μοι καὶ μοῖρα εἶ καὶ τύχη.
16. S176.27-28 ἵνα τὸν τῶν κιθαρωδῶν ἀγῶνα νικήσας ἡττηθῇ τὸν τῶν Καισάρων.
17. S185.25-27 καὶ ἔφαγε πεινήσας ἄρτον ὅποιον οὐδεπώποτε ἐβεβρώκει, καὶ ἔπιε διψήσας ὕδωρ ὅποιον οὐδὲ πώποτε ἐπεπώκει.⁶⁴

Nikephoros Gregoras, reader of Marc. gr. 395

Planudes and Gregoras therefore had access to the same book, which is not an unusual situation in the transmission of ancient texts in Byzantium.⁶⁵ For example, both scholars read Zosimos in Vat. gr. 156⁶⁶ and Plutarch's *Vitae Parallelae* in Laur. Plut. 69, 6.⁶⁷ The transmission of Cassius Dio can provide a further testimony of the consecutive access both scholars had to the same library. As it happens, Marc. gr. 395 was probably annotated by Gregoras at the Chora Monastery, where he was in charge of the library after the restoration of the monastic facilities in 1316-21.⁶⁸ This is made manifest by the kind of notes Gregoras wrote in the manuscript, identifying the loss of several quires and folios suffered by M.⁶⁹ Although he

⁶⁴ The lower part of the page displays words and sentences from Plutarch's *Moralia*.

⁶⁵ See other examples in D. Bianconi, *La biblioteca di Cora tra Massimo Planude e Niceforo Gregora. Una questione di mani*, «Segno e Testo» 3, 2005, pp. 391-438.

⁶⁶ A. M. Forcina, *Lettori bizantini di Zosimo: le note marginali del cod. Vat. gr. 156*, Milano 1987; 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. 164-218, and 69, 1995, pp. 200-258: 208-211.

⁶⁷ D. Bianconi, *Un altro Plutarco di Planude*, «Segno e Testo» 9, 2011, pp. 113-130.

⁶⁸ I. Pérez Martín, *El scriptorium de Cora: un modelo de acercamiento a los centros de copia bizantinos*, in P. Bádenas de la Peña, A. Bravo García, I. Pérez Martín (eds.), *Ἐπίγειος οὐρανός – El cielo en la tierra. Estudios sobre el monasterio bizantino*, Madrid 1997, pp. 203-224.

⁶⁹ On the right order of the preserved folios and the loss of others, see Boissevain (ed.), Cassii Dionis, cit., I, pp. LXIX and LXXIII; E. Mioni, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices Graeci manuscripti. Thesaurus antiquus*, II, Roma 1985, pp. 148-149. I have checked the current state of the distribution of bifolia in quires (the volume is mutilated at both ends): 19 x iv (152) + 7 ff. (159, 2 ff. are missing, 1 paper f. was added in the fourteenth century) + 2 x iv (175) + 2 ff. (177, 6 ff. are missing) + 1 x iv (185) + 1 x ii (189, 4 ff. are missing between f. 187 and 188) + 1 x iv (197) + 1 x ii (201, the 2nd and the 4th bifolios are missing) + 5 x iv (241) + 1 x iv (249) + 2 ff. (252). The quire numbering is preserved only in a few cases (ff. 57, 89, 113 K<...>, 129,

had a personal interest in reading and repairing the text,⁷⁰ this was a normal duty to be expected of a librarian.

We must begin the list of Gregoras' notes with a very interesting, although short, addition made perhaps by him on f. 8, where book 45 begins. Next to the original number of the book, με', we can read a later addition, λόγ(ος) ε', reflecting the awareness that the volume began with book 41 (namely with the Civil Wars). This confirms what Suda already proposed: that Dio's *Roman History* should be organized in decades, which for a codex such as Marc. gr. 395 could mean 4 volumes of 20 books.⁷¹

Gregoras identified a gap between f. 32^v and f. 33 (46.23-43)⁷² and wrote in the margin the beginning and the end of the text to be included between these two pages, which means that he was also able to read Laur. Plut. 70, 8, the only surviving copy of book 46 and therefore the only source of his addition.⁷³ Since the Florence MS ends at 50.6.2, this *vetus* did not help him to fill the lacuna he detected on f. 129 of Marc. gr. 395: (52.20) ζ(ή)τ(ει) τὸ τέλος τῆς τοῦ Καίσαρος δημηγορίας τῆς ἐφεξῆς τὴν ἀρχὴν τῆς τοῦ Μαικίηνα (Pl. 5). An entire quire seems to be missing between ff. 128 and 129 (52.5.2-20.4).⁷⁴ Evidently, where Gregoras writes that it is necessary to look for the ending of Caesar's speech, he actually means Agrippa's speech.

He also marked the beginning of four speeches by Mark Antony, Agrippa, Julius Caesar, and Tiberius: f. 1: + δημηγ(ο)ρ(ία) Ἀντων(ίου) (44.36); f. 127^v: + δημηγορία Ἀγρίππου (52.2); f. 141: + δημηγ(ο)ρ(ία) Καίσαρος (53.3); f. 202: + δημηγ(ο)ρ(ία) Τιβερίου (56.35). He may have had a special interest in these rhetorical

137 κη', 168). κη' assures the loss of 10 quires in the first half of the codex. The beginning of each quire is indicated by three crosses added by the scribe of the text in the upper margin of the first page.

⁷⁰ Gregoras was probably the Byzantine scholar with the deepest interest in Ancient History. Himself a historian, he called his work *Ρωμαϊκὴ ἱστορία* following Cassius Dio. This text still lacks a modern edition, the only one available being I. Bekker, L. Schopen (eds.), Nicéphori Gregorae *Historiae Byzantinae*, I-III, Bonn 1829-1855. On his handwriting, I. Ševčenko, *Some Autographs of Nicephorus Gregoras*, in *Mélanges Georges Ostrogorsky*, II, Beograd 1964, pp. 435-450; B. Fonkič, *Les nouveaux autographes de Nicéphore Grégoras*, in *Manuscripts Grecs dans les Collections Européennes. Études Paléographiques et Codicologiques 1988-1998*, Moscow 1999, pp. 62-77 (in Russian).

⁷¹ Boissevain (ed.), Cassii Dionis, cit., I, p. LXXII: «Marciani archetypum duas decadas comprehendisse, quocum conferenda sunt Suidae verba: διαιροῦνται δὲ (sc. libri Dionis) κατὰ δεκάδας». Cfr. L. Canfora, *Xifilino e il libro LX di Dione Cassio*, «Klio» 60, 1978, pp. 403-407.

⁷² With f. 32^v the 5th quire ends (des. 46.23.2: ἀν εἴη πολυπραγμονεῖν, τὸ δέ); with f. 33 the 6th quire begins (inc. 46.43.2 αὐτῆς τυχεῖν). The loss of 46.23-43 does not however suggest that an entire quire is lacking.

⁷³ Gregoras wrote the continuation of the text in 46.23.2: εἴπερ τινα ἀλήθ[ειαν] κακουργίας εἶχε, τότε ἐχρῆν παραχρήμα κεκωλύσθαι] and the text preceding 46.43.2: οὐχ ὅτι καὶ ἐβούλοντο αὐτῆς τυχεῖν].

⁷⁴ Boissevain (ed.), Cassii Dionis, cit., II, p. 381 in app. crit.: «exciderunt in M deficiente quaternione κς'. hac igitur praeter V [Vat. gr. 144] adhibendus Lb [Laur. Plut. 70, 10], cuius librarius damnum codicis M ex L supplevit».

developments of Dio's *Roman history*, since they had been banished from Xiphilinos' *Epitome*.⁷⁵

In order to finish our list of Gregoras' notes we need only mention the writing of a ση(μείωσαι) on f. 136. But the work done on the manuscript in Gregoras' circle does not end there. Indeed, I would propose to date the addition of f. 156 (54.1.5 δικτάτορας – 54.6.2 σπουδαρχίασαν) from the middle of the fourteenth century. It is a folio on Italian paper – unfortunately, the half of a sheet that lacks a watermark. This f. 156 (Pl. 6) has generally been dated from the fifteenth century, but the scribe is a collaborator of Gregoras (probably his student, since he imitates Gregoras' handwriting) in the restoration of another historical manuscript, this time Diodorus Siculus Vat. gr. 996.⁷⁶ He also copied ff. 123, l. 3-132^v, l. 7, 133-138^v of Vat. gr. 1095, once more in close cooperation with Gregoras, who copied ff. 121^v l. 17-123, l. 3, (132^v, l. 7-25?), 161^v l. 3 a.i.-162^v.⁷⁷ The manuscript is the main witness of books 18-37 of Gregoras' *Roman History*, the final portion of the work.⁷⁸ This circumstance agrees with the watermarks of the paper used to copy Vat. gr. 1095 and allows us to date it not much before Gregoras' death in 1359/60.⁷⁹ In my opinion, Gregoras' reading of Marc. gr. 395 should be dated from this final stage of his life. This is indirectly proved by the absence of Dio's excerpts in Palat. Heidelberg. gr. 129, the notebook from his youth.

Other marginal notes in Marc. gr. 395 were added by readers interested in Ancient History. A very cursive hand from the twelfth-thirteenth centuries using a light brown ink has written these comments, proving he also knew Procopius of Caesarea:

- f. 125: (51.23.3) τέως μὲν οὖν ταῦτ' ἐποίουν, marg. ὄρα τὸ τέως ἀντὶ τοῦ ἕως χρεῖται τῆ λέξει ταῦτη ὁ Καισαρεὺς Προκόπιος.
- f. 152: (53.27) Αὐγουστος μὲν ταῦτά τε ἐν τοῖς πολέμοις ἔπραξε, marg. μέμνηται(ε) τούτου καὶ ὄλος (sic?) Καισαρεὺς Προκόπιος.
- f. 153^v: (53.30.1) ὁ δ' Αὐγουστος ἐνδέκατον μετὰ Καλπουρνίου Πίσωνος ἄρ-

⁷⁵ Ἐν δὲ γε ταῖς δημηγορίαις, ἄριστος καὶ μιμητὴς Θεουκυδίδου, πλὴν εἴ τι πρὸς τὸ σαφέστερον ἀφορᾷ, Gregoras had read in Photios, cod. 71, I, p. 105 Henry.

⁷⁶ His hand is found in the additions of ff. 1-2^v, 313-317, except for ff. 1, 2 l. 17-34, 314 last line, 314^v l. 1-2 written by Gregoras. See P. Canart in P. Bertrac (ed.), Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique, Livre I*, Paris 1993, p. LXXXI n. 17; Mazzucchi, *Leggere i classici*, cit., p. 205; Bianconi, *La biblioteca di Cora*, cit., pp. 416-417.

⁷⁷ I distinguish 9 scribes collaborating in the copy of Gregoras' *Roman History*, with corrections and comments of the author all over the manuscript. Some of them prove Gregoras' animosity towards Gregorios Palamas: f. 112^v (to 26.3): ὄρα φρικτὸν καὶ νόει τὴν ἕξιν τῆς ἀσεβοῦς ψυχῆς τοῦ Παλαμᾶ.

⁷⁸ J.-L. Van Dieten, *Entstehung und Überlieferung des Historia Rhomaike des Nikephoros Gregoras*, Köln 1975, pp. 24-25.

⁷⁹ These are the watermarks I have identified in that portion of Vat. gr. 1095: «arbalète» sim. Piccard XI 1954 (a. 1352), sim. Mošin-Traljčić 257 (a. 1356 [1353-7]) ff. 24/7, 57/8, 84/9 (83-90), 139-162; «bélier» Piccard III 204, 205 (a. 1354), Mošin-Traljčić 1129 (a. 1368), ff. 39/44, 102/3, 135/7 (sic!); «oiseau» Mošin-Traljčić 6600 (a. 1376), ff. 62/6-82, 116/121, 117/20-138.

ξας, marg. ὀρθῶς ἄρα δημηγορῶν ὁ Ἄντωνιος ἀρρωστ(ήσαντα?) τὸν καί-
 σαρα ἔλεγεν, ἰδοὺ γὰρ ἀείνοσον τοῦτον εὐρίσκω.

- f. 158^v: (54.9.8) δῶρα πέμψαντες ἄλλα τε καὶ τίγρεις πρῶτον τότε τοῖς Ῥω-
 μαίοις [...] ὀφθείσας, marg. ἵνα τί μὴ καὶ τὴν μορφήν τοῦ τίγριδος, τὴν γὰρ
 εἰκόνισας ὡσπερ δὴ καὶ τὴν τοῦ ῥινοκέρωτος ἀλλ' ὅμως οὐκ οἶδας ὡς λέ-
 γεις, τί να γράφεις.

From the thirteenth century could be dated a different rapid hand that wrote
 ση(μείωσαι) on ff. 41, 42, 172^v, 175 as well as these notes:

- f. 44 47.16.1 τοῦ τε Πλάγκου τοῦ Λουκίου ὑπατευσάντων; marg. λευκώματα
 τὰ μ[έν].
 f. 158^v: 54.9.10 ἐσάλπιζεν οὐκ οἶδ' ὅπως; marg. τερατολογ(εῖς) οὐκ εἰδῶς ἃ
 γράφεις, ὅποιον γὰρ τὸ ἔξωμον τὸ μεγαλ(ύτερον?) λέγει καὶ ὅπως μετὰ
 ποδῶν καὶ ἐσάλπιζεν.

Finally, we may mention that a fifteenth-century hand wrote on f. 78^v (48.58.1) two
 notes on contents: *περὶ πυρὸς ὑγροῦ καὶ ὕδατος πυρώδους*; and below: + *περὶ τῶν
 βαίων τόπων*.

Contrary to expectation, Planudes' handwriting is not found in Marc. gr. 395, but
 his relationship with the book can be indirectly proved. As we have seen, the trans-
 mission of Dio is considered to have been mediated by volumes that followed the
 organisation into decades: Marc. gr. 395 could then be the third volume (books 41-
 60) of such a system. A further volume of this collection of four, the first, could have
 been reconstructed from the restoration of a Strabo manuscript, Par. gr. 1397 (ms.
 A),⁸⁰ whose first 40 and last 60 ff. (ff. 1-39 and 173-232) were eaten by mice. The
 materials reused to restore Par. gr. 1397 are now called Par. gr. 1397A. As Jean
 Irigoín has proved, the strips added on ff. 212-214, 219-220 allow the reconstruc-
 tion of 4 folios of a lost manuscript. This manuscript was a copy of the first books of
 Cassius Dio (ms. P) complementing Marc. gr. 395 (Books 44.35.4-60.28.3 in its cur-
 rent state), written by the same hand at the beginning of the 10th century.⁸¹

The fragments now in Par. gr. 1397A belong to Books 17 and 18 of the *Roman
 History*,⁸² and according to Sbordone and his identification of Planudes' handwrit-
 ing in the Strabo codex,⁸³ the Byzantine scholar could have had access to those lost

⁸⁰ The codex is described by A. Diller, *The Textual Tradition of Strabo's Geography with Appen-
 dix: The Manuscripts of Eustathius' Commentary on Dionysius Periegetes*, Amsterdam 1975, pp.
 42-53.

⁸¹ Irigoín, *Centres de copie*, cit., p. 209; Diller, *Textual Tradition of Strabo*, cit., p. 47; Mazzucchi,
Alcune vicende, cit., p. 139; J. Irigoín, *Centres de copie et bibliothèques*, in C. Mango, I. Ševčenko
 (eds.), *Byzantine Books and Bookmen: A Dumbarton Oaks Colloquium*, Washington, DC 1975,
 pp. 17-27: 21-22; *Deux servantes maîtresses en alternance: paléographie et philologie*, in Prato
 (ed.), *I manoscritti greci*, cit., II, pp. 589-600: 597-600 (with prior publications by Irigoín).

⁸² The fragments were edited by F. Haase, XV. *Cassii Dionis librorum perditorum fragmenta
 Parisiensia*, «Rheinisches Museum» 6, 1839, pp. 445-476. On the copy context, Irigoín, *Centres
 de copie*, cit., pp. 207-209.

⁸³ F. Sbordone, *De Strabonis palimpsesto ceterisque codicibus potioribus memoria*, in W. Aly, *De
 Strabonis codice rescripto*, Città del Vaticano 1956, pp. 273-285: 274 and n. 2.

books of the *Roman History*. Although the identification of his hand is far from being admitted,⁸⁴ and the Strabo copy used by Planudes in his *Synagoge* was not Par. gr. 1397, but Par. gr. 1393 (ms. C),⁸⁵ in the fourteenth century ms. A was also the source of extensive supplements and restorations to ms. C, including almost all of books 8-9.⁸⁶ This restoration was done by Nikephoros Gregoras and a scribe from his entourage: once again, the transmission of Strabo is linked to both scholars.⁸⁷

Par. gr. 1397 is not the only link in the transmission of Strabo and Dio's texts. Aubrey Diller has established the identity of the scribe of Par. gr. 1397 and Laur. Plut. 70, 8,⁸⁸ commonly dated from the second half of the tenth century.⁸⁹ Both manuscripts were available in the fifteenth century to Georgios Chrysococces who copied Strabo's codex (into Moscow gr. 204⁹⁰ and then into Escorial T.II.7 in 1423)⁹¹ and used Dio's Laur. Plut. 70, 8 to complete the copy of Marc. gr. 395.⁹²

What Diller and Irigoin had in mind when they insisted on the common preservation of these *veteres* was probably the manuscripts' connection with the imperial library.⁹³ But if in our imagination we can locate the historical codices gathered by Constantine Porphyrogenitus in the Great Palace near the Bosphorus, where could we envision the passing of the historical *veteres* through the hands of the Palaiologan scholars? Could this have happened at the Blachernae Palace? or at the Chora Monastery? These questions cannot be answered neatly: books move, and so do people. But we know something for sure: if all the books read by them were gathered in the same place, it is there that we would find the most important library of profane texts Byzantium ever saw.

Inmaculada Pérez Martín*

⁸⁴ Diller, *Textual Tradition of Strabo*, cit., p. 47.

⁸⁵ Diller, *ibid.*, pp. 89-90.

⁸⁶ Diller, *ibid.*, p. 51. Irigoin, *Deux servantes maîtresses*, cit., p. 599, has written the opposite, that ms. C is the source of ms. A's completion.

⁸⁷ I am preparing a study on the role of Planudes and Gregoras in the transmission of Strabo, dealing with Par. gr. 1393, Par. gr. 1397, and Marc. gr. XI.21.

⁸⁸ A. Diller, *Notes on Greek Codices of the Tenth Century*, «Transactions of the American Philological Association» 78, 1947, pp. 184-188: 184-185. Both manuscripts share some codicological features such as the number of lines (36) and the layout; cfr. Irigoin, *Centres de copie*, cit., p. 207.

⁸⁹ According to Irigoin, *Centres de copie*, cit., p. 208, the scribe of Laur. Plut. 70, 8 annotated the margins of Marc. gr. 395, which means that both volumes were at the same tenth-century library. Later Irigoin must have made up his mind about the identity of their hands, since he did not repeat this statement, criticized by Mazzucchi, *Alcune vicende*, cit., pp. 129-130. Nevertheless, in Irigoin, *Deux servantes maîtresses*, cit., p. 600, he still considers that Dio's mss. P, L and M and Strabo's ms. A were at the same library in the tenth-thirteenth centuries.

⁹⁰ B. Fonkič, *Grečeskie piscy epoxi vozroždenija*, «Vizantijskij Vremennik» 26, 1965, pp. 266-271.

⁹¹ A. Diller, *The Greek Codices of Palla Strozzi and Guarino Veronese*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes» 24, 1961, pp. 313-321: 321; Cataldi Palau, *I colleghi di Giorgio Baio-phoros*, cit., p. 209.

⁹² See above, p. 178.

⁹³ Cavallo, *La trasmissione*, cit., p. 326, nevertheless, sees further proof of the court or imperial background of the manuscripts in the involvement of Planudes in their preservation.

* Instituto de Lenguas y Culturas CCHS-CSIC, Madrid.

Il punto su Robert de Clari, *La conquête de Constantinople*, cap. LIV (“il re di Nubia”)

Nel corso dei miei studi su Niceta Coniata mi sono trovata ad affrontare, tra gli altri, anche uno dei temi più vasti e difficili da definire della cultura bizantina, cioè il plurilinguismo che, per tutto l’arco della sua millenaria durata, la caratterizzò ad ogni livello.¹ Ne presento qui un problematico esempio.

L’autrice di questa nota desidera premettere che la scrive senza avere alcuna competenza specifica nell’orientalistica, quindi senza poter leggere di prima mano le fonti della civiltà nubiana: ne consegue che deve limitarsi a riportare quanto su tale civiltà hanno scritto le autorità più accreditate, senza poter elaborare ipotesi autonome sui risultati, tutt’altro che concordi, da essi raggiunti. Essendo vastissimo l’argomento in cui la nota si iscrive (coinvolge la geografia storica e la nomenclatura delle regioni prospicienti l’Oceano indiano: Persia meridionale, Abissinia, India), ed essendo la bibliografia sterminata, ha considerato autorità, indiscusse, e a tutti note, coloro che l’hanno studiata in quanto filologi nel suo connubio inscindibile con il mondo greco-romano: Albrecht Dihle, a partire dalla sintesi *I Greci e il mondo antico*, Firenze 1997, e W. H. C. Frend, la cui bibliografia (insieme all’elenco delle fonti primarie della disciplina e ai contributi recenti più importanti di altri studiosi, giovani e meno giovani) si trova pressoché esaustiva in R. Seignobos, *La frontière entre le bilād al-islām et le bilād al-Nūba*, «Afriques» 2, 2010: a questo articolo, accessibile in rete (<http://afriques.revues.org/800>), si rimanda. Ciò detto, l’autrice ritiene non inutile “fare il punto” su un episodio poco perspicuo narrato da Robert de Clari, da cui risulta che, nella Costantinopoli del 1203-1204, alla vigilia della Caduta arrivò e soggiornò un re nubiano, amico dell’imperatore Alessio III Angelo Comneno e del fratello Isacco II. Il passo del cronista francese è stato a sua volta oggetto di esegesi infinite da parte di medievisti e filologi romanzi: di nuovo, la riflessione che segue potrebbe apparire dispensabile, e da taluni persino giudicata vitanda. Può non essere tale se si concede abbia senso se a farla è chi, come l’autrice, conosce bene Niceta Coniata, un letterato bizantino protagonista e testimone della Caduta, il quale sicuramente vide il misterioso re nubiano, non potendosi negare qualche fondamento storico all’episodio narrato da Clari. È di questo parere il decano dei bizantinisti Peter Schreiner, che ha aiutato l’autrice in tutte le fasi di questa piccola ricerca.

¹ Sono numerosi i passi della *Χρονική διήγησις*, in cui il grado di conoscenza della lingua greca, metro imprescindibile della civiltà, è rilevata e valutata da Niceta nella rappresentazione di personaggi di varie etnie, in particolare occidentali, che si succedono nel racconto: cfr., e.g., pp. 22, 76-23, 89; 144, 84-89; 204, 3-205, 15; 322, 43-45; 508, 64-66 van Dieten (vd. il commento ad essi riservato nell’edizione italiana dell’opera da me curata per la Collezione dei Classici greci e latini “Lorenzo Valla”, Milano, 1999-2014). Una sintesi dell’argomento, non perfetta da un punto di vista bibliografico, ma utile nella sua semplicità, è quella di C. G. Pitsakis, *Quelques aspects du cosmopolitisme byzantin*, in E. Chrysos, E. A. Zachariadou (edd.), *Captain and Scholars. Papers in Memory of D. I. Polemis*, Andros 2009, pp. 227-266 (252-259 sulla situazione a Costantinopoli). Notizie utili anche in C. Cupane, *Ἡ τῶν Ῥωμαίων γλώσσα*, in K. Belke, E. Kislinger, A. Külzer (Hrsgg.), *Byzantina Mediterranea. Festschrift für Johannes Koder zum 65. Geburtstag*, Wien-Köln-Weimar 2007, pp. 137-156. Sempre attenta alle tematiche del plurilingu-

La circolazione a Costantinopoli delle lingue parlate in quello che ora chiamiamo “il continente africano”, è tema che in età mediobizantina (secc. XI-XIII) non è privo di testimonianze relative soprattutto all’Egitto: gli abitanti dell’Egitto commerciavano con l’Impero bizantino, come tutti i popoli del Mediterraneo; ma potevano andare a Costantinopoli anche per esercitare arti e mestieri.² Poiché una sola fonte prosastica e cronachistica riferisce un episodio che, in qualunque modo si sia concretamente verificato, accadde nel 1203, forse sotto gli occhi di Niceta Coniata, senza dubbio l’attenzione che doverosamente gli dedico, arricchisce la conoscenza del mondo in cui il mio storiografo visse.

Nel cap. LIV de *La conquête de Constantinople* di Robert de Clari si legge quanto segue:

Après il avint un jour que li baron alerent esbanier u palais pour veir Kyrac et l’empereur sen fil. Si comme li baron estoient laiens u palais, si vint illueques uns rois qui toute avoit le char noire, et avoit une crois en mi le front qui li avoit esté fuite d’un caut fer. Chis rois si sejournoit en une molt rike abeïe en le chité, ou Alexes, qui avoit esté empereres, avoit kemandé que il fust et en fust sires et demisiaus, tant comme il i vausist sejourner. Quant li empereres le vit venir, si se leva encontre lui et s’en fist molt grant feste. Si demanda li empereres as barons: «Savés vous ore», fist il, «qui chist hons est?» – «Sire, nennil», fisent li baron. «Par foi!» fist li empereres, «ch’est li rois de Nubie, qui est venus en pelerinage en cheste vile». Et fist on parler latimiers a lui, et fist on lui demander ou se tere estoit, tant qu’il respondi as latimiers, en sen langage, que se tere estoit encore cent journees dela Jherusalem, et de la estoit il venus en Jherusalem en pelerinage; et si dist que, quant il mut de sen païs, qu’il mut bien soixante hommes de se tere avec lui; et quant il vint en Jherusalem n’en i eut il de vis que dis, et quant il vint de Jherusalem en Coustantinoble, n’en avoit il que deus vis. Et si dist qu’il voloit aler en pelerinage a Rome et de Rome a Saint Jake et puis revenir s’ent ariere en Jherusalem, s’il pooit tant vivre, et puis illueques morir. Et si dist que tot chil de se tere estoient crestien, et quant li enfes estoit nes et on le baptisoit, que on li faisoit une crois en mi le front d’un caut fer ausi comme il avoit. Si esgarderent li baron chu roi a molt grant merveille.³

«In séguito venne un giorno in cui i baroni si recarono per diporto a palazzo, dove volevano vedere Isacco e l’imperatore suo figlio. Mentre si trovavano lì, sopraggiunse un re che aveva la pelle completamente nera e, nel mezzo della fronte, una croce impressa a fuoco. Questi soggiornava in una fastosa abbazia cittadina dove Alessio, il vecchio imperatore, aveva stabilito che potesse rimanere quale signore e padrone tutto il tempo che volesse. Quando l’imperatore lo vide venire, si alzò per andargli incontro e gli fece una festosa accoglienza. Quindi domandò ai baroni: «Sapete chi è quest’uomo?». «No, sire, non lo sappiamo proprio» risposero. «In nome della fe-

guismo è Krijnie N. Ciggaar, cui si devono vari saggi e monografie relative ai rapporti economici e culturali tra Europa occidentale, mondo bizantino e mediorientale nel secondo millennio (l’elenco dei suoi scritti in *Opac Regesta Imperii*, s.v.).

² Cfr. D. Jacoby, *Commercial Exchange across the Mediterranean, Byzantium, the Crusader Levant, Egypt and Italy*, Aldershot 2005; K. N. Ciggaar, *An Egyptian Doctor at the Comnenian Court*, «Nea Rhome» 2, 2005, pp. 287-302.

³ Ph. Lauer (ed.), Robert de Clari, *La conquête de Constantinople*, Paris 1924, pp. 54-55.

de!» riprese l'imperatore. «È il re di Nubia, venuto in pellegrinaggio in questa città». Lo fecero interrogare per mezzo di interpreti e gli chiesero dove fosse la sua terra. Rispose agli interpreti, nella sua lingua, che la sua terra si trovava a cento giornate oltre Gerusalemme, dove si era recato in pellegrinaggio. Precisò che, quando era partito dal suo paese, aveva condotto con sé ben sessanta uomini della sua terra; arrivato a Gerusalemme, non ne restavano in vita che dieci; quando poi da Gerusalemme era giunto a Costantinopoli, non ne rimanevano che due. Dichiarò che voleva andare in pellegrinaggio a Roma, quindi da Roma a San Giacomo [di Compostela] per ritornare infine a Gerusalemme, se avesse potuto vivere tanto, e in quel luogo morire. Aggiunse che tutta la gente del suo paese era cristiana e che, quando nasceva un bambino, lo battezzavano facendogli una croce in mezzo alla fronte con un ferro rovente, proprio come quella che aveva lui. I baroni lo guardarono con profondo stupore». ⁴

Hanno commentato questo capitolo di Clari studiosi di varie discipline, nell'ordine: B. Rostkowska, *The Visit of a Nubian King to Constantinople in A.D. 1203*, in P. van Moorsel (ed.), *New Discoveries in Nubia. Proceedings of the Colloquium on Nubian Studies, The Hague 1979*, Leiden 1982, pp. 113-116; B. Hendrickx, *Un roi africain à Constantinople en 1203*, «*Βυζαντινά*» 13/2, 1985, pp. 893-898; G. Fiacadori, *Un re di Nubia a Costantinopoli nel 1203*, in D. Nosnitsin (ed.), *Varia Aethiopica. In Memory of Sevir B. Chernetsov (1943-2005)* (= «*Scrinium*» 1, 2005), pp. 43-49; S. M. Burstein, *When Greek was an African Language: The Role of Greek Culture in Ancient and Medieval Nubia*, «*Journal of World History*» 19, 2008, pp. 41-61: 61; *Another Nubian Prince in Constantinople: New Light on the Last Days of Kush*, «*Beiträge zur Sudanforschung*» 10, 2009, pp. 5-8.

L'identità del re nubiano, di cui parla Clari, lasciata nell'incertezza da Ph. Lauer, editore della *Conquête*, per l'ottima ragione che le fonti relative al periodo storico implicato (secc. XII/2-XIII/1) non danno liste di re nubiani, è messa a fuoco dall'archeologa polacca Rostkowska, specialista dell'area nubiana. A suo dire, il re nubiano ospite degli imperatori bizantini nel 1203, pur destinato a restare anonimo, è forse il re di Makuria, che è il regno più grande della zona, non potendosi però escludere che si tratti di uno dei «*lesser Nubian rulers*» sparsi nell'area. I nubiani, da sempre cristiani, tali restarono finché poterono mantenersi indipendenti dall'ondata islamica che aveva sommerso l'Africa settentrionale a partire dal sec. VII (la loro resa si ebbe solo nel sec. XIV). La studiosa osserva che l'amicizia

⁴ Cfr. *Crociate. Testi storici e poetici*, a cura e con introduzione di G. Zaganelli, Milano 1988, pp. 1383-1530; Roberto di Clari, «*La conquista di Costantinopoli*», a cura di A. Barbieri, pp. 1440-1441. G. Jacquin, *Le style historique dans les recits français et latins de la quatrième croisade*, Genève 1986, pp. 331-332, include il brano fra le "digressioni", che riportano fatti di cui spesso Clari è fonte unica (come in questo caso) e che hanno una loro autonomia dal racconto vero e proprio della conquista. Utili per lo studio del cronista francese dal nostro punto di vista: Robert de Clari, *La conquête de Constantinople*, édition bilingue, publication, traduction, présentation et notes par J. Dufournet, Paris 2004, pp. 130-131; P. Schreiner, *Robert de Clari und Konstantinopel*, in C. Sode, S. Takàks (edd.), *Novum Millennium. Studies on Byzantine History and Culture Dedicated to P. Speck*, 19 December 1999, Ashgate 2001, pp. 337-356.

che legava il re ad Alessio III fa supporre che egli conoscesse il greco e in questa lingua parlasse con lui: talché anche gli interpreti di cui i baroni si servirono per interrogarlo, tradussero dal greco in latino, come in quel periodo si faceva comunemente in città. Del bilinguismo, così dedotto, di questo sovrano non ci si dovrebbe peraltro stupire, se si considera la vitalità del “grecismo nubiano” quale è testimoniata in età medievale (anche nel secondo millennio, almeno fino a quando il regno fu conquistato dall’Islam) da testi scritti, iscrizioni e codici liturgici in primo luogo. Questa ricostruzione non dà però risposta all’obiezione che nelle fonti della storiografia medievale, sia greco-latina sia araba, non si hanno testimonianze esplicite di tale supposto bilinguismo, sia pure limitato alle *élites*. Si può pensare che Clari sia un po’ sommario e distratto: come tutti sanno, la qualità della sua cronaca è molto inferiore a quella di Villehardouin, e quanto scrive non va preso alla lettera. Se per ragioni sue proprie il re parlava greco, a differenza degli altri nubiani colti, in greco parlava con il suo amico imperatore, mentre per intendersi con i “baroni” crociati nel colloquio descritto (episodio *una tantum*), si sarà servito di uno dei dragomanni imperiali presenti a corte, adusi a tradurre dal greco in latino, molto richiesti in quei giorni in cui ai latini della capitale, residenti nelle concessioni dal tempo della prima crociata, si sommavano i militari della quarta, da poco sbarcati.

B. Hendrickx, a cui sfuggì l’articolo di Rostkowska, riprende l’esegesi del cap. LIV di Clari, contestualizza la presenza a Costantinopoli del re cristiano dell’Africa orientale, cercandone le ragioni nella politica estera degli stati nubiani di fronte all’Islam e agli stati crociati, e propone di identificare il re nubiano, di cui nulla si sa per carenza di fonti, con il ben noto re etiopie Lalibela, personaggio di prima grandezza nella storia etiopica dell’epoca. Né gli fa difficoltà la definizione di nubiano datagli da Clari, essendo comune nel Medioevo la confusione tra nubiani ed etiopi, popoli limitrofi, entrambi cristiani. In genere si cita al riguardo A. Dihle, *Zur Geschichte des Aethiopennamens*, in *Umstrittene Daten*, Köln 1965, pp. 65-69, che chiarisce essere il nome Αιθιοπία quello che indicava non solo l’Etiopia propriamente detta, ma l’intera regione sudorientale dell’Africa, o sudoccidentale della penisola arabica; difficilmente pertanto a quei tempi si sarebbe scambiato un etiope per un nubiano.

L’identificazione di Hendrickx, accolta incautamente nell’*Oxford Dictionary of Byzantium*, s.v. *Nubia*, è all’origine dell’intervento di G. Fiaccadori, che la smentisce ribadendo l’identificazione nubiana avanzata dalla Rostkowska e corredandola di osservazioni storiche, che attingono a fonti plurime. In particolare mette in rilievo che il bilinguismo del re nubiano, provato dal passo del cronista francese, è elemento significativo da inserire nella storia del “grecismo nubiano”, fenomeno ampio e con tratti di unicità, rilevati da un’ampia bibliografia linguistico-archeologica.

L’ultimo intervento (2009) è di Burstein, studioso di storia greca che, ignorando Hendrickx e Fiaccadori, trae spunto dal vecchio articolo di Rostkowska per attribuire un’identità nubiana anche all’ἠγεμόνων degli Etiopi, che appare nel P. Duk. Inv. G177, papiro da lui analizzato dal punto di vista storico, cioè come fonte utile

per ricostruire un momento della storia dell'antichissimo regno di Kush (regno dell'Africa settentrionale, posto a sud dell'attuale Egitto e la parte settentrionale del Sudan, tramite commerciale e culturale tra i popoli del bacino mediterraneo e quelli dell'Africa subsahariana) alla vigilia della sua estinzione (sec. IV d.C.). Questo papiro, datato al 348, di notevole interesse e di difficile interpretazione, è una lettera privata (la più lunga conservata su papiro), in cui Ammone da Alessandria informa sua madre di varie questioni, comprese quelle relative a suo fratello Arpocrazione. Questi si trovava in stretto rapporto con un personaggio definito *ἡγεμὼν τῶν Αἰθιόπων*, il quale dovrebbe essere verisimilmente un alto ufficiale del regno di Kush, o un membro della famiglia reale. La lettura e l'interpretazione della lettera non è facile a causa del precario stato di conservazione del papiro, per cui potrebbe non essere sicura la ricostruzione degli eventi proposta dagli editori del papiro, che contempla anche una missione diplomatica dell'*ἡγεμὼν τῶν Αἰθιόπων* a Costantinopoli. Burstein, tuttavia, assume quella ricostruzione come certa e per questo la mette in parallelo con la presenza del re nubiano nella capitale bizantina, testimoniata tanti secoli dopo da Robert de Clari. Lascia però senza sicura risposta la domanda su quale lingua parlassero all'epoca i Kushiti nei loro rapporti con le autorità romano-bizantine, visto che tracce oggettive di conoscenza del greco e del latino nelle zone riconducibili a quel regno non se ne trovano. Ci si poteva servire di interpreti, come avvenne a Costantinopoli nel 1203 a detta di Clari, ma sembra poco probabile che gli stretti rapporti personali di Arpocrazione e il «capo etiope», di cui dice la lettera, poggiassero sulla presenza di un interprete. Occupandosi di un episodio del sec. IV, Burstein non rileva l'enfasi posta dalla Rostkowska (e ancor più da Fiaccadori) sulla greicità nubiana di età medievale, al punto da ritenere che il re di cui narra Clari sarebbe stato addirittura grecofono; ma a ben vedere egli non dà per scontato il bilinguismo neppure nel sec. IV.

La sintesi di T. Hägg, *Greek Language in Christian Nubia*, in *The Coptic Encyclopedia*, ed. by A. S. Atiya et al., IV, New York 1991, pp. 1170-1174: 1172-1173, e quella meno specialistica, ma ampia e precisa, di D. A. Welsby, *The Medieval Kingdoms of Nubia. Pagans, Christians and Muslims along the Middle Nile*, London 2002, pp. 236-241: 238, non sembrano garantire che la situazione della lingua greca nella suddetta regione fosse nel secondo millennio tale da poterla considerare come lingua viva, neppure nell'accezione di *lingua franca*. Un censimento molto accurato e ben ordinato della situazione relativa allo *Schrifttum* nubiano nel periodo medievale si deve a J. M. Plumley, *The Christian Period at Qasr Ibrim. Some Notes on the MSS Finds*, in *Nubia. Récentes recherches. Actes du Colloque Nubiologique International au Musée National de Varsovie, 19-22 Juin 1972*, sous la rédaction de K. Michalowsky, Musée National-Varsovie 1975, pp. 101-107, che classifica per tipologia e lingua i reperti scritti considerati. Il greco appare in usi canonici e formalizzati, nelle iscrizioni funebri e nei codici liturgici, ma in misura e modi che smentiscono le affermazioni decise di J. F. Oates, *A Christian Inscription in Greek from Armenna in Nubia (Pennsylvania-Yale Excavations)*, «The Journal of Egyptian Archaeology» 49, 1963, pp. 161-171: 171, circa la vitalità del greco nubiano fino alla fine del medioevo (la convinzione di tale vitalità deriva agli stu-

diosi da osservazioni di carattere filologico-linguistico). Ho già ricordato la prudenza di Hägg: qui basti aggiungere che essa, apprezzabile già nell'antico suo studio *Some Remarks on the Use of Greek in Nubia*, in J. M. Plumley (ed.), *Nubian Studies. Proceedings of the Symposium for Nubian Studies, Cambridge 1978*, Oxford 1982, pp. 103-107, in cui si fa appello ai principi della sociolinguistica per interpretare le testimonianze greco-nubiane, non è affatto smentita nell'ultimo intervento sull'argomento dello studioso (benemerito degli studi foziani, scomparso nella prima *senectus* nel 2011): *Nubian Greek Revisited*, in *Between the Cataracts. Proceedings of the 11th Conference of Nubian Studies. Warsaw University, 27 August-2 September*, Part two, fascicule 2, Session papers, 2010, pp. 619-624. A mio parere, allo stato attuale degli studi, da cui si rileva che né i bizantinisti possono dare un nome all'anonimo re nubiano, irrecuperabile agli orientalisti per l'assenza di elenchi nel periodo contemplato, né i medievisti e filologi romanzi possono spremere oltre il passo dell'ingenuo e incolto Clari, fa sì che solo una deludente messa a punto come quella tracciata in queste pagine sia da contrapporre al silenzio totale sul passo.

Anna Pontani

Eulogii Alexandrini quae supersunt. Old and new fragments from Eulogius of Alexandria's oeuvre (CPG 6971-6979)

Of Syrian origin; monk and priest in Antioch, where he presided over the monastery or church τῆς παναγίας θεοτόκου τῆς λεγομένης τῶν Ἰουστινιανοῦ;¹ Melkite Patriarch in Alexandria between 580/581 and 607/608; longtime friend of pope Gregory the Great;² involved in the dispute over the ecumenical title of the Patriarch of Constantinople;³ well-known for his defence of the *Tomus Leonis*⁴

We would like to thank Prof. Dr. A. Camplani, Dr. J. A. Demetracopoulos and Prof. dr. Peter Van Deun for their valuable suggestions and corrections in preparing this article.

¹ See Photius, *Bibliotheca*, cod. 226 (244a3-5). Procopius (cfr. *De aedificiis* II 10, 24) indeed mentions a large church (ιερόν) for the mother of God, founded by Emperor Justinian in Antioch: ἀλλὰ καὶ ἱερόν ἐνταῦθα τῇ θεοτόκῳ πεποιήται μέγα. οὐδὲ δὴ τὸ τε κάλλος καὶ τὸ ἐς ἅπαντα μεγαλοπρεπὲς ἐπελθεῖν λόγῳ ἀμήχανον· ὁ δὲ καὶ προσόδῳ ἐτίμησε χρημάτων μεγάλων. — References to Photius' *Bibliotheca* here and further down in this article are to the edition by R. Henry (ed.), Photius, *Bibliothèque*, I-VIII, Paris 1959-1991.

² Personal letters of Gregory to Eulogius are the following: VI 61; VII 37; VIII 28-29; IX 176; X 14; X 21; XII 16; XIII 42-43. To that should be added the two letters of Gregory addressed to both Eulogius and Anastasius I of Antioch, viz. V 41 and VII 31. We refer to the edition by D. Norberg: S. Gregorii Magni *Registrum epistularum*, Turnhout 1982. The letters of Eulogius to Gregory have not survived. See also chapter 7 of the present article.

³ See G. E. Demacopoulos, *Gregory the Great and the Sixth-Century Dispute over the Ecumenical Title*, «Theological Studies» 70, 2009, pp. 600-621.

⁴ See Apophthegma 148 of the *Pratum Spirituale* by John Moschus, where Theodore, the bishop of Dara in Libya, dreams that Leo says to Eulogius: «I have come to thank you [...], because you have defended so well, and so intelligently, the letter which I wrote to our brother, Flavian, Patriarch of Constantinople. You have declared my meaning and sealed up the mouth of the heretics» (transl. by J. Wortley, *The Spiritual Meadow (Pratum Spirituale)*, Kalamazoo, MI 1992, p. 121). A similar story is recorded in the *Synaxarium Constantinopolitanum*, February 13. Apart from these legendary stories, Eulogius is mentioned in act 12 of *Constantinopolitanum III* (680/1) as the example *par excellence* of a defender of the *Tomus Leonis* (see ACO Ser. II, 2, 2, p. 530, ll. 7-12): ἀλλ' ἵνα μὴ πάντας αὐτοὺς εἰς μέσον ἄγοντες τὸ γράμμα μηκύνωμεν, ἐνὸς τούτων πολλὴν ἐπὶ τῇ τῶν ἀληθῶν δογμάτων διδασκαλία παρὰ πάντων ἀπενεγκαμένου τὸν ἔπαινον, φημὶ δὴ οὖν Εὐλογίου τοῦ τῆς ὀσίας μνήμης τῆς Ἀλεξανδρέων γενομένου ποιμένος, λόγον ὀλόκληρον ὑπὲρ τῆς εἰρημένης γεγραφότος ἐπιστολῆς χρήσιν εἰς τὸ προκεῖμενον φερομένην ῥητὸν τῶ ἀνωτέρῳ μνημονευθέντι λόγῳ μετὰ τὰς πατρικὰς χρήσεις καθυποταγῆναι παρεσκευάσαμεν. See also Germanus I of Constantinople's *Tractatus de haeresibus et synodis* (CPG 8020), PG XCVIII, col. 69B12-C4: ἀλλ' Εὐλόγιος ὁ ἐν ἀγίοις τὸν τότε Τόμον ἐπεξηγήσατο, καὶ καλῶς ἔχειν πάντα ἀπέδειξε, μηδὲν σκολιὸν ἐν τοῖς γράμμασι τοῦ προλεχθέντος Λέοντος ἐντετυπῶσθαι διδάξας, μᾶλλον δὲ πλήρη εἶναι θεοσεβείας καὶ δογμάτων ὀρθῶν τὰ τούτου συγγράμματα ἀποδείξας.

and restorer of a church devoted to Julian the Martyr in Alexandria:⁵ the facts we have on the life of Eulogius of Alexandria are as scant as the writings that survived the more than 1400 years that separate us from him. In the ninth century Photius' library still held seven mss. exclusively devoted to the Patriarch's writings, viz. codd. 182, 208, 225, 226, 227, 230 and 280. Notwithstanding some critical remarks about Eulogius' style of writing and purity of language,⁶ the large number of pages Photius devoted to Eulogius clearly prove that he liked what he read.⁷ Today, however, we have to content ourselves with some bits and pieces, little more than snippets of this rich oeuvre. And although it helps that we can still read Gregory the Great's letters to Eulogius and that in his *Bibliotheca* Photius went into quite some detail, the fact remains that the picture we have of Eulogius is not as high-definition, so to speak, as we would have liked. Hence, Eulogius is, as far as his biography is concerned, almost completely absent from modern encyclopedias and lexica,⁸ probably the most comprehensive survey still being that by Joannes Stillingus from the year 1868.⁹ As such, every fine-tuning of the existing material and every discovery of unknown material is quite welcome.

In this contribution we present a new edition of his so-called *Dubitationes orthodoxi*, a short text with a relatively small, but remarkably complex textual tradition; the *editio princeps* of some lines from Eulogius' *Adversus eos qui putant humanis conceptionibus veram theologiam christianam posse subiici*; the *editio princeps* of a small fragment preserved in the famous *Florilegium Achridense* and some remarks on a number of other writings listed (or not) in CPG 6971-6979. As such it is hoped that this article will serve as a basis for updating the entry on Eulogius in the *Clavis Patrum Graecorum* and as an incentive for further study.

⁵ Apophthegma 146 of the *Pratum Spirituale* by John Moschus recounts how after having had a nightly vision of Julian the Martyr, Patriarch Eulogius had the martyr's church rebuilt: «Then the great Eulogios realised that it was Julian the Martyr he had seen, urging him to <re>build his church which had been dilapidated for some time and antiquated, threatening to fall down. The godly Eulogios, the friend of martyrs, set his hand to the task with determination. By rebuilding the martyr's temple from its foundations and distinguishing it with a variety of decoration, he provided a shrine worthy of a holy martyr.» (transl. by Wortley, *The Spiritual Meadow*, cit., p. 120).

⁶ See Photius, *Bibliotheca*, cod. 182 (127a18-21): Ἔστι τὴν φράσιν ὁ ἀνὴρ, ὅσα μὲν εἰς λέξιν ἦκει, τοῦ μετρίου πως ἐπ' ἔλαττον ἠκριβομένου, ὅσα δὲ εἰς συντάξεις ἐγγὺς πολλάκις τῶν σολοικιζόντων ἀφιγμένου... Elsewhere Photius refers to, what he calls, τὸ ἀπαράσκευον τῆς κατὰ τοὺς λόγους μελέτης (cfr. cod. 208, 165a13-14).

⁷ See e.g. also Photius' remark in his discussion of codex 226 (243b10-14): Ἔστι μὲν οὖν οὗτος ὁ συγγραφεὺς καθαρὸς τε καὶ ἡδύς, καὶ διὰ συντόμου καὶ λείας ὁδοῦ τοὺς ἐλέγχους ποιούμενος, καὶ πρὸς μηδὲν τῶν ἕξω τοῦ ἀναγκαίου φερόμενος.

⁸ A list can be found in J. A. Demetropoulos, *Philonic Theology and Stoic Logic as the Background to Eulogius of Alexandria's and Gregory the Great's Doctrine of "Scientia Christi"*, in G. I. Gargano (ed.), *L'eredità spirituale di Gregorio Magno tra Occidente e Oriente. Atti del Simposio Internazionale "Gregorio Magno 604-2004" Roma 10-12 marzo 2004*, Verona 2005, p. 132 nn. 136 and 137.

⁹ Cfr. *AASS Septembris*, IV, Parisiis-Romae 1868, pp. 83-94.

1. *Dubitaciones orthodoxi* (CPG 6971 and 7697.23b)

The generally albeit misleadingly¹⁰ called *Dubitaciones orthodoxi* belong to the genre of the *capita*, not however to the rather well-known monastic *capita*,¹¹ but to the subgenre of the ἀπορίαι or ἐπαπορήματα,¹² short «syllogistische Widerlegungen, welche dem Gegner die begriffliche Inkonsistenz, die Widersprüchlichkeit, ja die Absurdität seiner dogmatischen Formulierungen nachzuweisen trachten», as Grillmeier writes, quoting Uthemann.¹³ Such ἀπορίαι appeared in the early sixth century, quickly became en vogue and thrived throughout the following centuries. It is a period in which the Byzantine empire saw a rapid sequence of drastic changes, that inevitably also heightened religious tensions between orthodox and heretics and between Christians and Jews or Arabs: different groups sought to redefine and strengthen their position against the outside world. These interconfessional and intraconfessional tensions demanded a steady production of polemical writings (whether they be homilies, dialogues or, as in this case, aporetic chapters) with arguments taken from the Scriptures, the Councils, a canon of Fathers and increasingly from philosophy. Indeed, just like the collections of definitions, which appeared in the same period, such chapters testify to the increasing conceptual and methodological influence of philosophy on the discussions concerning faith.¹⁴ As Grillmeier writes: «Wir stehen an der Berührungsstelle von Theologie und Philosophie oder, konkreter, vor dem Versuch, die christologischen Aussagen nach den Gesetzen der aristotelischen Logik und Syllogistik zu untersuchen und

¹⁰ See Demetracopoulos, *Philonic Theology*, cit., p. 136 n. 152.

¹¹ On the genre of the monastic *capita*, see the recent *tour d'horizon* by P. Géhin (*Les collections de kephalaia monastiques: naissance et succès d'un genre entre création originale, plagiat et florilège*, in A. Rigo et al. [edd.], *Theologica minora. The Minor Genres of Byzantine Theological Literature*, Turnhout 2013, pp. 1-50) and the first chapters of the doctoral dissertation by K. Levrie (*L'ordre du désordre: la littérature des chapîtres à Byzance. Édition critique et traduction du «De duabus Christi naturis» et des «Capita gnostica» attribués à Maxime le Confesseur*, Leuven 2014, pp. 60-75). In September 2014 a round-table was held in Leuven on the genre of the *capita* («Chapters and Titles in Byzantine Literature»).

¹² Most of the general remarks concerning this subgenre are found in the introductions to the editions of such collections of ἀπορίαι: K.-H. Uthemann, *Antimonophysitische Aporien des Anastasios Sinaites*, «Byzantinische Zeitschrift» 74, 1981, pp. 11-26: 16-19; S. Brock, *Two Sets of Monothelete Questions to the Maximianists* [1986], in *Studies in Syriac Christianity. History, Literature and Theology*, London 1992, XV, pp. 121-122). For a more comprehensive, though still summary treatment, see A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, 2/1, *Das Konzil von Chalcedon (451). Rezeption und Widerspruch (451-518)*, Freiburg-Basel-Wien 1991² (2004), pp. 94, 96 and 99-100.

¹³ Cfr. Grillmeier, *Jesus der Christus*, cit., 2/1, p. 96, and K.-H. Uthemann, *Syllogistik im Dienst der Orthodoxie. Zwei unedierte Texte Byzantinischer Kontroverstheologie des 6. Jahrhunderts*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 30, 1981, p. 107. Unfortunately, Grillmeier's list of works belonging to this subgenre is far from exhaustive, lacking, for one, several of the writings by Maximus the Confessor.

¹⁴ See e.g. the famous article by C. Moeller, *Le chalcédonisme et le néo-chalcédonisme en Orient de 451 à la fin du VI^e siècle*, in A. Grillmeier, H. Bacht (edd.), *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart*, I, *Der Glaube von Chalkedon*, Würzburg 1951, pp. 637-643.

diese Mittel in der Polemik einzusetzen».¹⁵ Soon after the appearance of the genre a degree of standardization can be noticed both in the arguments and in their wording.¹⁶

The *Dubitaciones orthodoxi* are directed against those who profess only one nature in Christ or, as T. Hainthaler puts it, «gegen die bloße ‘mia physis’ mit dem Hinweis, daß man dann ja eine Wesensgleichheit von Gott (Vater, Logos) und Sarx annehmen müßte».¹⁷ Also in this case, most, if not all of the arguments are of a highly standardized nature: they are found throughout the anti-monophysite literature, and, *mutatis mutandis*, in other christological disputes.¹⁸ The line of reasoning is concise, stripped down to the essence with a mostly bipartite (“if A, then why B? and if B, then why not A?”), sometimes tripartite, i.e. syllogistic, structure (“if A and if B, then how come C?”) – in the translation that follows our edition we have highlighted the structural elements by quoting them between brackets –. In most cases, the argument starts from a monophysite statement which is then shown to result inevitably in one of three situations, viz. an “impossibility to answer”, an “absurdity” or “orthodoxy”.

The aggressive and polemical wording suggests these chapters to have been conceived as a direct attack against the monophysites. They do not convince, they deal blows to the adversaries, corner them immediately by stressing the inevitability of the conclusion. But was this really the purpose of these chapters? Similar chapters were also devised by the adversaries, equally stressing the inevitability of their conclusions and it is hard to imagine that anyone would believe that these embryonic arguments could actually overpower the arguments of the other party. Why would a monophysite go through the trouble of reading this anyway? The first lines of

¹⁵ See Grillmeier, *Jesus der Christus*, cit., 2/1, p. 94. Very similar is K.-H. Uthemann, *Definitionen und Paradigmen in der Rezeption des Dogmas von Chalkedon bis in die Zeit Kaiser Justinians*, in J. van Oort, J. Roldanus (edd.), *Chalkedon: Geschichte und Aktualität. Studien zur Rezeption der Christologischen Formel von Chalkedon*, Leuven 1997, p. 60.

¹⁶ Examples are given by P. Bettiolo, *Una raccolta di opuscoli calcedonensi (Ms. Sinaii Syr. 10)*, Louvain 1979, pp. 12*-15*. This volume presents an Italian translation of the Syriac texts edited by the same scholar in *Una raccolta di opuscoli calcedonensi (Ms. Sinaii Syr. 10)*, Louvain 1979. In the rest of this article these volumes will be referred to as *Una raccolta* (transl.) and *Una raccolta* (ed.) respectively.

¹⁷ Cfr. T. Hainthaler in A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, 2/4, *Die Kirche von Alexandrien mit Nubien und Äthiopien nach 451* (unter Mitarbeit von Theresia Hainthaler. Mit einem Nachtrag aktualisiert), Freiburg-Basel-Wien 2004, p. 68.

¹⁸ Compare e.g. ε' of the *Dubitaciones orthodoxi* with the first part of chapter ια' of Maximus Confessor's *Capita xiii de voluntatibus* (CPG 7707.18), a short collection of ἀπορίαι from the monotheite controversy – we quote from the edition in our doctoral dissertation (*Epifanovitch Revisited. (Pseudo-)Maximi Confessoris Opuscula Varia: A Critical Edition with Extensive Notes on Manuscript Tradition and Authenticity*, Leuven 2001, p. 682) –: Εἰ ἐν θέλημα δίδοτε τῷ λόγῳ καὶ τῇ σαρκί, ἐν δὲ θέλημά ἐστι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ λόγου, ἄρα ἐν θέλημα ἔσται τοῦ πατρὸς καὶ τῆς σαρκός (see also the old edition by S. L. Epifanovič, *Материалы къ изучению жизни и творений преп. Максима Исповѣника*, Kiev 1917, p. 65, ll. 11-12). As such, we do not pretend that the *Apparatus fontium et locorum parallelorum* is exhaustive.

John of Damascus' *Adversus Nestorianos* (CPG 8053) suggest another possibility,¹⁹ viz. that such ἀπορίαι were intended as a mnemonic device, embryonic arguments that could be expanded in altercations, a theological arsenal so to speak. The *protasis* then words the possible argument of a monophysite, the *apodosis* the counter-argument that can be brought forward by his orthodox interlocutor. This can also be seen e.g. in Anastasius I Antiochenus' *Adversus eos qui in divinis dicunt tres essentias* (CPG 6958).²⁰ However, this interconfessional use of the ἀπορίαι is only one side of the picture. The other side is that these and similar texts inevitably also served an intraconfessional purpose in strengthening the confessional identity of the coreligionists. As worded by Averil Cameron in discussing Christian – Jewish polemical literature: «they helped to define the limits of the safe Christian world, beyond which Christians must not go», and further down «Disputation literature, polemics against outsider groups [...] all had their uses in this strengthening of ideological boundaries to define a Christian».²¹

The aforementioned high level of standardization of the wording and the arguments considerably limits the possibilities of pinpointing such ἀπορίαι to a certain place and date and, thus, of attributing them to a certain author. In the case of the *Dubitaciones orthodoxi* this problem is further complicated by the existence of two, clearly distinct versions.²² The shorter one has seven chapters (henceforth *D.O.7*): it exists not only in its Greek original, in which case it is attributed to Eulogius πάπα Ἀλεξανδρείας, but also in a seventh-century Syriac translation headed by the name Phokas. The longer version is made of twelve chapters (henceforth *D.O.12*), i.e. the seven chapters of the shorter version plus five extra at the end, sometimes has a slightly different wording and adds some extra lines in chapter γ'. This version is anonymous and is found in two different families of mss.: one family consists of the five mss. of the *Doctrina Patrum* (CPG 7781), while the other family of four mss. has no clear relationship with the *Doctrina Patrum*.

The presence or absence of the words γάρ and οὖν, suggests a similar division. They are used exclusively in the parts proper to *D.O.12*, i.e. the middle part of γ'

¹⁹ See the edition by B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, IV, *Liber de haeresibus. Opera polemica*, Berlin-New York 1981, p. 263: Πρὸς τοὺς Νεστορίου ὁμόφρονας οὕτως ἀρκτέον τοῦ λόγου· Εἶπατε ἡμῖν, ὦ οὗτοι, τίνα συνέλαβεν ἡ ἀγία παρθένος, τὸν φύσει υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ θεὸν ἢ ἄνθρωπον; Κἄν μὲν εἶπωσι· Τὸν φύσει υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ θεόν, ὀρθόδοξοί εἰσιν. Ἐξ ἀνάγκης γάρ καὶ θεοτόκον τὴν ἀγίαν παρθένον ὁμολογήσουσιν· ἡ γὰρ θεὸν συλλαβοῦσα καὶ τοῦτον σεσαρκωμένον γεννήσασα πῶς οὐ θεοτόκος; Εἰ δὲ εἶπωσιν· Ἄνθρωπον, τότε ὡς αἰρετικοῖς οὕτω διαλεξόμεθα...

²⁰ See the edition of this text by K.-H. Uthemann, *Des Patriarchen Anastasius I. von Antiochien Jerusalemer Streitgespräch mit einem Tritheiten* (CPG 6958), «Traditio» 37, 1981, pp. 73-108 (see e.g. ll. 475-478 [p. 94]).

²¹ See A. Cameron, *Disputations, Polemical Literature and the Formation of Opinion in the Early Byzantine Period*, in G. J. Reinink, H. L. J. Vanstiphout (edd.), *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East. Forms and Types of Literary Debates in Semitic and Related Literatures*, Leuven 1991, p. 107.

²² The following two paragraphs only present a short overview. The details can be found further down.

and ἡ-ιβ', and are typical of the less combative style of the lines proper to *D.O.12*. Moreover, it seems noteworthy that in *D.O.7* the ao. imp. 2 sing. εἶπέ is used, while in *D.O.12* only the plural εἶπατε appears. This coming to the fore of the second person plural in *D.O.12* is also noticeable in chapter δ', as can be concluded from a comparison of the following two passages:

<i>D.O.7</i> and its Syriac translation	<i>D.O.12</i>
φασὶ τινές. Οἶμαι δὲ καὶ ὑμᾶς οὕτω λέγειν. τοῦτο νοητέον	ὁμολογεῖν ἴσως δοκεῖτε ἐντεῦθεν νοεῖν ἡμᾶς βούλεσθε

As concerns the additional lines in chapter (γ), there are some elements which make them look suspicious and which suggest that they are later additions. Not only do these additional lines break with the conciseness of the foregoing and following chapters, while omitting them changes nothing to the meaning of the caput, even if, as Bettiollo puts it: «lo impoverisce recidendo uno sviluppo forse dei più interessanti sotto il profilo dell'approfondimento filosofico».²³ There is also the parallel with chapter 19 of the Syriac version of Probus' *Dubitaciones adversus Iacobitas*, which in the Italian translation by Bettiollo runs like this:²⁴

Dio Verbo è connaturale alla carne che fu da lui assunta o è un'altra natura? Se (le) è connaturale, come la Trinità non divenne una Quaternità? Se invece la carne di Dio Verbo è un'altra natura, come Cristo non è due nature?

Also in this case, no extra explanation of the first sentence was needed to make the chapter work. And, finally, the sequence of the sentences Τὸ γὰρ – πέφυκε (ll. 3-4) and καὶ¹ – ἐπιλέγεται (ll. 4-5), is rather strange, mainly because of the change of subject of τὸ ὁμοφυές καὶ ὁμοούσιον into a simple τὸ ὁμοούσιον.

In short, we are convinced that *D.O.7* is the original version and that someone, possibly, but – as will be shown further down – not necessarily the compiler of the *Doctrina Patrum*, used it as the nucleus for *D.O.12*. Whether the five extra chapters were written for that occasion or were drawn from another source is unclear. In any case, if indeed *D.O.12* is a secondary expansion of *D.O.7*, it might explain the fact that no author is mentioned.

But what about the authors mentioned in *D.O.7* and its Syriac translation? According to the latter a certain Phokas would have written the text. But while we found no possible Greek author of that name, there is the quite famous Phokas bar Sargis, who translated the *Corpus Dionysiacum* into Syriac.²⁵ He was long believed to have lived in the 8th century²⁶ until S. Brock discovered that in his

²³ Cfr. Bettiollo, *Una raccolta* (transl.), cit., p. 15* n. 23.

²⁴ Cfr. Bettiollo, *Una raccolta* (ed.), cit., pp. 12, l. 30-13, l. 3 and (transl.), cit., p. 9, ll. 24-27.

²⁵ On Phokas' translation of the *Corpus Dionysiacum*, see most recently M. van Esbroeck, *La triple préface syriaque de Phocas*, in Y. de Andia (ed.), *Denys l'Aréopagite et sa postérité en orient et en occident. Actes du Colloque International Paris, 21-24 septembre 1994*, Paris 1997, pp. 167-186.

²⁶ Cfr. still G. Wiessner, *Zur Handschriftenüberlieferung der syrischen Fassung des Corpus Dionysiacum*, Göttingen 1972, pp. 168 and 199.

Discourse on the Myron Jacob of Edessa quotes several times Phokas' translation of the *Corpus Dionysiacum*. As a consequence, Phokas' translation cannot but ante-date Jacob's death in 708.²⁷ The translation of *D.O.7* fits in remarkably well with this date, as the period before the year 708 is certainly «coerente all'interesse ancora vivo a quella data di alcuni dei testi ivi racchiusi, quelli teologici appunto», as Bettiole states about the whole of the collection of texts in which the Syriac translation of *D.O.7* is found.²⁸ In other words, Phokas is more likely to have been the translator than the author of the text.

Remains Eulogius of Alexandria, mentioned as author in the Greek original of *D.O.7*. As already said, the standardized language typical of the aporetic subgenre hampers the possibilities of confirming this attribution. Still, there is nothing that contradicts it either. Eulogius' dealings with the monophysites and with Cyril of Alexandria's μία φύσις σεσαρκωμένη-formula are well-attested from what Photius writes, as is his predilection for the aporetic. In other words, there is no reason to reject or question the generally accepted attribution in the Greek mss.²⁹

One last question needs to be addressed before we turn to the edition of the *Dubitaciones orthodoxi*, viz. whether there is a connection with Maximus the Confessor.³⁰ The question is relevant because Fr. Combefis included *D.O.7* in his *Opera omnia*-edition of Maximus the Confessor and P. Sherwood³¹ numbered it in such a way, i.e. *Op. 23b*, that at least the suggestion is made that (together with the two short fragments that follow *Op. 23a*³² and the selection of definitions referred to as *Op. 23c*) *Op. 23b* is part of an appendix added by Maximus to *Op. 23a – Add. 22*.³³ However, Maximus' authorship of *Op. 23a – Add. 22* is, we believe,

²⁷ Cfr. S. Brock, *Jacob of Edessa's Discourse on the Myron*, «Oriens Christianus» 63, 1979, p. 21. According to Brock there is reason to narrow the date of Phokas' translation down to the years 684-686.

²⁸ Cfr. Bettiole, *Una raccolta* (ed.), cit., p. 6*.

²⁹ Cfr. M. Richard (ed.), *Iohannis Caesariensis Presbyteri et Grammatici Opera quae supersunt*, Turnhout-Leuven 1977, p. XVIII (quoted *infra*, n. 33) and more recently T. Hainthaler in Grillmeier, *Jesus der Christus*, 2/4, cit., p. 67, and Demetracopoulos, *Philonic Theology*, cit., p. 136.

³⁰ In the following paragraph we refer with *Op.* to Maximus' *Opuscula theologica et polemica* (CPG 7697) and with *Add.* to the so-called *Additamenta e variis codicibus* (CPG 7707). The number that follows *Op.* or *Add.* is the number as used in the CPG (e.g. *Op. 23a* refers to CPG 7697.23a). *Op. 23a – Add. 22* indicates that *Add. 22* is but an alternative, in this case lengthened version of *Op. 23a*.

³¹ Cfr. P. Sherwood, *An Annotated Date-list of the Works of Maximus the Confessor*, Roma 1952, pp. 30-31.

³² Since the edition in 1909 of the third volume of Stählin's Clement-edition, the first fragment, entitled Τοῦ ἀγιωτάτου Κλήμεντος πρεσβυτέρου Ἀλεξανδρείας, ἐκ τοῦ Περι προνοίας λόγου, is generally known as fragment 37 of Ps. Clement of Alexandria's *De providentia* (ed. O. Stählin, in zweiter Auflage neu herausgegeben von L. Früchtel†, zum Druck besorgt von Ursula Treu, *Clemens Alexandrinus, III, Stromata Buch VII und VIII. Excerpta ex Theodoto – Eclogae propheticæ – Quis dives salvetur – Fragmente*, Berlin 1970², p. 219, ll. 15-22). It consists of three definitions of οὐσία, followed by three definitions of φύσις. The second fragment following *Op. 23a* is a definition of ὑπόστασις σύνθετος taken from Maximus' *Epistula 13* (see PG XCI, col. 528A14-B7).

³³ Richard (ed.), *Iohannes Caesariensis*, cit., p. XVIII, e.g. explicitly states: «Le seul texte origi-

anything but certain and most likely to be rejected.³⁴ And the number of mss. that contain *Op. 23b* in the wake, so to speak, of *Op. 23a – Add. 22* is too small (it is the case only in one of the six families of mss. that contain *Op. 23a – Add. 22*, i.e. in only four out of 22 mss.) for this sequence of the texts to be the result of anything else than coincidence.

But let us turn to the edition of the *Dubitaciones orthodoxi*. The following list presents the extant mss., all of which were also collated:

I. Traditio 7 capitum (*D.O.7*)

a. Greek text, attributed to Eulogius of Alexandria

<i>Ac</i>	Atheniensis, Bibliothecae Nationalis 225 (s. XIV), ff. 181 ^v -182
<i>Ug</i>	Vaticanus graecus 504 (a. 1105), f. 146 ^v a-b
<i>Ub</i>	Vaticanus graecus 507 (a. 1344), ff. 128 ^v -129
<i>Ui</i>	Vaticanus graecus 508 (s. XII-XIII), f. 203 ^{r-v}

b. Syriac translation, attributed to Phokas

<i>Syr</i>	Sinaiticus syriacus 10 (s. VII, post 641), ff. 5-7
------------	--

II. Traditio 12 capitum (anonymous; *D.O.12*)

a. Mss. containing the *Doctrina Patrum*

<i>DPatr(A)</i>	Vaticanus graecus 2200 (s. VIII-IX), ff. 233-236
<i>DPatr(B)</i>	Athous, Vatopediou 594 (olim 507) (s. XII in.), ff. 98-99
<i>DPatr(C)</i>	Oxonienis, Bibliothecae Bodleianae, Auctarii T.1.6 [Micellaneus 184] (s. XII), ff. 121 ^v -122 ^v
<i>DPatr(D)</i>	Parisinus graecus 1144 (s. XV), ff. 120-122 ^v
<i>DPatr(E)</i>	Vaticanus graecus 1102 (s. XV), f. 409 ^{r-v}

b. Mss. with no clear link with the *Doctrina Patrum*

<i>Cc</i>	Atheniensis, Metochiou tou Panagiou Taphou 145 (s. XVI), ff. 494-495
<i>Mb</i>	Mediolanensis, Bibliothecae Ambrosianae Q74 sup. [681] (s. X), f. 206 ^{r-v}
<i>Mo</i>	Mosquensis, Γ.Ι.Μ., graecus 394 [Vlad. 231] (a. 932), ff. 103 ^v -104 ^v
<i>Ul</i>	Vaticanus graecus 1101 (s. XIII-XIV), ff. 308 ^v -309

Before we try to assign these witnesses to their proper place in the stemma, two preliminary remarks should be made, both relating to the limited length of the text. In the first place, this shortness almost inevitably results in a paucity of decisive faults and variants. Fortunately, for each of the three families of mss. this can be remedied – at least partly and with all due carefulness – by taking into account earlier editions of texts in the immediate surroundings of *D.O.7* and *D.O.12*. In

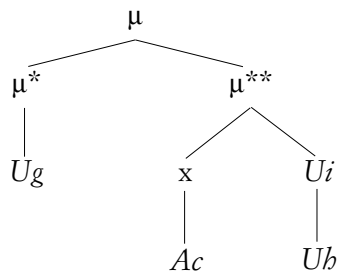
nal d'Euloge d'Alexandrie qui n'ait pas été contesté est l'opuscule Ἐπαπορήσεις ὀρθοδόξου πρὸς τοὺς μίαν πρεσβεύοντας ἐπὶ Χριστοῦ φύσιν, anonyme dans la *Doctrina Patrum*, ch. 24, I, mais dont les sept premières sont citées sous le nom d'Euloge par Maxime le Confesseur».

³⁴ For the reasons we have for rejecting Maximus' authorship, see our doctoral dissertation, *Epi-fanovitch Revisited*, cit., pp. 695-701. We are reworking this part of the dissertation for a future publication. Maximus' authorship has recently been rejected also by B. Gleede, *The Development of the Term ἐνυπόστατος from Origen to John of Damascus*, Leiden-Boston 2012, pp. 143-144.

the second place, listing the faults and variants proper to each single ms. would be of little or no avail: again because of the shortness of the text the reader can easily find them in the critical apparatus accompanying the text.

1.1 The seven chapters: the Greek tradition and its Syriac translation

The family *Ug Ac Ui Ub* is quite famous among the mss. that transmit Maximus the Confessor's literary oeuvre.³⁵ Suffice it to repeat the stemma and confirm it for the present text:



Unfortunately, as for most of the other texts that belong to the same series,³⁶ these mss. are characterized by only a small number of faults and variants: there are no readings proper to *Ug* or *Ui*, while *Ac*, *Ub* and *μ*** stand out by only one fault each.³⁷

As to *μ*, the common ancestor of this family, the situation is quite different, or at least seems to be different. On more than 20 occasions it presents a reading that differs from *D.O.12*. However, a comparison with the Syriac translation will reveal that most of these differences at least go back to the second half of the seventh century.

This Syriac translation is preserved in a melchite estranghelo ms., viz. number 10 of the Syriac mss. in Saint Catherine's Monastery in the Sināi. On the basis of a chronicle on ff. 42-53 A. de Halleux identified the death of emperor Heraclius on May 26th 641 as the *terminus post quem* for this ms.³⁸ and there is indeed reason to believe that *Syr* dates back to the second half of the seventh century.³⁹ *D.O.7* is

³⁵ For a description of these mss. (with bibliography) we refer to our article *Precepts for a Tranquil Life. A New Edition of the Ad neophytos de patientia* [CPG 7707.32], «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 64, 2014, pp. 247-284.

³⁶ For this series of texts, see the comparative table presented on pp. 254-256 of the article mentioned in the foregoing footnote.

³⁷ For *Ac*, see (α') 3 ἀμφοτέρα for ἀμφοτεραι; for *Ub*, see (ε') 2 θεοῦ λόγου τοῦ πατρὸς for θεοῦ λόγου καὶ τοῦ πατρὸς, which is a variant reading in *μ* for πατρὸς καὶ τοῦ λόγου; for *μ***, finally, there is the reading φύσεων for φύσεις on (γ') 8, which coincidentally is also found in *Cc*.

³⁸ Cfr. A. de Halleux, *À la source d'une biographie expurgée de Philoxène de Mabbog*, «Orientalia Lovaniensia Periodica» 6-7, 1975-1976, p. 254.

³⁹ Cfr. Bettio, *Una raccolta* (ed.), cit., p. 6* (and the bibliography mentioned there).

found as the fifth text (ff. 5-7) of an acephalous collection of Chalcedonian texts (ff. 2-41), which was partly edited “tel quel” and translated into Italian by P. Bettiolo.⁴⁰ The collation for the present article was done on the basis of Bettiolo’s edition.

Now if we look at the passages where *D.O.7*, or better μ , the common ancestor of that version, differs from *D.O.12*, we see that in the majority of the cases *Syr* confirms the text of μ – we list the readings for which μ differs from *D.O.12* and italicize the readings which are also found in *Syr* –:

(α') 1 (om. of δ^2 [coincidentally also in *DPatr(E)* and *Cc*]); (β') 1 (*add. of κύριος ἡμῶν ἰησοῦς after ὁ; ὠμολόγηται for ὁμολογεῖται* [coincidentally also in *DPatr(B)*] and *addition of ὦν after ὠμολόγηται*); (β') 2 (*ὠμολόγηται for ὁμολογεῖται* [coincidentally also in *DPatr(ABE)*]); (β') 3 (*δύο φύσεων ἦν for ἦν δύο φύσεων* and transposition of $\acute{\epsilon}\kappa$ before $\mu\acute{\iota}\alpha\varsigma^{41}$); (γ') 1 (*παρ' αὐτοῦ ληφθείση for προσληφθείση*); (γ') 2/3 (*om. of ἐτέρου – προσώπου* [coincidentally also in *Mb Cc*]); (γ') 3/7 (*om. of Τὸ – ὑποστάσεων*); (δ') 1 (*φασὶ τινές.⁴² οἶμαι δὲ καὶ ὑμᾶς οὕτω λέγειν for ὁμολογεῖν ἴσως δοκεῖτε*); (δ') 2 (*μιᾶς οὐσίας for μίαν οὐσίαν⁴³* and om. of λόγου); (δ') 2/3 (*τοῦτο νοητέον for ἐντεῦθεν νοεῖν ἡμᾶς βούλεσθε*); (δ') 3/4 (om. of κατ' οὐσίαν); (δ') 4/5 (*om. of τοῦτο νοητέον*); (ϵ') 1/2 (om. of τῆς – καὶ¹); (ϵ') 2 (*θεοῦ λόγου καὶ τοῦ πατρὸς for πατρὸς² – λόγου*); (ϵ') 3 (*συναΐδιος τῶ πατρὶ καὶ ὁμοούσιος for ἁΐδιος – ὁμοούσιος*); (ϵ') 4 (*add. of θεὸς before λόγος¹ ⁴⁴* and the correct reading *οὐ κατὰ τί⁴⁵* while *D.O.12* reads οὐκέτι, οὐκ ἔτι or οὐκ ἔστι); (ζ') 1 (*θεὸν λόγον* while *D.O.12* reads λόγον); (ζ') 2 (*om. of μὲν⁴⁶*); (ζ') 2/3 (om. of δ^3 – καὶ).

For the readings we italicized, the evidence of *Syr* shows that they go back at least to the seventh century. For smaller problems, like those with the verb *ὁμολογεῖται* (cfr. [β'] 1 and [β'] 3) and that with the position of $\eta\acute{\nu}$ (cfr. [β'] 3), it is unclear whether the translation is made carefully enough to show this. In other words, only the readings on (δ') 4, (ϵ') 1/2, (ϵ') 2, (ϵ') 3 and (ζ') 2/3 can be considered with a sufficient degree of certainty as faults which were made during the transmission of the Greek text of *D.O.7*.⁴⁷

⁴⁰ See Bettiolo, *Una raccolta*, cit.: for *Op.* 23b, see pp. 6-7 [ed.] and pp. 4-5 [transl.] respectively.

⁴¹ There is no trace of $\acute{\epsilon}\kappa$ in *Syr*.

⁴² Instead of *φασὶ τινές* *Syr* reads something like *φασὶν οἱ πατέρες*.

⁴³ *Syr* seems to read something like *ὡς μιᾶς οὐσίας οὐσης*.

⁴⁴ While *Ug Ac Ui* read *θεὸς λόγος*, *Syr* reads, if we translate it into Greek, *λόγος θεός*.

⁴⁵ *Syr* reads something like *οὐ – ἔν τι* and is closer to *D.O.7* than to *D.O.12*. The simple addition of a preposition α before $(\text{ܡܘܢ}) \text{ܡܘ}$ would make the reading of *Syr* identical to that of *D.O.7*.

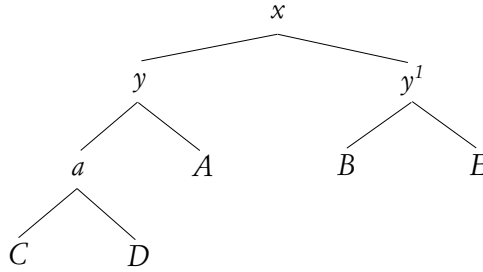
⁴⁶ In *Syr* *μὲν* is positioned after *κατὰ τί* ([ζ'] 2).

⁴⁷ Whether these faults were made by μ or by one of its ancestors is impossible to establish and irrelevant for the present purpose.

1.2 The twelve chapters

1.2.1 The *Doctrina Patrum*

We start from the stemma built by Franz Diekamp, the editor of the *Doctrina Patrum*.⁴⁸



The following variants in our text confirm this stemma – we only list the faults and variants proper to *a*, *y*, *y*¹ and *x*, kindly referring the reader to the critical apparatus for those proper to the different mss. –:

— The existence of *a* is proved by some admittedly not very decisive faults common to *C* and *D*:

(β') 4 (ἔκποτε for ἐκ πότε [coincidentally also in *Mo*]); (δ') 4 (ἐφ' for ὑφ'); (η') 3 (ὁποῖα for ὁποῖα) and (ι') 3 (ἦ for εἰ)

— For *y* our collations provide no textual evidence, neither pro nor contra, but an extratextual indication is the presence in the three mss. concerned of Leontius Byzantinus' *Triginta capita contra Severum* (CPG 6814).⁴⁹

— For *y*¹ then we can refer to the following faults *B* and *E* have in common:

(ς') 4/5 (om. of πῶς – σάρξ, an omission which the scribe of *DPatr*(*B*) has tried to correct by writing δύο φύσεις); (ι') 1 (ἡμᾶς for ὑμᾶς); (ιβ') 5 (τὸν for τὸ [coincidentally also in *Mb Cc Mo*]) and (ιβ') 5/6 (om. of ὁμολογεῖν προσποιεῖσθε)

— Valuable proof for the existence of *x* are, besides some small variants, four omissions common to all five *Doctrina Patrum* mss.:

(γ') 5/6 (om. of φύσις – λέγεται); (ς') 1/2 (om. of πῶς – σάρξ¹); (ζ') 2 (om. of πῶς – πατήρ² [coincidentally also in *Mo*]) and (θ') 4 (om. of εἶπατε – πατρὶ²)

1.2.2 Outside the *Doctrina Patrum*: *Mb Cc Mo Ul*

Finally, *D.O.12* is also transmitted by four mss., viz. *Mb Cc Mo* and *Ul*, which neither as concerns their contents, nor as concerns the text of *D.O.12* show a clear relationship with the *Doctrina Patrum*: they have none of the faults and variants typical of *x*. They share some admittedly not very decisive, faults and variants:

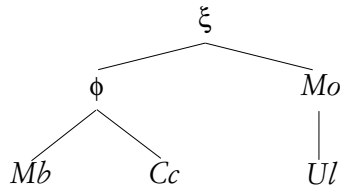
⁴⁸ Cfr. F. Diekamp, B. Phanourgakis, E. Chrysos, *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des 7. und 8. Jahrhunderts*, Münster 1981², p. XLIV.

⁴⁹ In *A* this text is found as chapter 24, II, in *C* and *D*, however, as chapter 31.

(ι') 1 om. of καὶ² [coincidentally also in *DPatr(A)*]

(ιβ') 5 τὸν for τὸ [coincidentally also in *DPatr(BE)*]

We have called the hypothetical ms. responsible for this list ξ. And although ξ has hardly any readings of its own, we have found no arguments to reject this hypothetical ms. either. In fact, in 1981 K.-H. Uthemann edited what he called the «antimonophysitische Aporien» of Anastasius of Sinai [*CPG* 7757], of which the ms. tradition consists of these same four mss. He built the following stemma (we substitute his *sigla* with ours):⁵⁰



The evidence we have for *D.O.12* will confirm Uthemann's stemma. In the following paragraphs we will devote a bit more attention to these mss. than we have devoted to the other mss., as recent years have seen some interesting new finds and publications.

Mb,⁵¹ dating from the second half of the tenth century,⁵² is on all accounts a very

⁵⁰ Cfr. Uthemann, *Aporien*, cit., p. 19 (for the stemma).

⁵¹ On this ms., see A. Martini, D. Bassi, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae* II, Milano 1906, pp. 767-780; C. Pasini, *Codici e frammenti greci dell'Ambrosiana. Integrazioni al Catalogo di Emidio Martini e Domenico Bassi*, Roma 1997, pp. 83-87 and the doctoral dissertation by T. Fernández, *Book Alpha of the Florilegium Coislinianum: A Critical Edition with a Philological Introduction*, Leuven 2010, pp. LXXVII-LXXX. Further bibliography can be found in C. Pasini, *Bibliografia dei manoscritti greci dell'Ambrosiana (1857-2006)*, Milano 2007, pp. 306-307. The codicological characteristics of *Mb* are the following: Membranaceous; 258 x 180 mm; 1 col.; 26-33 ll.; now 267 ff., but some folios are lost at the beginning (see below) and an undeterminable number of folios is lost at the end; ff. 1-2 and ff. 266-267 were taken from a 13th-century Latin ms. containing a *Capitularium* (for the details on these folios, see C. M. Mazzucchi, *Un testimone della conoscenza del greco negli ordini mendicanti verso la fine del Duecento (Ambr. Q 74 sup.) e un codice appartenuto al Sacro Convento di Assisi (Ambr. E 88 inf.)*, «*Nέα Ρώμη*» 3, 2006, pp. 355-359); and both in the 29th and 32nd quire the second and third bifolios have switched places: the correct order is ff. 220-219; ff. 224-223; ff. 244-243; ff. 248-247. There are 34 quires with the first quire number γ seen on f. 11 in the upper right-hand corner. With the exception of the 4th (ff. 19-23) and the 28th quire (ff. 208-217), all quires are quaternions. As such probably one quaternion is lost at the beginning of the ms. Fortunately, the inner two bifolios of this quire have recently been rediscovered by Pasini (*Codici e frammenti*, cit., p. 84 n. 4) as ff. 4-7 of *Mediolanensis*, *Bibliothecae Ambrosianae* D137 suss. They contain an acephalous πινάξ of the first part of our ms. (ff. 4-5^v) and a πινάξ of the second part, of which, however, the end is lacking (ff. 5^v-7^v). For the ruling, see J. Leroy in H. Sautel, *Répertoire de réglures dans les manuscrits grecs sur parchemin*, Turnhout 1995, pp. 130, 110 and 304.

⁵² Similar scripts are found in Parisinus, Suppl. gr. 469A (a. 986) and Patmiacus gr. 138 (a. 988).

interesting ms. While the place of origin is difficult to establish on palaeographical grounds,⁵³ textually *Mb* is each time related to mss. of a clearly Eastern Mediterranean origin. In the early 16th century *Mb* was found as number 317 in the collection of Cardinal Domenico Grimani (1461-1523).⁵⁴ After Grimani's death his collection was inherited by the Venetian monastery of S. Antonio di Castello, but already before 1528 *Mb* disappeared from that library⁵⁵ to resurface in the second half of the 16th century as part of the rich collection of books and mss. of Gian Vincenzo Pinelli (1535-1601).⁵⁶ In 1609, after 8 years of several people trying to get hold of the precious library, 70 boxes full of books and mss. from Pinelli's library were bought by the agents of Cardinal Federico Borromeo (1564-1631) for the Bibliotheca Ambrosiana.⁵⁷

The first part of the codex (ff. 3-131^v) contains the third recension of the *Florilegium Coislinianum*.⁵⁸ The second part (ff. 132-267^v) is devoted to a large miscel-

We are not entirely convinced of the correctness of Pasini's statement (*Codici e frammenti*, cit., p. 85 n. 6) that the ms. was probably copied by at least two scribes. If so, their hands differ so very little that it has to be assumed that they were contemporaries and probably worked together.

⁵³ There are affinities both with Italian mss. and with mss. of the "tipo Efreem". On this last style of writing, see E. Follieri, *La minuscola libraria dei secoli IX e X* [1977], in *Byzantina et italograeca. Studi di filologia e di paleografia*, Roma 1997, pp. 205-248 (see p. 218 for the relevant passage).

⁵⁴ See the note on f. 4 of Mediolanensis, Bibliothecae Ambrosianae D 137 suss. (see footnote 51 above). The catalogue of the Greek mss. and printed books in Grimani's library is preserved in Vaticanus lat. 3960, ff. 1-13. It was probably made in Rome before the move of the library to Venice in 1522. It has recently been edited by A. Diller, H. D. Saffrey, L. G. Westerink, *Bibliotheca Graeca Manuscripta Cardinalis Dominici Grimani (1461-1523)*, Mariano del Friuli 2004, pp. 107-165 (see p. 156, nr. 317 for *Mb*: «*Sermones ecclesiastici diversorum*»).

⁵⁵ For further details and proof we refer to the account by Pasini (*Codici e frammenti*, cit., pp. 85-86).

⁵⁶ See the note on f. 2, upper margin: «J. V. Pinelli | Quaedam Theologica selecta, ut videre potes | in indice sequenti etc.». On the life of Gian Vincenzo Pinelli and the history of his library, see A. Rivolta, *Catalogo dei Codici Pinelliani dell'Ambrosiana*, Milano 1933, pp. XVII-LXXX, and more recently M. Grendler, *A Greek Collection in Padua. The Library of Gian Vincenzo Pinelli (1535-1601)*, «*Renaissance Quarterly*» 33, 1980, pp. 386-416. Some extra titles are found in A. Paredi, M. Rodella, *Le raccolte manoscritte e i primi fondi librari*, in *Storia dell'Ambrosiana. Il Seicento*, Milano 1992, p. 85 n. 64, but they were not accessible to us.

⁵⁷ On this period after the death of Pinelli, on the auction of his library in 1609 and on the entry of the mss. in the Bibliotheca Ambrosiana, see Grendler, *Pinelli*, cit., pp. 388-390, and Paredi, Rodella, *Le raccolte manoscritte*, cit., pp. 64-73.

⁵⁸ The Institute of Palaeochristian and Byzantine Studies of the KULeuven is undertaking the edition of the *Florilegium Coislinianum*. So far the following parts have been published or are in the process of being published – in alphabetical order of the letters –: the letter A, by T. Fernández (forthcoming as volume 66 of the CCSSG); the letter B, by I. De Vos, E. Gielen, C. Macé, P. Van Deun, *La lettre B du Florilège Coislin: editio princeps*, «*Byzantion*» 80, 2010, pp. 72-120; the letter Γ, by I. De Vos, E. Gielen, C. Macé, P. Van Deun, *L'art de compiler à Byzance: la lettre Γ du Florilège Coislin*, «*Byzantion*» 78, 2008, pp. 159-223; the letter H, by R. Ceulemans, I. De Vos, E. Gielen, P. Van Deun, *La continuation de l'exploration du Florilegium Coislinianum: la*

lany of dogmatic and philosophic nature, with each text being numbered in the margin. Many of the texts are shortened, excerpted or adapted. The texts relevant to this contribution, viz. *D.O.12* and the lines from Eulogius' *Adversus eos qui putant humanis conceptionibus veram theologiam christianam posse subiici* (see chapter 2 of this article), are found on f. 206^{r-v} (number υς') and ff. 251-252 (number ριη') respectively.

The situation of *Cc* is quite different.⁵⁹ The 600 years by which it postdates *Mb* do not result in more information about its origin and possible peregrinations. On the contrary: we are completely in the dark. The text it presents of *D.O.12*, however, is clear enough and a sufficiently large number of faults and variants – some common to *Mb Cc* and some proper to each of them⁶⁰ – confirm the stemma drawn by Uthemann. A partial comparison of the contents of *Mb* and *Cc* may give an idea about the texts their common ancestor, dubbed ϕ by us, must have contained:

	<i>Mb</i>	<i>Cc</i>
Anastasius Sinaita, <i>Capita XVI contra monophysitas</i> (CPG 7757)	ff. 196 ^v -197 ^v	ff. 487-488
Maximus Confessor, <i>Op.</i> 19	ff. 197 ^v -200	ff. 488-491
Two texts by Theodore Abu Qurrah ⁶¹	ff. 200 ^v -201	—
Excerpts from Iohannes Damascenus, <i>Contra Iacobitas</i> (CPG 8047)	ff. 201 ^v -203 ^v	ff. 491-493 ⁶²
Excerpts from Gregorius Nyssenens, <i>Antirrheticus adversus Apollinarium</i> (CPG 3144)	ff. 203 ^v -204 ^v	f. 493 ^{r-v}

lettre èta, «Byzantion» 81, 2011, pp. 74-126; the letter Ξ, by R. Ceulemans, P. Van Deun, F. A. Wildenboer, *Questions sur les deux arbres du paradis: la lettre Ξ du Florilège Coislin*, «Byzantion» 84, 2014, pp. 49-79; the letter Ψ by R. Ceulemans, E. De Ridder, K. Levrie, P. Van Deun, *Sur le mensonge, l'ame de l'homme et les faux prophètes: la lettre Ψ du Florilège Coislin*, «Byzantion» 83, 2013, pp. 49-82. At the moment R. Ceulemans, P. Van Deun and S. Van Pee are preparing the edition of the letter Θ, while J. Maksimczuk recently started on a project of four years to edit the letters Δ and E. References to older studies of this florilegium can be found in the introductions to these partial editions.

⁵⁹ A description of *Cc* can be found in the catalogue by A. Papadopoulos-Kerameus, *Ιεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη ήτοι κατάλογος τών εν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἀγιωτάτου ἀποστολικού τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τών Ιεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκεκμημένων ἐλληνικῶν κωδίκων*, IV, Sankt-Peterburg 1899, pp. 126-134. The codicological characteristics of the ms. are the following: chartaceus, except for ff. 544-551: 14th-century bombycinus; 216x150 mm; 1 col.; 27-28 ll.; 610 ff.; no quire numbers visible on our microfilm, which unfortunately, however, is of bad quality.

⁶⁰ For the faults and variants that characterize *Mb* and *Cc*, please refer to the critical apparatus. The faults and variants they share, are the following: Tit. –1 ἐπαπόρησις ὀρθοδόξων for Ἐπαπορήσεις ὀρθοδόξου; Txt. – (α') 3 ἐξαμφοῖν for ἐξ ἀμφοτέρων; (β') 1 add. of δὲ after Εἰ; (β') 1/2 μιᾶς λέγειν for λέγειν μιᾶς; (γ') 2 om. of ἐτέρου παρεισκριθέντος προσώπου (coincidentally also in *Ug Ac Ui*); (ς') 1 and 2 μῖα for ἔν; (η') 4 μῖα τινί for μιᾶ τινί (coincidentally also in *DPatr(B)*); (ιβ') 3/4 τὸν Χριστὸν καὶ ἀνθρωπότητι for καὶ – Χριστὸν; (ιβ') 4 λέγειν, καὶ for ὁμολογοῦντας; (ιβ') 6 καὶ ποιῆσθαι in *Mb^{at. corr.}* and καὶ ποιῆσθε in *Cc* for προσποιῆσθε.

⁶¹ I.e. *Opusculum* 5 (PG XCVII, coll. 1521C-1524A) (f. 200^v) and an apparently unedited text by Theodore, entitled Τοῦ αὐτοῦ ἀντίθεσις ἐκ προσώπου τών Σευηριανῶν κατὰ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως and with the *incipit* Οἶδα σαφῶς ὡς ἀναντιρρήτως ... (ff. 200^v-201).

⁶² *Cc* is not mentioned in the edition of this text by Kotter, *Johannes von Damaskos*, IV, cit., pp. 99-153.

Anonymous question entitled ὀρθο(δόξου) ἐρώτησις, ἐλέγχουσα τοὺς θεομαχίτας ⁶³	ff. 204 ^v -205	ff. 493 ^v -494
12 anathemata of Cyrillus Alexandrinus (CPG 5221-5223)	ff. 205-206	—
D.O.12	f. 206 ^{r-v}	ff. 494-495

Mo dates from the same century as *Mb*. It was finished in April of the year 6440 A.M., i.e. 932 A.D., the 5th year of the indiction, by the deacon Stylianus for Arethas, the famous Archbishop of the Cappadocian Caesarea. How the ms. arrived in the Dionysiou monastery on Mount Athos is unclear, but it was from there that in the middle of the 17th century the ms. was conveyed to Moscow.⁶⁴ Despite its venerable age, *Mo* is not entirely trustworthy: it has a remarkably large number of readings of its own.⁶⁵

The *Fettaugenstil* of *Ul*, finally, is a typical product of the late 13th, early 14th century.⁶⁶ There are some indications that already in 1516 the ms. was found in the Vatican Library.⁶⁷ According to Uthemann, *Ul* was copied from *Mo*, a conclusion

⁶³ This is a corruption of θεομαχίτας.

⁶⁴ For further details on this ms., see V. Filantropov, *Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) Библиотеки, Часть I, Рукописи греческия*, Moscow 1894, pp. 296-301; B. L. Fonkič, F. B. Poljakov, *Греческие рукописи Московской Синодальной Библиотеки. Палеографические, кодикологические и библиографические дополнения к каталогу архимандрита Владимира (Филантропова)*, Moscow 1993, pp. 83-84; L. G. Westerink, *Marginalia by Arethas in Moscow Greek 231* [1972], in *Texts and Studies in Neoplatonism and Byzantine Literature. Collected Studies*, Amsterdam 1980, pp. 295-343; L. Perria, *Arethaea II. Impaginazione e scrittura nei codici di Areta*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» n.s. 27, 1990, pp. 66-67, 68, 69 and 72, and P. Van Deun, *Une collection inconnue de questions et réponses traitant du trithéisme: étude et édition*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 51, 2001, pp. 105-106. The 25 anti-Judaic *capita* on ff. 83^v-86 were edited by V. Déroche, *La polémique anti-judaïque au VI^e et au VII^e siècle. Un memento inédit, les Kephalaia* [1991], in G. Dagron, V. Déroche, *Juifs et chrétiens en Orient byzantin*, Paris 2010, pp. 275-311 (text: pp. 299-304; French translation: pp. 304-307) and discussed by the same in *Les dialogues adversus Iudaeos face aux genres parallèles*, in S. Morlet, O. Munnich, B. Pouderon (edd.), *Les dialogues adversus Iudaeos. Permanences et mutations d'une tradition polémique. Actes du colloque international organisé les 7 et 8 décembre 2011 à l'Université de Paris-Sorbonne*, Paris 2013, pp. 257-266.

⁶⁵ Please refer to the *apparatus criticus* of our edition.

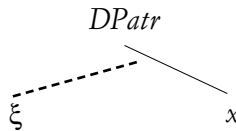
⁶⁶ Not catalogued as yet; K.-H. Uthemann (ed.), *Anastasii Sinaitae Viae dux*, Turnhout-Leuven 1981, pp. LX and CII-CVI; Uthemann, *Syllogistik*, cit., pp. 108-109 n. 25, and almost identically in Uthemann, *Aporien*, cit., p. 17 n. 38; P. J. Fedwick, *Bibliotheca Basiliana Universalis*, II 1, Turnhout 1996, p. 350. Further bibliography is listed in P. Canart, V. Peri, *Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana*, Città del Vaticano 1970, p. 536; M. Buonocore, *Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1968-1980)*, Città del Vaticano 1986, p. 871; M. Ceresa, *Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1981-1985)*, Città del Vaticano 1991, p. 366; *Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1986-1990)*, Città del Vaticano 1998, p. 441, and *Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1991-2000)*, Città del Vaticano 2005, p. 323.

⁶⁷ *Ul* is mentioned as «Anastasii disputationes contra hereticos in gilbo ex papyro» in the list made by Romolo Mammacino d'Arezzo shortly after September 1516 of the mss. bound in the *Vaticana* by librarian Thomas Inghirami. See the edition of this list by R. Devreesse, *Le fonds grec de la Bibliothèque Vaticane des origines à Paul V*, Città del Vaticano 1965, p. 184 n. 70.

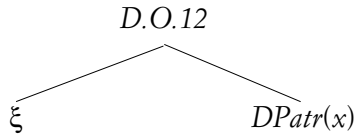
confirmed by our collations: on the one hand, *Ul* has all the readings proper to *Mo* and at least partly a similar contents;⁶⁸ on the other hand, *Ul* has a number of extra faults and variants.⁶⁹

Rather surprisingly, the evidence we have does not lead to the expected conclusion that ξ is dependent on a ms. of the *Doctrina Patrum* postdating their common ancestor x . Since ξ as well as x have readings of their own, they must go back to the same ancestor. In other words, via the *Mb Cc Mo Ul* branch it is possible to go back to the time before x . Hence there are two possibilities.

Either x is nothing more than a copy of the *Doctrina Patrum* and ξ was copied from the original version or at least from a copy of the *Doctrina Patrum* preceding x :



Or, independent from the question whether x is to be identified with the original version of *Doctrina Patrum* or not, ξ goes back to the text as it was found before it was inserted into the *Doctrina Patrum*:



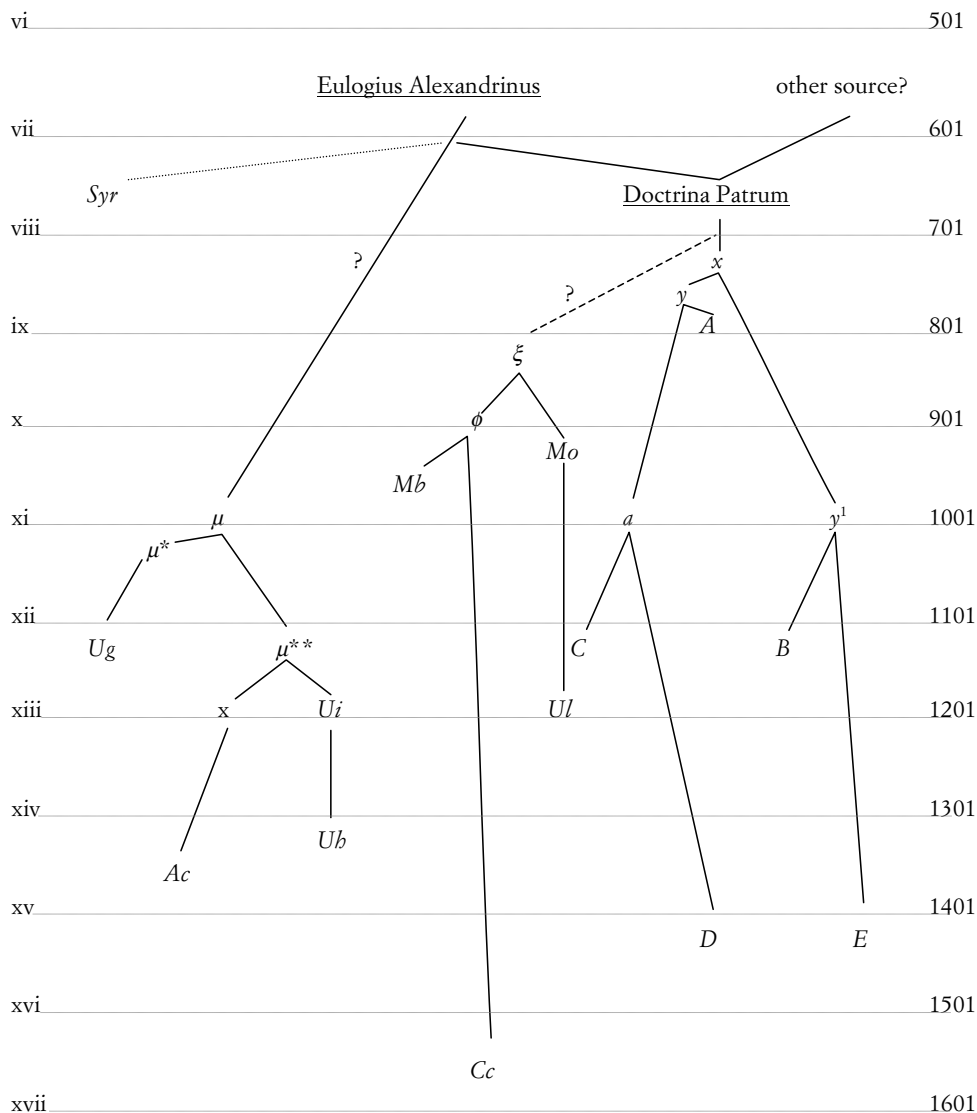
It is unclear which of the two stemmata is the more probable – below we will draw the first one without suggesting, however, that it is the correct one. As a matter of fact, an answer would be of little consequence for our appreciation of the *D.O.12*. Even if it were true that ξ goes back to a ms. of the *Doctrina Patrum* preceding x (= first stemma) that would not exclude the possibility that *D.O.12* existed already before the compilation of the *Doctrina Patrum*.

⁶⁸ Cfr. Uthemann, *Aporien*, cit., p. 108 n. 25, and Westerink, *Marginalia*, cit., pp. 197-199. See especially the excerpts from Ps. Iustinus martyr, *Quaestiones Graecorum ad Christianos* (CPG 1088) and *Quaestiones Christianorum ad Graecos* (CPG 1087), the series of *opuscula* from Theodore Abu Qurrah and of course the presence of *D.O.12*, followed by Anastasius Sinaita, *Capita XVI contra monophysitas* (CPG 7757).

⁶⁹ The following list is exhaustive: (β) 3 (om. of $\epsilon\kappa$); (γ) 4 ($\pi\acute{\epsilon}\phi\upsilon\kappa\epsilon$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ for $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ $\pi\acute{\epsilon}\phi\upsilon\kappa\epsilon$ [coincidentally also in *D.Patr(B)*]); (γ) 8 (om. of $\pi\acute{\omega}\varsigma$); (η) 1 (add. *ut videtur* of $\tau\acute{\omega}\nu$ after $\epsilon\kappa$); (θ) 4 (om. through *Augensprung* of $\epsilon\dot{\iota}\pi\alpha\tau\epsilon$ – $\pi\alpha\tau\epsilon\dot{\iota}$ ² [coincidentally also in *D.Patr(ABCDE)*]); (ι) 1/2 ($\acute{\omicron}\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\epsilon\dot{\iota}\tau\alpha\iota$ $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$ $\tau\acute{\eta}\nu$ $\acute{\epsilon}\nu\omega\sigma\iota\nu$ for $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$ $\tau\acute{\eta}\nu$ $\acute{\epsilon}\nu\omega\sigma\iota\nu$ $\acute{\omicron}\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\epsilon\dot{\iota}\tau\alpha\iota$); ($\iota\beta$) 5 (unlike *Mo*, *Ul* does not omit the preposition $\acute{\epsilon}\nu$ ²).

1.3 The final stemma

The stemma of both versions together should in all probability look like this.



After having collated all extant witnesses, it is clear that *D.O.7* and *D.O.12* differ considerably less than a comparison between the text in the *PG* and the text in the *Doctrina Patrum* suggests. Indeed, if one corrects the text of the *PG* with the help of *Syr* and the text in the *Doctrina Patrum* with the help of *Mb Cc Mo Ul*, only three significant differences remain: the middle part of (γ), the different wording in (δ) and of course *capita* (η) – ($\iota\beta$).

1.4 Indirect tradition

Capita (ε´) 1/2, (θ´) 1/2 and (ι´) 1/3 of *D.O.12* were used by Euthymius Zygadenus in his *Panoplia dogmatica*, in Titulus XXIII Κατὰ Ἀρμενίων (cfr. *PG* CXXX, col. 1176B6-9, B10-12 and C1-4 respectively). We quote the text as it is found in the *Patrologia Graeca*:⁷⁰

Εἰ μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου, καὶ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, μία δὲ φύσις τοῦ θεοῦ λόγου, καὶ τοῦ πατρὸς· πῶς οὐ μία φύσις τοῦ πατρὸς, καὶ τοῦ λόγου, καὶ τῆς σαρκός;
 Εἰ μία φύσις σύνθετος ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν ἔνωσιν, οὐ μιᾶς δὲ συνθέτου φύσεως ὁ πατήρ, πῶς ἔσται ὁμοούσιος τῷ πατρὶ μετὰ τὴν ἔνωσιν ὁ Χριστός;
 Εἰ θεὸς καὶ ἄνθρωπος ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν ἔνωσιν ὁμολογεῖται, οὐ τῇ αὐτῇ δὲ φύσει, ἢ ἔστι θεὸς, ταύτη ἔστι καὶ ἄνθρωπος· πῶς οὐ δύο φύσεις, αἷς θεὸς καὶ ἄνθρωπος ὁ Χριστός;

It is unclear which ms. of *D.O.12* was used by Zygadenus, although it would come as no surprise if he used a copy of the *Doctrina Patrum*.

In the 14th century Neophytus Prodromenus excerpted Zygadenus for his *Quaestiones et responsiones*. The changes to Zygadenus' text of the *Dubitaciones Orthodoxi* are minor:⁷¹

Εἰ μία φύσις τοῦ Θεοῦ καὶ Λόγου καὶ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, ὡς ὑμεῖς λέγετε, μία δὲ φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ τοῦ Πατρὸς, πῶς οὐ μία φύσις τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Λόγου καὶ τῆς σαρκός; **Ὅπερ ἄτοπον.** Εἰ μία φύσις σύνθετος ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν ἔνωσιν, οὐ μιᾶς δὲ συνθέτου φύσεως ὁ Πατήρ, πῶς ἔσται ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν ἔνωσιν; Εἰ Θεὸς καὶ ἄνθρωπος ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν ἔνωσιν ὁμολογεῖται, οὐ τῇ αὐτῇ φύσει, ἢ ἔστι Θεὸς, ταύτη ἔστι καὶ ἄνθρωπος, πῶς οὐ δύο φύσεις, αἷς Θεὸς καὶ ἄνθρωπος ὁ Χριστός;

1.5 The previous editions

1.5.1 The edition of *D.O.7* by Fr. Combefis (pp. 145-146)

In his *Elenchus operum sancti Maximi* redacted in December 1660, i.e. 15 years before his edition, Combefis wrote:⁷²

⁷⁰ A collation of the *Panoplia* mss. we had at our disposal, viz. Parisinus graecus 1232A (a. 1131), f. 163, Patmiacus graecus 103 (a. 1156/1157), f. 156^v, Vaticanus graecus 668 (a. 1305/6), f. 252 and Vaticanus, Palatinus graecus 200 (s. XII-XIII), f. 178^v, revealed hardly any variants. The second ms. omits the last καὶ of the first *caput*. The third one omits δὲ in the third *caput*.

⁷¹ Neophytus' *Quaestiones et responsiones* were edited by B. Kalogeropoulou-Metallinou, *Ὁ μοναχὸς Νεόφυτος Προδρομῆνός καὶ τὸ θεολογικὸν τοῦ ἔργου*, Athens 1996, pp. 409-527. For the fragment quoted above, see *Qu. et resp.* 2α, ll. 222-232 (p. 440). For these lines the dependency on Zygadenus was overlooked by the editor. On Prodromenus, see also the article by M. Cacouros, *Neophytos Prodromenos copiste et responsable (?) de l'édition quadrivium-corpus aristotelicum du 14e siècle*, «Revue des Études Byzantines» 56, 1998, pp. 193-212.

⁷² The text of the *Elenchus* can be found in B. de Montfaucon, *Bibliotheca Coisliniana, olim Segueriana; sive manuscriptorum omnium Graecorum, quae in ea continentur, accurata descriptio, ubi operum singulorum notitia datur, aetas cuiusque Manuscripti indicatur, vetustiorum specimina*

Capitula XV. dubitationum, de naturalibus voluntatibus & operationibus. Reg. Cod. extat. & Vat. DIV. ex quo capitula alia XIII. de iisdem, Ὅτι οὐσία μὲν. αὐτὸ τὸ εἶδος; cum subjunctis definitionibus Clementis Alexandrini, & Eulogii Patriarchae Alexandrini, capitula VII. Tum aliae XI. definitiones.

This clearly is a description of ff. 146^ra-146^vb of *Ug*.⁷³ subsequently, Combefis refers to *Add.* 19 («Capitula XV.⁷⁴ dubitationum, de naturalibus voluntatibus & operationibus»), *Add.* 18 («capitula alia XIII. de iisdem»), *Op.* 23a («Ὅτι οὐσία μὲν. αὐτὸ τὸ εἶδος»), the fragment from Ps. Clement's *De providentia* following *Op.* 23a in the *PG* («cum subjunctis definitionibus Clementis Alexandrini»), *Op.* 23b («& Eulogii Patriarchae Alexandrini, capitula VII») and *Op.* 23c («Tum aliae XI. definitiones»). The differences between his edition and the text in *Ug* are small ([β'] 1 δὺω for δύο; [γ'] 2 ἦ for ἡ; [ζ'] 1 πλεὸν for πλέον), with the notable exception, however, of the reading φύσεων for φύσεις on line 8 of the third chapter. This reading would suggest that Combefis used *Ac*, *Ui* or *Ub* for his edition. However, the change of the nominative into the genitive is too easily made to allow for the conclusion that Combefis did not do what he announced himself in his *Elenchus*.

J.-P. Migne reprinted Combefis' edition of *Op.* 23b twice, once amongst Maximus' writings (cfr. *PG* XCI, coll. 264D1-265C4) and once amongst the texts by Eulogius (cfr. *PG* LXXXVI, coll. 2937C1-2940C12). Both reprints are trustworthy, but not identical. In the former μετὰ was changed into κατὰ ([α'] 1), a misinterpretation of the abbreviation for μετὰ used in Combefis' edition, and καὶ Θεοῦ was wrongly omitted after τοῦ Κυρίου in the title. In the latter the *capita* were numbered, δὺω as found in Combefis' edition was corrected into δύο ([β'] 2) and ἦ was correctly changed into ἡ ([γ'] 2).

1.5.2 Diekamp's edition of the *Doctrina Patrum*

For his edition of *D.O.12* in the context of the *Doctrina Patrum*⁷⁵ Diekamp collated the five mss. which contain that florilegium. Moreover, he referred to the presence of *Op.* 23b in *Mb*, without however using the ms.⁷⁶ This is all the more pitiful

exhibentur, aliaque multa annotantur, quae ad Palaeographiam Graecam pertinent, Parisiis 1715, p. 309. For more details on this *Elenchus*, see B. Janssens, *François Combefis and the Edition of Maximus the Confessor's Complete Works* (Paris, 1675/1679), «Analecta Bollandiana» 119, 2001, pp. 357-362.

⁷³ For the «Reg. Cod.» mentioned by Combefis, see the last paragraph of the present chapter 2.1.

⁷⁴ The fact that the *Elenchus* mentions 15 *capita* for *Add.* 19 is probably due to a misprint. The description cannot refer to another text, because no text with 15 chapters of *dubitationes* concerning the natural wills and operations is known to have been written by Maximus and because the words “dubitationum, de naturalibus voluntatibus & operationibus” are a verbal translation of the title of *Add.* 19 in *Ug*.

⁷⁵ Cfr. Diekamp, *Doctrina Patrum*, cit., pp. 152, l. 15-155, l. 10.

⁷⁶ Cfr. the critical apparatus on p. 152 in Diekamp, *Doctrina Patrum*, cit. He only notes (cfr. the

as a collation might have considerably improved the text as found in the mss. of the *Doctrina Patrum*.

His critical apparatus is concise, but mostly correct. Still, after double-checking the mss. we would like to make the following additions and corrections – we first give the line number in our edition, then the line number in Diekamp’s edition –:

- ([γ'] 1; p. 153, l. 6) no indications of the problems with προσληφθειση in *DPatr(D)*
- ([γ'] 2; p. 153, l. 8) *DPatr(C)* does not read ἦ but ἡ for ἡ
- ([γ'] 5/6; p. 153, ll. 11/12) before the entry “ἐπιλέγεται bis ὁμοούσιον mit Tilgungspunkten C” the line numbers 11-12 should be added
- ([δ'] 4; p. 153, l. 21) the variant ἐφ' for ὑφ' in *DPatr(CD)* is not found in Diekamp’s apparatus
- ([ζ'] 3; p. 154, l. 5) the omission of δὲ in *DPatr(C)* is not mentioned by Diekamp
- ([η'] 2; p. 154, l. 8) the reading ἀλλ' ἡ μὲν in *DPatr(B)* for the reading ἀλλ' εἰ μὲν as found in the other *Doctrina Patrum* mss. is not mentioned by Diekamp
- ([ι'] 1; p. 154, l. 18) the fault ἡμῶς for ὑμῶς is only found in *DPatr(BE)*, not in *DPatr(A)* as indicated by Diekamp
- ([ι'] 3; p. 154, l. 20) *DPatr(A)* has ἡ, not ἦ and *DPatr(E)* has ἐστὶ not ἐστι instead of εἰ

1.6 Ratio edendi

In order to avoid having to print three quarters of the text and apparatus twice, the edition we present is one of both versions at once and this has important consequences. On the one hand, because on several occasions it is impossible to decide between one of the two versions, because it should be avoided to make a mere mixture of both versions and because *D.O.12* is the longest, we decided to choose the most practical solution and present in principle the text of *D.O.12*. We are fully aware that this may seem in contradiction with our conclusion that *D.O.7* predates *D.O.12*. On the other hand, in the critical apparatus we emphasized the readings of *D.O.7*, so that the reader of our edition can easily get an idea of that version: were underlined once, the readings common to *Ug Ac Ui*, but which are *not* found in *Syr*; were underlined twice, the readings common to *Ug Ac Ui* and *Syr*.

The critical edition of this text is made with as much respect for the mss. as can be justified on the basis of present-day scholarly standards. This has the following consequences:

- *punctuation*: the mss. have been double-checked for the position of the punctuation marks. As a result, every punctuation mark in our edition corresponds to a punctuation mark in the majority of the mss., although not all punctuation marks have been preserved;
- *accentuation*: special attention has been paid to the accentuation in the mss.,

apparatus fontium on p. 153) that *Mb* wrote τοῦ θεολόγου in the margin. However, this marginal note has nothing to do with Gregorius Nazianzenus as he thought – Diekamp refers to *Ep.* 101, 4 (edd. P. Gallay, M. Jourjon, *Grégoire de Nazianze, Lettres théologiques*, Paris 1978, p. 38) –, but with the words τοῦ θεοῦ λόγου ([δ'] 1), of which it probably is a correction or a variant reading.

which, as is well-known, differs from the rules in school grammars.⁷⁷ As such the reader will find πατρῶσι, κατὰ τί (even if τί is indefinite) or εἶναι φασίν. Moreover, since the use of a gravis before “weak punctuations” like a comma is quite common in mss. (and, as a matter of fact, quite justified), we decided to preserve also this feature;⁷⁸

- *apostrophe*: except in fairly late mss., scribes rarely end a line with an apostrophe, and would rather write οὐχ' ἐ-|τεροούσιος than οὐχ' λέτεροούσιος. It is a clear indication for the close connection between the apostrophized word and the next word. Therefore, as in French or Italian, we never added a space (or punctuation) after an apostrophe.

Ἐπαπορήσεις ὀρθοδόξου πρὸς τοὺς μίαν πρεσβεύοντας
ἐπὶ Χριστοῦ φύσιν

PG¹ 264DPG² 2937C

DPatr 152

α'. Εἰ μίᾳ φύσεως μετὰ τὴν ἔνωσιν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐστίν, εἰπέ ποίας, τῆς λαβούσης, ἢ τῆς ληφθείσης; Καὶ τί γέγονεν ἡ ἕτερα; Εἰ δὲ ὑπάρχουσιν ἀμφότεραι, πῶς μία, εἰ μὴ ἐξ ἀμφοτέρων μία ἀπετελέσθη σύνθετος; Εἰ δὲ τοῦτο, πῶς οὐχ' ἕτεροούσιος ὁ Χριστὸς τοῦ πατρὸς, ἀσυνθέτου ὑπάρχοντος; |

PG² 2940A

β'. Εἰ οὐδέποτε δύο φύσεων ὁ Χριστὸς ὁμολογεῖται, πῶς δυνατὸν λέγειν μίᾳ μετὰ τὴν ἔνωσιν τὸν Χριστὸν, ἢ καὶ ὅλως λέγειν | ἔνωσιν; Εἰ δὲ ὁμολογεῖται ὁ Χριστὸς δύο φύσεων γεγενῆσθαι, εἰπέ πότε ἦν δύο φύσεων ὁ Χριστὸς, καὶ ἐκ πότε γέγονε μίᾳ.

DPatr 153

PG¹ 265A

- γ'. Ὁμοούσιος ὁ θεὸς λόγος τῇ προσληφθείσῃ σαρκί, ἢ ἕτεροούσιος; Ἄλλ' εἰ μὲν ὁμοούσιος, πῶς οὐ γέγονε τετράς ἢ τριάς, ἑτέρου παρεισκριθέντος προσώπου; Τὸ γὰρ ὁμοφρῆς καὶ ὁμοούσιον ἐπὶ τῶν πρὸς μίαν οὐσίαν ἀναγομένων ἀτόμων λέγεσθαι πέφυκε, καὶ ταῖς ὑποστάσεσιν ταῖς ὑπὸ τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ εἶδος ἀναφερομέναις τὸ ὁμοούσιον ἐπιλέγεται· φύσις γὰρ φύσει ὁμοούσιος οὐδέποτε λέγεται, ἀλλὰ τῶν ὑποστάσεων τὸ ὁμοούσιον κατηγορεῖται. Εἰ οὖν ὁμοούσιος ὁ θεὸς λόγος τῇ σαρκί, δύο ἔσται ὑποστάσεων. Εἰ δὲ ἕτεροούσιος ἡ σὰρξ τοῦ θεοῦ λόγου, πῶς οὐ δύο φύσεις ὁ Χριστὸς;

⁷⁷ See most recently J. Noret, *L'accentuation byzantine: en quoi et pourquoi elle diffère de l'accentuation «savante» actuelle, parfois absurde*, in M. Hinterberger (ed.), *The Language of Byzantine Learned Literature*, Turnhout 2014, pp. 96-146.

⁷⁸ See e.g. S. Panteghini, *La prassi interpuntiva nel Cod. Vind. Hist. gr. 8 (Nicephorus Callisti Xanthopoulos, Historia ecclesiastica): un tentativo di descrizione*, in A. Giannouli, E. Schiffer (edd.), *From Manuscripts to Books. Proceedings of the International Workshop on Textual Criticism and Editorial Practice for Byzantine Texts (Vienna, 10-11 December 2009)*, Wien 2011, p. 142: «Anzi, parrebbe in molti casi che la scelta dell'accento discenda da una percezione del grado d'indipendenza di un κῶλον all'interno della superiore gerarchia sintattica: se dipende da un verbo finito che si trova altrove – o nell'enunciato principale o nel κῶλον successivo –, o se è in relazione stretta con elementi che lo circondano, la μέση non determina quel grado di indipendenza che le consente di impedire la baritonesi».

- δ'. Μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην ὁμολογεῖν ἴσως δοκεῖτε. Ἄλλ' εἰ μὲν μίαν οὐσίαν τοῦ θεοῦ λόγου καὶ τῆς σαρκὸς ἐντεῦθεν νοεῖν ἡμᾶς βούλεσθε, πῶς οἶόν τε τὸ κτιστὸν τῷ ἀκτίστῳ καὶ τὸ αἶδιον τῷ ὑπὸ χρόνον εἶναι κατ' οὐσίαν ταυτὸν; Εἰ δὲ ὡς μιᾶς φύσεως ἐχούσης ἑτέραν ἢ ἐχομένης ὑφέτερας τοῦτο
- 5 νοητέον, τίς ὑποίσει μίαν καὶ μίαν, οὐ δύο ἀλλὰ μίαν εἰπεῖν;
- ε'. Εἰ μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου καὶ τῆς σαρκὸς, μία δὲ φύσις τοῦ θεοῦ λόγου καὶ τοῦ πατρὸς, πῶς οὐ μία φύσις τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ λόγου καὶ τῆς σαρκὸς;
- ς'. Εἰ κατ' οὐδὲν δύο ὁ θεὸς λόγος καὶ ἡ σὰρξ, πῶς οὐ κατὰ πάντα ἐν ὁ θεὸς λόγος καὶ ἡ σὰρξ; Καὶ εἰ κατὰ πάντα ἐν ὁ θεὸς λόγος καὶ ἡ σὰρξ, πῶς οὐκ ἔσται ὁ λόγος σὰρξ, καὶ ἡ σὰρξ λόγος, καὶ αἶδιος λοιπὸν καὶ τῷ | πατρὶ ὁμοούσιος ὡς ὁ
- 5 θεὸς λόγος καὶ ἡ σὰρξ;
- ζ'. Εἰ ἀδύνατον πλέον ἠνωσθαι τὸν θεὸν λόγον καὶ τὴν σάρκα, οὐ ἦνωται ὁ θεὸς λόγος καὶ ὁ πατήρ, πῶς ἠνωμένος μὲν ὁ θεὸς λόγος καὶ ὁ πατήρ, κατὰ τί εἰσι δύο, ἠνωμένος δὲ ὁ θεὸς λόγος καὶ ἡ σὰρξ, κατ' οὐδὲν εἰσι δύο;
- η'. Εἰ ἐκ δύο φύσεων μία φύσις γέγονεν ὁ Χριστὸς ὡς φατέ, εἶπατε τί τὰ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς. Καὶ εἰ οὐκ ἔστι ταῦτα ὁ Χριστὸς, ἀλλὰ φύσις γέγονεν ἕτερα παρὰ τὰ ἐξ ὧν ἔστιν ὁ Χριστὸς, εἶπατε ὅποια αὕτη, καὶ τίτις ἡ τοιαύτη φύσις ἔσται ὁμοούσιος. Ἀνάγκη γὰρ τὴν μίαν φύσιν, μιᾶ τινὶ καὶ τῇ αὐτῇ εἶναι ὁμοούσιον.
- θ'. Εἰ μία φύσις σύνθετος ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν ἔνωσιν, οὐ μιᾶς δὲ συνθέτου φύσεως ὁ πατήρ, πῶς ἔσται ὁμοούσιος τῷ πατρὶ μετὰ τὴν ἔνωσιν ὁ Χριστὸς; Εἰ δὲ μὴ κατὰ τὴν μίαν σύνθετον ἑαυτοῦ φύσιν τὸν Χριστὸν λέγετε ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, εἶπατε κατὰ ποίαν φύσιν λέγετε αὐτὸν ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, καὶ εἰ κα-
- 5 τ' ἐκείνην ἐστὶ καὶ ἡμῖν ὁμοούσιος, ἢ κατ' ἄλλην.
- ι'. Εἰ θεὸς καὶ ἄνθρωπος καὶ καθ' ἑμᾶς ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν ἔνωσιν ὁμολογεῖται, οὐ τῇ αὐτῇ δὲ φύσει ἢ ἐστὶ θεὸς ταύτη ἐστὶ καὶ ἄνθρωπος, πῶς οὐ δύο φύσεις, εἰ θεὸς καὶ ἄνθρωπος ὁ Χριστὸς;
- ια'. Εἰ ἀσύγχυτοι κατὰ τοὺς ἱεροὺς ἡμῶν διδασκάλους μεμενήκασι αἱ φύσεις, θεωρεῖται δὲ καὶ ἡ τούτων διαφορὰ μετὰ τὴν ἔνωσιν καὶ οὐκ ἀνήρηται, πάντως τῶν σωζομένων ἐν Χριστῷ δύο φύσεων μετὰ τὴν ἔνωσιν ἐστὶν ἡ διαφορὰ. Εἰ γὰρ αἱ φύσεις οὐ σώζονται, κατὰ τίνας ἢ διαφορὰ κατηγορηθήσεται, οὐκ ἔχουσα
- 5 ποσὸν ὑποκείμενον; Διαφορὰν γὰρ γνωσθῆναι χωρὶς ποσοῦ ἀμήχανον· πῶς γὰρ τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ διαφέρειν ἑαυτοῦ λέγοιτο; Ἀνάγκη οὖν πρὸς δήλωσιν | τῆς διαφορᾶς τὸ ποσὸν ἐξειπεῖν τῶν διαφερόντων, ἵνα μὴ ψιλὴν καὶ ἐπίπλαστον ὀφθῶμεν λέγοντες τὴν διαφορὰν.
- ιβ'. Εἰ ἐκ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος λέγετε τὸν Χριστὸν συντεθεῖσθαι, καὶ ἀδιάφορον ἡμῖν ἐστὶ τὸ ἐκ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος λέγειν καὶ ἐκ δύο φύσεων τὸν Χριστὸν, τί τὸ κωλύον ἡμᾶς ἐν θεότητι καὶ ἀνθρωπότητι τὸν Χριστὸν ὁμολογούντας, ἐν δύο φύσεσιν αὐτὸν ἀκολουθῶς ὁμολογεῖν, εἰ μὴ πεπλασμένους καὶ
- 5 μεθ' ὑποκρίσεως τὸ ἐν θεότητι τέλειον καὶ ἐν ἀνθρωπότητι τέλειον ὁμολογεῖν προποιοῖσθε;

DPatr 154

DPatr 155

Apparatus fontium et locorum parallelorum

α'. 3/4 (εἰ μὴ – ὑπάρχοντος) cfr. Leont. Byz., *Triginta Cap.* [CPG 6814] 19 (ed. Diekamp, *Doctrina Patrum*, cit., pp. 158, l. 34-159, l. 1); Leont. Hierosol., *C. Monophys.* [CPG 6917] 36 (PG LXXXVI, col. 1792B12-14); Probus, *Sylog. adv. Iacob. (gr.)* 4 (ed. J. H. Declerck, *Probus, l'ex-jacobite et ses Éπαπορήματα πρὸς Ἰακωβίτας*, «Byzantion» 53, 1983, ll. 14-17 [p. 230]); Leont. mon. Pal., *Sylog. adv. Iacob. (syr.)* 3 (ed. Bettio, *Una raccolta* [ed.], cit., pp. 26, l. 25-27, l. 1; [transl.], cit., p. 18, ll. 31-32);

Op. Chalc. anon. VIII 4 (ed. Bettiolo, *Una raccolta* [ed.], cit., p. 18, ll. 9-14; [transl.], cit., p. 13, ll. 10-14)

γ'. 1/2 (Ὁμοούσιος – τριάς) Probus, Syllog. adv. Iacob. (syr.) 19 (ed. Bettiolo, *Una raccolta* [ed.], cit., pp. 12, l. 30-13, l. 1; [transl.], cit., p. 9, ll. 24-26) 6/8 (Εἰ – Χριστός) cfr. Ioh. Gramm., C. Monophys. (CPG 6856) 15, ll. 150-151 (ed. Richard, *Iohannes Caesariensis*, cit., p. 65; = Anast. Sin., C. Monophys. [CPG 7757] 1, ll. 7-8 [ed. Uthemann, *Aporien*, cit., p. 23]); Probus, Syllog. adv. Iacob. (syr.) 19 (ed. Bettiolo, *Una raccolta* [ed.], cit., p. 13, ll. 1-3; [transl.], cit., p. 9, ll. 26-27)

δ'. 1 (Μίαν – σεσαρκωμένην) A Leont. Hierosol., C. Monophys. (CPG 6917) (PG LXXXVI, col. 1809B14-C3) ad Arium et ad Apollinarium attributum (cfr. Apollin. Laod., Ep. ad Iov. [CPG 3665] [ed. H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, I, Tübingen 1904, p. 251, ll. 1-2; vide et in Diekamp, *Doctrina Patrum*, cit., 9, XI, p. 62, ll. 15-16]), sed praesertim apud Cyrill. Alex., e.g. C. Nestorianos (CPG 5217) II prooem. (ed. ACO I, 1, 6, p. 33, ll. 6-7) vel Ep. 45 (CPG 5345) (ed. ACO I, 1, 6, p. 153, l. 23). Vide A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, I, *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg-Basel-Wien 1990³ (2004), p. 674, n. 2 1/4 (Ἄλλ' εἰ – ταυτόν) Greg. Naz., Ep. 101 (CPG 3032), 19-20 (ed. Gally-Jourjon, *Lettres théologiques*, cit., p. 44); Ioh. Gramm., C. Monophys. 2, ll. 31-36 (ed. Richard, *Iohannes Caesariensis*, cit., pp. 61-62); Ioh. Gramm., Apol. conc. Chalc. (CPG 6855) ll. 242-245 (ed. Richard, *Iohannes Caesariensis*, cit., p. 57)

ε'. 1/2 (Εἰ – σαρκός) Cfr. Ps. Quintian., Ep. ad Petr. Full. (CPG 6525) 3 (ed. ACO, III, p. 15, ll. 18-20 [coll. Sabb.]; p. 227, ll. 27-28 [coll. antiq.]); Ioh. Gramm., C. Monophys. (CPG 6856) 2, ll. 29-31 (ed. Richard, *Iohannes Caesariensis*, cit., p. 61); Anast. monach. (Antioch.?), C. Monophys. (syr.) 11 (ed. Bettiolo, *Una raccolta* [ed.], cit., p. 30, ll. 12-17; [transl.], cit., p. 21, ll. 11-15); Probus, Syllog. adv. Iacob. (syr.) 7 (ed. Bettiolo, *Una raccolta* [ed.], cit., p. 9, ll. 9-14; [transl.], cit., p. 6, ll. 30-34); Op. Chalc. anon. II 3 (ed. Bettiolo, *Una raccolta* [ed.], cit., p. 2, ll. 16-21; [transl.], cit., p. 2, ll. 8-13); Op. Chalc. anon. XII 15 (ed. Bettiolo, *Una raccolta* [ed.], cit., p. 36, ll. 12-17; [transl.], cit., pp. 25, l. 31-26, l. 5)

ς'. 1/5 (Εἰ – σάρξ;) Cap. syllog. (in cod. Vat. gr. 2220, ff. 83-84^v), 2, ll. 5-12 (ed. Uthemann, *Syllogistik*, cit., p. 111)

θ'. 1/2 (Εἰ – Χριστός) vide supra ad caput α', ll. 3/4

ι'. 1/3 (Εἰ – Χριστός) Leont. Byz., Triginta Cap. (CPG 6814) 20 (ed. Diekamp, *Doctrina Patrum*, cit., p. 159, ll. 15-19)

ια'. 1/8 (Εἰ – διαφοράν) Cfr. Leont. mon. Pal., Syllog. adv. Iacob. (syr.) 6 (ed. Bettiolo, *Una raccolta* [ed.], p. 27, ll. 16-20; [transl.], cit., p. 19, ll. 11-14); Op. Chalc. anon. XII 2 (ed. Bettiolo, *Una raccolta* [ed.], p. 33, ll. 11-18; [transl.], cit., p. 23, ll. 15-21) 1 (ἀσύγγυτοι – μεμενήκασιν αἱ φύσεις) Cyrill. Alex., Scholia 11 (CPG 5225) (ed. ACO, I, 5, p. 190, 28 [lat.]; p. 227, l. 12 [fragm. gr.]) 2 (θεωρεῖται – ἀνήρηται) Symb. Chalc. (ed. ACO, II, 1, 2, p. 129, ll. 31-32) 5/6 (πῶς ... λέγοιτο;) Anast. I Antioch., Dialogus (CPG 6958) 614 (ed. Uthemann, *Streitgespräch*, cit., p. 98)

ιβ'. 1/6 (Εἰ – προσποιεῖσθε) cfr. Leont. Byz., Triginta Cap. (CPG 6814) 3 (ed. Diekamp, *Doctrina Patrum*, cit., p. 155, ll. 24-28); Anast. I Antioch., Dialogus (CPG 6958) 475-478 (ed. Uthemann, *Streitgespräch*, cit., p. 94)

Sigla et apparatus criticus

Tit. 1/2 Ἐπαπορήσεις – φύσιν] τοῦ μακαριωτάτου εὐλογίου πάπα ἀλεξανδρείας κεφάλαια ἐπτά (ζ' Ac Ui) περὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ κυρίου καὶ σωτήρος ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ Ug Ac Ui; προβλήματα πρὸς τοὺς μυθεύοντας μίαν φύσιν ἐν τῷ κυρίῳ ἡμῶν ἰησοῦ χριστῷ μετὰ τὴν ἔνωσιν. κεφάλαια ιβ'

DPatr(ABCD) 4 λόγος¹] θεός praem. Ug Ac Ui; ⲉⲥⲁⲗⲉ ('θεός') *add. Syr* οὐ] οὐ, οὐ
 DPatr(E) κατὰ¹] κα (sic) DPatr(A) ἐν] *om. Cc* 4/5 πῶς – σάρξ] δύο φύσεις DPatr(B); *om.*
 DPatr(E) 4 οὐ κατὰ τί] *correxī e* οὐ κατὰ τι Ug Ac Ui, *cf.* (ζ') 2; οὐκέτι DPatr(AC), Mb; οὐκ ἔτι
 DPatr(D); οὐκ ἔστι Cc Ul; οὐκ ἔστιν Mo; ⲛⲁⲟⲩ ⲛⲟⲩ ... ⲁⲗ ('οὐ – ἔν τι') *Syr* 5 θεός] ⲗⲉⲥ Patr(A^a
corr.) καὶ] *om. Cc^a. corr.*

ζ. DPatr(ABCDE), Mb Cc Mo, Ug Ac Ui, Syr

1 θεὸν] ⲁⲃⲃⲓⲃⲓ ⲉ Ug Ac Ui, *Syr*; *om. DPatr(ABCDE)*, Mb Cc Mo οὐ] καθ' ὅ sic Mo^{ut videtur}; ⲓⲃⲗ
 ('πλέον') *praem. Syr* 2 πῶς – πατήρ²] *om. DPatr(ABCDE)*, Mo ἠνωμένος] ἠνωμένω (sic)
 Cc μὲν] *om. Ug Ac Ui*; p. τί (l. 2) *trps. Syr* 2/3 ὁ³ – καὶ] *om. Ug Ac Ui* τί – δύο] *fenestram*
habet Cc 3 δὲ] *om. DPatr(C)* κατ'] -α ('καὶ') *praem. Syr* δύο²] ⲛⲁⲗⲉ ('τέλος') *add. Syr*

Scriptis Arethas Caesariensis in margine codicis Mo, f. 104, ad caput ζ, haec verba (cfr. et Westerink, Marginalia, cit., p. 227): φύσει γὰρ ἡ τοῦ υἱοῦ ἔνωσις πρὸς τὸν πατέρα, οὐκέτι καὶ τοῦ λόγου πρὸς τὴν σάρκα, ὅτι μὴ δὲ τὰ θεῖα καὶ καὶ νοερά φύσει τοῖς αἰσθητοῖς

η. DPatr(ABCDE), Mb Cc Mo

1 φύσις] *om. DPatr(D)* 2 εἰ] *om. Cc Mo* οὐκ ἔστι] οὐκέτι (sic) DPatr(C^{ut videtur}); οὐκ ἔστιν
 Mo ἀλλὰ] ἀλλ' εἰ μὲν DPatr(ACDE), Mo; ἀλλ' ἢ μὲν DPatr(B) τὰ] τῶν DPatr(E) 3 ἔστιν
 ὁ Χριστός] ὁ χριστός ἐστι Mo ἔστιν] *om. DPatr(E)* ὅποια] ὅποια DPatr(CD); ποῖα Mo ἢ
 τοιαύτη φύσις] ὁ χριστός Mo ἔσται] ἐστὶν Mo, DPatr(A^a. corr.) 4 μᾶ τινὶ] μία τινὶ DPatr(B),
 Mb Cc; μᾶ τινι DPatr(C); τινὶ Mo τῆ αὐτῇ] τοιαύτη Cc αὐτῇ] *fenestram habet* DPatr(D)

θ. DPatr(ABCDE), Mb Cc Mo

1 Χριστός] ⲑⲥ DPatr(A^a. corr.) 1/2 συνθέτου φύσεως] φύσεως συνθέτου Mo 3 μὴ] *om. Mo*
 σύνθετον – φύσιν] σύνθετον καὶ ἑαυτοῦ φύσιν *add. DPatr(B)*; αὐτοῦ σύνθετον φύσιν Mo
 λέγετε] λέγεται DPatr(BD^a. corr.), Cc 4 εἶπατε – πατρί²] *om. DPatr(ABCDE)* φύσιν λέγετε
 αὐτὸν] αὐτὸν φύσιν λέγετε Mo 5 ἐστὶ] ἔστι DPatr(D) καὶ ἡμῖν] *supra l. add. Mb* καὶ]
om. DPatr(E) ὁμοούσιος] ὁμοούσιον Mb κατ'] κατὰ DPatr(B), Mo

ι. DPatr(ABCDE), Mb Cc Mo

1 καὶ²] *om. DPatr(A)*, Mb Cc Mo καθ' ὑμᾶς ὁ Χριστός] ὁ χριστός καθ' ὑμᾶς Mo ὑμᾶς]
 ἡμᾶς DPatr(BE) 1/2 ὁμολογεῖται] ὁμολογεῖτε DPatr(A), Cc; ὁμολόγηται DPatr(B) ἔστι]
 ἐστὶν DPatr(B); ἔστι Cc ταύτη] αὐτῇ Mb^a. corr. ἐστὶ] ἔστι Cc 3 εἰ] ἢ DPatr(A); ἢ
 DPatr(CD); ἐστὶ DPatr(E); ἢ Mb^a. corr.; ἢ Cc; *om. Mo* ὁ Χριστός] ἀχωρίστος Mo

ια. DPatr(ABCDE), Mb Cc Mo

3 ἔστιν] *om. Mo* 3/4 εἰ – διαφορά] *bis scripsit Cc* 6 διαφέρειν] διαφόρως Mo ἑαυτοῦ]
 αὐτοῦ DPatr(B) 7 ἐξείπειν] εἰπεῖν Mo 8 τὴν] *om. Cc*

ιβ. DPatr(ABCDE), Mb Cc Mo

1 λέγετε] λέγεται DPatr(BD), Mb συντεθεῖσθαι] συντεθῆσθαι Mo 2 ἀδιάφορον] διά-
 φορον DPatr(B), Mo καὶ ἀνθρωπότητος] *om. Cc^a. corr.* καὶ² – φύσεων] *expunxit* DPatr(C) 3
 ὑμᾶς] ἡμᾶς DPatr(BD^a. corr.) θεότητι] ἰσότητι DPatr(D) καὶ – Χριστὸν] τὸν Χριστὸν καὶ ἀν-
 θρωπότητι Mb Cc^p. corr.; *om. Cc^a. corr.* 3/4 ὁμολογούντας] λέγειν, καὶ Mb Cc 4 ὁμολογεῖν] μὴ
praem. DPatr(C) 5 τὸ] τὸν DPatr(BE), Mb Cc Mo ἐν²] *om. Mb Mo* τέλειον²] *om. Mo*
 5/6 ὁμολογεῖν προσποιεῖσθε] *om. DPatr(BE)* 6 προσποιεῖσθε] καὶ ποιεῖσθαι Mb^a. corr.; προσποι-
 εῖσθαι Mb^p. corr.; καὶ ποιεῖσθε Cc

Objections of an orthodox against those who advocate one nature with regard to Christ

1. If (εἰ) after the union Our Lord Jesus Christ is of one nature, tell me of which (εἰπέ ποίας). Of the one that takes or of the one that is taken? And tell me what happened to the other nature? If however (εἰ δὲ) both natures exist, how (πῶς) can there be one nature,

unless (εἰ μὴ) one composite nature was made out of both? But if (εἰ δὲ) so, how (πῶς οὐχ) can Christ not be of a different essence with respect to the Father, who is not composite?

2. If (εἰ) Christ is confessed to be never of two natures, how (πῶς) is it possible to state that Christ is of one nature after the union, or even on the whole to say union? But if (εἰ δὲ) Christ is confessed to be of two natures, tell me when (εἰπέ ποτε) Christ was of two natures, and from what time onwards (ἐκ ποτε) he was of one nature.

3. Are the God Word and the flesh He assumed of the same or of different essence? If (εἰ μὲν) they are of the same essence, then how (πῶς) is it that the triad is not a tetrad, since another person is introduced into it? For (γὰρ) identity of nature and identity of essence are naturally predicated of individuals that share the same essence, and identity of essence is said of individuals that share the same form (εἶδος): indeed (γὰρ), one nature is never said to be of the same essence as another nature, but identity of essence is predicated of individuals. Therefore (οὖν), if the God Word is of the same essence as the flesh, he will be of two hypostaseis. If on the other hand (εἰ δὲ) the essence of the flesh is different from the essence of the God Word, then how come Christ is not two natures?

4. Maybe you have it in mind to confess one incarnate nature of the God Word. However, if in consequence (ἀλλ' εἰ μὲν) you want us to think that the God Word and the flesh have one essence, (tell me) how is it possible that (πῶς οἶόν τε) the created and the uncreated, the eternal and the temporal are identical as concerns their essence? If on the contrary (εἰ δὲ) this has to be comprehended as one nature having another nature, or as one nature being held by another nature, who will accept to say (τίς ὑποίσει ... εἰπεῖν) that one and one is not two, but one?

5. If (εἰ) the God Word and the flesh have one nature and if (δὲ) the God Word and the Father have one nature, how come (πῶς οὐ) the Father and the Word and the flesh do not have one nature?

6. If (εἰ) the God Word and the flesh are in no respect two, how come (πῶς οὐ) they are not in every respect one? And if (καὶ εἰ) the God Word and the flesh are in every respect one, how come (πῶς οὐ) the Word will not be flesh and the flesh will not be Word, as well as eternal and consubstantial to the father, just like the Word? If however (εἰ δὲ οὐ) the God Word and the flesh are not in every respect one, how come (πῶς οὐ) they are not in some respect two?

7. If (εἰ) the God Word and the flesh cannot be united more than the God Word and the Father are united, how (πῶς) is it that after their union the God Word and the Father are in some respect two, while after their union the God Word and the flesh are in no respect two?

8. If (εἰ), like you maintain, Christ is one nature out of two natures, then tell me what (εἶπατε τί) is it from which Christ is. And if (καὶ εἰ) Christ is not these things, but if (ἀλλὰ) He has become another nature beside the things from which He is, tell me what kind of nature (εἶπατε ὁποῖα) this is and with whom (καὶ τίνι) it will be consubstantial. It is indeed (γὰρ) necessary that this one nature is of the same essence as some one and the same nature.

9. If (εἰ) after the union Christ is one composite nature, while (οὐ ... δὲ) the Father is not of one composite nature, then how (πῶς) will Christ be of the same essence as the Father after the union? If, however, (εἰ δὲ) you say that it is not according to his one composite nature that Christ is of the same essence as the Father, then tell me according to which nature (εἶπατε κατὰ ποίαν φύσιν) you say that Christ is of the same essence as the Father, and if (καὶ εἰ) he is consubstantial also to us according to that nature, or according to another nature.

10. If (εἰ) you too confess that after the union Christ is both God and man, but (οὐ ... δὲ)

that he is not man by the same nature by which he is God, how then (πῶς οὐ) is he not two natures, if (εἰ) Christ is God and man?

11. If (εἰ) our holy teachers state that the natures remained unconfused and (δὲ) that after the union the difference between them is seen and not done away with, at any rate (πάντως) the two natures that are preserved in Christ are different. For if (εἰ γὰρ) the natures are not preserved, then what (κατὰ τίνοσ) is the difference affirmed of, since it has no quantity underlying it? It is indeed (γὰρ) impossible for difference to be known without quantity, for how (πῶς γὰρ) can something that is one and the same be said to differ from itself? In other words (οὖν), to indicate difference it is necessary to state the quantity of the things that differ. Otherwise the difference we maintain would appear to be hollow and feigned.

12. If (εἰ) you say that Christ is composed from divinity and humanity, and (καὶ) if to you it makes no difference whether you state that Christ is from divinity and humanity or that he is from two natures, you who confess that Christ is in divinity and humanity, what prevents you from (τί τὸ κωλύον ὑμῶσ) confessing analogically that he is in two natures? Unless of course (εἰ μὴ) your pretending to confess his perfection in divinity and his perfection in humanity is artificial and hypocritical.

2. Defensiones or Συνηγορία (CPG 6972)

In 1977 M. Richard⁷⁹ proved that the eight fragments which in the *Doctrina Patrum* are attributed to Eulogius' Συνηγορία, in reality were taken from two different *Apologiae concilii Chalcedonensis* by two different writers: six (cfr. *Doctrina Patrum* 11, XIV; 27, III; 28, IV-V; 29, XVII and 30, IV) stem from John of Caesarea's *Apologia* (CPG 6855), the other two fragments (cfr. *Doctrina Patrum* 29, XIII and 29, XV) from Eulogius' *Apologia*, the third and fourth text in Photius' codex 230.⁸⁰ In other words, CPG 6972 is identical to one of the texts listed under CPG 6976 and should not have been given another name and number.

In the discussion of Eulogius in the *Acta Sanctorum*, Joannes Stillingus writes:⁸¹

Gregorius protosyncellus & deinde patriarcha Constantinopolitanus in Apologia contra epistolam Marci Ephesini, apud Harduinum tom. 9 Conciliorum col. 663 laudat Opus aliquod S. Eulogii nomine Ανθολογίας, ex eoque textum satis longum adducit ad defensionem concilii Chalcedonensis. Titulus huic Opusculo ibi datus non evincit illud fuisse distinctum ab iis, quae pro concilio Chalcedonensi ab Eulogio scripta recensuit Photius. At inde saltem cognoscimus, superfuisse aliqua ex Opusculis Eulogii seculo XV post concilium Florentinum: nam illo tempore Apologiam istam scripsit Gregorius.

Unfortunately, as the adage goes, if something sounds too good to be true, it prob-

⁷⁹ See Richard (ed.), *Iohannes Caesariensis*, cit., pp. XVIII-XXVIII.

⁸⁰ See the corrected list of writings in Photius' codex 230 on p. 231 of the present contribution.

⁸¹ See *AASS Septembris*, IV, cit., pp. 89-90.

ably is. Gregorius Melissenus did not have access to a text by Eulogius that is now lost. He quoted from Photius' *Bibliotheca*, as he indicates himself in admittedly guarded terms: καὶ ἔτι ἐκ τῆς βιβλιοπανσυλλέκτου ἀνθολογίας Εὐλογίου πατριάρχου Ἀλεξανδρείας (PG CLX, coll. 196D15-197A2). Not understanding these words to refer to Photius' *Bibliotheca*, Stillingus apparently thought Eulogius to have been the author of some sort of anthology and subsequently missed the identification of the lines quoted by Gregory in his *Responsio ad epistolam Marci Ephesii* (see PG CLX, col. 197A2-C4) with part of Photius' discussion of Eulogius' *Apologiae pro synodo Chalcedonensi* (see cod. 230 [275a5-33]).

3. Fragm. in s. Scripturam (CPG 6973, 6974, 6975) and the *Contra Novatianos* (CPG 6976a)

J.A. Demetracopoulos showed that all but two – but as a matter of fact, all but one – of the fragments that are found in PG LXXXVI², coll. 2959-2964, are to be attributed to Eulogius' invective against the Novatians, who despite Cyril of Alexandria's drastic measures,⁸² in Eulogius' time apparently were still influential enough for the patriarch to feel the need for an invective. Photius' library contained three *codices* with a text against the Novatians by Eulogius, but despite the variation in the titles and Photius' apparent hesitation on the number of λόγοι the work consisted of (five or six), there is little doubt that this is each time the same text. We refer to cod. 182 (Κατὰ Ναυάτου καὶ περὶ οἰκονομίας), to cod. 208 (Κατὰ Ναυατιανῶν) and to cod. 280 (Σύνταγμα or Βιβλίον κατὰ Ναυατιανῶν). Photius' dealings with this text in cod. 280 are by far the longest and most detailed of the three and it is indeed in cod. 280 that the fragments can be identified. The following table may suffice:

Contra Novatianos	PG LXXXVI ²	CPG	Photius, Bibliotheca, cod. 280
λόγος α'	col. 2964B7-C2	6973 ⁸³	536b22-27
λόγος β'	coll. 2959-2962 (Latine)	no number	540b7-541a3
λόγος γ'	col. 2964A14-B6	6974	541a29-b1
	col. 2961B1-C10	6975 ⁸⁴	541b23-542a2
λόγος δ'	coll. 2961D7-2964A3	6974	543a41-b5

⁸² According to Socrates Scholasticus (see *Historia Ecclesiastica* VII 7, 5 [p. 353, ll. 6-8], ed. G. C. Hansen, *Sokrates Kirchengeschichte*, Berlin 1995), Cyril of Alexandria, immediately after having taken possession of the patriarchal throne in 412, closed down the churches of the Novatians, confiscated all their sacred vessels and robbed their bishop of all his possessions. On the legitimacy of Cyril's measures, see the remark by P. Maraval in P. Périchon, P. Maraval (edd.), *Socrate de Constantinople, Histoire ecclésiastique. Livre VII*, Paris 2007, p. 36 n. 1.

⁸³ See on this fragment also R. Devreesse, *Les anciens commentateurs grecs des Psaumes*, Città del Vaticano 1970, p. 316. Demetracopoulos listed this fragment as a «fragmentum adespotum» (see his *Philonic Theology*, cit., p. 138).

⁸⁴ On this fragment, see T. Hainthaler in Grillmeier, *Jesus der Christus*, 2/4, cit., p. 70.

In fact, the remarkable similarity between the fragments in the *Patrologia Graeca* and Photius' *Bibliotheca* either implies that Photius followed Eulogius' text quite faithfully, or that Photius is the actual source of these fragments.

4. Contra Theodosianos et Gaianitas (CPG 6976d)

The same problem exists for the supposed fragment from Eulogius' *Contra Theodosianos et Gaianitas* mentioned in the CPG. It was discovered by S. Helmer⁸⁵ in the fifteenth-century Oxoniensis, Baroccianus 85 on f. 6^{r-v}, a folium that was written by Gennadius Scholarius.⁸⁶ A comparison between the text in the Baroccianus and Photius' *Bibliotheca*⁸⁷ did not reveal any noteworthy differences. So again the question is: is it a fragment of Eulogius' text or from Photius' *Bibliotheca*? If the former is the case, it is proof for Photius' faithfulness to the texts he discussed. If, however, the latter is true, the reference to that fragment should be deleted from CPG.

Yet, a fragment from this writing did survive. Indeed, the partial edition of the *Taktikon* by Nikon of the Black Mountain opens with the following short quotation on οἰκονομία taken from an unnamed work by Eulogius:⁸⁸

λέγει γὰρ ὁ θεῖος μέγας Εὐλόγιος πάπας Ἀλεξανδρείας·
Εἴ τις τῶν δοκούντων τοῖς θεοφόροις πατράσι σαλεύσει τι, οὐκέτι τοῦτο οἰκονομίαν κλητέον, ἀλλὰ παράβασιν καὶ προδοσίαν δόγματος καὶ πρὸς τὸ θεῖον ἀσέβειαν.

These same lines seem to have enjoyed some popularity in the 13th century, in the resistance against the Union of Lyon. With minor differences they are found in the *Response* of Patriarch Joseph I to the unionist *Tomos* of Emperor Michael VIII Palaiologus,⁸⁹ as chapter 34, 4 of Ps.-Michael Cerularius' *Panoplia*⁹⁰ and they were versified by Meletius Galesiotes in his *Oratio contra Italos*, v. 67-71:⁹¹

⁸⁵ Cfr. S. Helmer, *Der Neuchalkedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffes*, Inaugural-dissertation, Bonn 1962, p. 236.

⁸⁶ For this identification, see RGK 1A, n. 71 (p. 61).

⁸⁷ See cod. 227 (244a28-245a12).

⁸⁸ See the edition by V. Benešević, *Taktikon Nikona Chermogortsa*, St.-Petersburg 1917, p. 4, ll. 14-17.

⁸⁹ See the edition of this *Response* by V. Laurent, J. Darrouzès, *Dossier grec de l'Union de Lyon (1273-1277)*, Paris 1976, p. 273, ll. 1-3.

⁹⁰ See the edition by A. Michel, *Humbert und Kerullarios. Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts*, II, Paderborn 1930, pp. 250, l. 31-252, l. 2. On the attribution of the text to the 13th century, see Laurent, Darrouzès, *Dossier grec*, cit., pp. 116-127.

⁹¹ See Laurent, Darrouzès, *Dossier grec*, cit., p. 556.

Εὐλόγιος ὁ θαυμαστός, πάπας Ἀλεξανδρείας·
 Εἴ τις, φησί, τῶν τοῖς σεπτοῖς πατράσι δεδογμένων
 παρασαλεύει τι βραχύ, μικρόν τι μετατρέπει,
 τοῦτο παράβασίς ἐστίν, ἀλλ' οὐκ οἰκονομία,
 καὶ προδοσία δόγματος καὶ λύσις εὐσεβείας.

In the early 15th century the quote is used by Manuel II Palaeologus in his *Apologia de processione Spiritus sancti*⁹² and twice in Macarius of Ancyra's *Contra errores Latinorum*.⁹³ It is picked up again in the unionist controversies sparked by the Council of Ferrara-Florence: John Eugenicus quotes it in his *Antirrheticus adversus decretum Concilii Florentini*⁹⁴ and it seems to have been the inspiration for the last paragraph of Gennadius Scholarius' *Memorandum to the emperor against the Council of Florence*.⁹⁵ Finally, Prof. Dr. P. Van Deun drew our attention to the presence of these lines on f. 193 of the 16th-century ms. Athous, Iviron 386.⁹⁶

Although nowhere the exact source of this quote is mentioned, there are strong indications that it was taken from Eulogius' *Contra Theodosianos et Gaianitas*. From Photius' description of this treatise – which as a matter of fact is confirmed by Theodore of Stoudion's own reading of Eulogius' text⁹⁷ – it is clear that Eulogius argued against the short-lived union of 581 between the supporters of Theodosius and the supporters of Gaianus.⁹⁸ Photius writes e.g.

δείκνυσιν [sc. Eulogius] ὅτιπερ οὐχ ὡς ἐκείνοις ἔδοξεν οἰκονομίαν αὐτοῖς ἢ ἔνω-
 σις ἐξειργάσατο, ἀλλ' ὄλησεν αὐτῶν τῆς πίστεως προδοσίαν ἐμεθώδευσε.⁹⁹

further down:

⁹² See chapter 150, ll. 28-31. The *editio princeps* of this text, prepared by Ch. Dendrinou, will appear as volume 71 of the CCSG.

⁹³ See 113, 3-5 and 122, 11-13 in the edition by Ch. Triantafyllopoulos, *An Annotated Critical Edition of the Treatise «Against the Errors of the Latins» by Makarios, Metropolitan of Ankyra (1397-1405)*, doctoral dissertation London (Royal Holloway College) 2009.

⁹⁴ See p. 116, ll. 9-11 in the edition by E. Rossidou-Koutsou, *John Eugenikos' «Antirrhetic of the Decree of the Council of Ferrara-Florence»*. *An Annotated Critical Edition*, Nicosia 2006.

⁹⁵ See p. 192, l. 24-193, l. 6 in the edition by L. Petit, X. A. Siderides, M. Jugie, *Œuvres complètes de Gennade Scholarios*, III, Paris 1930.

⁹⁶ In this ms. the quote is followed by an excerpt from the Greek translation of Caelestinus I papa's letter to Nestorius (CPG 8639) (see ACO, I, 1, 1, p. 79, ll. 22-23) and by the very beginning and end of the letter to Joseph the Exarch by (again) Gennadius Scholarius (see Petit, Siderides, Jugie, *Œuvres complètes de Gennade Scholarios*, cit., IV, Paris 1935, pp. 155-160, l. 12 and pp. 281, l. 35-284, l. 23).

⁹⁷ In his letter 49, addressed to the young Naucratius, Theodore writes (cfr. ll. 57-92) that he based his own (now lost) treatise Περὶ τῆς καθόλου οἰκονομίας on Eulogius' treatise Περὶ οἰκονομίας. The description he gives of the text closely resembles the description by Photius. This was not noticed by G. Fatouros, the editor of Theodore's letters (see Theodori Studitae *Epistulae*, I, Berlin-New York 1992, pp. 141-142 and the introduction pp. 193*-194*).

⁹⁸ See T. Hainthaler, in Grillmeier, *Jesus der Christus*, 2/4, cit., p. 47.

⁹⁹ Cfr. Photius, *Bibl. cod.* 227 (244a18-20).

Ἐπειτα δὲ τότε τὰς οἰκονομίας ὁ ὀρθὸς λόγος μεταχειρίζεται, ὅτε τὸ δόγμα τῆς εὐσεβείας οὐδὲν παραβλάπτεται· ἐκείνου γὰρ ἀκηράτου καὶ ἀκαπηλεύτου μένοντος, ἡ οἰκονομία περὶ τι τῶν ἐξῴθεν αὐτοῦ χώραν εὐρίσκει συνίστασθαι.¹⁰⁰

and at the end:

Ταῦτα καὶ τοιαῦτα ἕτερα στηλιτεύον τὴν τῶν ἀκεφάλων λεγομένην ἔνωσιν διεξελθόν, διὰ πλείονων ἄλλων ἐναργῶς ἐπεδείξατο ὡς οὐδὲν αὐτοῖς ἴχνος οἰκονομίας διαπέπρακται, ἀλλὰ σαφὴς προδοσία καὶ ἐξάρνησις, ὑπὲρ ὧν πρότερον μυριακίς ὑπελθεῖν τὸν θάνατον διετείνοντο.¹⁰¹

In other words, both the general subject and the wording found in the lines quoted from Photius' *Bibliotheca* suggest that the line so popular in anti-unionist circles was taken from the anti-unionist treatise *Περὶ οἰκονομίας* (in the words of Theodore of Stoudion), or *Κατὰ τῆς γεγενημένης τοῖς Θεοδοσιανοῖς τε καὶ Γαϊνίταις τοῖς αὐτοῖς ἀκεφάλοις προσκαίρου ἐνώσεως* (in the words of Photius) by Eulogius.

5. *Orationes undecim* (CPG 6976e)

In the list of works in Photius' codex 230 as found in the CPG, two corrections should be made: Photius mentions not three, but only two *Apologiae pro synodo Chalcedonensi* and one text is overlooked. The list should therefore look like this¹⁰² – the changes are marked with an asterisk –:

1. *Apologia pro litteris synodicis* (267a3-b30);
2. *Expositio fidei* (267b31-268a22);
- *3. + 4. *Apologiae pro synodo Chalcedonensi* (268a23-275b21 + 275b22-277b41);
5. *Adversus eos qui putant humanis conceptionibus veram theologiam christianam posse subiici* (277b42-280b36);
6. *Ad Domitianum Melitenum* (280b37-281b40);
7. *Ad Christophorum* (281b 41-282b36);
- *8. *Ἐγκώμιον τοῦ μονάδος βίου* (282b37-283b2);
9. *Paraenesis ad eos qui ab ecclesia discesserunt* (283b3-284a17);
10. *Adversus Agnoetas* (284a18-285a23);
11. *Adversus Samaritas Dositheanos* (285a24-286a11)

¹⁰⁰ Cfr. Photius, *Bibl. cod.* 227 (244a33-37).

¹⁰¹ Cfr. Photius, *Bibl. cod.* 227 (245a7-12).

¹⁰² See also the discussion of codex 230 by J. Schamp, *Photios historien des lettres. La Bibliothèque et ses notices biographiques*, Paris 1987, pp. 115-125.

5.1 The *Apologia pro litteris synodicis* (CPG 6976e1) and the *Expositio fidei* (CPG 6976e2) and their identification with the (pseudo-)Eulogian *De trinitate et de incarnatione* (CPG 6979)

A short but interesting re-evaluation and discussion of the authenticity of this text can be found in Demetracopoulos, who also presents a status quaestionis. He argues¹⁰³ that in order to solve the authenticity problem of *De trinitate et incarnatione* and the problem that two different versions of this text seem to have existed, we must identify the version in the *PG* (see LXXXVI², coll. 2940D1-2944C10) with the *Apologia pro litteris synodicis* and the version as edited by O. Bardenhewer¹⁰⁴ with the *Expositio fidei*. Future research will have to decide whether this conclusion can be accepted.

5.2 *Adversus eos qui putant humanis conceptionibus veram theologiam christianam posse subiici* (CPG 6976e5)

The fragment of which we present the *editio princeps* is preserved on ff. 251-252 of the aforementioned ms. *Mb*. Although lacking a reference to the work it was taken from – the title only has Ἐκ τῶν Εὐλογίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας –, the fragment shows remarkable similarities with the lines Photius devoted to Eulogius' *Adversus eos qui putant humanis conceptionibus veram theologiam christianam posse subiici*, the fifth text in his cod. 230. But given Photius' remark in codex 186 «But why should I almost transcribe these things, when I should proceed much more summarily?»¹⁰⁵, such similarities should hardly come as a complete surprise.

Stylistically speaking the fragment has some similarities with the *Dubitaciones orthodoxi*, although it shows more variation: while, as already said, the *Dubitaciones orthodoxi* are a clear example of the subgenre of the ἀπορίαι, in this case the aporetic alternates with definitions, mere statements and frequently also combines these. Judging the fragment as it is read in *Mb* the original text may have consisted of a number of thematically ordered κεφάλαια, most of them starting either with ὅτι or with εἰ. The different subjects may have been delineated by

¹⁰³ See *Philonic Theology*, cit., pp. 137-138.

¹⁰⁴ Cfr. *Ungedruckte Excerpte aus einer Schrift des Patriarchen Eulogios von Alexandrien über Trinität und Inkarnation*, «Theologische Quartalschrift» 78, 1896, pp. 353-401.

¹⁰⁵ See Photius, *Bibl. cod. 186* (131b19-20). The translation is by W. T. Treadgold, *The Nature of the Bibliotheca of Photius*, Washington, DC 1980, p. 23. See also the distinction between «Kurzreferat (= gibt den Inhalt in allgemeinem, kondensierten Wortlaut wieder)», «analytische Referat (= Photios' eigenständige, komprimierte Darlegung des Stoffes)» and «Exzerpte» made and discussed by T. Hägg, *Photios als Vermittler antiker Literatur. Untersuchungen zur Technik des Referierens und Exzerpieren in der Bibliothek*, Stockholm 1975, see pp. 197 and 199 for the definitions of the terms. The fact that the codices containing Eulogius' writings are discussed towards the end of the *Bibliotheca* makes it more likely that Photius' discussion is at least to some extent close to the texts he discusses (see Treadgold, *ibid.*, p. 113). On Photius' way of working, see finally also J. A. Demetracopoulos, Ὁ κώδικας 212 τῆς Μυριοβιβλίου τοῦ Φωτίου: Αἰνησιδήμου, Πυρρώνειοι λόγοι. Κείμενο, μετάφραση καὶ ἐρμηνευτικά σχόλια, «Βυζαντικά» 19, 1999, pp. 349-399.

subtitles some of which are preserved in *Mb* (see l. 6, l. 32 and probably also l. 46).

To be sure, we have to be careful. The compiler of *Mb* or his source apparently did not feel the need to follow the texts he used very carefully, adapting and shortening whenever he thought fit.¹⁰⁶ But while the level of intervention can be established for other texts in *Mb*, it is impossible for the present text. In any case, it is remarkable that on some occasions Photius' text is longer than the (supposed) original.

For the *ratio edendi* we refer to pp. 220-221 of the present contribution. The words printed in bold are not found in Photius.

Ἐκ τῶν Εὐλογίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας

f. 251

Ἵτι ἐπὶ τῆς ἀγίας τριάδος αἱ ιδιότητες ἀκίνητοι μένουσαι, συνάπτονται διὰ τῆς ἀδιαίρετου ἐνώσεως, καὶ <...> μίαν εἶναι τῶν ὑποστάσεων τὴν ἐνέργειαν.

Ἵτι τινὲς τὰς ὑποστάσεις ἀβασανίστως ἰδιώματα μόνον εἶναι φασίν, τινὲς δὲ συμπλοκὴν οὐσίας καὶ ἰδιώματος, καὶ λόγοις φυσικοῖς τὰ ὑπὲρ φύσιν ὑποβάλλειν οὐκ ὀκνήσαντες.

f. 251^v

Πρὸς τοὺς λέγοντας ἰδίωμα ἐστὶν ἡ ὑπόστασις.

Τοῖς πατρῶσιν ὁμοφώνως δοκεῖ τὴν μίαν ὑπόστασιν ἐνανθρωπήσαι τῆς ἀγίας τριάδος. Ταύτην δὲ θεὸν λόγον φασίν. Ἰδίωμα δὲ ἐνανθρωπήσαι, τινὰ τῶν πατέρων παραδεδοκῶτα οὐχ'εὔρομεν. Οὐ ταῦτα δὲ αὐτὰ καὶ περὶ τοῦ ἀγίου πνεύματος φησάμεν; Εἰ γὰρ ἰδίωμα τὸ πνεῦμα λέγουσι τὸ ἅγιον, ἔσται ἰδίωμα μόνον, τὸ παρὰ πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ παρὰ τοῦ σωτήρος ἐπιεργεσία τῶν δεχομένων πεμπόμενον.

Ἵτι τὴν ὑπόστασιν οἱ πατέρες τῶν καθ'ἑαυτὴν ὑφεστηκότων εἶναι φασίν· εἰ δὲ ταυτὸν ἰδίωμα καὶ ὑπόστασις ἐστὶ, τῶν καθ'ἑαυτὰ ὑφεστηκότων καὶ τὸ ἰδίωμα.

Εἰ ταυτὸν ὑπόστασις καὶ ἰδίωμα, δῆλον ὡς ἀνάγκη καὶ ἐν ἰδιώμασιν εἶναι τὴν οὐσίαν εἰπεῖν – ἐν τρισὶν γὰρ ὑποστάσεσι ἡ οὐσία δοξάζεται –, ὅπερ ἄτοπον. Ἐν τῇ οὐσίᾳ γὰρ εἶναι τὰ ἰδιώματα, καὶ περὶ αὐτὴν ὑπάρχειν εἴρηται συνεχῶς, τὴν δὲ οὐσίαν εἶναι ἐν ἰδιώμασιν, οὐδένα λέγοντα μεμαθήκαμεν.

Ἵτι εἰ καὶ εἴρηται τῷ θεολόγῳ Γρηγορίῳ, «τὴν μίαν φύσιν ἐν τρισὶν ἰδιότησιν», οὐ ταυτὸν ἰδίωμα καὶ ιδιότης· ἡ γὰρ ιδιότης χαρακτηριστικὴ ἐστὶν τῆς ὑποστάσεως, καθὼς καὶ Βασιλείῳ καὶ τοῖς λοιποῖς πατρῶσι δοκεῖ.

Ἵτι ἐκ τοῦ χαρακτηριστικοῦ τῆς ιδιότητος, ἐπονομάζει ὁ θεολόγος τὴν ὑπόστασιν ιδιότητα.

Εἰ ταυτὸν ἰδίωμα καὶ ὑπόστασις, τίτιν λόγῳ τὰ ἰδιώματα δυνηθεῖμεν ἀποκαλεῖν ὁμοούσια; Τὰς γὰρ ὑποστάσεις ὁμοουσίους ὑπάρχειν ἀλλήλων οἱ πατέρες εἰρήκασι, οἷα δὴ τῆς αὐτῆς ὑπαρχούσας οὐσίας.

Εἰ συμπλοκὴ οὐσίας καὶ ἰδιώματος ἐστὶν ἡ ὑπόστασις, ἔμφασις δηλοῖ συνθέσεως· τὸ γὰρ ἐκ διαφόρων τινῶν συμπλεκόμενον, παντὶ που δῆλον ὡς συνδραμόντων εἰς ἓν τῶν συμπλακέντων συντεθεῖσθαι δοκεῖ. Ὁ δὲ ταῦτα λέγων ἐπιλανθάνεται τῆς ἀπλότητος καὶ τῆς ἐνάδος, ἀπερικρατήτως ἔχων, ὅτι ἀπλῆς φύσεως ἀπλᾶ καὶ αἱ ὑποστάσεις, συνθέτου δὲ σύνθετοι.

¹⁰⁶ The same is true e.g. for the text of Anastasius I Antiochenus' dialogue *Adversus eos qui in divinis dicunt tres essentias* (CPG 6958). See Uthemann, *Streitgespräch*, cit., pp. 76-77.

Τί ἐστιν ὑπόστασις ἐπὶ τῆς ἁγίας τριάδος;

35 Ἐν ὑπόστασίς ἐστιν τοῦ υἱοῦ, εἰκῶν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, ὅλον ἐν ἑαυτῇ τὸν πατέρα δεικνύουσα. Εἰ δὲ καὶ σοφίαν αὐτὴν πνευματικὴν προσείποις, οὐκ ἀπαρνούμεθα, ἀλλ' εἰ καὶ λόγον ἢ δύναμιν τοῦ πατρὸς ἀποκαλέσης, ἀσμένως δέχομαι τὸ λεγόμενον. Καὶ διὰ τοιούτων γὰρ προσηγοριῶν, τὸ ἠνωμένον κατὰ ταυτὸν, καὶ διακεκριμένον ἐμφαίνεται.

40 Τοῦ δὲ παναγίου πνεύματος ἰ τὴν ὑπόστασιν ἐροῦμεν ὡς ἐστὶν πνεῦμα υἰοθεσίας, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, ἢ οὐσιώδης τῶν χαρισμάτων μονὴ καὶ ἴδρυσις.

f. 252

45 Ἡ δὲ τοῦ πατρὸς ὑπόστασις ἐστὶν, τὸ εἶναι τῆς σοφίας καὶ τῆς δυνάμεως γεννήτορα, ἐξ οὗ ταῦτα, καὶ πρὸς ὃν ταῦτα. Εἷς δὲ ταῦτα θεός, ὅτι ὅλον ἑαυτὸν ἐν τῷ λόγῳ δεικνυσὶν ὁ πατήρ, καὶ τὸν πατέρα ὅλον ἐν ἑαυτῷ δεικνυσὶν ὁ υἱός· καὶ ἴδιον τοῦ πατρὸς τὸ γεννήτορα εἶναι, τοῦ δὲ λόγου τὸ γεννᾶσθαι, οὐποτε τοῦ γεννηθῆναι ἀρξαμένου ἢ παυσαμένου.

Τί ἐστὶν ἀνθρωπότητος φύσις; Σὰρξ ἐψυχωμένη νοερῶς.

50 Ὅτι ὁ λέγων σαρκὶ παθεῖν γυμνὴ τὸν Κύριον, ἄλογον καὶ ἀκούσιον ποιεῖ τὸ πάθος. Ἐὰν δὲ εἶπη μετὰ ψυχῆς νοερᾶς παθεῖν αὐτὸν, ἵνα ἢ τὸ πάθος ἐκούσιον, οὐδὲν κωλύει λέγειν τῇ φύσει τῆς ἀνθρωπότητος αὐτὸν παθεῖν.

55 Πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα ὁμολογεῖν διδασκόμενος, αὐτὴν τὴν μονάδα ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν, νοεραῖς τελείαις καθεαυτὰς ὑφεστῶσαις παραδεχόμενος, πίστευε μήτε διὰ τὴν τριάδα σκεδαννόμενος, μήτε διὰ τὴν μονάδα συγχεόμενος, μήτε ἀπὸ τῶν ἡμετέρων τὰ ἐκείσε χαρακτηρίζων – μονὰς γὰρ ἐστὶν ἐν τριάδι καὶ τριάς ἐν μονάδι –. Κἂν ἀκούσης τριάδα, μὴ ἀποστής τῆς μονάδος, ἐπεὶ θεῶν πλήθος σε ἀπαντήσεται καὶ τούτων ἕκαστος ἐν περιγραφῇ καθορώμενος, καὶ τὸ τῆς θεότητος ἔν ὄντι οὐ σωθήσεται.

60 Ὅτι ὡς περ ἀσεβές, τὰ συνελθόντα ἐπὶ τῆς ἐνώσεως τοῦ Χριστοῦ συγκεχύσθαι δοξάζειν, οὕτως βλάσφημον καὶ τὸ διαιρεῖσθαι ταῦτα νομίζειν, καὶ διαχωρίσαι τολμᾶν τὴν ὑπερφυᾶ καὶ ἀπόρητον ἔνωσιν· μέση γὰρ κανταῦθα καθέστηκεν τῆς ἐκκλησίας ἡ ὁδός, μήτε συναμαρτάνουσα τοῖς συγχέουσιν, μήτε τοῖς διαιροῦσιν συνολισθαίνουσα.

1/2 cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (278a8-13): ἐπὶ δὲ τῆς ἁγίας Τριάδος αἱ ιδιότητες ἀκίνητοι μένουσαι συνάπτονται πως, διὰ τῆς ἀδιαρέτου ἐνώσεως καὶ τὸ μίαν εἶναι τῶν ὑποστάσεων τὴν ἐνέργειαν πλείστην ἔχουσαι κἂν τῇ διακρίσει τὴν θεϊκὴν τε καὶ ἄρητον πρὸς ἀλλήλας συνάφειαν, ...

4 cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (279b13). Vide etiam infra, I. 28.

4/5 cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (279a2-3): ...ἀνθρωπίνους λογισμοῖς τὰ ὑπὲρ νοῦν ὑποβάλλοντες,...

6 cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (279a8-9): ... πρὸς τοὺς ἰδίωμα μόνον εἶναι κενολογήσαντας τὴν ὑπόστασιν ...

7/9 cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (279a11-15): Εἰ γὰρ ταυτὸν ὑπόστασις καὶ ἰδίωμα, ἐνανθρωπήσαι δὲ τὴν τοῦ Λόγου φαιμέν ὑπόστασιν, ἀλλὰ τὸ ἀκόλουθον γνώριμον ὄν, καὶ πρὸς βλασφημίαν γνωριμώτερον, εἰς τὰς κεφαλὰς τῶν ῥηθῆναι βιασαμένων σιγῇ ἀπερρίφθη.

10/12 cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (279a15-17): Πῶς δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα, εἶπερ ἰδίωμα, δύναται ἂν

τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι καὶ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐπ' εὐεργεσία τοῦ πλάσματος ἀποστέλλεσθαι; Vide et ibid. (278b29-31): ... Πνεῦμα ἄγιον ἐκπορευόμενον ἐκ Πατρὸς, ἀρχὴν μὲν ἔχον τὸν Πατέρα, δι' Ἰοῦ δὲ εἰς κτίσιν ἐπ' εὐεργεσία τῶν δεχομένων ἐρχόμενον,...

13/15 cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (279a18-20): Ἄλλὰ καὶ πᾶσα ὑπόστασις τῶν ὑφέστηκόντων ἐστὶ καθ' ἑαυτὰ ἰδίωμα δέ, πῶς ἂν ὑποσταίη καθ' ἑαυτό, μὴ ἐκείνω ἐδρασθῆν οὐ καὶ εἶναι ἰδίωμα λέγεται;

13 Ad definitionem vocabuli ὑπόστασις ut καθ' ἑαυτὴν οὐσα, vide praesertim Leontium Byz., C. Nest. et Eutyech. I (CPG 6813) (PG LXXXVI¹, col. 1280A6-7), sed etiam eundem, *Solutio argum. Severi* (CPG 6815) (PG LXXXVI², col. 1945A6-8). Cfr. M. Richard, *Léonce et Pamphile* [1938], in *Opera minora*, III, Turnhout-Leuven 1977, nr. 58, p. 33. Vide e.g. et G. Bausenhart, »In allem uns gleich außer der Sünde«. *Studien zum Beitrag Maximos' des Bekenner zur altkirchlichen Christologie mit einer kommentierten Übersetzung der „Disputatio cum Pyrrho“*, Mainz 1992, pp. 95-96, et D. Krausmüller, *Making Sense of the Formula of Chalcedon: the Cappadocians and Aristotle in Leontius of Byzantium's «Contra Nestorianos et Eutybianos»*, «Vigiliae Christianae» 65, 2011, pp. 484-513.

16/19 cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (279a20-23): Καὶ ἐν τρισὶ μὲν ὑποστάσεσιν ὁ ἱερός τῶν πατέρων χορός τὴν θεϊκὴν οὐσίαν δογματίζει, ἐν τρισὶ δὲ ἰδιώμασιν οὐδεὶς ἂν φαίη. Τοῦναντίον γὰρ ἐν μὲν τῇ οὐσίᾳ καὶ περὶ τὴν οὐσίαν ὁρᾶται τὰ ἰδιώματα, αὐτὴν δὲ ἐν ἰδιώμασιν οὐκ ἂν τις φαίη.

16 (Εἰ ... ἰδίωμα) cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (279a11): Εἰ γὰρ ταυτὸν ὑπόστασις καὶ ἰδίωμα ...

17/18 (Ἐν ... ὑπάρχειν) cfr. Dexipp., In Cat. (p. 40, l. 3), Simplic., In Cat. (p. 62, ll. 4-6) et Ioh. Philop., In Cat. (p. 198, l. 29 – p. 199, l. 4), fortasse ex Aristot., Cat. 7b38-39¹⁰⁷

20/22 cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (279a25-35): Εἰ γὰρ καὶ τῷ θεολόγῳ εἴρηται τὴν μίαν φύσιν ἐν τρισὶν ὑπάρχειν ἰδιότησιν, ἀλλὰ πρῶτον μὲν οὐ ταυτὸν ἰδιότης καὶ ἰδίωμα, ἔπειτα δὲ οὐδ' εἰ ὁ πατὴρ κατεχρήσατο τῇ φωνῇ, ταύτην λαβὼν ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως, ἤδη ταυτὸν τις εἶναι δογματίζει τὴν ὑπόστασιν καὶ τὴν κυρίως ἰδιότητα. Εἰ δὲ καὶ χαρακτηριστικὸν καθέστηκεν ἡ ἰδιότης τῆς ὑποστάσεως, ὡσπερ Βασιλείῳ τε καὶ πολλοῖς τῶν πατέρων δοκεῖ, οὐδὲν μὲν ἄτοπον τὸν ἱερὸν Γρηγόριον εἰπεῖν ἐν τρισὶν ἰδιότησιν, οὐ ταυτὸν ὑπάρχειν νομοθετοῦντα τῇ ὑποστάσει τὴν ἰδιότητα.

20/21 Greg. Naz., Or. 33, 16, 23 (edd. Cl. Moreschini, P. Gallay, Grégoire de Nazianze, *Discours* 32-37, Paris 1985, p. 194)

23/24 cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (279a35-39): ἀλλ' ὡς ἐκ τοῦ μάλιστα χαρακτηριστικοῦ, τουτέστι τῆς ἰδιότητος, ἐπονομάζοντα τὴν ὑπόστασιν, διὸ καὶ ἐπάγει· «νοεαῖς, τελειαῖς, καθ' ἑαυτὰς ὑφεστώσαις», ὅπερ οὐδεὶς ἂν νοῦν ἔχων ἐπὶ τῶν ἰδιωμάτων παραδέξαιτο.

25/27 cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (279a39-b12): Χωρὶς δὲ τῶν εἰρημένων, τὰς μὲν ὑποστάσεις ἡ ἀγία πρώτη σύνοδος ὁμοουσίους ἀνεκήρυξε, τὰ δὲ ἰδιώματα πῶς ἂν τις μὴ μελαγχολῶν ἀποφήνοι ὁμοούσια; Εἰ δὲ τις ὁμοούσια ἀποθρασυνθεῖ λέγειν τὰ ἰδιώματα, ὅτι ἐν τῇ αὐτῇ πολλάκις οὐσία συντρέχοντα ὁρᾶται, λέληθε μὲν αὐτὸς ἑαυτὸν ἕτερον ἀναπλάττων ὁμοουσίου σημαίνομενον, ἄλλως τε δὲ καὶ τὰ ἕτερογενῆ οὗτος, ποσότητᾴ φημι καὶ ποιότητα καὶ ὅσα ἄλλα ἀδύνατον εἰς μίαν φύσιν συνελθεῖν, ταῦτα πάντα ὁ καινὸς νομοθέτης οὗτος παρακελεύεται νοεῖν τε καὶ λέγειν ὁμοφυῆ τε καὶ ὁμοούσια· ἐν γὰρ τῇ ἡμετέρᾳ οὐσίᾳ φανερώς ὁρᾶται καὶ ποιότης καὶ ποσότης καὶ πρὸς τι καὶ εἰ τι τοῦτοις εἰς ἀκοινωνήτους ἀρχὰς συνδιήρηται. Ἄλλὰ τοῦτο μὲν αὐτάρκως ἔδωκε τὸν ἔλεγχον τὸ ἀτόπημα. Ἄλλ' οὐδ' οὕτω σιγᾶν οἶδε τὸ φίλερι.

28/32 cfr. Photius, Bibl. cod. 230 (279b12-16): Φασὶ γὰρ τινες συμπλοκὴν οὐσίας καὶ ἰδιωμάτων εἶναι τὴν ὑπόστασιν· ὁ περιφανῶς συνεισάγειν οἶδε τὴν σύνθεσιν, καὶ ποῦ ἂν εἴη τὸ ἀπλοῦν καὶ ἀσύνητον τῆς ἐν τῇ Τριάδι Θεότητος;

33 cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (280b6): Τί δὲ ἐστὶν ὑπόστασις;

34/38 cfr. Photium, Bibl. cod. 230 (280b11-16): Πλὴν οὐδὲν κωλύει γραφικῶς φάναι ὡς ἡ τοῦ

¹⁰⁷ I thank Dr. J. A. Demetracopoulos for these references.

Υἱοῦ ὑπόστασις εἰκῶν ἐστὶ τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου, ὅλον ἐν ἑαυτῇ τὸν Πατέρα δεικνύουσα. Εἰ δὲ καὶ σοφίαν αὐτὴν πατρικὴν εἶναι ἀποκριθήσομαι ἢ λόγον ἢ δύναμιν τοῦ Πατρὸς, τῇ ἱερολογίᾳ συμ-φθέγγομαι.

34 Col. 1, 15

39/40 Rom. 8, 15

40/41 (μονὴ καὶ ἴδρυσις) cfr. e.g. Ps. Dion. Areop., Div. Nom. (CPG 6602) II 4 (ed. B. R. Suchla, *Corpus Dionysiacum*, I, Berlin-New York 1990, p. 127, l. 3)

47 Cyrill. Alex., Ep. 46 [CPG 5346] (ed. ACO, I, 1, 6, p. 162, l. 14): Τί γάρ ἐστιν ἀνθρωπότητος φύσις ἕτερον πλὴν ὅτι σὰρξ ἐνψυχωμένη νοερῶς;

48/50 *ibid.* (ed. ACO, I, 1, 6, p. 161, ll. 19-22): ὁ γάρτοι λέγων σαρκὶ παθεῖν γυμνῇ τὸν κύριον ἄλογον καὶ ἀκούσιον ποιεῖ τὸ πάθος: ἐὰν δὲ τις εἴπη μετὰ ψυχῆς νοερῶς παθεῖν αὐτόν, ἵνα ἦ τὸ πάθος ἐκούσιον, οὐδὲν κωλύει λέγειν τῇ φύσει τῆς ἀνθρωπότητος αὐτόν παθεῖν.

48 cfr. I Petr. 4, 1

52 Greg. Naz., Or. 33, 16, 23-24 (p. 194) (cfr. et Photium, Bibl. cod. 230 [279a37-38]; cit. supra ad ll. 23/24)

54/55 (μονὰς ... μονάδῳ) cfr. e.g. Theodoret. ep. Cyri, Exp. rectae fid. (CPG 6218) (PG VI, col. 1220C5-6); Epiph., Ancoratus (CPG 3744) 22, 7, 3-4 (ed. K. Holl, *Epiphanius*, I, *Ancoratus et Panarion* (haer. 1-3), Leipzig 1915); Anast. Sin., In constit. hom. (CPG 7747) I 3, 85-86 (ed. K.-H. Uthemann, *Anastasioi Sinaitae Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem dei necnon Opuscula adversus monotheletas*, Turnhout-Leuven 1985, p. 21).

2 *quaedam verba cecidisse videntur* 4 καὶ²] *forsitan delendum sit, ut existimat Demetracopoulos* 6 ἰδιῶμα] *correxī*; ἰδιῶματά Mb 34 Ἡ] *addidi* 37 τὸ¹] τὸν Mb τοιούτων] τούτων Mb^{a. corr.} 38 διακεκριμένον Mb 47 ἐνψυχωμένη Mb 48 γυμνεῖ Mb 49 εἶπει Mb 52 ὑφεστώσας *sic* Mb 54 ἐκεῖσαι Mb 56 ἕκαστος ... καθορώμενος] *correxī cum Demetracopoulos*, ἕκαστον ... καθορώμενον Mb ἐν περιγραφῇ] ἐκπεριγραφῇ Mb 61 συναμαρτάννουσα Mb

From the writings of Eulogius, archbishop of Alexandria

That as concerns the holy Trinity the essential properties while remaining unmoved, are united through the undivided unity, and <...> that the hypostaseis have one energy.

That without investigation some say that hypostaseis are merely non-essential properties, while others say that they are a combination of essence and non-essential property, and as such they do not hesitate to make what is above nature subject to the way the natural world is described.

Against those who say that the hypostasis is a non-essential property.

The Fathers unanimously believe that one hypostasis of the trinity became incarnate and they call that hypostasis God Word. That a non-essential property (ἰδιῶμα) became incarnate however, this we have found transmitted by not one of the Fathers. Should we not say these very things also about the holy Spirit? Indeed, if they call the holy Spirit a non-essential property, that which came forth from the Father and which was sent by the Saviour for the benefit of those receiving it, will be a non-essential property alone.

That the Fathers say that the hypostasis belongs to the things that have autonomous existence. However, if non-essential property and hypostasis are identical, then also the non-essential property belongs to the things that have autonomous existence.

If hypostasis and non-essential property are the same, clearly it is necessary to say that the essence exists also in the non-essential properties – for the essence is confessed to be in three

hypostaseis –. *That, however, is impossible. For while the non-essential properties are frequently said to be in and around the essence, we have learned of no one saying that the essence is in the non-essential properties.*

That even if Gregory the theologian says «one nature in three essential properties», non-essential property and essential property are not the same thing: for the essential property is characteristic of the hypostasis, as Basil and the other Fathers believe.

That the theologian calls the hypostasis essential property because of the characteristic mark of an essential property.

If non-essential property and hypostasis are the same, by what word would we be able to call the non-essential properties consubstantial? For the Fathers have stated that the hypostaseis are consubstantial with each other, since they are of the same essence.

If a hypostasis is the combination of essence and non-essential property, it has the outward appearance of a combination. For it is clear to all that that which is a combination of different things appears to be a compound after the component parts have come together. But he who says that forgets the simplicity and the oneness, because he does not stick to the rule that of a simple nature also the hypostaseis are simple, while of a composite nature also the hypostaseis are composite.

What is hypostasis in the case of the holy Trinity?

The hypostasis of the Son is icon of the invisible God, showing in itself the whole Father. If you would also call it spiritual wisdom, I do not reject it, but if you would also call it word or power of the Father, I gladly accept what is said. For also by such names that which is united appears in the same person also to be distinguished.

Of the all-holy Spirit we will say that the hypostasis is the spirit of adoption, which comes forth from the Father, the substantial abode and foundation of the gifts.

The hypostasis of the Father is to be the begetter of wisdom and power, from whom and towards whom these things (are moved). God, however, is one, since the Father shows Himself completely in the Word, and the Son shows the Father completely in Himself. And it is proper to the Father to be begetter, while it is proper to the Word to be begotten, never starting or ending Himself the act of begetting.

What is the nature of humanity? Flesh endowed with an intellectual soul.

That he who says that the Lord suffered only in the flesh, makes the suffering irrational and involuntary. But if he were to say that He suffered with his rational spirit, in order that the suffering would be voluntary, nothing prevents him from saying that He suffered in the nature of his humanity.

When being taught to confess Father, Son and Holy Spirit, while accepting the monad in three hypostaseis, spiritual, perfect and with autonomous existence, believe without dividing because of the triad, without confounding because of the monad, and without characterizing the other world on the basis of our world – for the monad is in the triad and the triad in the monad –. And if you hear triad, do not reject the monad, because (otherwise) a multitude of gods will meet you, each of them considered in limitation, and the oneness of God will in no way be safeguarded.

That it is sacrilegious to profess that the things that came together for the union of Christ are confounded, in the same way as it is blasphemous to think that they are separated, and to dare to separate the supernatural and ineffable union. The path of the Church now runs between these two extremes: for the Church does not commit the same errors as those who confound, nor does she slip together with those who divide.

5.3 *Adversus Samaritas Dositheanos* (CPG 6976e11)

As indicated by Demetracopoulos a fragment from this writing is found in *PG LXXXVI*², col. 2961D1-6. The similarities with Photius' discussion of this text (see cod. 230; 286b1-10) are sufficient proof for this identification.

6. Εἰς τὸ Πάτερ ἡμῶν λόγος (no CPG number)

Chapter 12 (Ὅτι δύο ἐνεργείας ἐν τῷ Χριστῷ) of the famous *Florilegium Achridense*,¹⁰⁸ opens with a short fragment, entitled Τοῦ ἁγίου Εὐλογίου πατριάρχου Ἀλεξανδρείας ἐκ τοῦ εἰς τὸ Πάτερ ἡμῶν λόγου (p. 165, ll. 2-8). The *Florilegium* is notorious for containing a number of so-called dyothelite forgeries and while it cannot be excluded that the fragment is one of those, the stylistic similarities with the *Dubitaciones orthodoxi* at least makes for a very good fraud, all the more so, if the authenticity of the *De trinitate et de incarnatione* (see above 5. 1) is accepted, with its arguments in favour of two wills and energies in Christ.

Τοῦ ἁγίου Εὐλογίου πατριάρχου Ἀλεξανδρείας ἐκ τοῦ εἰς τὸ Πάτερ ἡμῶν λόγου

Ἄν δὲ πάλιν ἀναισχυντοῦντες λέγωσιν, ὅτι ὥσπερ μιᾶς συνθέτου ὑποστάσεως, οὕτω καὶ μιᾶς ἐνεργείας καὶ θελήσεως ἐστὶν ὁ Ἐμμανουήλ, ἐρωτήσατε αὐτούς: Δεῖ οὖν ὑποστατικὴν μᾶλλον ἢ φυσικὴν θέλησιν λέγειν καὶ ἐνέργειαν; Κἄν εἴπωσιν ὑποστατικὴν, ἐξ ἀνάγκης πάντως τρεῖς τὰς ὑποστάσεις ἐπὶ τῆς ἁγίας τριάδος λέγοντες, τρεῖς καὶ τὰς ἐνεργείας δώσουσιν. Εἰ δὲ φυσικὴν εἴπωσιν, πρεπόντως δύο τὰς φύσεις ἐπὶ Χριστοῦ λέγοντες, δύο καὶ τὰς φυσικὰς θελήσεις καὶ ἐνεργείας αὐτῶν εὐσεβῶς κυρώσουσιν.

Of the holy Eulogius, Patriarch of Alexandria, from his treatise dealing with the Our Father

But if again they were to say shamelessly that just like the hypostasis of the incarnate Word (Emmanuel) is one and composite, in the same way his energy and will are one, ask them: «Then do we have to say that his will and energy are proper to his hypostasis rather than to his nature?». And if they were to answer «proper to his hypostasis», necessarily, by stating that there are three hypostases in the holy triad, they will assign to it also three energies. But if they were to answer «proper to his nature», by fitly stating that there are two natures in Christ, they piously establish that also their natural wills and energies are two.

¹⁰⁸ On this florilegium and the ms. in which it is preserved (ms. 84 [Inv. 86] of the Narodn Muzej in Ohrid), see our article *On the Recent Edition of the Disputatio Bizyae. With an Analysis of Chapter XXIV De providentia of the Florilegium Achridense and an Index manuscriptorum in Appendix*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 51, 2001, pp. 113-131 and the older literature listed in n. 10 of that article.

7. Epistulae [no CPG number]

It goes without saying – although it might come as a surprise to the digital natives among us – that Eulogius also wrote letters to different people. Unfortunately all of them have disappeared, not, however, without leaving a trace. At the end of his discussion of codex 227 Photius writes the following (254a14-18):

Περιεῖχε δὲ τὸ τεῦχος καὶ ἐπιστολὴν αὐτοῦ γεγραμμένην Εὐτυχίῳ τῷ ἀρχιεπισκόπῳ Κωνσταντινουπόλεως, ἣν ἔγραψεν ἐν πρεσβυτέροις ἔτι τελῶν, πληροφορίαν περιέχουσαν τῆς ὀρθοδόξου καὶ καθολικῆς εὐσεβείας καὶ πίστεως.

While still priest in Antioch, Eulogius apparently sent a confession of faith to Eutychius, the Patriarch of Constantinople. As far as we know, Photius is the only source of information about this lost text.

Moreover, the gist of some of his letters to Gregory the Great can be reconstructed on the basis of the answers sent by Gregory.¹⁰⁹

Finally, Photius explains that the so-called *Apologiae pro litteris synodicis* [CPG 6976e1] – directed to Gregory the Great and thus in a way also a letter – were written in response to the fact that Gregory had complained about the incompleteness of a synodal letter Eulogius had sent him. On the basis of what Photius writes we can at least conclude what Eulogius' letter did not contain.¹¹⁰

8. Conclusion

It should be clear by now that there is much more to be said about Eulogius of Alexandria than might appear from the *Clavis Patrum Graecorum* and from the small number of lines that are normally devoted to him in general works on Byzantine literature, history or theology. Moreover, it is far from certain that the present article has gathered all that remains. The database *Pinakes* of the IRHT lists under the mysterious heading “Eulogius Alexandrinus Opera” a number of mss., none of which was accessible to us in writing this article.¹¹¹ And in her catalogue of the newly found Syriac parchment mss. of patristic, monastic or hagiographic content, Mother Philothea¹¹² discusses some folios on which the title «Of

¹⁰⁹ As concerns the discussion over the ecumenical title of the Patriarch of Constantinople, Eulogius' stand is deduced from Gregory's letters by Demacopoulos, *Gregory the Great*, cit., especially pp. 612-615.

¹¹⁰ See cod. 230 (267a5-12): ἐνδεῖν δὲ αὐτὴν ἀντεδήλωσεν, ὅτι μήτε τῶν τεσσάρων συνόδων τὰς προσηγορίας ῥήματα εἶπε, μήδ' ἔνθα συνέστησαν, ἀλλὰ μηδὲ τοῦ πλήθους τὸν ἀριθμὸν ἐκάστης ἐσήμηνε· καὶ ὅτι οὐδ' ἡ τοῦ ἐν ἀγίοις Λέοντος ἐπιστολὴ ἐπὶ λέξεως μνήμης ἔτυχεν, ἀλλὰ μήδ' Εὐτύχης μηδὲ Διοσκόρου μηδὲ Σεβήρου ἀναθέματι παρεδόθησαν, καὶ διότι ἡ ἐν δύο φωνῇ ἀμυδρότερον ἢ ὅσον ἐχρῆν ἀπηγγέλλετο.

¹¹¹ Except of course the ms. from Milan (Mediolanensis, Bibliothecae Ambrosianae Q74 sup. [681]). See <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/id/10331> (checked: 12/12/2014).

¹¹² Cfr. *Nouveaux Manuscrits Syriaques du Sinaï*, Athènes 2008, p. 473, where the siglum M44N

saint Eulogius. 16» is found. But while she considers the text to be of hagiographic nature, P. Géhin's conclusion that the text is polemical is very likely correct.¹¹³ It is hoped that this article will encourage other scholars to continue the search for *Eulogii Alexandrini quae supersunt*, so that one day we will be able to add *omnia* to *Eulogii Alexandrini quae supersunt*.

Bram Roosen

Late addition

This contribution was already available in proofs, when we came across the remains of at least one, maybe two festal letters by Eulogius. One has a clear attribution to Eulogius and is preserved in a Grottaferrata palimpsest of possibly Roman origin (E.β.VII, ff. 298/297).¹¹⁴ The other is preserved in Coptic, on some papyrus fragments kept in the John Rylands Library of Manchester (Coptic Suppl. n. 47-48). According to A. Camplani, the editor of these Coptic fragments, however, it is more likely that the letter is to be attributed to the antichalcedonian Patriarch of Alexandria, Damian, although Eulogius' authorship is not entirely to be excluded.¹¹⁵

should be corrected into M61N (the correct plate is found on p. 553). The catalogue is found online at <https://archive.org/details/NouveauxManuscritsSyriaquesDuSinai> (checked: 12/12/2014).

¹¹³ Cfr. P. Géhin, *Les Fragments patristiques syriaques des «Nouvelles découvertes» de Sainte-Catherine du Sinaï. À propos d'un catalogue récent*, «Collectanea Christiana Orientalia» 6, 2009, p. 83.

¹¹⁴ See E. Crisci, *I palinsesti di Grottaferrata. Studio codicologico e paleografico*, Napoli 1990, p. 225. The edition of this text by S. J. Voicu and A. Camplani, as announced S. J. Voicu, *L'omeliario B.α.LV: note di lettura*, «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata» n.s. 56/57, 2002-2003, p. 40 (and pp. 43-44 for the Roman origin) and by A. Camplani, *Coptic Fragments from a Festal Letter of the Late Sixth Century (John Rylands Library, Coptic Suppl. n. 47-48): Damian or Eulogius?*, in M. Immerzeel, J. Van Der Vliet (ed.), *Coptic Studies on the Threshold of a New Millennium, I, Proceedings of the Seventh International Congress of Coptic Studies. Leiden, 27 August – 2 September 2000*, Leuven-Paris-Dudley, MA 2004, p. 325 n. 26, has not seen the light yet.

¹¹⁵ See the article by A. Camplani mentioned in the foregoing footnote.

Two unedited epigrams from codex Laur. Plut. 57, 24

Two unpublished epigrams in twelve-syllable verse delivered untitled in lines 12 and 13 on f. 74^v of the 15th-century codex Laur. Plut. 57, 24 are attributed, with reservations, by the author of the catalogue of manuscripts of the Biblioteca Medicea Laurenziana of Florence to Maximos Planudes.¹ This hypothesis of his is based mainly on the fact that another two poems of the same author are delivered just before, at the end of f. 74^r: one in two elegiac couplets dedicated to his stepmother – *τοῦ πλανούδη ἠρωελεγεῖοι εἰς μητρυνίαν* – and one in twenty hexameters dedicated to St. Mary of Egypt – *βίος τῆς ὀσίας Μαρίας, συγγραφεῖς παρ' αὐτοῦ τοῦ π[λανούδη](?)*.²

The Laurentian manuscript contains other works by Planudes, as shown by their titles: a) two poems in fifteen-syllable political verse, on f. 43^r: *πλανούδη στίχοι πολιτικοί* (*inc.* Ψυχὴ, ληστὴν ἐνίκησας τοῖς παραπτώμασί σου, vv. 9) and *ἔτεροι τοῦ αὐτοῦ* (*inc.* Μετὰ κλαυθμῶν, μετ' ὄδυρμῶν ἐκτίκω μου τὸν βίον, vv. 7), which were composed to be sung, as indicated by the handwritten instructions concerning their melody, b) his epimerismi on ff. 47^v-74^r (*κυροῦ μαξίμου τοῦ πλανούδη ἐπιμερισμοί*), and c) his work *διάλογος περὶ γραμματικῆς συγγραφεῖς παρὰ τοῦ σοφωτάτου κυροῦ μαξίμου τοῦ πλανούδη* (ff. 75^r-125^v).³

¹ Vd. A. M. Bandini, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, I-III, Florentiis 1764-1770: II, p. 369. For the epigrams delivered in f. 74^v – *inc.* Ὁ τε στατὴρ κίβδηλος εἰς πυροὺς χύδην (vv. 12) and Τῆς σῆς μονῆς, κράτιστε, τὸ σχῆμα βλέπων (vv. 13) –, vd. I. Vassis, *Initia Carminum Byzantinorum*, Berlin-New York 2005, pp. 556 and 743 respectively. For Maximos Planudes and his writings, vd. *PLP*, nr. 23308 and I. Taxidis, *Μάξιμος Πλανούδης. Συμβολὴ στη μελέτη του corpus των επιστολῶν του*, Thessaloniki 2012, pp. 17-29 (wherein lies the earlier bibliography).

² The epigrams are also delivered in codex Vat. Pal. gr. 141 of the first half of the 14th century (ff. 136^v and 117^v respectively), a manuscript containing mostly Planudes' works. For their editions up until now, vd. M. Treu (ed.), *Maximi monachi Planudis Epistulae*, Breslau 1890, p. 191, and C. Gallavotti, *Planudea VII*, «*Bollettino dei Classici*» 8, 1987, pp. 108-109 and 123-124.

³ For the editions of the poems which are also delivered in codex Par. gr. 1211 (f. 81^v) and his copy Par. Suppl. gr. 1090 (ff. 345^v-346^r), vd. *Anecdota graeca e codicibus regis*, descripsit annotatione illustravit J. F. Boissonade, I-V, Parisiis 1829-1833: III, pp. 461-462; S. Lampros, *Ἐπιγράμματα Μαξίμου Πλανούδη*, «*Νέος Ἑλληνομνήμων*» 13, 1916, pp. 420-421, and G. Th. Stathis, *Ἡ δεκαπεντασύλλαβος ὑμνογραφία ἐν τῇ βυζαντινῇ μελοποιίᾳ καὶ ἔκδοσις τῶν κειμένων εἰς ἔν Corpus*, Athine 1977, p. 218 (nr. 99). For his two other literary works, vd. M. Treu, *Antistoichien*, «*Byzantinische Zeitschrift*» 5, 1896, pp. 337-338, and A. Kakali, *Ἡ κριτικὴ ἔκδοσις τῶν ἔργων τοῦ Μάξιμου Πλανούδη Διάλογος περὶ γραμματικῆς καὶ Περὶ Συντάξεως*, Thessaloniki 1998, pp. 1-106.

The fact that wherever a work of Planudes appears it is always identified as such by an appropriate title renders even more uncertain the ascription of the two anonymous epigrams to that author. In addition, both their particular content and their stylistic characteristics differ significantly from the poetic style of the scholarly monk of the early Palaiologan era, who moreover preferred, for the limited number of epigrams he composed, to use the ancient Greek poetic meter so familiar to him from his teaching activity.⁴

The two epigrams are apparently addressed to an emperor, judging from the following vocabulary references: βασιλεῦ (*Ep.* 1, v. 3), κράτιστε (1, 9 and 2, 1), μοναρχίας (2, 3) and κράτος (2, 11).⁵ The first epigram is written in a more bantering style, using puns and proverbial phrases,⁶ making it more ambiguous and its precise meanings thus harder to detect, while the second poem is a clear paean of praise to the emperor. In it, the poet extols the emperor from the very beginning, supporting his authority and his effort to expel from his territory ἔθνικὸν πάντα στάχυν, referring perhaps to an endeavor or campaign to confront and repel the infidels.⁷ In the second half of the epigram the emperor is compared to the Prophet Elijah, and for that reason the author concludes it with the wish that, like the prophet, he may never know death.⁸

Given their similar content, their reference to the same person and their stylistic and lexical features, there is probably no doubt that the two epigrams were written by the same author, under the same circumstances and evidently for the same reason (either as variations on the same theme in order to achieve the best poetic form, or to offer the possibility of choice).

Moreover, their significant similarities with some poems of the most productive author of Byzantine epigrams in the Palaiologan era, Manuel Philes, a four-line epigram of whose is delivered on f. 74^r of the same manuscript (*τοῦ φιλή εἰς τοὺς ἁγίους ἀποστόλους πέτρον καὶ παῦλον πρὸς ἀλλήλους βλέποντας, καὶ σχεδὸν ὀμιλοῦντας*), allow us to entertain the possibility that these two epigrams may have been penned by that author, many of whose epigrams moreover are delivered anonymously.⁹

⁴ Planudes chose to use the Byzantine twelve-syllable verse only in half (that is, in 18 out of a total of 36) his epigrams, mostly short pieces of religious content, and specifically in 176 of the total of 391 verses he composed. He used dactylic hexameter in 12 – mostly of secular content – epigrams of 139 verses and the elegiac couplet in 6 poems respectively of 76 overall verses.

⁵ The numerical references refer to the text of the poems edited at the end of this paper. The first number corresponds to the epigram and the second to the line number.

⁶ Vd. 1, 4-5 (τὸν βοῦν ὄλον φάγοιμι ... / οὐδὲ πρὸς οὐρὰν δυσορεκτῆσω τάχα) and 1, 6 (τὰ δ' οὖν μεταξὺ κύλικος καὶ χειλέων). These echo the proverbs Πάντα τὸν βοῦν ἔφαγε κείς τὴν οὐρὰν ἀπέκαμεν and Πολλὰ μεταξύ πέλει κύλικος καὶ χειλέος ἄκρου, for the exact meaning of which, vd. *infra* in comments.

⁷ Vd. 2, 4-5 (θεριεῖς ἔθνικὸν πάντα στάχυν, / καὶ βρῶσιν αὐτὸν συντριβῆς ἀπεργάση). Cfr. and 1, 7-9 (τοὺς μικροψύχους, / ... / πρὸ τοῦ θέρους, κράτιστε, βαρβάρων θέρους). Vd. also *infra* in comments.

⁸ Vd. 2, 7 (τροφεῦ, προμηθεῦ, καὶ προφήτᾳ Θεσβίτᾳ) and 2, 12 (ὡς ἂν τέλους ἄγευστος Ἥλιος μένοις). Vd. also *infra* in comments.

⁹ For Manuel Philes and his work, vd. *PLP*, nr. 29817 and G. Stickler, *Manuel Philes und seine*

Thus, for instance, the last line of the second epigram ἕως τελευτῆς καὶ φθορᾶς παγκοσμίου (2, 13), is found in this precise form only in two poems of Manuel Philes on the Prophet Elijah (Ἔκφρασις εἰς τὸν αὐτὸν; editor's note: εἰς τὸν προφήτην Ἡλίαν) and the emperor Andronikos II Palaiologos (Τῷ αὐτοκράτορι χαριστήριοι) respectively, while the phrase φθορᾶς καὶ τελευτῆς alone also occurs in another epigram of his about Andronikos II (Εἰς τὸν αὐτὸν; editor's note: αὐτοκράτορα), in which the emperor, apart from other characterizations, is also described as προμηθεὺς (cfr. 2, 7: προμηθεῦ).¹⁰ Furthermore, in the same poem on the Prophet Elijah Philes refers in particular, as does the author of the second of the anonymous epigrams (cfr. 2, 8-9: σὺ μὲν γὰρ ἡμῖν εὐλογεῖς τὴν ὕδριαν, / αἰεὶ δὲ τηρεῖς δασιλῆ τὸν καμψάκην), to the incident in the prophet's life when he was fed by a widow who provided for him without her flour and oil ever running out, using the words τὸν καμψάκην, βέλτιστε, καὶ τὴν ὕδριαν.¹¹

In another composition of his (Τῷ μεγάλῳ στρατοπεδάρχη) he praises the person whom he is addressing, likening him to the Prophet Elijah and emphasising characteristically: καὶ γὰρ παρ' ἡμῖν ἀσθενὴς ὁ καμψάκης, / τῆς βασιλικῆς ἐμφραγείσης ὕδριας / [...] / γενοῦ δὲ ταχὺς καὶ τροφεὺς καὶ Θεσβίτης / ὡς ἂν φθορᾶς ἄγευστος ἐν βίῳ μένων, lines which recall analogous ones in the second epigram (cfr. 2, 7-9: τροφεῦ, προμηθεῦ, καὶ προφήτα Θεσβίτα [...] and 12: ὡς ἂν τέλους ἄγευστος Ἡλίας μένοις), while there exist obvious similarities between the phrase τὰς ἐγγύας λάμβανε τῆς σωτηρίας and the words on the emperor Andronikos τῶν δυσμενῶν θέριζε γοργῶς τὴν χλόην or θεριστὰ δυσμενῶν πολυσπόρων and the corresponding expressions in the epigrams in question (cfr. 2, 3: τὰς ἐγγύας λάμβανε τῆς μοναρχίας and 2, 4: θεριεῖς ἐθνικὸν πάντα στάχυν).¹²

Apart from these striking stylistic and expressive similarities, at least as they appear in the parallel excerpts summarized in the table below, the fact that the two anonymous epigrams incorporate many of the characteristics of Philes' language is apparent in simpler cases, for instance in the use of specific words or noun and verb phrases which abound in his poetic works. Words like ἀνάργυρος, μικρόψυχος, κίβδηλος, βρέμω, the combination of κροτῶ/κρότος with the word κράτος in the same or in two sequential lines, the noun ἀκμή followed by a genitive, the verb forms of ἐγγέω followed by the word δύναμιν as an object, and the verb form ἐξοργανωθέν a type of which is found only once more in the texts, in an epigram by

Psalmenmetaphrase, Wien 1992. For his epigram also delivered on f. 117^v of Vatic. Pal. gr. 141 (vd. *supra*, n. 2), vd. E. Miller (ed.), *Manuelis Philae Carmina*, I-II, Paris 1855-1857: I, 457 and E. Braounou-Pietsch, *Beseelte Bilder. Epigramme des Manuel Philes auf bildliche Darstellungen*, Wien 2010, pp. 185-186 (nr. 109). Vd. also C. Gallavotti, *Note su testi e scrittori di codici greci*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» 22-23, 1985-1986, p. 207 (nr. 30); *Planudea*, cit., p. 122.

¹⁰ Vd. Manuelis Philae *Carmina*, cit., I, p. 46, v. 5 (*Poem*. I, 106); II, p. 14, v. 21 (III, 6) and I, p. 306, v. 96 (II, 112) respectively. For Andronikos II Palaiologos, vd. *PLP*, nr. 21436.

¹¹ Vd. Manuelis Philae *Carmina*, cit., I, p. 50, v. 88 (I, 106). Details for this incident, vd. *infra* in comments.

¹² Vd. Manuelis Philae *Carmina*, cit., II, p. 223, vv. 17-22 (III, 210); I, p. 376, v. 4 (II, 208) and II, pp. 13-14, vv. 15 and 28 (III, 6) respectively.

Philes, in conjunction moreover with the words *στάχυς* and *θέρος*, are some of the most characteristic examples.¹³

Epigrams (Laur. Plut. 57, 24)	Manuel Philes
1, 1: στατήρ κίβδηλος	II, 211, 107 (I, 386 Miller): στατήρσι τοῖς νόθοις
2, 2: ἐξοργανωθὲν	II, 6, 4 (I, 190 M.): ἐξοργανωθῆ
2, 2: μεμαγμένην ζύμην	II, 79, 98 (I, 256 M.): μεμαγμένην κόνιν
	III, 2, 38 (II, 8 M.): μάζαν [...] μεμαγμένην
2, 3: τὰς ἐγγύας λάμβανε τῆς μοναρχίας	II, 208, 4 (I, 376 M.): τὰς ἐγγύας λάμβανε τῆς σωτηρίας
2, 4: θηριεῖς ἐθνικὸν πάντα στάχυν	III, 6, 15 (II, 13 M.): τῶν δυσμενῶν θέριζε γοργῶς τὴν χλόην
	III, 6, 28 (II, 14 M.): θηριστὰ δυσμενῶν πολυσπόρων
2, 7: τροφεῦ, προμηθεῦ, καὶ προφήτα Θεσβίτα	III, 210, 21 (II, 223 M.): γενοῦ δε ταχὺς καὶ τροφεὺς καὶ Θεσβίτης
2, 8-9: σὺ μὲν γὰρ ἡμῖν εὐλογεῖς τὴν ὕδριαν, / ἀεὶ δὲ τηρεῖς δαμνιῆ τὸν καμψάκην	I, 106, 88 (I, 50 M.): τὸν καμψάκην, βέλτιστε, καὶ τὴν ὕδριαν
	III, 210, 17-18 (II, 223 M.): καὶ γὰρ παρ' ἡμῖν ἀσθενὴς ὁ καμψάκης / τῆς βασιλικῆς ἐμφραγείσης ὕδριας
2, 12: ὡς ἂν τέλους ἄγευστος Ἥλιας μένοις	III, 210, 22 (II, 223 M.): ὡς ἂν φθορᾶς ἄγευστος ἐν βίῳ μένων
2, 13: ἕως τελευτῆς καὶ φθορᾶς παγκοσμίου	I, 106, 5 (I, 46 M.): ἕως τελευτῆς καὶ φθορᾶς παγκοσμίου
	III, 6, 21 (II, 14 M.): ἕως τελευτῆς καὶ φθορᾶς παγκοσμίου
	II, 112, 96 (I, 306 M.): φθορᾶς καὶ τελευτῆς

The above observations and remarks concerning the possible paternity of the epigrams are reinforced by their metrical analysis, since most of their elements conform to the picture given by P. Maas concerning the use of twelve-syllable verse in Philes' poems.¹⁴ Thus, following the rules exactly, each line ends with a paroxytone, the first and last syllables of each line are different, and the 3rd, 7th and 11th syllables are mostly short while the even syllables are long. The pauses (P) occur primarily after the fifth syllable (P5, in 7 and 8 verses) and secondarily after the seventh (P7, in 5 and 5 verses respectively). All pauses of the form P5 are normally oxytone, while these of the form P7 are proparoxytone, except in the case of v. 11 of the second epigram which is paroxytone.

In any case, however, without additional information there can be no certain identification of the author of these poems with Manuel Philes, despite the fact that they share many similar elements with his poetic compositions and are absolutely in line with his intellectual interests and literary choices. Moreover, the fact that they are not known from anywhere else, since they are not preserved in

¹³ Vd. selectively Manuelis Philae *Carmina*, cit., I, p. 270, vv. 4-5 (II, 95); II, p. 25, v. 92 (III, 10); II, p. 393, vv. 14-15 (V, 31); I, p. 87, v. 12 (I, 180); I, p. 318, v. 16 (II, 126); I, p. 437, v. 11 (II, 239); II, p. 289, v. 18 (IV, 31) and I, p. 190, v. 4 (II, 6).

¹⁴ Vd. P. Maas, *Der byzantinische Zwölfsilber*, «Byzantinische Zeitschrift» 12, 1903, pp. 278-323 (especially for Philes, vd. 295-299).

any anthology of epigrams in Byzantine manuscripts, not just Philes', perhaps because of their particular content, makes it even more difficult to reach any objective conclusion about their authorship.

The anonymous epigrams in codex Laur. Plut. 57, 24 are these:

1.

Ὅ τε στατήρ κίβδηλος εἰς πυρούς χύδην,
 ἀνάργυρος γραῦς τὴν τελευτήν ἐτρύφα·
 πλὴν, ὦ βασιλεῦ, κὰν ὑπ' εὐνοίας βρέμων,
 τὸν βοῦν ὄλον φάγοιμι τῆς παροιμίας,
 5 οὐδὲ πρὸς οὐρὰν δυσσορεκτῆσω τάχα.
 Τὰ δ' οὖν μεταξὺ κύλικος καὶ χειλέων,
 ἃ πολλάκις ἀγχουσι τοὺς μικροψύχους,
 θήσεις παρ' οὐδέν, τοὺς πυρούς δοὺς ἀφθόνως
 πρὸ τοῦ θέρους, κράτιστε, βαρβάρων θέρους.
 10 Οἶκος γὰρ ἀπόσιτος, ἀκμὴ σκανδάλων
 καὶ πᾶς λογισμὸς εἰς τὸ πᾶν τοῦτο βλέπων,
 εἰς τᾶλλα σαθρὸς καὶ βραδύρροπος μένει.

1 στατήρ κίβδηλος: cfr. Mt. 17, 27; Chrys. *Hom. 1-4 de mutat. nomin.* 1, 3, 27-28 (PG LI, col. 117, 38-39); Man. Phil. *Carm.* II, 211, 107 et III, 3, 5-6 (I, 386 et II, 11 M.) 4-5 τὸν βοῦν – τάχα: Arsen. 13, 86a1 (CPaG II, 599, 16); Apost. 13, 96, 1-2 (CPaG II, 602, 9-10) 6 μεταξὺ – χειλέων: Arist. *Fr.* 8, 44; 571, 9, 13-14, 19-20 et 38-39; Dion. Thr. *Fr.* 36, 2 et 4; Greg. Cyp. (Leid.) 2, 95, 1 (CPaG II, 84, 6); Macar. 7, 31, 1-2 (CPaG II, 204, 11-12); Apostol. 14, 46, 1 (CPaG II, 617, 14) 12 βραδύρροπος: hapax legomenon

2.

Τῆς σῆς μονῆς, κράτιστε, τὸ σχῆμα βλέπων
 ἐξοργανωθέν εἰς μεμαγμένην ζύμην,
 τὰς ἐγγύας λάμβανε τῆς μοναρχίας·
 καὶ γὰρ θεριεῖς ἐθνικὸν πάντα στάχυν,
 5 καὶ βρῶσιν αὐτὸν συντριβῆς ἀπεργάση.
 Πλὴν τῆς μονῆς τὸν ἄρτον ὡς χήρας δέχου,
 τροφεῦ, προμηθεῦ, καὶ προφήτα Θεσβίτα·
 σὺ μὲν γὰρ ἡμῖν εὐλογεῖς τὴν ὑδρίαν,
 αἰεὶ δὲ τηρεῖς δαψιλῆ τὸν καμψάκην
 10 εὐποιίας δύναμιν ἀμφοῖν ἐγγέων,
 ἡμεῖς δὲ σου κροτοῦμεν εὐχαῖς τὸ κράτος,
 ὡς ἂν τέλους ἄγευστος Ἡλίας μένοις,
 ἕως τελευτῆς καὶ φθορᾶς παγκοσμίου.

2 μεμαγμένην ζύμην: cfr. Diogen. 3, 21, 1 (CPaG II, 39, 7); Man. Phil. *Carm.* II, 79, 98 et III, 2, 38 (I, 256 et II, 8 M.) 3 τὰς – λάμβανε: cfr. Man. Phil. *Carm.* II, 208, 4 (I, 376 M.) 4 θεριεῖς – στάχυν: cfr. Man. Phil. *Carm.* III, 6, 15 et 28 (II, 13 et 14 M.) 7 τροφεῦ – Θεσβίτα: cfr. Man. Phil. *Carm.* III, 210, 21 (II, 223 M.) 8-9 σὺ – καμψάκην: 3 Reg. 17, 14 et 16; cfr. Man. Phil. *Carm.* I, 106, 88 et III, 210, 17-18 (I, 50 et II, 223 M.) 12-13 ὡς – παγκοσμίου: cfr. 4 Reg. 2, 11 12 τέλους ἄγευστος: cfr. Man. Phil. *Carm.* III, 210, 22 (II, 223 M.) 13 ἕως – παγκοσμίου: cfr. Man. Phil. *Carm.* I, 106, 5; III, 6, 21 et II, 112, 96 (I, 46; II, 14 et I, 306 M.)

Comments

- 1, 1 στατήρ κίβδηλος: cfr. Mt. 17, 27, refers to the incident of the coin found into the mouth of the first fish caught by the apostle Peter, when he was sent by Jesus to go fishing in order to earn the amount needed for a certain tax payment. In one of his homilies St John Chrysostom (*Hom. 1-4 de mutat. nomin.* 1, 3, 27-30, PG LI, col. 117, 38-41: εὐρέθη στατήρα ἔχων ἐν τῷ στόματι, στατήρα μὲν, κίβδηλον δέ· εἶχε μὲν γὰρ ζῆλον, οὐ κατ' ἐπίγνωσιν δέ. Διὰ τοῦτο τὴν ἐπίγνωσιν αὐτῷ χαρισάμενος ὁ Θεός, δόκιμον ἐποίησε τὸ νόμισμα) uses this Gospel passage to demonstrate and illustrate the phenomenon of divine providence and control. Cfr. also Man. Phil. *Carm.* II, 211, 107 and III, 3, 5-6 (I, 386 and II, 11 M.).
- 1, 4-5 τὸν βοῦν – τάχα: cfr. Πάντα τὸν βοῦν ἔφαγε κεις τὴν οὐρὰν ἀπέκαμεν or Πάντ' ἐντραγῶν τὸν βοῦν εἰς τὴν οὐρὰν ἀπέκαμεν, vd. Arsen. 13, 86a, 1 (*CParG* II, 599, 16) and Apost. 13, 96, 1-2 (*CParG* II, 602, 9-10) respectively. The proverb is used when somebody, having completed most of a difficult task, neglects the smaller remaining part.
- 1, 5 δυσορεκτίσω: from δυσορεκτέω, «kein Verlangen (keinen Appetit) haben», vd. *LBG*, I, p. 423. Cfr. also Greg. Ant., *Ep. ad Eust. Thess.* 2, 100 (67 Darrouzès).
- 1, 6 μεταξύ – χειλέων: cfr. Πολλὰ μεταξύ πέλει κύλικος καὶ χεῖλος ἄκρου, vd. Arist., *Fr.* 8, 44; 571, 9, 13-14, 19-20 and 38-39; Dion. Thr. *Fr.* 36.2 and 4; Greg. Cyp. (Leid.) 2, 95, 1 (*CParG* II, 84, 6); Macar. 7, 31, 1-2 (*CParG* II, 204, 11-12) and Apostol. 14, 46.1 (*CParG* II, 617, 14). The proverb, familiar to English-speakers as «there's many a slip 'twixt the cup and the lip» can be interpreted as follows: «much can happen in the time it takes to bring a wineglass to the lips». It refers to the story of Ancaeus, king of Tegea (vd. Hom. *Il.* II, 609), the first vine grower and wine producer, who however, according to ancient Greek mythology, did not have a chance to taste his wine since he was summoned urgently to join the hunt for the Calydonian boar, by which he was finally devoured. Dionysios Thrax mentions that the proverb was said on the occasion of the death of Antinous, one of the suitors of Penelope, who was slain by an arrow shot by Odysseus before having time to raise a glass of wine to his lips and drink (vd. Hom. *Od.* XXII, 8-12).
- 1, 12 βραδύρροπος: hapax legomenon.
- 2, 1-2 Τῆς – ζύμην: cfr. also v. 6 (τῆς μονῆς τὸν ἄρτον). These lines mean literally that the (royal) monastery sent the emperor a loaf of bread baked in that shape. This may have been a simple offer, possibly with a certain symbolism, or there may be something else implied metaphorically, which however the epigram does not make clear and comprehensible. A comparable case, however, concerning patterned baked goods occurs in a poem by Christopher of Mitylene, where the poet praises his cousin for her skill and artistry in baking a loaf of bread decorated with the signs of the zodiac: [± 22 litt.]ον κύκλω διὰ ζύμης τὸν ζῳδιακὸν κύκλον πρὸς τὴν αὐτοῦ

ἑξαδέλφην (Poem. 42, 80, vd. Christophori Mitylenaii *Versuum variorum collectio Cryptensis*, ed. M. De Groote, Turnhout 2012, pp. 36-39). For the same poem, vd. also P. Magdalino, *Cosmological Confectionery and Equal Opportunity in the Eleventh Century. An Ekphrasis by Christopher of Mitylene (Poem 42)*, in J. W. Nesbitt (ed.), *Byzantine Authors: Literary Activities and Preoccupations. Texts and Translations dedicated to the Memory of Nicolas Oikonomides*, Leiden-Boston 2003, pp. 1-6.

- 2, 4 θεριεῖς – στάχυν: cfr. also 1, 7-9 (τοὺς μικροψύχους, / ... / πρὸ τοῦ θε-
ρους, κράτιστε, βαρβάρων θέρος), as well as Man. Phil. *Carm.* III, 6, 15
and 28 (II, 13 and 14 M.). If the anonymous epigrams are indeed written
by Philes and addressed to the emperor Andronikos II Palaiologos, then
the interpretation of the line has to do either a) with some religious con-
flict of the time (for instance, the relationship with the Western Church
and the issue of Church Union. Cfr. also 3 Reg. 18, 16-46, which recounts
the conflict of the Prophet Elijah, to whom the emperor is likened later
on in the epigram, with the pagan priests of Baal), or b) with the efforts of
Andronikos [and perhaps also the expedition of his son, Michael IX (vd.
PLP, nr. 21529), co-emperor from May 1, 1294] to defend the territories
of Asia Minor and halt the advance of the Turks in the early 14th century.
- 2, 6-9 Πλὴν – καμψάκην: cfr. 3 Reg. 17, 8-24. These lines relate to the story of
the Prophet Elijah and widow who fed him when at God's command he
went to stay in Zarephath, in the district of Sidon. The widow who was
providing him with food baked him some bread using the handful of
flour and the little oil that she had, which however were not exhausted as
the days passed. When after a certain time her son sickened and died, the
woman said to her guest: τί ἐμοὶ καὶ σοί, ἄνθρωπε τοῦ Θεοῦ; εἰσηλθες
πρὸς με τοῦ ἀναμνησαί ἀδικίας μου καὶ θανατῶσαι τὸν υἱόν μου; Then
the prophet took the boy into his arms, carried him to the place where he
lodged, prayed, and with the help of God the widow's son revived. Cfr.
also Man. Phil. *Carm.* I, 106, 88 and III, 210, 17-18 (I, 50 and II, 223 M.).
- 2, 12-13 ὡς – παγκοσμίου: for the Prophet Elijah's ascension to heaven, vd. 4 Reg.
2, 11. Cfr. also Man. Phil. *Carm.* III, 210, 22; I, 106, 5; III, 6, 21 and II,
112, 96 (II, 223; I, 46; II, 14 and I, 306 M.).

Ilias Taxidis

Questioni oracolari, *symphonia* e *paideia* scolastica nella *Teosofia* di Tubinga

1. La denominazione *Theosophia Tubingensis* (T nell'edizione Erbse)¹ deriva da un manoscritto scoperto nel 1881 da Karl J. Neumann nella Biblioteca dell'Università di Tubinga, nel quale si trova un'epitome bizantina² di un'opera databile alla fine del V sec. d.C., la *Theosophia*, originariamente collocata in appendice a un trattato (non conservato) in sette libri dal titolo *Περὶ τῆς ὀρθῆς πίστεως*. Nel suo insieme, il piano dell'opera prevedeva un primo libro (ottavo rispetto al *Π. ὀρθ. π.*) contenente gli oracoli degli dèi greci (*χρησμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν*), un secondo libro (nono rispetto al *Π. ὀρθ. π.*) con le cosiddette «teologie dei saggi greci ed egizi» (*θεολογίαι τῶν παρ' Ἑλλήσι καὶ Αἰγυπτίοις σοφῶν*), un terzo (decimo rispetto al *Π. ὀρθ. π.*) con gli oracoli sibillini che concordano con le Sacre Scritture e un quarto libro (undicesimo rispetto al *Π. ὀρθ. π.*) con gli estratti di Hystaspe (*χρήσεις Ὑστάσπου τινὸς βασιλέως Περσῶν ἢ Χαλδαίων*), testimone dell'incarnazione del Salvatore.³ Lo scritto era chiuso da una cronaca chiliastica universale, redatta in forma compendiaria (*συντομώτατον*), che partiva da Adamo e si concludeva con Zenone, nella quale il «compimento» era posto 6000 anni dopo la creazione del mondo. Sulla base dell'arco temporale coperto dalla cronaca chiliastica possiamo collocare la *Teosofia* tra la fine del V e gli albori del VI secolo d.C.⁴ La provenienza

¹ Si tratta di Mb 27 nel catalogo di W. Schmid (*Systematisch-alphabetischer Hauptkatalog der königlichen Universitätsbibliothek zu Tübingen, M. Handschriften, B. Griechische. Verzeichnis der griechischen Handschriften der königlichen Universitäts-Bibliothek, Tübingen 1902*, pp. 51-53). Sulla questione della datazione e dell'autore dell'opera cfr. H. Erbse (ed.), *Theosophorum Graecorum fragmenta, Stutgardiae et Lipsiae 1995*², pp. IX-XIV; P. F. Beatrice, *Anonymi monophysitae Theosophia. An Attempt at Reconstruction*, Leyden 2001, pp. XL-L; A. Busine, *Paroles d'Apollon. Pratiques et traditions oraculaires dans l'Antiquité tardive (IIe-VIe siècles)*, Leiden-Boston 2005, pp. 396 sgg.; sul termine *Teosofia* vd. A. Busine, *Théosophie de Tübingen*, in R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, VI, Paris (in corso di stampa).

² Per la datazione dell'epitome successiva al concilio «in Trullo» del 692 d.C. cfr. K. Buresch, *Klaros. Untersuchungen zum Orakelwesen des späteren Altertums nebst einem Anhang des Ane-docton ΧΡΗΣΜΟΙ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΘΕΩΝ enthaltend*, Leipzig 1889, p. 90; P. Beatrice, *Traditions apocryphes dans la Théosophie de Tübingen*, «Apocrypha» 7, 1996, pp. 109-122: 110.

³ Per la traduzione di *χρήσεις* con «estratti» / «citazioni» e non con «oracoli» cfr. P. F. Beatrice, *Le Livre de Hystaspe aux mains des Chrétiens*, in C. Bonnet, A. Motte (edd.), *Les syncrétismes religieux dans le monde méditerranéen antique*, Bruxelles-Rome 1999, pp. 357-382: 361 sgg. Per Istaspe cfr. J. Bidez, F. Cumont, *Les Mages hellénisés (Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque)*, I-II, Paris 1938.

⁴ P. Athanassiadi (Damascius, *The Philosophical History*, Edited and Translated by P. A., Athens 1999, pp. 149-183) ed Erbse ([ed.] *Theosophorum Graecorum fragmenta*, cit., p. XIV) si limitano

alessandrina dell'opera, sulla quale è unanime l'accordo tra gli studiosi, è suffragata dalle citazioni bibliche tratte dalla recensione Alessandrina dei *Septuaginta*,⁵ dalla natura apologetica (e sinfonica) della raccolta, dal riferimento alle teologie egizie, dalla presenza di un gruppo di iscrizioni dell'Alto Egitto⁶ e di testi di matrice egizia, come un oracolo di Sarapide, un testo di Eraclito agli egizi, un oracolo riferito a Hermes *logios*, distinto dal Trismegisto e un elogio di Hermes Trismegisto.⁷ Maggiori perplessità riguardano il fine ultimo dello scritto, rintracciabile esclusivamente sulla base del proemio. L'opera appartiene a una tradizione apologetica⁸ indirizzata a dimostrare la *symphonia* tra la rivelazione cristiana e la saggezza dei Greci, degli Egizi e dei Persiani.⁹ Erbse vi leggeva, però, non tanto un tentativo di proselitismo o di conversione dei pagani alla fede cristiana, ingiustificato per tale periodo, quanto un mezzo di persuasione rivolto ai cristiani per dimostrare l'utilità di certa saggezza oracolare pagana latrice di valori cristiani e, pertanto, degna di essere salvata.¹⁰ Lo studioso riteneva che sul finire del V sec. d. C. solo alcuni *sapientes* fossero pagani, quali «philosophi vel rhetores, forsan et sacerdotes»,¹¹ e che certo non sarebbero stati persuasi da una semplice raccolta di oracoli a convertirsi al cristia-

a datare lo scritto nel regno di Zenone tra il 474 e il 491 d.C.; K. von Fritz stabilisce come *terminus post quem* il 474 d.C. e come *terminus ante quem* il 500 o il 507 d.C. (*Theosophia*, RE V A-2, 1934, coll. 2248-2253: 2249). Così anche Neumann in Buresch, *Klaros*, cit., p. 90), mentre C. Galavotti (*Planudea VIII*, «Bollettino dei Classici» 10, 1989, pp. 3-16: 15) ipotizza che sia anteriore all'*Henotikon* (482 d.C.). Con maggiore precisione Beatrice (*Anonymi monophysitae Theosophia*, cit., p. XLI) colloca l'opera fra il 496 e il 503, o meglio a cavallo tra il 502 e il 503 d.C. Solo Louis Robert pensava all'ultimo quarto del VI sec. d.C. (*Trois oracles de la Théosophie*, «Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres» 112, 1968, pp. 568-620).

⁵ In una nota Fowden osserva che la paternità Alessandrina non è del tutto certa e che gli elementi a suo favore sono insufficienti e accoglie un suggerimento di H. Chadwick che dubita della consequenziale relazione tra la recensione dei *Settanta* e la residenza egizia dell'autore/editore (G. Fowden, *The Egyptian Hermes. An Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Princeton University Press 1993², p. 181 n. 129).

⁶ *Theos.* 45-49 Erbse = I 41-45 Beatrice.

⁷ Rispettivamente: *Theos.* 25 E. = I 22 B.; 69 E. = II 17 B.; 31 E. = I 28 B. e 44 E. = I 40 B. Dallo studio dei singoli testi si osserva spesso questa matrice: ad es., l'oracolo 12 E. (I 1 B.) si colloca in un contesto sincretistico, maturato probabilmente agli albori dell'era cristiana in ambiente affine a quello della genesi dei papiri magici; ancora, l'oracolo 46 E. (I 42 B.) si riferisce a un rituale egizio descritto da Epifanio (*Pan.* II, 286, 7 Holl). Similmente nell'oracolo 13 il riferimento ad Aion indica una matrice o un influsso egizio. Il riferimento a Bisanzio come «questa città» nell'oracolo 20 E. (I 17 B.) sarebbe l'unica «prova» di una paternità Costantinopolitana, ma più probabilmente appartiene ad espressioni proprie dei *Patria* della Città in un oracolo che riguarda il suo mito fondativo.

⁸ Beatrice, *Anonymi monophysitae Theosophia*, cit., pp. XX-XXIII; Busine, *Paroles d'Apollon*, cit., pp. 396 sgg.; T. Sardella, *Oracolo pagano e rivelazione cristiana nella Theosophia di Tubinga*, in C. Giuffrida, M. Mazza (edd.), *Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità*, Roma 1986, pp. 545-573.

⁹ *Theos.* 7 E. = *Prooim.* 2 B.

¹⁰ Erbse (ed.), *Theosophorum Graecorum fragmenta*, cit., pp. XXII-XXIII.

¹¹ *Ibid.*, p. XX.

nesimo. Occorre, tuttavia, notare che proprio in contesto filosofico “pagano” era stata rilanciata e rivalorizzata la poesia oracolare (vd. Porfirio nel *De philosophia*). Un'altra argomentazione dello studioso riguarda l'assenza dei motivi topici della querelle tra pagani e cristiani quali la vittoria di Cristo sui demoni o la promessa della vita dopo la morte in caso di conversione. Quest'obiezione, di una certa fondatezza, è inficiata dalla natura della silloge: non si tratta di oracoli selezionati per criticare o accusare i pagani d'ingenuità, ma di oracoli che toccano alcuni argomenti teologici in maniera sottile, evitando una polemica diretta. L'ultimo editore, Beatrice, pensa a uno scritto polemico indirizzato soprattutto a pagani ed ebrei, in responsione all'opera porfiriana, mentre più cautamente Busine¹² individua i diversi scopi dell'opera sulla base dei diversi destinatari: è diretta ai pagani al fine di persuaderli dell'autenticità e antichità della verità cristiana, già presente addirittura nei loro stessi oracoli, e della necessità di conversione dei templi in chiese (fine politico); è rivolta ai cristiani nell'intento di salvare certe saggezze pagane di fronte alla censura cristiana e di rispondere a dibattiti teologici. In effetti, questa raccolta cristiana di oracoli sembra riflettere diverse esigenze sia di ordine teologico, relativo alle controversie contemporanee, che apologetico, ma, a mio parere, risponde anche, come vedremo, a un modello scolastico.

Ulteriori dissensi riguardano l'identificazione dell'autore.¹³ Inizialmente si pensò a un certo Aristocrito manicheo,¹⁴ ipotesi presto respinta a causa della totale assenza di cenni al manicheismo nella nostra *Teosofia* e dei giudizi talora severi sui pagani e sugli ebrei non corrispondenti al messaggio di Aristocrito.¹⁵ Una nuova ipotesi è stata recentemente avanzata da Pierfranco Beatrice che propone come autore Severo di Antiochia in virtù del monofisismo dello scritto.¹⁶ Tra i potenziali autori

¹² Busine, *Paroles d'Apollon*, cit., p. 430.

¹³ Sulla questione della datazione e dell'autore dell'opera cfr. Erbse (ed.), *Theosophorum Graecorum fragmenta*, cit., pp. IX-XIV; Beatrice, *Anonymi monophysitae Theosophia*, cit., pp. XL-L, Busine, *Paroles d'Apollon*, cit., p. 396 sgg.

¹⁴ Cfr. S. N. C. Lieu, *An Early Byzantine Formula for the Renunciation of Manichaeism: The Capita VII Contra Manichaeos of Zacharias of Mytilene*, «Jahrbuch für Antike und Christentum» 26, 1983, pp. 152-218. L'ipotesi che la *Teosofia* di Aristocrito corrisponda alla nostra opera è stata formulata da A. Brinkmann (*Die Theosophie des Aristokritos*, «Rheinisches Museum für Philologie» 51, 1896, pp. 273-280), seguito da P. Alfaric, *Les Écritures manichéennes*, II, *Étude analytique*, Paris 1918, pp. 107-112, 169-172, 181-182, 199-205; H. Windisch, *Die Orakel des Hystaspes*, Amsterdam 1929, pp. 42 e 97); Bidez, Cumont, *Les Mages hellénisés*, cit., pp. 363 sgg.; M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, II, München 1950, p. 485, e, infine, da P. Mastandrea, *Cornelio Labeone: un neoplatonico latino. Testimonianze e frammenti*, Leiden 1979, p. 166 n. 28.

¹⁵ Beatrice, *Anonymi monophysitae Theosophia*, cit., pp. XXXIII-XXXIV. Inoltre, nella formula di abiura manichea non si accenna a un contenuto oracolare dell'opera. Il titolo stesso *Teosofia* potrebbe essere stato assunto da Aristocrito (sempre che abbia realmente composto tale opera) a causa della diffusione di tale lemma in ambito filosofico e teologico.

¹⁶ Beatrice, *Anonymi monophysitae Theosophia*, cit., p. XLV. L'ipotesi è stata confutata in un articolo del 2004 da F. Alpi, A. Le Boulluec, *Études critique: la reconstruction de la Théosophie anonyme proposée par Pierfranco Beatrice*, «Apocrypha» 15, 2004, pp. 293-306, che pure ammettono il merito di Beatrice nell'aver rispolverato un'opera altrimenti poco battuta.

dell'opera va ricordato un certo Timoteo descritto da Giovanni Malala come un cronografo saggio, ricco di riferimenti cronografici precisi correlati alla storia persiana, greca e romana e buon conoscitore di un'ermeneusi simbolica dei testi poetici.¹⁷ Malala cita, ad esempio, un brano oracolare della Pizia¹⁸ ed alcuni passi orfici, riguardo ai quali si dichiara: «tutto ciò lo aveva esposto il sapientissimo cronografo Timoteo [ὁ σοφώτατος Τιμόθεος χρονογράφος] affermando che lo stesso Orfeo prima di siffatti tempi aveva detto che una triade della stessa sostanza aveva creato il tutto». Con Timoteo siamo probabilmente di fronte a uno pseudonimo per uno scrittore considerato da Malala una fonte attendibile in materia di cronache e oracoli. Non è tuttavia possibile ricostruirne l'identità, per quanto sia affascinante pensare che si alluda al redattore della *Teosofia* (sotto lo pseudonimo di Timoteo in Malala si nasconderebbe, secondo Beatrice, il nome di Severo).¹⁹

Tutte queste ipotesi, facilmente criticabili, si fondano sulla volontà di identificare a tutti i costi l'autore dell'opera cadendo spesso in posizioni aprioristiche, come se la scoperta della paternità fosse l'unico elemento strutturante e convalidante il valore storico-culturale e letterario dello scritto. Occorrerà, invece, dapprima studiare i testi e tentare, grazie a strumenti linguistici e contenutistici, di capire il contesto culturale dal quale potrebbe essere germinata un'opera di tale genere. Si partirà, pertanto, da ciò che conosciamo con quasi assoluta certezza che si riduce, come si è detto, alla datazione e alla genesi alessandrina.

2. Nel compendio della *Teosofia* trådita dal manoscritto tubinghense l'epitomatore,²⁰ dopo averne presentata brevemente la struttura, cede la parola all'Autore riportando quello che doveva costituire il proemio dello scritto (6 E. = *Prooim.* 1. B.):

Ἐν ἐμαυτῷ γάρ, φησί, γενόμενος πολλάκις τῆς θεοσοφίας τὸ ἄφθονον ἐνενόησα, ὅτι ὡς ἐκ πηγῆς διαρκοῦς ὀχετεύουσα τὴν γνῶσιν καὶ εἰς Ἕλληνας ἤδη καὶ βαρβάρους προῆλθεν, οὐδενὶ γε τῶν ἐθνῶν τῆς σωτηρίας βασκαίνουσα.

Infatti, dice, sovente ho riflettuto nel mio intimo riguardo alla generosità della Teosofia, dato che, convogliando la gnosi come da una fonte bastevole, ha già raggiunto sia i Greci che i barbari, senza invidiare nessun popolo per la salvezza.

Con queste parole l'Anonimo apriva lo scritto, presentando, secondo l'uso proemiale, i motivi della genesi dell'opera e ricorrendo a espressioni caratterizzate già in senso filosofico.²¹ L'associazione gnosi-salvezza e l'implicito elitarismo richiamano

¹⁷ Mal. *Chron.* VI 11, 6 Thurn = p. 122, 63 Dindorf; VI 13, 11 Th. = p. 123, 83 D.; X 2, 29 Th. = p. 174, 29 D.; XVIII 8, 10 e 14 Th. = p. 357, 73 e 77 D. Per l'ermeneusi simbolica cfr. *ibid.* I 3, 18 Th. = p. 5, 56 D.

¹⁸ Rispettivamente: Mal. *Chron.* X 5, 14 Th. = p. 176, 95 D. e IV 7, 65 Th. = p. 54, 54 D.

¹⁹ M. E. Jeffreys, *Malalas' Use of the Past*, in G. Clarke et al. (edd.), *Reading the Past in Late Antiquity*, Rushcutters Bay 1990, pp. 122-146: 194.

²⁰ Per la datazione dell'epitome successiva al 692 d.C. vd. *supra*, n. 4.

²¹ Il concetto di τὸ ἄφθονον deriva da Platone (*Tim.* 29E); inoltre, l'immagine della fonte, desun-

non solo gli ambienti gnostici alessandrini (ad es. gli *Stromateis* di Clemente),²² ma anche un diffuso stilema poetico;²³ a differenza del sapere iniziatico gnostico si rileva, però, la liberalità della *Teosofia*, paragonata a una fonte bastevole di conoscenza, e di consequenziale salvezza, che raggiunse Greci e barbari.²⁴ Infine, il verbo βασκαίνω allude polemicamente a chi rifiuta, per invidia, di attribuire ai pagani qualsiasi forma di conoscenza.²⁵ Per corroborare la tesi della concordanza tra diverse teologie vengono citati, di seguito, passi tratti da Platone (*Tht.* 151D) e dalla *Sapienza di Salomone* (11, 26-12, 1), esplicitando così il nesso tra sapienza ebraico-cristiana e pagana.

Dopo le parole incipitarie,²⁶ il Nostro dichiara di non considerare la saggezza greca come semplice ricettacolo perfettibile di verità cristiane, ma allo stesso livello dei dogmi cristiani (7 E. = *Prooim.* 2 B.):

“Οτι οὐ δεῖ ἀποβάλλειν τὰς τῶν σοφῶν ἀνδρῶν Ἑλλήνων περὶ τοῦ θεοῦ μαρτυρίας· ἐπεὶ γὰρ οὐκ ἔστι τὸν θεὸν τοῖς ἀνθρώποις φαινόμενον διαλέγεσθαι, τὰς τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἐννοίας ἀνακινῶν ἐκεῖνας²⁷ διδασκάλους τῷ πολλῷ ὄχλῳ παρέχεται. ὥστε ὅστις ἀθετεῖ τὰς τοιαύτας μαρτυρίας, ἀθετεῖ καὶ τὸν ἐπὶ ταύτας κινήσαντα.

(Dice che) non bisogna respingere le testimonianze degli uomini saggi greci che riguardano dio; poiché, infatti, non è possibile che dio si manifesti agli uomini e parli

ta, come osserva Beatrice in apparato, da Teodoreto (*Aff.* 8, 2-3), caratterizza il lessico caldaico (*OC* 30, 1; 37, 2. 8. 13. 16; 52, 1; 56, 1 des Places) così come il verbo ὀχετεύω, che allude al termine tecnico caldaico ὀχετός (cfr. W. Kroll, *De Oraculis chaldaicis*, Breslau 1894, p. 34; D. Gigli, *Metafora e Poetica in Nonno di Panopoli*, Firenze 1985, p. 73). Cfr. anche *Theos.* 27, 236 E. = I 24, 205 B. (H. Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy. Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire*, Paris 1978², p. 155 n. 329). La fortuna del motivo dei canali vivificanti, di matrice caldaica, e del fiume della luce vitale che origina dalla Vita / Ecate / Demetra e si espande su tutte le cose fino alla materia, si riscontra poi nelle esegesi neoplatoniche agli *OC*: e.g. Procl. *Theol. Plat.* III p. 25, 28-26, 1 Saffrey-Westerink; V 32, p. 120, 20-25 e 38, p. 142, 18-19 S.-W.; VI 3, p. 21, 22 S.-W. e Procl. *In Tim.* II p. 107, 6 Diehl, in cui si cita *OC* 65 des Places; *In Cra.* p. 91, 11 Pasquali. Il motivo dei canali si trova in Platone (*Phdr.* 251E) e viene recuperato, ad es., da Porph. *V. Plot.* 22, 50, Nonn. *Dion.* XLII 42 e *Syn. H.* 1, 304-308; 4, 36-37. G. Wolff, *Porphyrus de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae*, Berlin 1856, p. 144 n. 11, osserva: «ὀχετούς de effusa passim divinitate saepe dicunt Platonicis».

²² Clem. *Strom.* IV 136, 5.

²³ I. Baldi, *Gli inni di Sinesio di Cirene. Vicende testuali di un corpus tardoantico*, Berlin-Boston 2012, pp. 46-64.

²⁴ D'altro canto Porfirio stesso, probabile coniatore o, quanto meno, divulgatore del lemma *Teosofia*, conflazione di teologia e filosofia poneva al centro della sua raccolta oracolare il tema soteriologico (*De phil.* 303-304 Smith). Vd. Ch. O. Tommasi Moerschini, *Oracoli pagani ed esoterismo cristiano nella Teosofia di Tubinga*, in H. Seng (ed.), *Theologische Orakel in Spätantike*, Frankfurt 19-21 Luglio 2012 (in corso di stampa).

²⁵ Potrebbe alludere all'invidia di alcuni contemporanei (cfr. Call. *Aitia* fr. 1, 17 Pfeiffer).

²⁶ A partire dal paragrafo successivo i brani sono introdotti dall'eloquente ὄτι che segnala la natura di *excerptum* del testo.

²⁷ In apparato Erbse segnala che alla lezione ἐκείνας di T è da preferire la forma maschile ἐκείνους, riferito al maschile διδασκάλους, ma la correzione non mi pare necessaria.

con loro, risvegliando i pensieri degli uomini buoni li rende maestri per una grande folla. E così chiunque disprezza tali testimonianze, disprezza anche chi le ha mosse.

La *Teosofia* è, pertanto, liberale ed elargisce i propri doni alla folla per mezzo di maestri.²⁸ Con tale puntualizzazione si abbandona l'idea di un sapere riservato e si abbraccia la concezione di un "proselitismo della conoscenza".²⁹ Si delinea così il ruolo del Nostro che indirettamente s'identifica con i pochi uomini buoni ai quali compete di insegnare alla folla. La finale condanna di coloro che si oppongono a una visione sinfonica delle testimonianze pagane, giudaiche e cristiane, è inserita in una logica di economia divina: disprezzare queste testimonianze significa disprezzare Dio, loro motore. Specularmente, nella prefazione all'*Antologia Palatina*, il compilatore specificava di volere riportare in primo luogo gli epigrammi cristiani, pur risultando in tale modo sgradito ai pagani. Si tratta, invero, di una *excusatio* per l'inserzione di materiale pagano e di una difesa dall'accusa di essere etichettato come "elleno" ossia di favorire, pur essendo cristiano, la cultura pagana.

L'assimilazione dell'autore a un maestro, che dispensa la propria conoscenza alla folla secondo un percorso guidato, sembra rispondere a un preciso modello scolastico. Nelle scuole filosofiche la conoscenza era trasmessa da un maestro agli allievi e l'*iter* paideutico prevedeva un graduale avvicinamento ai misteri divini dal tema più semplice al più complesso, secondo un processo anagogico di conoscenza. In effetti, i commenti erano considerati degli esercizi esegetici spirituali e psicagogici³⁰ ai quali potevano accedere solo coloro che, moralmente purificati, amavano la scienza. Il linguaggio oscuro di Aristotele, i miti di Platone, i simboli pitagorici fungevano da stimolo per penetrare negli *adyta* dei templi, cioè nel mistero divino: la filosofia era, pertanto, una ginnastica spirituale dall'alto valore iniziatico.³¹ Nella nostra opera, redatta da un autore cristiano, l'uditorio non è più ristretto ad alcuni *pepaideumenoï*, ma si estende alla folla, anche se occorrono, comunque, uomini dotati di *nous* in grado di ricevere e trasmettere la *Teosofia* grazie a una lettura e a un'esegesi guidate. I paragrafi successivi appartengono a pieno titolo al proemio quali *exempla* delle asserzioni sulle testimonianze pagane: il sincretismo tra Apollo-Helios-Osiride-Sirio-Dioniso-Phanes, la traduzione in lingua greca del nome Osiride in \omicron πολυόφθαλμος³² e l'etimologia di Oceano, definito «umido», in quanto significante «nutrimento» o «madre»,³³ sono segnali tangibili di un vivo interesse per

²⁸ Secondo Olimpiodoro la caratteristica di Platone consistette soprattutto nel liberarsi dal gonfiore dei pitagorici e nell'aprire le porte della conoscenza alla moltitudine (In *Plato Alc.* 2, 154-162 Westerink).

²⁹ D'altro canto si tratta di una trasmissione di conoscenza fondata sui pensieri (ἐννοία) come era chiaro anche dal verbo della stessa radice di qualche rigo precedente.

³⁰ P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris 1981 (2002²).

³¹ Simpl. *Ench. Epict.* pp. 56-60 Hadot e *De caelo* p. 731, 25-29, preghiera – inno finale.

³² Il nesso di Osiride con Dioniso (8 E. = *Prooem.* 3 B.), già noto in Diod. Sic. *Bibl. hist.* I 11, 3, Plut. *Is. et Osir.* 362B; Eus. *PE* I 9, 3 (← Diod. S. I 11, 1-3); Macr. *Sat.* I 18, 11-24; Ps. Jus. *Cob. ad Graec.* 44. 27 Marcovich, viene recuperato da Dam. *Hist. phil.* 3 Athanassiadi (fr. 4 Zintzen).

³³ *Theos.* 8-9 E. = *Prooim.* 3-4 B. Cfr. Eus. *PE* III 3, 5 (← Diod. S. I 12, 5).

etimologie e paretimologie. Infine in due incisi di una sezione degli oracoli sibillini l'Epitomatore commenta le soluzioni esegetiche adottate dall'autore³⁴ impiegando alcuni tecnicismi desunti dal contesto esegetico delle *quaestiones et responsiones*. Prima di addentrarci nello studio della genesi di questo lessico occorrerà, però, dare una pennellata dell'Alessandria della fine del V secolo d.C.

3. Nel V secolo Alessandria era una città fiorente, culturalmente vivace ma altresì ricca di contraddizioni interne come dimostra, ad esempio, la convivenza, non sempre pacifica (anticipata dal caso di Ipazia), tra pagani e cristiani.³⁵ L'attrazione che esercitava questa città, inducendo molte persone a trascorrervi almeno un breve periodo, era riconducibile, innanzitutto, all'alto livello culturale del percorso paideutico. Durante le lezioni di *paideia* classica era del tutto ordinario imbattersi in studenti pagani e cristiani affiancati in un'unica classe ad ascoltare le parole dello stesso maestro.³⁶ In effetti, come ha opportunamente osservato Hass,³⁷ «culture – not religion – was the determining factor in setting social boundaries». Tale mélange di discepoli di credenze religiose diverse poteva sì creare episodi di tensione, come accadde nel caso di Paralios,³⁸ allievo di Horapollon II, ma, nella quotidianità, non rappresentava un elemento discriminante.³⁹

Il programma scolastico prevedeva uno studio approfondito della lingua e della cultura greca classica che, ritenuta indispensabile per una formazione adeguata, costituiva un elemento di distinzione sociale. Colonne portanti dell'offerta formativa erano la grammatica e la filosofia con una trasformazione di quest'ultima, a partire dalla fine del V secolo, da *training* speculativo e dinamico in esercizio esegetico di testi sacralizzati, secondo un'interpretazione canonicamente accettabile.⁴⁰ In questo periodo la formazione degli intellettuali alessandrini (o trasferitisi ad Alessan-

³⁴ *Theos.* 82, 673-676 e 83, 686-688 E. Naturalmente non si può escludere che ci siano stati dei ritocchi e delle epurazioni del testo, come ha dimostrato K. Mras per la sezione sibillina (*Eine neuentdeckte Sibyllentheosophie*, «Wiener Studien» 28, 1906, pp. 43-83). Ad esempio i commenti ai testi oracolari dovevano essere in numero maggiore rispetto a quanto conservato.

³⁵ Su Alessandria si veda E. J. Watts, *Riot in Alexandria: Tradition and Group Dynamics in Late Antique Pagan and Christian Communities*, Berkeley-Los Angeles-London 2010, e A. Busine (ed.), *Religious practices and Christianization of the Late Antique City (IV-VII c.)*, Brill 2015 (in corso di stampa).

³⁶ E. J. Watts, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley-Los Angeles-London 2006, p. 231.

³⁷ Ch. Hass, *Alexandria in Late Antiquity, Topography and Social Conflict*, Baltimore-London 1997, p. 156.

³⁸ Paralio si convertì al cristianesimo abbandonando le antiche idee pagane e venne perciò picchiato dai suoi colleghi pagani in un giorno in cui era scarso il numero di studenti cristiani. L'episodio è riportato da Zacaria Scolastico nella *Vita Severi* (p. 27, 1-2 Kugener). Si veda *The Chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor: Church and War in Late Antiquity*, edited by G. Greatrex, translated from syriac and arabic sources by R. R. Phenix and C. B. Horn, with introductory material by S. P. Brock and W. Witakowski, Liverpool 2011.

³⁹ Così in I. Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità* [1948], tr. it. Roma 1971, p. 154.

⁴⁰ P. Athanassiadi, *Persecution and responses in Late Paganism: the Evidence of Damascius*, «The Journal of Hellenic Studies» 103, 1993, pp. 1-29.

dria) si deve in grande parte a una “scuola” filosofica, gestita da una famiglia d’insegnanti pagani, che accolse studenti filoellenici e cristiani. Tale scuola, conosciuta con l’etichetta di “scuola di Horapollon” dal nome del suo fondatore, rappresenta sostanzialmente un esempio tipico di gestione familiare: gli insegnanti che vi lavoravano non erano solo compagni di sapienza, ma anche di sangue.⁴¹ Il caposcuola, Horapollon I (*senior*), scrittore e *grammaticus*, insegnante ad Alessandria e poi a Costantinopoli ai tempi di Teodosio II (408-450),⁴² d’intelletto brillante, trasmise la vocazione per l’insegnamento ai due figli, Asclepiade ed Heraiscus.⁴³ Il primo, Asclepiade, tramandò a propria volta la cattedra al figlio, al quale pose, secondo un’usanza piuttosto diffusa, il nome del nonno, Horapollon. Sulla base del lessico Suda, che attinge probabilmente dalla *Storia della filosofia* di Damascio, sappiamo che Asclepiade, cultore della Σοφία egizia,⁴⁴ compose diversi inni agli dèi, un trattato sulle antichità egizie che copriva 3000 anni e si accinse alla stesura di un trattato sinfonico di tutte le teologie (καὶ ἀπὸ τῆς πραγματείας, ἦν ὄρμησε γράφειν, περιέχουσιν τῶν θεολογιῶν ἀπασῶν τὴν συμφωνίαν).⁴⁵ Maggiori ragguagli si hanno sul fratello, Heraiscus, filosofo e insegnante ad Alessandria,⁴⁶ del quale conserviamo un ritratto completo: di aspetto divino, mite per

⁴¹ J. Maspero, *Horapollon et la fin du paganisme égyptien*, «Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale du Caire» 11, 1914, pp. 176-195: 180; M. Caprara, *Horapollon e la scuola di Alessandria*, in *Papiri filosofici. Miscellanea di studi*, II, Firenze 1998, pp. 7-32: 10.

⁴² Si occupò di poesia greca (Sofocle, Alceo, Omero), stilò un trattato dal *titulus* curioso di Τεμενικά e dei Πάτρια Ἀλεξανδρείας (Phot. *Bibl.* 279, 536a); Suda Ω 159, che attinge da Damascio, riporta: Ὁραπόλλων, Φαινενβύθεως, κόμης τοῦ Πανοπολίτου νομοῦ, γραμματικός, διδάξας ἐν Ἀλεξανδρείᾳ καὶ ἐν Αἰγύπτῳ, εἶτα ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐπὶ Θεοδοσίου. ἔγραψε Τεμενικά, ὑπόμνημα Σοφοκλέους, Ἀλκαίου, εἰς Ὅμηρον. Questo personaggio è forse da identificare con l’anonimo poeta egizio νεανίσκος menzionato da Temistio 29, 347A (PLRE I 442). Per l’attribuzione dei *Patria di Alessandria* a Horapollon I vd. Caprara, *Horapollon e la scuola di Alessandria*, cit., pp. 21-22.

⁴³ I due fratelli abbracciarono uno stile di vita filosofico decidendo di condividere casa e beni in una sorta di comunismo familiare e allevando insieme i rispettivi figli nel culto della Musa filosofica come ricaviamo da PCairoMasp. inv. nr. 67295, I 18-19 (φιλόσοφος Μοῦσα). Dal papiro (una copia di 70 anni più tarda rispetto all’originale) sappiamo anche che il figlio di Asclepiade, Horapollon, e la figlia di Heraiscus si sposarono e che in seguito la donna fuggì con l’amante pretendendo i beni del marito.

⁴⁴ Dam. *Hist. phil.* fr. 72A Athanassiadi = fr. 161 Zintzen: ὁ δὲ τὴν Αἰγυπτίων σοφίαν δαημονέστερος, ὁ Ἀσκληπιάδης. Cfr. anche Suda H 450; cfr. anche PCairoMasp. I p. 189.

⁴⁵ Dam. *Hist. phil.* fr. 72E Athanassiadi = fr. 93 Zintzen; cfr. anche Dam. *De princ.* III 167, 22-24 Westerink = I 324 Ruelle: καὶ τῆ ἀρξαμένη γράφεισθαι συμφωνία ὑπὸ Ἀσκληπιάδου τῶν Αἰγυπτίων πρὸς τοὺς ἄλλους θεολόγους.

⁴⁶ Su Heraiscus si vedano Zach. *V. Sev.* p. 16, 22 Kugener e il PCairoMasp. Sappiamo che, in occasione dell’arresto e delle torture subite insieme al nipote Horapollon in seguito alla rivolta di Illo, non denunciò i compagni Harpocrate e Isidoro (ap. Dam. *Hist. phil.* fr. 117B Athanassiadi = fr. 314 Zintzen; Suda Ω 159). Si veda anche Suda Γ 207 (Dam. *Hist. phil.* fr. 128 Athanassiadi = fr. 334 Zintzen) riguardo all’aiuto offerto dal medico Gesio. Si veda P. Chuvin, *Cronaca degli ultimi pagani: la scomparsa del paganesimo nell’impero romano tra Costantino e Giustiniano*, Brescia 2012, pp. 106 sgg.

natura e poco incline al conflitto, visse lontano dalle “contaminazioni” abbracciando uno stile di vita appartata e trascorrendo diverso tempo fuori dall’Egitto. Questo *sapiens* non solo distingueva le statue animate da quelle inanimate, competenza propria di un teurgo,⁴⁷ ma era altresì dotato di capacità profetiche. Si racconta, infatti, che vaticinò malinconicamente l’abbandono del paganesimo da parte del nipote.⁴⁸ Come tutti gli uomini divini, era posseduto da dio e, secondo un sogno, era addirittura l’incarnazione di Bacco, in Egitto corrispondente a Osiride e sinonimo di “iniziato”.⁴⁹ A Heraiscus, che era più giovane del fratello, viene attribuito un trattato dedicato a Proclo sulla dottrina generale degli egiziani.⁵⁰ I due fratelli erano, pertanto, accomunati da un vivo interesse per la dottrina egizia. Infine, del giovane Horapollon (*junior* o II) sappiamo che era *grammaticus*⁵¹ e filosofo⁵² e che insegnò ad Alessandria durante i regni di Zenone ed Anastasio.⁵³ Il giovane Horapollon ereditò dal padre e dallo zio la curiosità per la storia locale egizia⁵⁴ e per i miracoli pagani, tanto da essere apostrofato come “mago”, anche se i cristiani di Alessandria, in conseguenza dell’episodio di Paralio, lo soprannominarono “Psychapollon”, distruttore di anime.⁵⁵ In un passo del commento all’*Iliade* Eustazio esamina la composizione del nome Horapollon, conflazione di Horus con Apollo, e definisce costui λόγιος.⁵⁶ Anche se non sappiamo se Eustazio si riferisca a Horapollon *senior* o *junior*, con quest’epiteto, proprio di Hermes, si allude a un interesse per l’eloquenza (e forse anche per le etimologie).

Da questo breve quadro della “scuola” di Horapollon, sulla quale rimando per approfondimenti all’esaustivo contributo di Mariangela Caprara (2004), si delinea

⁴⁷ Dam. *Hist. phil.* fr. 76E Athanassiadi = fr. 174 Zinzen; Suda H 450. Sulle statue vedi anche Massimo di Efeso, Eun. V. *Soph.* VII 2, 7-12 Giangrande.

⁴⁸ Dam. *Hist. phil.* fr. 120B Athanassiadi = fr. 317 Zinzen; Suda Ω 159. Sugli oracoli della fine vd. H. Chadwick, *Oracles of the End in the Conflict of Paganism and Christianity in the Fourth Century*, in E. Lucchesi, H. D. Saffrey (edd.), *Mémorial André-Jean-Festugière. Antiquité païenne et chrétienne. Vingt-cinq études réunies et publiées*, Genève 1984, pp. 125-129; D. Gigli, *L’esilio di Apollo nella “Teosofia di Tubinga” (§§ 16-17 Erbse = I 5-6 Beatrice)*, «Medioevo Greco» 11, 2011, pp. 63-81.

⁴⁹ Dam. *Hist. phil.* fr. 76A Athanassiadi = fr. 172 Zinzen; Suda H 450. La sua natura prodigiosa si manifestò sin dal parto: Heraiscus nacque con un dito sulle labbra in segno di silenzio, come Horus, e anche da morto manifestò la propria natura divina. Una volta mummificato dal fratello, alla maniera egizia, si rivelò, infatti, in una sorta di luminosa genesi mistica.

⁵⁰ Dam. *De princ.* III 167 Westerink = I 324 Ruelle.

⁵¹ Phot. *Bibl.* 279, 536a. Nella *Vita di Severo*, Zaccaria lo annovera dapprima quale insegnante di γραμματική, e poi tra i filosofi alessandrini.

⁵² Steph. Byz. *s.v.* Φερέβηθις. In Suda Ω 159, si dichiara che non era filosofo per l’indole, ma per il fatto di celare in sé una qualche conoscenza su dio.

⁵³ *Pap.* I 12 ff., 19; Zach. V. *Sev.* p. 20 Kugener.

⁵⁴ A lui si attribuisce un trattato sui geroglifici: vd. F. Sbordone, *Hori Apollinis Hieroglyphica. Saggio introduttivo, edizione critica del testo e commento*, Napoli 1940, e *The Hieroglyphics of Horapollon*, translated by G. Boas with a new foreword by A. Grafton, Princeton, NJ 1993. Si veda anche Caprara, *Horapollon*, cit., pp. 23 sgg.

⁵⁵ Zach. V. *Sev.* p. 32 Kugener.

⁵⁶ Eusth. *Comm. ad Il.* IV 2, I 689, 16 van der Valck.

un'offerta paideutica di stampo filosofico. Questi insegnanti- filosofi nutrivano una vera passione per la storia locale (*Patria*), per la cultura egizia, per le etimologie, e manifestavano, nelle loro ricerche, un atteggiamento sinfonico nei riguardi delle diverse teologie.

4. Tra le opere di Asclepiade abbiamo menzionato un trattato sulla *symphonia* di tutte le teologie, probabilmente modellato sulla *Symphonia* di Proclo/Siriano. Il tentativo di accordare differenti teologie era, d'altro canto, una peculiarità dei filosofi neoplatonici.⁵⁷ A partire da Porfirio, infatti, ma già probabilmente tra i filosofi medio platonici, si era diffusa l'attitudine a cercare una concordanza tra i due filosofi greci per antonomasia: Aristotele e Platone. Già nel *De providentia*⁵⁸ Ierocle individuava in Ammonio Sacca, maestro di Plotino, il patrocinatore dell'accordo tra i due filosofi, ma la ricerca di una concordanza tra filosofie e teologie diverse maturò soprattutto in un secondo tempo, probabilmente grazie a Plutarco di Atene, maestro di Ierocle e Siriano. Un peso rilevante riveste, in tal senso, la trattazione, nel capitolo quarto del *De providentia*, sulla *symphonia* tra Platone, gli OC e i precetti sacri della teurgia (εἰς συμφωνίαν συνάγειν), e, nel capitolo successivo, tra Orfeo, Omero e i poeti-filosofi preplatonici.⁵⁹ Ancora, nel *Commento al Carmen aureum*,⁶⁰ Ierocle riferisce l'accordo (σύμφωνος) tra il pensiero di Platone e quello di Empedocle e Pitagora, ritenuti suoi antesignani. Similmente Siriano riconosce l'esistenza di accordi tra la tradizione pitagorica, orfica e quella platonica⁶¹ e Hermeias propone una nuova esegesi al *Fedro*⁶² evidenziando la rilevanza dell'orfismo: Orfeo, Omero, Esiodo e Museo avrebbero cantato gli dèi grazie all'ispirazione divina di Apollo e delle Muse.⁶³ D'altro canto proprio un allievo di Siriano, Proclo, dichiarerà l'amore del maestro per il tema della κοινωνία τῶν δογμάτων tra Omero e Platone.⁶⁴ Siriano stesso scrisse dei commenti, integrati in un secondo tempo da *scholìa* marginali di Proclo, dei quali conosciamo i titoli già di per sé eloquenti: εἰς τὴν Ὀρφέως θεολογίαν εὐ Συμφωνία Ὀρφέως, Πυθαγόρου, Πλάτωνος πρὸς τὰ λόγια.⁶⁵ Si allude, pertanto, all'idea di una "catena aurea" di trasmissione della conoscenza e a un pensiero armonico tra i grandi teologi e filosofi dell'antichità che si svilupperebbe diacronicamente da Orfeo (mistagogia) a Pitagora (iniziazione) sino a Platone (scienza).⁶⁶ Tale tendenza sinfonica riflette un *modus* filosofico d'interpretazio-

⁵⁷ Tracce di un accordo tra le dottrine si ravvisano sin da Numenio (fr. 1a Mras).

⁵⁸ Il testo è testimoniato da Phot. *Bibl.* cod. 214.

⁵⁹ Phot. *Bibl.* cod. 214, 173a.

⁶⁰ *C. aur.* p. 98, 20 = 24, 3, 5 Köhler.

⁶¹ *In Met.* IX 37-X 11, 43, 23-24 Kroll.

⁶² *In Phaedrum* 136, 25-26 Couvreur.

⁶³ *In Phaedrum* 146, 25-147, 6 Couvreur. Si veda H. D. Saffrey, *Accorder entre elles les traditions théologiques: une caractéristique du néoplatonisme athénien*, in E. P. Bos, P. A. Meijer (edd.), *On Proclus and his Influence in Medieval Philosophy*, Leiden 1992, pp. 35-50: 42.

⁶⁴ Procl. *In Remp.* I 71, 2-6 Kroll.

⁶⁵ Suda Σ 1662. Vd. Saffrey, *Accorder*, cit., pp. 36-37.

⁶⁶ Procl. *Theol. plat.* I 25, 24-26, 3 Saffrey-Westerink. Proclo fu ispirato probabilmente da Siria-

ne della teologia come scienza. Il filosofo Marino, racconta che Proclo, in estasi dionisiaca, armonizzava la teologia greca e barbara (V. *Procl.* 22): «ad essa (alla saggezza) il filosofo conformò il proprio agire e poté così senza sforzo assimilare tutta la teologia ellenica e barbarica [πάσαν μὲν θεολογίαν Ἑλληνικὴν τε καὶ βαρβαρικὴν], anche quella adombrata nelle finzioni mitiche, e la trasse in luce per quanti volevano e potevano essi stessi comprenderla, interpretando ogni cosa con eccezionale ispirazione e tutto svolgendo armonicamente [ἐξηγούμενός τε πάντα ἐνθουσιαστικώτερον καὶ εἰς συμφωνίαν]». ⁶⁷ La descrizione del filosofo ricorda quella dell'autore della *Teosofia*, pur discostandosene per l'impostazione elitaria: egli conosce la teologia ellenica e barbara, ne svela i miti nascosti e ne fornisce un'esegesi convogliando la gnosi verso una sinfonia. Lo stesso procedere di Proclo per indagini condotte su singoli temi rievoca il metodo speculativo e dialettico che prevedeva uno scambio di questioni e risposte tra discepolo e maestro ben riprodotto nella tipologia oracolare (vd. *infra*). Spesso questo filosofo, ignaro del sonno, vegliava scrivendo inni o investigando le dottrine filosofiche in una dialettica del tutto monologica. ⁶⁸

La ricerca di una sinfonia è, pertanto, una costante delle scuole ateniese e aleksandrina, associate non solo da un'indagine filosofica, ma anche da un legame familiare e amicale. ⁶⁹ L'agnizione di una consonanza tra culture e teologie diverse caratterizza, d'altro canto, anche alcuni scrittori cristiani che, nel tentativo di salvare la *paideia* pagana, interpretavano gli scrittori pagani come ignari precursori della Verità cristiana o come imitatori della tradizione ebraica. Così Platone divenne presto un profeta inconsapevole o un imitatore della saggezza, ben più antica, di Mosè. ⁷⁰ Un tale atteggiamento conciliante verso il sapere pagano, già presente in autori del II secolo (e.g. Clemente di Alessandria), si intensificò nel V sec. Uno spirito affine alla *Teosofia*, rispondente a una volontà di dialogo con la cultura pagana (e non solo di proselitismo), si riscontra, ad esempio, in due dialoghi composti a cavallo tra il V e il VI secolo: il *Teofrasto* di Enea di Gaza e l'*Ammonio* di Zaccaria Scolastico. Entrambi gli autori, di fede cristiana, nativi di Gaza, ⁷¹ si erano formati nella scuola filosofica di Alessandria. I dialoghi, di carattere "platonico", sono in-

no. A ben vedere già Giamblico non solo aveva individuato in Orfeo un precursore di Pitagora (V. *Pyth.* 28, 145-151; 81, 20-85), ma aveva anche ricercato l'accordo tra le teologie egizie e caldaiche (nel *De Mysteriis*), accordo che appare agli occhi moderni assolutamente arbitrario in quanto fondato su testi pseudo-epigrafici che venivano utilizzati per dimostrare l'esistenza di concetti aristotelici/platonici in filosofi anteriori ad Aristotele/Platone. Si veda I. Hadot, *Le commentaire philosophique continu dans l'Antiquité*, «Antiquité Tardive» 5, 1997, pp. 169-176: 171. ⁶⁷ Tr. di R. Masullo (ed.), Marino di Neapoli, *Vita di Proclo*, Napoli 1985.

⁶⁸ Mar. V. *Procl.* 24.

⁶⁹ Caprara, *Horapollon*, cit., p. 10.

⁷⁰ Busine, *Paroles d'Apollon*, cit.

⁷¹ Sulla scuola di Gaza vd. F. K. Litsas, *Choricius of Gaza: An Approach to his Work. Introduction, translation, commentary*, Ph. D. diss., Chicago, IL 1980, dissertazione; sulla scuola vd. R. Cribiore, *Gymnastics of the Mind: Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*, Oxford 2001.

negabilmente correlati,⁷² anche se il *Teofrasto* è contraddistinto da un maggiore ricorso a reminiscenze pagane, come, ad esempio, nel caso degli oracoli pagani citati sia per corroborare l'argomentazione, sia come *exempla* negativi.⁷³ Nell'*Ammonio* gli echi pagani sono di minore intensità e la stessa preghiera finale non è un semplice ringraziamento a Dio come nel *Teofrasto*, ma un vero inno cristiano. Ancora, nel trattato *De Trinitate* attribuito erroneamente a Didimo⁷⁴ e nell'opera nota come Ἐξήγησις τῶν πραχθέντων ἐν Περσίδι (*De gestis in Perside*)⁷⁵ il paganesimo è considerato del tutto conciliabile con il cristianesimo nel suo aspetto teologico, filosofico ed etico.⁷⁶ Un'altra testimonianza preziosa si ricava da Fozio⁷⁷ che menziona un trattato in 15 libri di un anonimo compilatore bizantino, residente a Costantinopoli, morto ai tempi di Eraclio. L'autore di questo trattato si era prefisso di dimostrare, in una prospettiva sinfonica, che la fede cristiana era stata già proclamata dai saggi di tutte le nazioni:

Venne letto un libro di molti versi, piuttosto in molti libri, in 15 libri, in 5 volumi. In questi furono demoliti le testimonianze e gli estratti di libri integri, non solo ellenici, ma anche persiani, traci, egizi, babilonesi, caldaici, e pure italici, a partire dagli oracoli che apparivano in ciascuno [ἐκ τῶν παρ' ἐκάστοις δοκούντων λογίων], che lo scrittore tenta di dimostrare in accordo con la religione pura, eccelsa e divina dei cristiani, riguardo alla Triade stessa, superiore all'essere e di un'unica sostanza [ἄς ὁ συγγραφεὺς συμφερομένης πειρᾶται δεικνύειν τῇ τῶν Χριστιανῶν ἀχράντῳ καὶ ὑπερφυεῖ καὶ θειοτάτῃ θρησκείᾳ], che è anche annunciata e manifestata da quelli, riguardo alla parusia del *logos* nella carne [...] Alla fine dei libri espone una vera e propria parenesi, intrecciandola con le raccolte di massime dei pagani e con gli oracoli scritti, pur non credendoci: soprattutto in questa [*scil.* parenesi] è possibile riconoscere il fatto che l'uomo è amante della virtù e irreprensibile verso la pietà.

⁷² Riguardo alla *Prioritätsfrage* dei due dialoghi cfr. M. Minniti Colonna (ed.), Zacaria Scolastico, *Ammonio*, Napoli 1973, p. 53; M. E. Colonna (ed.), Enea di Gaza, *Teofrasto*, Napoli 1958, p. 31.

⁷³ Si menzionano gli oracoli che denominano la parte più pura del cielo e della terra (Olimpo, Isole dei Beati ed Elisio, p. 50 Minniti Colonna), il celebre oracolo di Apollo sui granelli di sabbia (p. 41 M. C.), oracoli di Ebrei e di Apollo in accordo riguardo alla vita dell'uomo nella sua integrità dopo la morte (p. 64 M. C.); ancora, un oracolo di Porfirio, tratto da un passo ignoto sull'assalto da parte dei demoni contro gli uomini buoni (p. 34 Colonna) che probabilmente si riferisce al passo del *De Phil.* fr. 307 Smith = pp. 128-129 Wolff. Infine si riporta un oracolo di Apollo, non attestato da altre fonti, sui demoni creati prima degli uomini (p. 47 C.). Quali *exempla* negativi si menzionano soprattutto oracoli mitici (Teseo, Oreste, Aristeo, pp. 60 e 62 C.).

⁷⁴ C. Moreschini, *La sapienza pagana al servizio della dottrina trinitaria secondo lo Pseudo Didimo di Alessandria*, «Augustinianum» 54, 2014, pp. 199-215.

⁷⁵ E. Bratke, *Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sasaniden*, Leipzig 1899; P. Bringel, *Une polémique religieuse à la cour perse: le De gestis in Perside. Histoire du texte, édition critique et traduction*. Thèse pour obtenir le grade de docteur de l'Université de Paris IV, présentée et soutenue publiquement par P. Bringel le 24 Novembre 2007, Paris, dissertazione inedita.

⁷⁶ Vd. anche la *Passio S. Cath.* 42 [12] Klostermann-Seeberg.

⁷⁷ Phot. *Bibl.* 170.

Tutte le opere citate (ad esclusione dell'*Esegesi*)⁷⁸ sono scaturite dall'ambiente alessandrino, evidentemente fecondo nella produzione di scritti relativi alla "concordanza teologica". Dallo stesso *humus* culturale sembra provenire l'autore della *Teosofia* che presenta una visione sinfonica e sincretistica delle diverse teologie, ma anche alcuni tratti caratteristici della scuola neoplatonica alessandrina,⁷⁹ quali l'interesse per le (para)etimologie, la conoscenza degli scoli omerici, di Platone, del patrimonio culturale egiziano e della storia locale (miti fondativi), la padronanza del lessico caldaico, amato dai filosofi neoplatonici, e la rappresentazione implicita dello scrittore come maestro. Inoltre, l'impostazione scolastica è percepibile nel proemio e nell'uso di riportare in calce all'oracolo un'esegesi testuale con osservazioni da γραμματικός. A questo punto restano da esaminare l'interesse dei neoplatonici verso gli oracoli e la forma della *quaestio* oracolare.

5. L'interesse nelle scuole neoplatoniche per la produzione oracolare è riscontrabile sia nella speculazione teorica sulla divinazione, sulla scia della riflessione platonica avviata nel *Fedro* 244B-E⁸⁰ e dell'adozione dell'esegesi allegorica, sia nella produzione di sillogi di testi oracolari filosofici e teologici che dovevano probabilmente presentarsi come antologie di testi accompagnate da un commento in calce funzionale a un percorso paideutico.⁸¹ Gli stessi *Oracoli Caldaici* sono recepiti nella teologia neoplatonica per il loro contenuto, per la forma oracolare e per la necessità dell'anima umana di ricorrere a soccorsi sovranaturali.⁸² Una prima domanda riguarda l'origine culturale (se non reale) dell'oracolo teologico/teosofico. L'oracolo teosofico, corredato da un'esegesi di tipo filosofico, richiama, nella sua tipologia formale e contenutistica, alcune categorie concettuali maturate all'interno della scuola neoplatonica, che comportarono una valorizzazione del "linguaggio equivoco" in termini di estetica e poetica e di esegesi testuale. Accanto alla percezione di alcuni testi come sacri (e.g. Omero, Platone) e richiedenti un'esegesi allegorica, i filosofi neoplatonici utilizzano testi oracolari *per se* chiari. In realtà si tratta di un contrasto apparente: gli oracoli riportati dai neoplatonici o quelli da loro forgiati sono sì formalmente chiari, ma esprimono concetti filosofici o teologici che richie-

⁷⁸ Bringel, *Une polémique religieuse*, cit.

⁷⁹ Athanassiadi, *Damascius*, cit., pp. 353-356.

⁸⁰ E.g. Porph. *Anebon.*; *Iamb. Myst.* 3. Su oracoli e filosofia vd. P. Athanassiadi, *Philosophers and Oracles: Shifts of Authority in Late Paganism*, «Byzantion» 62, 1992, pp. 45-62. Sull'ispirazione (entusiasmo) profetica corrispondente a una totale possessione da parte della divinità cfr. A. D. R. Sheppard, *Iamblichus on Inspiration: De Mysteriis* 3. 4-8, in H. J. Blumenthal, E. G. Clark (edd.) *The Divine Iamblichus: Philosopher and Man of Gods*, London 1993, pp. 139-143.

⁸¹ E.g. Porph. *De phil.* Lo studio degli oracoli teologici si è sinora sviluppato in maniera poco sistematica, sulla base delle fonti in cui ricorrono, attraverso analisi basate per lo più sull'*usus* che ne ha fatto il singolo autore. Manca ancora una silloge di tutti gli oracoli teologici, silloge che avrebbe il merito di fornire una visione completa di certe modalità espressive e di pensiero.

⁸² H. D. Saffrey, *La théurgie comme phénomène culturel chez les néoplatoniciens (IVe-Ve siècles)*, «Koinonia» 8, 2, 1984, pp. 161-171, e H. D. Saffrey, *Quelques aspects de la spiritualité des philosophes néoplatoniciens, de Jamblique à Proclus et Damascius*, «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» 68, 1984, pp. 169-182.

dono un supporto esegetico. L'asse oracolo-*obscuritas* si sposta dal livello del significante-significato al livello del solo significato: non si tratta più di *griphoi* da sciogliere, ma di testi sacri (questo non significa, tuttavia, una totale epurazione di tutti quegli artifici retorici tipici dell'oracolo oscuro, come le anfibologie, le polivalenze semantiche etc.). Esemplificativa è la descrizione del filosofo Isidoro da parte del discepolo Damascio nella *Storia della filosofia*. Da una parte Isidoro è il filosofo che, disinteressato all'εὐρυθμία delle parole, mira ai concetti secondo i principi della σαφήνεια (*Hist. phil.* fr. 37D Athanassiadi = fr. 85 Zintzen):

[...] ma stabilì un impegno verso la chiarezza lasciando ad altri il bel ritmo delle parole, impegnandosi per la dimostrazione delle cose in sé, esprimendo pensieri più che parole e non portando alla luce i pensieri più delle sostanze dei fatti (μᾶλλον ἢ τὰς οὐσίας αὐτῶν τῶν πραγμάτων ἄγων εἰς φῶς).

Dall'altra parte Isidoro è profeta che divina la verità per un bacchico desiderio del divino.⁸³ Chiarezza linguistica e virtù profetica sono qui assemblate in un unico personaggio. Per Damascio il filosofo è, sulla scia di Platone, un Bacco, cioè un iniziato.⁸⁴ Un celebre esempio della funzionalità degli oracoli in ambito neoplatonico è offerto dall'oracolo sull'anima di Plotino. Secondo Porfirio, Amelio avrebbe interrogato Apollo sulla sorte dell'anima di Plotino dopo la morte (ποῦ ἢ Πλωτίνου ψυχὴ κεχώρηκεν) ottenendo in risposta un oracolo di 51 versi.⁸⁵ È ormai dimostrato l'arbitrio di Porfirio nello sciogliere alcuni passaggi oscuri dell'oracolo in modo da adattarli alla filosofia neoplatonica.⁸⁶ In particolare, osservando la questione oracolare del testo citato si deduce un'affinità con i commenti filosofici. Le finalità pedagogiche e scolastiche erano, d'altro canto, calcate sul modello dei *commentarii* filosofici che, oltre al tipo elementare con finalità propedeutiche per allievi di primo livello, si presentavano nella forma di ζητήματα καὶ λύσεις, riflesso di un dialogo tra maestro e discepolo. Che il genere delle *quaestiones* presenti dei tratti affini al genere oracolare sembra essere a prima vista una constatazione ovvia, ma se si raffrontano le *quaestiones* filosofiche con quelle degli oracoli antichi si osserverà una divergenza sia nelle intenzioni che nel contenuto. Diversamente, per gli oracoli tardoantichi, quest'affinità diviene un dato cogente. Le *quaestiones* filosofiche sono domande, scaturite da un pensiero problematico, sorte inizialmente da difficoltà di ordine esegetico su luoghi oscuri o contraddittori e controversi di un testo (dappri-

⁸³ Dam. *Hist. phil.* fr. 37E Athanassiadi = fr. 88 Zintzen. Cfr. Plato *Symp.* 218B.

⁸⁴ *In Phaedo* I 172, 6 Westerink.

⁸⁵ Per le ipotesi sull'origine reale o fittizia dell'oracolo cfr. Busine, *Paroles d'Apollon*, cit., pp. 303 sgg.

⁸⁶ Ad esempio in vv. 19-20 (... πικρὸν κῶμ' ἐξυπαλύξαι / αἰμοβότου βιότοιο κτλ.) sono associati da Porfirio al tema dell'ἀπαλλαγὴ dei legami che aggiano l'anima o ancora il v. 22 (... σκοπὸς ἐγγύθι ναίων) viene inteso come invito a vedere come finalità della ricerca filosofica di Plotino l'unione con il Principio. Per un commento all'oracolo cfr. L. Brisson, M. Goulet-Cazé, R. Goulet, D. O'Brien (edd.), Porphyre, *La Vie de Plotin*, II, *Études d'introduction, texte grec et traduction française, commentaire, notes complémentaires, bibliographie*, Paris 1992, e Busine, *Paroles d'Apollon*, cit., pp. 296 sgg.

ma di Omero, poi dei classici). La sopravvivenza di questa forma dialogica nell'ambito della scuola tardoantica è documentata, oltre che dalla nutrita testimonianza di scritti filosofici,⁸⁷ da un celebre passo della *Vita di Plotino*, in cui il filosofo si addentra in un dialogo con l'allievo Porfirio sulla coesistenza dell'anima col corpo.⁸⁸ La forma era, pertanto, non un mero contenitore di argomentazioni didattiche sterili, ma un mezzo per un attivo e vivo confronto di idee. Questo fenomeno di valorizzazione del dialogo come mezzo comunicativo per antonomasia risente di una riflessione teorica da parte dei filosofi neoplatonici sulle ragioni dell'uso di tale forma da parte di Platone solitamente diffidente verso le forme "variegate". Tra le motivazioni individuabili nei *Prolegomena alla filosofia di Platone*, oltre a quelle di ordine comunicativo e mimetico, si trova un'interessante analogia tra il dialogo e il cosmo: se è vero che il dialogo è come un cosmo è altrettanto vero che il cosmo è un dialogo.⁸⁹ Lo scambio di punti di vista differenti tramite domande e risposte rispecchia, dunque, la composizione del cosmo in diversi elementi. Alla base di queste considerazioni bisogna sempre tenere conto della presenza, in questo scambio di opinioni, di un progresso, di un movimento dialettico che comporta, però, un grado diverso di conoscenza da parte dei due interlocutori: l'uno è il maestro, l'altro il discepolo. Non a caso il genere della *quaestio et responsio* fu adottato in questo senso unidirezionale sia in riferimento a una critica dei passi scritturali da parte pagana, rientrando nella nota *querelle* tra pagani e cristiani, sia in ambito cristiano, pur in un distanziamento dalle tipologie delle questioni pagane.⁹⁰ Il genere delle

⁸⁷ Porfirio stesso redasse una serie di ὀμηρικὰ ζητήματα e uno scritto miscelaneo dall'eloquente titolo di *Symmikta Zetemata* (lo stesso titolo venne poi adottato da Acacio in un'opera a carattere miscelaneo su problemi testuali dell'*A.T.* e del *N.T.*, forse in risposta a Porfirio). Dai pochi frammenti di quest'opera, pervenuti per tradizione indiretta, possiamo ipotizzare, in base a Suda Π 2098, che fosse composta da sei libri e che si dovesse trattare di una compilazione di *quaestiones* e *responsiones* di tipo filosofico. Inoltre, Dexippo (IV sec. d.C.) scrisse un testo di ἀπορίαι καὶ λύσεις εἰς τὰς Ἀριστοτέλους κατηγορίας, così Marino (Suda Μ 198) redasse degli ζητήματα filosofici e Siriano le λύσεις degli ὀμηρικὰ προβλήματα. A Damascio è attribuito un testo di ἀπορίαι καὶ λύσεις, redatto probabilmente durante la permanenza alla corte di Cosroe. Per un elenco completo vd. A. D. R. Sheppard, *Studies on the 5th and 6th Essays on Proclus' Commentary on Republic*, Göttingen 1980, pp. 22 sgg.

⁸⁸ Porph. *V. Plot.* 13.

⁸⁹ Anon. *Prol.* 15, 1-17 Westerink. Vd. A. Motta, *Prolegomeni alla filosofia di Platone*, Roma 2014, p. 119 n. 173. Per la riflessione sul microcosmo letterario neoplatonico vd. J. A. Coulter, *The Literary Microcosmos: Theories of the Interpretation of the Later Neoplatonists*, Leiden 1976; per il poeta come demiurgo vd. M. Regali, *Il poeta e il demiurgo. Teoria e prassi della produzione letteraria nel Timeo e nel Crizia di Platone*, Sankt Augustin 2012.

⁹⁰ Gregorio di Nazianzo, ad esempio, criticava il distanziamento, da parte di Giuliano, dalla buona retorica con «domande incoerenti e prive di senso, e risposte non migliori, che si accavallavano senza regola le une alle altre e non procedevano secondo l'ordine insegnato a scuola» (*Or.* 5, 23, 5). Agostino stesso distingueva un'interpretazione sterile propria del grammatico da una fertile prodotta da uno spirito non prevenuto (*De utilitate credendi* 13: «[...] numquam nobis satis fieret de illis eius quaestionibus innumerabilibus, quibus grammatici agitari et perturbari solent»). Evidentemente l'esegesi di Porfirio o Giuliano ai passi scritturali era percepita come non costruttiva analogamente a quella dei grammatici. Vedi L. Lugaresi, *Gregorio di Nazianzo*,

quaestiones, impiegato negli autori cristiani per i testi sacri, dapprima con intenti polemico-apologetici e catechetici in risposta agli attacchi degli eretici⁹¹ e dei pagani e, poi, con finalità sempre più erudite e filosofiche (dando luogo a una sorta di “voci enciclopediche”) fino ad assumere l’aspetto di veri e propri giochi eruditi secondo i principi poetici del *delectare et prodesse*, rispondeva alle esigenze di una «civiltà del commento». ⁹² Il porre questioni problematiche, proprio di un andamento filosofico, ricorreva, d’altro canto, già nei dialoghi zetetici tra Gesù e i discepoli, impostati su un modello di natura didattica. ⁹³ Per la spiegazione di passi oscuri o contraddittori della Bibbia veniva adottato quel metodo zetetico (lessico tecnico) che, noto attraverso le scuole pagane, risultò caratteristico del dialogo all’interno delle comunità ascetiche cristiane nelle quali la *paideia* classica rivestiva ancora un ruolo principe. ⁹⁴

6. La rivalutazione della poesia oracolare, ascrivibile a un certo *milieu* culturale, deriva sia dalla riconsiderazione del linguaggio enigmatico e dell’esegesi allegorica che dall’assonanza tra *quaestiones* oracolari e filosofiche. Una tale ipotesi sembra favorevole a rintracciare negli oracoli teologici e nelle loro *quaestiones* se non una derivazione, certamente un influsso dei dibattiti delle scuole neoplatoniche. Il valore didattico degli oracoli, al quale si è fatto riferimento, è corroborato dalla testimonianza dell’esistenza di oracoli della *paideia* ossia di oracoli impiegati in contesti scolastici. In un interessante passo della *Praeparatio Evangelica*⁹⁵ Eusebio specifica che la critica agli oracoli di Enomao di Gadara comincia in primo luogo con l’«esaminare gli oracoli cronologicamente più antichi, quelli che sono cantati sulle bocche di tutti i greci e che sono insegnati nelle scuole cittadine a coloro che vengono a formarsi» (τοὺς παλαιτάτους τῷ χρόνῳ χρησιμοὺς ἐξετάσαι ἀνὰ στόμα πάντων Ἑλλήνων ἄδομένους κἀν ταῖς κατὰ πόλιν διατριβαῖς τοῖς ἐπὶ παιδείᾳ φοιτῶσι παραδιδόμενους). La selezione di testi oracolari a fini didattici, operata sulla base di caratteristiche formali, metriche e contenutistiche, era indirizzata probabilmente a

La Morte di Giuliano l’Apostata, Oratio V, Fiesole 1997, p. 131, e L. Perrone, *Echi della polemica pagana sulla Bibbia negli scritti esegetici fra IV e V secolo: le Quaestiones Veteris et Novi Testamenti dell’Ambrosiaster*, «Anglo-Saxon England» 11, 1, 1994, pp. 161-185: 168.

⁹¹ Si pensi alle *Antitesi* di Marcione e ai *Sillogismi* di Apelle. Cfr. G. Bardy, *La littérature patristique des “quaestiones et responsiones” sur l’écriture sainte*, «Revue Biblique» 45, 1932, pp. 210-236: 217 sgg.

⁹² Perrone, *Echi*, cit., p. 165.

⁹³ Orig. *DialHer.* 216, 21 sgg.: ὡς μαθητὰ διδασκάλῳ προβλήματα προτείνοντες. L. Perrone, “*Quaestiones et responsiones*” in Origene, *prospettive di un’analisi formale dell’argomentazione esegetico-teologica*, «Storia del Cristianesimo» 15, 1994, pp. 1-50: 37 n. 73. Per il rapporto ideale docente-discepolo cfr. *HomIer.* 14, 3.

⁹⁴ Per le *quaestiones* cristiane si vedano: L. Perrone, *Le Quaestiones evangeliche di Eusebio di Cesarea. Alle origini di un genere letterario*, «Anglo-Saxon England» 7, 2, 1990, pp. 417-435; *Sulla preistoria delle “quaestiones” nella letteratura patristica. Presupposti e sviluppi del genere letterario fino al IV sec.*, *ibid.* 8, 2, 1991, pp. 485-505; G. Rinaldi, *Tracce di controversie tra pagani e cristiani nella letteratura patristica delle “quaestiones et responsiones”*, *ibid.* 6, 1989, pp. 99-124.

⁹⁵ Eus. *PE V* 18, 1.

una promozione dell'apprendimento mnemonico da parte degli allievi. Questi testi, solitamente brevi, assumevano agli occhi degli studenti l'aspetto delle filastrocche o delle poesie che s'insegnano tuttora ai bambini nelle nostre scuole (poi tramandate oralmente). Alcuni brani erano talmente celebri da avere assunto forme gnomiche.⁹⁶ Con la diffusione di una nuova produzione oracolare, influenzata (o prodotta?) dai dibattiti filosofici si sentì probabilmente l'esigenza di accompagnare i testi con un commento fondato su principi esegetici allegorici. Tali commenti impostati sul modello del *commentarius* filosofico impiegato in contesti scolastici come esercizio di esegesi testuale, erano probabilmente degli *exempla* da imitare. Il Neoplatonismo si sviluppa, d'altronde, come filosofia indipendente che parte dalle esegesi dei testi platonici; la stessa gerarchia esegeta – poeta – filosofo sembra rispecchiare un percorso paideutico ascendente, una *anodos* epistemologica ed ontologica. Alcuni di questi oracoli potrebbero essere nati proprio in quei contesti come finzioni letterarie di contenuto elevato. Si pensi, ad esempio, alla discussione sull'anima, nucleo centrale del *Teofrasto*, e a quella riguardante la connessione tra Dio, ingenerato ed eterno, e il cielo/mondo, generato e corruttibile, che ricorda due oracoli della *Teosofia*, rispettivamente il 37 E. (I 34 B.) e il 46 E. (I 42 B.). I nuclei argomentativi rappresentano, pertanto, dei *topoi* distintivi di un determinato contesto culturale.

Infine, per quanto riguarda il problema dell'autenticità degli oracoli occorre fornire alcune precisazioni. Le discussioni sulla natura degli oracoli tardoantichi si sono sinora concentrate sul tentativo di capire se si possa parlare di fittizi componenti letterari, di genuini prodotti dei santuari⁹⁷ o di *logia* caldaici.⁹⁸ Il concetto di autenticità non è applicabile a questa tipologia testuale, ma si può al massimo parlare, con la dovuta cautela, di oracoli genuini (pagani) o pseudo epigrafi (cristiani). I primi, selezionati e recuperati dall'autore della nostra silloge, sono databili dal II al IV sec. d.C., mentre i secondi sono prodotti del IV-V sec. La critica di Graf al concetto di autenticità oracolare, applicata a questi testi, ritenuti solo prodotti letterari o meglio «Bucharakel»,⁹⁹ non tiene conto della trasformazione dei santuari in scuole di filosofia e della possibilità, pertanto, di una produzione oracolare filosofica e letteraria derivata da questi contesti culturali. La stessa riunificazione di oracoli tematicamente affini, che si ritrova nei testi della *Teosofia*, sembra essere stata promossa dai santuari:¹⁰⁰ l'autenticità degli oracoli non esclude, infatti, una

⁹⁶ E.g. oracolo su Socrate: II 134 PW = H3 Fontenrose.

⁹⁷ L. Robert, *À travers l'Asie mineure, Lucien et son temps*, Paris 1980; S. Pricoco, *Per una storia dell'oracolo nella tarda antichità. Apollo Clario e Didimeo in Lattanzio*, «Augustinianum» 29, 1989, pp. 351-374.

⁹⁸ Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, cit.

⁹⁹ F. Graf, *Apollinische Divination und theologische Spekulation. Zu den Orakel der Tübingen Theosophie*, in H. Seng, M. Tardieu (edd.), *Die Chaldaeischen Orakel. Kontext, Interpretation, Rezeption*, Heidelberg 2010, pp. 61-77.

¹⁰⁰ A. Busine, *Gathering Sacred Words. Collection of Oracles from Pagan Sanctuaries to Christian Books*, in R. M. Piccione, M. Perkams (edd.), *Selecta Colligere*, II, Alessandria 2005, pp. 39-55: 54.

loro letterarietà, ossia uno statuto letterario e filosofico. Gli oracoli della *Teosofia* rispecchiano non solo una serie di quesiti dell'uomo tardoantico, ma anche e soprattutto un dibattito che coinvolge un pubblico di persone dotte e preparate. Se questi oracoli sono stati davvero creati nei santuari, ciò non testimonierebbe altro che la diffusione di valori platonizzanti, sincretistici¹⁰¹ ed enoteistici e la trasformazione dei santuari in "scuole di conoscenza e di diffusione del sapere". Nel VI sec. d. C. Sozomeno sottolineava ancora il valore iniziatico dei testi oracolari, comprensibili solo per quei pochi che si distinguevano per educazione (*HE* I 1, 7-8):

Se, infatti, la Sibilla e alcuni oracoli hanno rivelato il futuro degli eventi riguardanti Cristo, certo non per ciò è possibile accusare tutti i Greci di mancanza di fede. Pochi, infatti, che sembravano distinguersi per cultura [οἱ παιδεία διαφέρειν ἐ-δόκουν], conobbero tali profezie, espresse per lo più in metro o con parole splendide o con parole per il popolo. Era dunque possibile, come mi pare, dall'alto della previdenza riguardo alla sinfonia del futuro [τῆς ἄνωθεν προμηθείας ἐπὶ συμφωνία τῶν ἐσομένων], non solo fare risuonare il futuro con le proprie profezie, ma anche, distintamente, con profezie straniere, come se un poeta per l'uso di un canto fuori dal comune toccasse con il plectro le corde superflue più che aggiungerne altre a quelle che ci sono.

7. In questo breve studio siamo partiti dal preambolo della *Teosofia* e abbiamo cercato di ricostruirne, sulla base dei pochi dati certi e delle parole dell'autore, le finalità e il contesto. Quest'opera appartiene a un vivace contesto culturale nel quale coesistono opposte visioni religiose, cristiana e pagana, che, al di là dei toni accesi del dibattito e dell'incompatibilità, si trovano in convivenza e dialogo reciproco.¹⁰² Il genere antologico oracolare rispecchia, nella sua struttura *quaestio-responsio-commentarius*, un preciso esercizio scolastico proprio delle scuole filosofiche, risultato di un metodo zetetico, tipicamente tardoantico, che tra i cristiani aveva assunto un peso squisitamente teologico.¹⁰³ Per tipologia letteraria e struttura, la *Teosofia*, affine a una silloge erudita («scholarly collection»)¹⁰⁴ e teoricamente interpretabile come prodotto di scuola, rientra pertanto in una tradizione di raccolte oracolari e in un filone apologetico preesistente.¹⁰⁵ L'uso di un'esegesi di tipo allegorico, la

¹⁰¹ Per un'elucidazione sul senso della nozione di "sincretismo" cfr. A. Motte, V. Pirenne Delforge, *Du "bon usage" de la notion de syncrétisme*, «Kernos» 7, 1994, pp. 11-27.

¹⁰² Chuvin, *Cronaca*, cit., pp. 106 sgg.; G. Sfameni Gasparro, *Magia e demonologia nella polemica tra cristiani e pagani (V-VI SEC.): la Vita di Severo di Zaccaria Scolastico*, «Μήνη» 6, 2006, pp. 33-92: 53.

¹⁰³ Dowden ha addirittura correlato il termine di contesto mantico *sha'ittu* («quello che domanda») ed *apilum*, *aplum*, *apillum* («quello che risponde») alla Pizia ed Apollo. Cfr. K. Dowden, *Apollon et l'esprit dans la machine: origines*, «Revue des Études Grecques» 92, 1979, pp. 293-318: 309; *ibid.* 93, 1980, pp. 486-492. Cfr. *contra* E. Suárez de la Torre, *Sibylles, mantique inspirée et collections oraculaires*, «Kernos» 7, 1994, pp. 179-205: 183.

¹⁰⁴ C. Mango, *The Conversion of the Parthenon into a Church: the Tübingen Theosophy*, «Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας» 18, 1995, pp. 201-203: 202.

¹⁰⁵ Metodo simile, ad es., in Cyr. C. *Jul.*

finalità polemico-apologetica (*querelle* tra pagani e cristiani), il metodo zetetico analogo a quello adottato per il genere della *quaestio et responsio*, ricordano gli esercizi delle scuole filosofiche, né si può escludere che l'autore della *Teosofia*, oltre ad avere commentato i testi, si sia cimentato nella creazione di oracoli fittizi. Il Nostro si rivolgeva a una cerchia di lettori colti in grado di cogliere le allusioni, gli echi e i giochi linguistici, ma anche a chi aveva bisogno della guida del maestro per penetrare il senso nascosto dei testi: si tratta di oracoli formalmente chiari, ma dal contenuto elevato. Molto probabilmente la "scuola" di Horapollon rappresentò per il nostro anonimo autore, come per molti giovani di quella generazione, una palestra formativa di prim'ordine che gli permise di crearsi un ottimo bagaglio culturale. Infine, episodi di conversione al cristianesimo, riguardarono diversi scolari formati proprio in quella scuola, e, se dobbiamo credere alle parole di Damascio, lo stesso Horapollon II si sarebbe convertito al cristianesimo proprio come aveva predetto suo zio.¹⁰⁶ In conclusione, resta aperta la possibilità che il nostro Anonimo, al quale non siamo in grado di dare un'identità definitiva, sia stato influenzato dalla scuola neoplatonica (e forse proprio da quella di Horapollon) e dalla concezione sinfonica tra diverse teologie: i testi dei saggi greci e barbari furono convogliati secondo una logica sinfonica che mirava, però, a un concerto di tipo squisitamente cristiano.

Lucia Maddalena Tissi

¹⁰⁶ A questa cerchia appartennero anche due filosofi di rilievo rispettivamente per Atene ed Alessandria, Isidoro e Ammonio, allievi di Proclo.

Sulla tradizione manoscritta della *Vita Auxentii* BHG 199

Nell'ambito del dossier agiografico aussenziano la *Vita* BHG 199 occupa, com'è noto, una posizione di particolare rilievo:¹ è, infatti, il documento biografico più antico e più ampio in nostro possesso sull'eremita che diede il nome all'altura della Bitinia, su cui visse per qualche tempo.² Scritta verso la fine del V secolo³ sulla base di informazioni orali che il redattore afferma di aver ricevuto da un discepolo del santo, originario della Misia,⁴ l'opera narra in maniera precisa ed accurata ogni fatto, non tralasciando neppure le critiche rivolte dai contemporanei al comportamento di Aussenzio, spesso indocile nei confronti delle autorità civili ed ecclesiastiche,⁵ e promotore di un movimento monastico libero, dedito al canto corale⁶ ed aperto anche alle donne.⁷

Della *Vita Auxentii* BHG 199 non esiste un'edizione critica moderna; finora gli studiosi si sono dovuti basare sulla mediocre trascrizione di un unico manoscritto, il Par. gr. 1452 (sec. X), che Jean Baptiste Malou⁸ pubblicò erroneamente insieme

¹ Sulla figura di sant'Aussenzio nelle fonti agiografiche greche vd. ora P. Varalda (ed.), Michele Psello, *Vita di s. Aussenzio di Bitinia*, introduzione, traduzione e commento, Alessandria 2014, pp. 1-10.

² Si tratta del monte Skôpa, oggi Kayışdağı, situato a 12 chilometri a sud-est della città di Calcedonia, l'odierna Kadiköy: cfr. K. Belke, *Bithynien. Historische und geographische Beobachtungen zu einer Provinz in byzantinischer Zeit*, in E. Winter, K. Zimmermann (Hrsgg.), *Neue Funde und Forschungen in Bithynien. Friedrich Karl Dörner zum 100. Geburtstag gewidmet*, Bonn 2013, pp. 83-109 (+ 8 tavv.): 95.

³ Cfr. Varalda (ed.), Psello, *Vita di s. Aussenzio*, cit., p. 3.

⁴ Da identificarsi probabilmente con san Bendediano o Bendimiano, il protagonista della *Vita* BHG 272: cfr. M.-F. Auzépy (ed.), *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*, introduction, édition et traduction, Aldershot 1997, p. 11.

⁵ Si pensi, ad es., al rifiuto opposto dal santo agli emissari dell'imperatore Marciano, giunti presso di lui per costringerlo a partecipare ai lavori del Concilio di Calcedonia (451): cfr. PG CXIV, col. 1396D; su questo episodio e, più in generale, sulla sospetta eterodossia di Aussenzio vedi anche M.-F. Auzépy, *L'hagiographie et l'iconoclasme byzantin. Le cas de la Vie d'Étienne le Jeune*, Aldershot 1999, pp. 169-176.

⁶ Sui tropari composti da Aussenzio per i suoi discepoli cfr. PG CXIV, col. 1416AC, e Varalda (ed.), Psello, *Vita di s. Aussenzio*, cit., p. 159.

⁷ Su questo aspetto del monachesimo aussenziano cfr. PG CXIV, coll. 1429C-1432B, e M.-F. Auzépy, *Les Vies d'Auxence et le monachisme «auxentien»*, «Revue des Études Byzantines» 53, 1995, pp. 205-235: 228-230.

⁸ Sul vescovo belga, che collaborò con l'abate Migne alla realizzazione della sua imponente fatica editoriale, cfr. A. Hamman, *Les principaux collaborateurs des deux Patrologies de Migne*, in A. Mandouze, J. Fouilheron (edd.), *Migne et le renouveau des études patristiques. Actes du Colloque*

al Menologio di Simeone Metafrasta nel vol. CXIV della *Patrologia Graeca* (coll. 1377-1436).⁹ Per rimediare a questa situazione e fornire alla comunità scientifica un testo più affidabile, si è proceduto ad un censimento dei testimoni dell'opera e all'analisi dei rapporti fra di essi, un'indagine i cui primi risultati costituiscono l'oggetto del presente contributo.¹⁰

La *Vita Auxentii BHG* 199 è trādita, per quanto mi è noto, da una decina di manoscritti, di cui qui fornisco l'elenco:

1. Yerushalayim, Βιβλιοθήκη τοῦ Ὁρθοδόξου Καθολικοῦ Πατριαρχείου, Patr. 1, sec. X, ff. 94^r-106^r (H);¹¹
2. Paris, Bibliothèqu Nationale de France, Par. gr. 1452, sec. X, ff. 110^v-128^r (P);¹²
3. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Hist. gr. 3, sec. XI, ff. 121^v-145^v (W);¹³

de Saint-Flour 7-8 juillet 1975, Paris 1985, pp. 179-191: 184-191, e R. Howard Bloch, *Il plagiaro di Dio*, prefazione di U. Eco, tr. it. Milano 2002, *passim*.

⁹ Il Par. gr. 1452 contiene, infatti, un menologio premetafrastico del mese di febbraio: cfr. B. Flusin, *Vers la Métaphore*, in S. Marjanović-Dušanić, B. Flusin (edd.), *Remanier, métaphraser: fonctions et techniques de la réécriture dans le monde byzantin*, Belgrade 2011, pp. 85-99: 88-89.

¹⁰ Per la collazione dei testimoni mi sono avvalso di microfilms ed immagini digitali messe gentilmente a mia disposizione dalla Bibliothèqu Nationale de France, dalla British Library di Londra, dalla Library of Congress di Washington, dalla Biblioteca Apostolica Vaticana, dal National Bank of Greece Cultural Foundation Center for History and Palaeography, dall'Accademia di Atene, dalla Bibliothèqu des Bollandistes di Bruxelles e dalla Biblioteca Augusto Rostagni dell'Università di Torino.

¹¹ Per una descrizione del manoscritto, un menologio del mese di febbraio usato probabilmente durante le celebrazioni liturgiche quaresimali, cfr. A. Papadopoulos Kerameus, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, I, Ἐν Πετροπόλει 1891, pp. 1-8; A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, I, Leipzig-Berlin 1937, pp. 567-570; Th. J. Heffernan (ed.), *The Passion of Perpetua and Felicity*, Oxford 2012, pp. 427-430. Il codice, di grande formato (mm 260x395 ca.), consta attualmente di 209 fogli; in origine, però, doveva comprenderne 232, suddivisi in 29 quaternioni. Una caduta di alcuni fogli, prima della loro numerazione moderna, si è verificata anche all'interno della *Vita Auxentii*: il testo dell'opera si arresta, infatti, al f. 104^v con le parole: ἐλθὼν οὖν ὁ μακά- (PG CXIV, col. 1408B), e riprende al f. 105^r con ἀντὶ μὲν γάμου φυσικοῦ (PG CXIV, col. 1432C).

¹² Sul codice, che appartenne alla biblioteca del card. Ridolfi, nipote di Lorenzo il Magnifico, vedi Ehrhard, *Überlieferung*, cit., I, pp. 577-580; F. Halkin, *Manuscripts grecs de Paris: inventaire hagiographique*, Bruxelles 1968, pp. 161-162; S. Efthymiadis (ed.), *The Life of the Patriarch Tarasios by Ignatios the Deacon (BHG 1698)*, Introduction, Text, Translation and Commentary, Aldershot 1998, pp. 53-54; D. Muratore, *La biblioteca del cardinale Niccolò Ridolfi*, II, Alessandria 2009, p. 253; A. Lampadaridi, *L'histoire de saint Porphyre de Gaza de la Vita aux notices du Synax. Cp.*, «Analecta Bollandiana» 129, 2011, pp. 241-246: 243-244.

¹³ Menologio di febbraio descritto da C. van de Vorst, H. Delehay, *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae, Belgii, Angliae*, Bruxellis 1913, pp. 38-42; Ehrhard, *Überlieferung*, cit., I, pp. 570-573; H. Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, 1, *Codices Historici – Codices Philosophici et Philologici*, Wien 1961, pp. 2-4; Efthymiadis (ed.), *The Life of the Patriarch Tarasios*, cit., p. 58. Nel manoscritto, pro-

4. İstanbul, Βιβλιοθήκη τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Fondo della Σχολῆ Θεολογικῆ δι Chalki, τῆς μονῆς 95, sec. XI, ff. 38^r-55^r (C);¹⁴
5. Paris, Bibliothèque Nationale de France, Par. gr. 1451, sec. XI, ff. 158^r-182^v (F);¹⁵
6. [Καλάβρυτα, Μονὴ Μεγάλου Σπηλαίου 35, sec. XII] (K);¹⁶
7. London, British Library, Addit. 36589, sec. XII, ff. 106^v-121^v (L);¹⁷
8. Μετέωρα, Μονὴ Βαρλαάμ 150, a. 1548/9, ff. 123^v-140^v (M);¹⁸

prio in corrispondenza della *Vita Auxentii*, si verifica un cambiamento di grafia: ad un copista dell'XI secolo, che trascrive l'opera fino al f. 136^v, subentra, dal f. 137^r al f. 151^v, una mano degli inizi del XV secolo, che supplisce ad una lacuna causata dalla caduta o dal deterioramento di due quaternioni del manufatto originale, e si dimostra molto più imprecisa e frettolosa di quella più antica nella ricopiatura del testo.

¹⁴ Menologio di febbraio proveniente dal monastero della SS. Trinità sull'isola di Chalki nel Mar di Marmara ed ora rilegato insieme al cod. Chalcensis 103; per una descrizione cfr. Ehrhard, *Überlieferung*, cit., I, pp. 573-575; H. Delehaye, *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae Scholae Theologicae in Chalce insula*, «Analecta Bollandiana» 44, 1926, pp. 5-63: 25-27; Id., *Ad catalogum codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae Scholae Theologicae in Chalce insula supplementum*, «Analecta Bollandiana» 46, 1928, pp. 158-160: 159; Efthymiadis (ed.), *The Life of the Patriarch Tarasios*, cit., pp. 55-56.

¹⁵ Il codice, che contiene un menologio per tre mesi (dicembre – febbraio), fu acquistato a Cipro da Jean Baptiste Colbert, ministro delle finanze di Luigi XIV: cfr. D. F. Jackson, *The Colbert Greek Library from 1676 to 1678*, «Codices Manuscripti» 73/74, 2010, pp. 43-57: 48; per una descrizione vedi Ehrhard, *Überlieferung*, cit., I, pp. 389-392, e Halkin, *Manuscripts grecs de Paris*, cit., p. 161. L'*incipit* della *Vita* è mutilo: lo scritto inizia, infatti, da -τελευτηκέναι ἐστρατεῦσατο σχολάριος (PG CXIV, col. 1380B). Un'altra mutilazione s'incontra più avanti: al f. 179^v, che si chiude con le parole: τὸν διάδοχον αὐτοῦ περὶ οὐ κατὰ χώ- (PG CXIV, col. 1425D), segue un foglio, numerato come 179^{bis}, di cui rimane soltanto il lembo superiore, sul quale si leggono agevolmente le lettere: -ραν ἐροῦμεν τὰς δύο ταύτας ἡμέρας (f. 179^{bis-r}, prima colonna, PG CXIV, col. 1425D); δὲ αὐτῶν πάλιν λέγει· «Ὁ ἐν (f. 179^{bis-r}, seconda colonna, PG CXIV, col. 1428A); -χθησαν καὶ ἐν τοῦτω ὅτι (f. 179^{bis-v}, prima colonna, PG CXIV, col. 1428B); -οντες ἐκομίζοντο αὐτὰ εὐ- (f. 179^{bis-v}, seconda colonna, PG CXIV, col. 1428C). L'opera riprende poi normalmente, dopo la probabile caduta di un altro foglio, da τῶν θείων γραφῶν σχολάζουσαν (f. 180^r, PG CXIV, col. 1429D).

¹⁶ Menologio per quattro mesi (gennaio - aprile): cfr. Ehrhard, *Überlieferung*, cit., I, pp. 356-358; il codice è andato perduto nell'incendio che distrusse la biblioteca del monastero di Mega Spilaion il 17 luglio 1934: cfr. L. Perria, *I manoscritti citati da Albert Ehrhard*, Roma 1979, p. 77 n. 153, e B. Roosen, *Maximi Confessoris Vitae et Passiones Graecae: The Development of a Hagiographic Dossier*, «Byzantion» 80, 2010, pp. 408-460: 436.

¹⁷ Menologio di febbraio, censito da Ehrhard, *Überlieferung*, cit., III, Leipzig-Berlin 1952, pp. 78-80, fra gli esemplari del cosiddetto "Metafrasta ampliato"; per una descrizione vedi H. Delehaye, *Notes sur un manuscrit grec du Musée Britannique*, «Analecta Bollandiana» 25, 1906, pp. 495-502; van de Vorst, Delehaye, *Catalogus codicum hagiographicorum*, cit., pp. 273-275; M. Richard, *Inventaire des manuscrits grecs du British Museum*, Paris 1952, pp. 63-64; Efthymiadis (ed.), *The Life of the Patriarch Tarasios*, cit., p. 57. Il codice è ora consultabile online al sito: http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_36589.

¹⁸ Menologio di febbraio, classificabile tra i rappresentanti del "Metafrasta ampliato": cfr. Ehrhard, *Überlieferung*, cit., III, pp. 83-85; N. A. Bees, *Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων*, Β', Τὰ

9. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. gr. 92, sec. XVI, ff. 144^v-170^r (V);¹⁹
10. Bruxelles, Bibliothèque des Bollandistes, 192, secc. XVII-XVIII, ff. 71^r-89^v (B).²⁰

Dalla collazione dei testimoni emerge con chiarezza che i codd. C e W discendono da un progenitore comune; i due manoscritti condividono, infatti, errori, omissioni e trasposizioni di parole; ecco qualche esempio:²¹

PG CXIV, col. 1380C	τὰς αὐτὰς παννυχίδας αἷς [ἄς CW, om. H] προσήδρευεν;
PG CXIV, col. 1381A	τοῖς πένησι διαδοῦναι [διδόναι CW];
PG CXIV, col. 1385A	ἀπόλεσαν τὰ ποίμνια αὐτῶν [τὰ ποίμνια αὐτῶν ἀπόλεσαν αὐτὰ CW];
PG CXIV, col. 1397B	εὐχὴν ἐκτενῆ γενέσθαι παρασκευάσας, [οὐκ add. CW] ἐπεδίδου ἑαυτόν;
PG CXIV, col. 1397CD	θερμότητι πίστεως προσδραμών [δραμών CW];
PG CXIV, col. 1400B	ἐπιτιμῆσας τῷ ἀκαθάρτῳ πνεύματι [τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα CW];
PG CXIV, col. 1409AB	ἡ ἅγια σύνοδος ἐβεβαίωσε βλάβσημα εἶναι [βλάβσημα εἶναι om. CW];
PG CXIV, col. 1425A	ἡμεῖς οὐκ ἐνδῶμεν, κάκεῖνοι ἐντρέπονται· ἡμεῖς ἀντιστῶμεν, κάκεῖνοι καταβάλλονται [ἡμεῖς οὐκ ἐνδῶμεν, κάκεῖνοι καταβάλλονται· ἡμεῖς ἀντιστῶμεν, κάκεῖνοι ἐντρέπονται CW];
PG CXIV, col. 1429B	ἐκάστω τὴν ἀμοιβὴν τῆς μισθαποδοσίας τῇ αὐτοῦ χάριτι ἀποδιδούς [ἀποδεχόμενος CW];

χειρόγραφο τῆς Μονῆς Βαρλαάμ, Athenai 1984, pp. 191-194; Efthymiadis (ed.), *The Life of the Patriarch Tarasios*, cit., pp. 57-58.

¹⁹ Apografo del cod. Vindob. Hist. gr. 3: cfr. Hagiographi Bollandiani, P. Franchi de' Cavalieri, *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Bibliothecae Vaticanae*, Bruxellis 1899, pp. 257-260; Ehrhard, *Überlieferung*, cit., I, pp. 571-573; Efthymiadis (ed.), *The Life of the Patriarch Tarasios*, cit., p. 59.

²⁰ Manoscritto cartaceo, vergato da più mani, in cui si conservano ventuno *Vitae* di santi ricopiate da menologi di febbraio e di agosto: cfr. van de Vorst, Delehay, *Catalogus codicum hagiographicorum*, cit., pp. 227-229; Efthymiadis (ed.), *The Life of the Patriarch Tarasios*, cit., p. 59. Le carte del codice contenenti la *Vita Auxentii* sono state gravemente danneggiate dall'umidità; la scrittura, perciò, in molti punti si legge con fatica, in altri è stata cancellata a causa del restauro subito dal manufatto. Dal titolo che precede l'opera (Βίος καὶ πολιτεία καὶ ἄσκησις τοῦ ἁγιωτάτου καὶ μακαριωτάτου Αὐξεντίου, f. 71^r) parrebbe che essa sia stata tratta dal cod. Par. gr. 1452.

²¹ Per consentire una più agevole identificazione da parte dei lettori, cito i passi della *Vita Auxentii* facendo riferimento alle colonne del vol. CXIV della *Patrologia Graeca*; ribadisco, però, che il testo quivi stampato deve essere utilizzato con molta cautela. Segnalo, inoltre, che minime correzioni all'edizione di Migne e dei suoi collaboratori sono state apportate da Kıvanç Tanrıyar nel commento alla sua inedita traduzione inglese della *Vita BHG* 199: cfr. K. Tanrıyar, *The Life of Saint Auxentios: an Introduction, Translation and Commentary*, M. A. Thesis, Boğaziçi University Istanbul, January 2007, pp. 52 sgg.

PG CXIV, col. 1429D ἀσμένως πάντα πόνον σωματικὸν φεροῦσης ὑπὸ τῆς χορηγουμένης παρὰ τοῦ Θεοῦ τοῦ Πατρὸς [τῷ Πατρὶ CW] χάριτος.

Tra C e W, più scorretto appare il cod. Vindobonensis, soprattutto nella parte finale della *Vita Auxentii*,²² che fu ricopiata, come detto,²³ con grande disattenzione da una mano recenziore W²; bastino questi esempi:

PG CXIV, col. 1416CD εὐλογεῖτε, πάντα τὰ ἔργα [τὰ ἔργα *om.* W] Κυρίου, τὸν Κύριον;
 PG CXIV, col. 1417A θεωρῶν μὲν τῶν νοουμένων τε καὶ τῶν πιστευομένων [τε καὶ τῶν πιστευομένων *om.* W] ἀπλανῶς τὴν ὑπόστασιν;
 PG CXIV, col. 1424A μόνον αὔρας [αὐτὰς W] μικρᾶς οὔσης αὐτοῦ περὶ τὴν πνοήν;
 PG CXIV, coll. 1425D-1428A τῶν λοιπῶν ἐξῶθεν ἀϋπνων [ἀϋπνων *om.* W] διατελούντων;
 PG CXIV, col. 1428A τὴν ὥραν καὶ [τὴν ὥραν καὶ *om.* W] τὴν νύκτα σημειωσάμενοι;
 PG CXIV, col. 1429B οἱ μὲν ἐκόντες καὶ δι' ἑαυτῶν [ἑαυτῶν W, αὐτῶν C, αὐτοῦ P, *deest in FH*] τὴν ἴασιν ἀσπαζόμενοι, οἱ δὲ ἄκοντες καὶ ὑφ' ἐτέρων ἀγόμενοι [οἱ δὲ ἄκοντες – ἀγόμενοι *om.* W].

Il cod. Chalcensis, invece, pur presentando qualche lacuna,²⁴ è talvolta latore di buone lezioni, come dimostrano questi due casi:

PG CXIV, col. 1388C τῶν ποτε ἐταίρων [ἐταίρων C, ἐτέρων *cett.*] αὐτοῦ τις πιστότατος ἀνὴρ συνήθως ἀνιών;
 PG CXIV, col. 1409B τινῶν γὰρ φρενοβλαβησάντων [φρενοβλαβησάντων C, φρενοβλαβῆς αὐτῶν W, φρενοβλαβῶς αὐτὸν FP, φρενοβλαβῶς LM, *deest in H*] καὶ [καὶ C, *om. cett.*] παραφθεῖραι τολμησάντων τὴν δι' ἡμᾶς τοῦ Σωτῆρος οἰκονομίαν.

Un altro ramo della tradizione manoscritta della *Vita Auxentii* è costituito dai codd. F, H e P; i tre testimoni tramandano spesso un testo più sintetico e meno accurato di quello di C e W, come appare evidente da questi esempi:

PG CXIV, col. 1384A ἀκούσας δὲ καὶ συμπαθήσας αὐτοῖς ὁ τοῦ Χριστοῦ στρατιώτης Αὐξέντιος [Αὐξέντιος *om.* FHP], κατέλυσε τῇ ἐξῆς εἰς ἔν τῶν ἐργαστηρίων ἐκείνων [ἐν τῷ ἐργαστηρίῳ ἐκείνῳ FHP];
 PG CXIV, col. 1388A ἐλέησόν με, δοῦλε τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου Αὐξέντιε, καὶ ἴασάι μου τοὺς ὀφθαλμούς [Αὐξέντιε – τοὺς ὀφθαλμούς *om.* FHP];
 PG CXIV, col. 1389D ὁ δὲ πάλιν κλαίον σφοδρῶς, ῥίψας ἑαυτὸν ἐπὶ τῆς γῆς [ἐπὶ τῆς γῆς *om.* FHP], συγχώρησιν ἐξητεῖτο;

²² Da -φινιανῶν καὶ τῶν λοιπῶν ἐμπορίων (PG CXIV, col. 1416A).

²³ Cfr. *supra*, n. 13.

²⁴ Cfr., ad es., PG CXIV, col. 1384CD: εἴκοσιν ἔτη ἔχω κρυπτόμενος [...] τοῖς δούλοις αὐτοῦ *om.* C; PG CXIV, col. 1417C: ὡσπερ εἶ τις [...] ἀπεργάζεται τὴν οἰκίαν *om.* C; PG CXIV, col. 1433C: οὔτε γὰρ ἴση κλοπῇ [...] ἱερατικοῦ *om.* C.

- PG CXIV, col. 1393CD αὕτη [...] πέπονθε τοῦτο [...] κατὰ πολλὴν ἀπήνειαν καὶ [ἀπήνειαν καὶ *om.* FHP] μισανθρωπίαν τοῦ ἀντικειμένου ἐχθροῦ;
- PG CXIV, col. 1396B μετὰ δὲ τὴν εὐχὴν ἐκέλευσεν αὐτὴν ἐνεχθῆναι ἔμπροσθεν αὐτοῦ [ἔμπροσθεν αὐτοῦ *om.* FHP];
- PG CXIV, col. 1400B τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἀπεκατέστη ὡς τὸ πρότερον [ὡς τὸ πρότερον *om.* FHP];
- PG CXIV, col. 1400D ὡς δὲ ἔφθασε [ἔφθασαν H] λοιπὸν ἐν χωρίῳ ἐπιλεγομένῳ Συκίδες [Διγίδες FHP], νεώτερός τις ὀνόματι Γρηγόριος [Ἀεγόριος FP, Ἀεγόριος H] ἀπὸ χωρίου [χωρίον H] Λύδδων [...] προσήλθε τῷ μακαρίῳ ἐν τῷ αὐτῷ κτήματι;
- PG CXIV, col. 1401C οἱ μὲν οὖν στρατιῶται ἐπὶ τούτοις ἠγανάκτουν· οἱ δὲ πτωχοὶ [πτωχοὶ *om.* FHP] ὑπέστρεψαν καὶ ἀπῆλθον ἐν τῷ ὄρει [καὶ ἀπῆλθον ἐν τῷ ὄρει *om.* FHP];
- PG CXIV, col. 1405C δωδεκαετοῦς αὐτῆς οὔσης, εἰσήλθον καὶ οὐδεὶς με ἐπέγνω ἕως τοῦ νῦν [καὶ οὐδεὶς – τοῦ νῦν *om.* FHP], καὶ σὺ [σὺ *om.* FHP] χωρίζεις με ἄκοντα ἀπ' αὐτῆς.

F e P condividono, poi, diversi errori non presenti in H, come, ad esempio:

- PG CXIV, col. 1380CD ἐπιτραπεῖς οὖν τῆς εὐλογίας οἶνον συγκεράσαι ἐν σκεύει [συνεκέρασεν σκεύει καὶ FP], ἀπήγαγεν αὐτῷ [αὐτῷ *om.* FHP];
- PG CXIV, col. 1381D ὁ δὲ ἀπεκρίνατο μετ' ὄδυρμου· «Ἐπτά [τῶν ποδῶν σου *add.* FP] καὶ ὁ [ὁ FHP, ὄν CLMW] μοι παρέσχες»;
- PG CXIV, col. 1385A ποιήσαντος δὲ αὐτοῦ ὡς μῆνα ἡμερῶν ἐν [ἐπὶ FP] τῇ πλευρᾷ τοῦ ὄρου ἐπὶ τὴν πέτραν;
- PG CXIV, col. 1388C ἤρξατο σκώπτειν αὐτόν, πλάνον αὐτόν [πλάνον αὐτόν *om.* F] ἀποκαλῶν καὶ ἐπιθέτην, μισθοὺς παρέχοντα [παρέχοντι FP] τοῖς ἐπὶ σχήματι [σχήμασιν F] δαιμονιώσιν ἀπὸ τριῶν καὶ ἕξ φύλλων;
- PG CXIV, col. 1433D περὶ τροφῆς [περιστροφῆς FP] διευθύνεσθαι.

P, infine, contiene errori ed omissioni propri, che lo separano dagli altri testimoni dello stesso gruppo; si veda, ad esempio:

- PG CXIV, col. 1380A ἐν τοῖς καιροῖς Θεοδοσίου τοῦ Νέου, ἔτους [δὲ *add.* P] τριακοστοῦ πέμπτου τῆς αὐτοῦ βασιλείας [τῆς αὐτοῦ βασιλείας *om.* P];
- PG CXIV, col. 1385A πάντων γὰρ τῶν βιωτικῶν καὶ περισπουδάστων, εὐπορίας τε, φημί [φημί *om.* FH], καὶ περιφανείας, καὶ τῶν ἄλλων ὑλικῶν [καὶ περισπουδάστων – ὑλικῶν *om.* P] πραγμάτων [...] ἐαντὸν χωρίσας;
- PG CXIV, col. 1385A θεασάμενα τὸν δίκαιον [δίκαιον *om.* P] ἄνδρα ἐποτήθησαν σφόδρα;
- PG CXIV, col. 1397C καὶ δὴ ἐπὶ κτήνος παραιτησαμένου, ἐν τῇ ἀμάξῃ στρώσαντες [σταυρώσαντες P] ἀνέκλιναν τὸν μακάριον;
- PG CXIV, col. 1408B ἤρξατο πᾶσι παρεγγυᾶν τὸ [τὸ W, τοῦ C, τῷ FP, *om.* LM, *deest in H*] ἀπέχεσθαι τῶν θεάτρων ὡς ἀκολασίας αἰτίων, μοιχειῶν

τε καὶ ψευδομαρτυριῶν, πολυορκιῶν τε καὶ δυσφημιῶν [πολυορκιῶν τε καὶ δυσφημιῶν *om.* P];
 PG CXIV, col. 1417A ὁδηγὸν ἐπιστήσαι [ἐπισπεῖσαι P] τὸν εὐσεβῆ λογισμόν.

Nella tradizione della *Vita Auxentii* un caso particolare è rappresentato dai codd. LM, che riproducono un testo affine a quello della famiglia FHP, ma in una versione decurtata e, a tratti, ampiamente rielaborata;²⁵ per chiarire la situazione riporto due interi capitoli dell'opera, prima nella forma più comune, poi nella redazione di LM:²⁶

PG CXIV, col. 1384BD: Πάλιν δὲ μεθ' ἡμέρας τινὰς ἐρχομένου αὐτοῦ ἐν τῷ παλατίῳ, ὑπαντάται αὐτῷ γυνὴ ἔγκυος οὖσα, λυσίτριχος, κράζουσα· «᾿Ω βία ἀπὸ Αὐξεντίου τοῦ δαιμονιοφάγου· εἴκοσιν ἔτη ἔχω κρυπτόμενος [ἀποκρυπτόμενος H] ἐν τῇ πλάσει ταύτῃ, καὶ ἡ πάροδος αὐτοῦ ἀνήγαγέ με ἀπὸ τῶν ὀνύχων αὐτῆς· οὕτως γὰρ διήλθε δι' ἐμοῦ [κατ' ἐμοῦ F] ὥσπερ ξίφος καὶ διεσπάραξέ [ἐσπάραξέν W] με, καὶ ἰδοὺ χωρίζομαι ἀπὸ τῆς πλάσεως ταύτης διὰ εἴκοσιν ἐτών». Πτερνίσας δὲ τὸν ἵππον αὐτοῦ ὁ θεράπων τοῦ Χριστοῦ Αὐξέντιος [Αὐξέντιος *om.* FHP] πρὸς τὸ μὴ γνωσθῆναι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, ἔσπευδε τοῦ [τὸ P] παρελθεῖν κρύπτων τὴν ἐν αὐτῷ χάριν· τὸ δὲ ἀκάθαρτον πνεῦμα σχεδὸν ἠκολούθει αὐτῷ λέγων· «Τί με ἔλκεις; Ἐξέρχομαι». Συνήχθησαν δὲ περὶ αὐτὸν ὄχλοι πολλοὶ [ὄχλος πολὺς H], ὡς στενάξαντα τὸν μακάριον καὶ δακρύσαντα εὐξασθαι τοῦ ἰαθῆναι αὐτὴν. Τοῦτου οὖν γενομένου [γινομένου H] καὶ παραχρῆμα καθαρισθείσης αὐτῆς, μὴ ἀδικηθέντος τοῦ βρέφους – ἐγκύμων [ἔγκυος W] γὰρ ἦν –, ἐξίσταντο πάντες καὶ ἐθαύμαζον [ἐθαύμαζον *om.* H], δοξάζοντες [ἐδόξαζον H] τὸν Θεὸν τὸν τοιαύτην ἐξουσίαν κατὰ ἀκαθάρτων πνευμάτων διδόντα [δίδων H] τοῖς δούλοις αὐτοῦ.

LM: Ἄλλὰ καὶ τὸ τῆς γυναικὸς οὐ σιαπήσαι καλόν· ἵτις ἐνδομυχοῦντα δαίμονα πρὸ πολλῶν ἔχουσα ἐτών, παρερχομένου τοῦ ἀγίου, ἔκραξεν ὁ δαίμων καὶ κράζας ἐξῆλθεν εὐθύς, μηδὲν βλάβας αὐτὴν, καίτοιγε καὶ ἔγκυον οὖσαν αὐτὴν. Τοῦτου οὖν γενομένου καὶ παραχρῆμα καθαρισθείσης αὐτῆς, ἐξίσταντο πάντες καὶ ἐθαύμαζον, δοξάζοντες τὸν Θεὸν τὸν διδόντα ἐξουσίαν τοιαύτην κατὰ τῶν ἀκαθάρτων δαιμόνων τοῖς δούλοις αὐτοῦ.

PG CXIV, col. 1392BD: Μεθ' ἡμέρας δὲ τινὰς ἀνήλθον πρὸς αὐτὸν δύο ἄνδρες ἐλεφαντιῶντες [ἐλεφαντιῶντες *om.* H], ἴσιν ἐξαιτούμενοι δι' αὐτοῦ παρὰ τοῦ Θεοῦ. Ὁ δὲ ὄσιος [ὄσιος *om.* FHP] λέγει αὐτοῖς· «Τί ἐστὶ τὸ ἀμάρτημα ὑμῶν, ὅτι ἐπέπεσαν ὑμῖν ἢ [ἢ *om.* CH] τοιαύτη πληγή;». Οἱ δὲ ἀκούσαντες ταῦτα, προσέπεσαν αὐτῷ λέγοντες· «Ἐλέησον ἡμᾶς, θεράπων τοῦ Χριστοῦ, καὶ εὐξαι τοῦ ἰαθῆναι ἡμᾶς». Ἀποκριθεὶς δὲ [οὖν FHP] ὁ μακάριος, λέγει αὐτοῖς· «Τοῦτο συμβέβηκεν [συνέβη H] ὑμῖν, ἀδελφοί, διὰ τὰς πολυορκίας ὑμῶν· ἀλλὰ παύσασθε ἀπὸ τοῦ νῦν [ἀπὸ τοῦ νῦν *om.* FHP] τοῦ παροργίζειν Κύριον τὸν Θεὸν ὑμῶν»· καὶ ταῦτα εἰπὼν καὶ [καὶ *om.* FHP] πάντας εἰς προσευχὴν προτρεψάμενος, κλίνας καὶ [καὶ *om.* FHP] αὐτὸς τὰ ἅγια [ἅγια *om.* FHP] γόνατα αὐτοῦ [αὐτοῦ *om.* FHP] ἐπὶ ὥρας

²⁵ Coincidono esattamente con la recensione più diffusa soltanto i capp. 1-5; 40-43; 46-58; 62-67 (PG CXIV, coll. 1377A-1381D; 1408C-1413A; 1416A-1429A; 1432B-1436D).

²⁶ Il testo citato è frutto della mia collazione dei testimoni; fra parentesi, però, sono indicate solo le varianti più significative.

ικανὰς καὶ [καὶ *om.* FHP] ὄχετοὺς δακρύων ἐκχέας ἱκανοὺς, ἀναστάς ἔλαβεν ἔλαιον τῶν ἁγίων καὶ ἤλειψεν αὐτοὺς ἀπὸ κορυφῆς ἕως ποδῶν εἰπών· «Ἰάται ὑμᾶς Ἰησοῦς ὁ [ὁ *om.* P] Χριστός· ἐγὼ γὰρ ἄνθρωπος ἁμαρτωλὸς εἰμι»· εὐθέως δὲ [δὲ *om.* P] ἔθεραπεύθησαν καὶ ἀπῆλθον μετὰ χαρᾶς [μετὰ χαρᾶς *om.* C] εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν, αἰνοῦντες καὶ δοξάζοντες τὸν Θεὸν καὶ ἀπαγγέλλοντες [ἀπαγγέλλοντες C, ἀπαγγέλωντες H] πᾶσιν ὅτι· «Ἴδομεν [ἴδομεν PW, εἶδομεν CF, οἶδαμεν H] ἄνδρα οἷον οὐδὲ ἐν ταῖς ἀρχαίαις γενεαῖς· εἶπε γὰρ ἡμῖν πάντα τὰ ἡμαρτημένα ἡμῖν, καὶ ὑπὲρ ἡμῶν προσκλαύσας πολλὰ τῷ Θεῷ, ἔθεράπευσεν ἡμᾶς ἀλείψας ἐλαίῳ ἁγίῳ».

LM: Ἄλλα καὶ ἄνδρες δύο ἐλεφαντεῖῳ πάθει κατισχημένοι δεινῶς, ἀνήλθον πρὸς τὸν βουνὸν ἰάσεως ἔνεκε πρὸς τὸν ἅγιον· ὁ δὲ σπλαγχνισθεὶς ἐπ' αὐτοῖς, προσευξάμενος καὶ ἐλαίῳ ἁγίῳ ἀλείψας αὐτούς, ἀπέλυσεν ὑγιεῖς, λέξας αὐτοῖς ὅτι· «Τοῦτο μὲν διὰ τὰς πολυορκίας ὑμῶν ὑμῖν συμβέβηκεν, ἀλλὰ παύσασθε τοῦ λοιποῦ· ἴδετε, ὑγιεῖς γεγόνατε, μηκέτι ἁμαρτάνετε, ἵνα μὴ χεῖρονα πάθητε».

A conclusione di queste brevi note, vorrei spendere qualche parola sulla fortuna occidentale della *Vita BHG 199*. L'opera venne tradotta per la prima volta in latino dal teologo cattolico Gentien Hervet,²⁷ e fu poi pubblicata con il *Menologio* di Simeone Metafrasta nel vol. V delle *Sanctorum priscorum Patrum Vitae* del card. Luigi Lippomano, legato di papa Giulio III al Concilio di Trento.²⁸ L'esemplare, su cui l'erudito francese condusse la sua versione, fu, probabilmente, il cod. Vindob. Hist. gr. 3, che l'Hervet utilizzò per tradurre anche un altro testo agiografico del mese di febbraio, la *Vita* del patriarca Tarasio di Ignazio Diacono (*BHG 1698*).²⁹

²⁷ Polemista antiprottestante che lavorò a lungo come traduttore dal greco al servizio del card. Cervini, il futuro papa Marcello II; su di lui vedi W. Lackner, *Zu Editions-geschichte, Textgestalt und Quellen der Passio s. Polyeucti des Symeon Metaphrastes*, in W. Hörandner, J. Koder, O. Kresten, E. Trapp (Hrsgg.), *BYZANTIOS. Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag*, Wien 1984, pp. 221-231: 222 n. 9.

²⁸ Cfr. *Tomus quintus Vitarum sanctorum Patrum, numero nonagintatrium, per Simeonem Metaphrastem, auctorem probatissimum conscriptarum. Et nuper instante R.P.D. Aloysio Lipomano Episcopo Veronense ex Graecis Latinitate donatarum, cum scholiis eiusdem solitis, contra haereticorum blasphemias. Librum hunc Occidentalis Ecclesia primum nunc videt, et recipit, quem latinum fecit Gentianus Hervetus Gallus. Menses, qui horum Patrum consumationes continent sunt: November, December, Ianuarius, Februarius, Venetiis 1556, cc. 546^r-557^r*. La traduzione dell'Hervet della *Vita BHG 199* fu in seguito ristampata, con leggere modifiche, nella raccolta di testi agiografici del certosino tedesco Lorenzo Sauer (Surio), *De Vitis sanctorum ab Aloysio Lipomano, Episcopo Veronae, viro doctissimo, olim conscriptis: nunc primum a F. Laurentio Surio Carbusiano emendatis, et auctis. Tomus primus complectens sanctos mensium Ianuarii, et Februarii*, Venetiis 1581³, cc. 311^r-316^r, e, successivamente, nel vol. CXIV della *Patrologia Graeca*, coll. 1378-1435. Sulle sillogi del Lippomano e del Surio vedi anche S. Boesch Gajano, *La raccolta di vite di santi di Luigi Lippomano. Storia, struttura, finalità di una costruzione agiografica*, in S. Boesch Gajano (ed.), *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo. Strutture, messaggi, fruizioni*, introduzione di F. Bolgiani, Fasano di Brindisi 1990, pp. 111-130, e S. Spanò Martinelli, *Cultura umanistica, polemica antiprottestante, erudizione sacra nel "De probatis Sanctorum historiis" di Lorenzo Surio, ibid.*, pp. 131-141.

²⁹ Cfr. Efthymiadis (ed.), *The Life of the Patriarch Tarasios*, cit., p. 61.

Fra il manoscritto di Vienna e la traduzione cinquecentesca si ravvisano, infatti, alcune concordanze; si veda, ad esempio:

- PG CXIV, col. 1416BC καὶ πάλιν· «Κύριε τῶν δυνάμεων, ἔπαθες, ἀνέστης· ὤφθης καὶ ἀνελήφθης· ἔρχη κρῖναι κόσμον, οἰκτεῖρησον καὶ σῶσον ἡμᾶς»· καὶ πάλιν [Κύριε τῶν δυνάμεων – καὶ πάλιν *om.* W *et* Hervet, c. 553^v]. «Ἐν ψυχῇ τεθλιμμένη προσπίπτομέν σοι [...]»;
- PG CXIV, col. 1420A τότε ἐντὸς ἡμῶν γίνεται ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ· καὶ γὰρ ὁ Κύριος εἶπεν ὅτι· «Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ [γὰρ ὁ Κύριος – τοῦ Θεοῦ *om.* W] ἐντὸς ὑμῶν [ἡμῶν W] ἐστίν» / tunc fit intra nos regnum Dei, et est intra nos (Hervet, c. 554^v);
- PG CXIV, col. 1420D νυνὶ δὲ καθαρότης βίου διὰ τῆς τῶν ἐντολῶν τοῦ Χριστοῦ διδασκαλίας καὶ ἀγαθῶν ἔργων [ἔργων *om.* W] ἐπιμελείας ἀποκαθίστησιν ἐκεῖ πάλιν ἡμᾶς / nunc autem vitae puritas per doctrinam Christi mandatorum et curam bonorum nos illic rursus restituit (Hervet, c. 554^v);
- PG CXIV, col. 1420D ἵνα καὶ τῶν αἰωνίων ἀγαθῶν ἀπολαύσωμεν ἐν Χριστῷ [ἐν Χριστῷ *om.* W] / ut aeternis quoque bonis fruamur (Hervet, c. 554^v);
- PG CXIV, col. 1421A οἱ [*om.* CW] πλείονες, ἔρωτι θεῖῳ τρωθέντες, ἠξίουσαν ἀποτάσσεισθαι τῶν βιωτικῶν καὶ μοχθηρῶν πραγμάτων τῇ ματαιότητι [τῇ ματαιότητι *om.* W] / plures, divino amore sauciati, volebant renuntiare rebus mundanis et malis (Hervet, c. 554^v);
- PG CXIV, col. 1428D ἦν γὰρ διακομίζων τῷ μακελλαρίῳ [μακελλαρίῳ LMW, κελλαρίῳ C, μακαρίῳ P, *deest in FH*] τὰ θύματα / ad macellarium enim ferebat quae mactarentur (Hervet, c. 556^f).

Una nuova traduzione latina della *Vita* BHG 199 fu realizzata in seguito dal bollandista Godefroid Henskens per essere inserita tra le fonti su Aussenzio edite negli *Acta Sanctorum*.³⁰ Nel *Commentarius* che precede la versione,³¹ il gesuita dichiara di aver eseguito il suo lavoro, collazionando un codice proveniente dalla biblioteca «regis Christianissimi», forse il Par. gr. 1452 (*olim* Reg. 2010),³² di cui vengono riportate in nota alcune lezioni, con la traduzione di Hervet, «quam edidit Aloysius Lipomanus et Laurentius Surius, ex collectione Metaphrastae». Nella stessa introduzione, l'agiografo belga, con grande acume critico, solleva giustamente qualche dubbio sul fatto che il testo di BHG 199, attribuibile, a suo avviso, ad un autore coevo ad Aussenzio, sia stato davvero rielaborato da Simeone.³³ Secondo Henskens, infatti, il Metafrasta «Vitam hanc, utpote accurate scriptam,

³⁰ Cfr. *AASS Februarii*, t. II, Antverpiae 1658, pp. 770D-782E.

³¹ Cfr. *AASS Februarii*, cit., pp. 769A-770C (ristampa in PG CXIV, coll. 1375-1378).

³² Cfr. Hagiographi Bollandiani, H. Omont, *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Bibliothecae Nationalis Parisiensis*, Bruxellis-Parisiis 1896, p. 118.

³³ Come si è detto in precedenza (*supra*, pp. 269-270), la *Vita* BHG 199 non fece mai parte del Menologio metafrastico; al riguardo vedi anche Varalda (ed.), Psello, *Vita di s. Aussenzio*, cit., p. 3 n. 23.

fere intactam reliquit, pauculis hinc inde aut additis aut immutatis, nisi haec variis amanuensibus sint attribuenda».³⁴

Paolo Varalda

³⁴ Cfr. *AASS Februarii*, cit., p. 770A (= *PG CXIV*, coll. 1377-1378).

Abstracts

*

Panagiotis A. Agapitos, *New genres in the twelfth century: the schedourgia of Theodore Prodromos*

The article examines Theodore Prodromos' schedographic production within the framework of education and literary writing in twelfth-century Constantinople. A number of Prodromos' *schede* were conceived as part of triptych compositions of a performative character (e.g. a funerary set consisting of a poem, a *schedos* and a longer prose oration), creating a new type of rhetorical genre that catered to the needs of the aristocracy and that became widely successful. In this experiment "everyday language" played an important part, as two of Prodromos' *schede*, written in a mixed language and with humorous intent, show. The paper argues that it is out of this context of literary experimentation that Prodromos developed his "satirical" vernacular poems, known as the Ptochoprodromic corpus. Some of these vernacular poems are directly connected as diptychs with Prodromos' so-called historical poems (e.g. *Carm. Hist.* XXIV and *Ptochopr.* I, both addressed to John I Komnenos in 1141/2). It is thus shown that the traditional distinction between "learned" and "vernacular" language and literature does not exist as such, nor was it perceived in that way by Prodromos.

Eugenio Amato, Matteo Deroma, *Per il testo dei Progimnasmata di Giorgio Pachimere: colazione di uno sconosciuto testimone attonita*

This article concerns a new manuscript of George Pachymeres' rhetoric works: Athon. Meg. Lavr. Ω 123. The Athonite manuscript, datable to the fourteenth century, probably shortly after the death of the author, preserves a more complete text than the Parisinus gr. 2982 used by Walz for his edition of Pachymeres' *Progymnasmata*.

Gianmario Cattaneo, *Note critiche all'epistolario greco del cardinal Bessarione*

Critical remarks to some Greek letters written by Cardinal Bessarion and transmitted by the ms. Marcianus gr. Z. 533 (ep. 1, p. 416, 2-9 Mohler; ep. 1, p. 416, 18-22 M.; ep. 2, p. 419, 28-34 M.; ep. 4, p. 426, 17-27 M.; ep. 5, p. 427, 11-16 M.; ep. 6, p. 428, 3-8 M.; ep. 12, p. 438, 18-21 M.; ep. 13, p. 443, 11-12 M.). This is a preliminary work to a new edition of Bessarion's Greek letters.

Aude Cohen-Skalli, Didier Marcotte, *Poggio Bracciolini, la traduction de Diodore et ses sources manuscrites*

In 1449, at the request of Pope Nicholas V, Poggio Bracciolini translated the first five books of Diodorus of Sicily. This resulted in consequence of the Council of Florence (1439-1443), which brought about a considerable expansion of geographical knowledge, particularly in the direction of the South and East. In this paper we study the historical

context of this translation and its relationship with the *De varietae fortunae* published in 1448, as well as identifying Poggio's Greek models. As his principal *exemplar*, Poggio used Vaticanus Graecus 995, copied by Leon Atrapes around 1427; for supplementary purposes he also used Laurentianus 70, 16 available at the convent of San Marco. Poggio's correspondence demonstrates that in the course of his work and in the period following its completion, Poggio received the assistance of a series of correctors – notably George of Trebizond – to revise and improve his text.

Pietro D'Agostino, *Una recensione inedita della «Narratio Zosimi de vita beatorum»* (BHG 1889-1890)

The article proposes the critical edition of an unpublished recension (here β) of the *Narratio Zosimi de vita Beatorum* (BHG 1889-1890). Philological analysis of the text reveals that it is probably to be considered as independent from the recension printed by Charlesworth, and that both β and Charlesworth's text derive from a common *Urtext*; β turns out to be more conservative towards the source, while Charlesworth's recension appears more innovative.

Claudio De Stefani, *Immagini di Costantinopoli nella poesia tardoantica e bizantina (appendice: un'emendazione a Const. Rhod., Ss. App. 932)*

The article offers a sample of passages of Byzantine poetry (from Late Antique to the Comnenian age) which describe the monuments and the view of Constantinople; the verses are translated into Italian and dealt with critically. An appendix proposes an emendation of a vexed passage of Constantine of Rhodes, *Description of the Saint Apostles*, 932.

Francesco G. Giannachi, *Il nesso consonantico -vτ- nell'idioma greco del Salento: postilla alle osservazioni di G. Rohlfs*

The paper deals with the outcome that the consonant nexus -vτ- had in the Greek language of Southern Italy (Salento, Puglia). In 1976 G. Rohlfs underlined that the tenuis consonant *tau* did not become a media consonant (*delta*) after the nasal *ny* in the language of the Greek-speaking people near Otranto. This phenomenon, however, is not found in all occurrences of the nexus -vτ-. The evidence adduced against the thesis of Rohlfs is here considered and evaluated with regard to the genetic theories of Greek language of Salento.

Mariella Menchelli, *Le informali di IX e X secolo e la fortuna di Dione di Prusa nella rinascenza macedone. Uno stesso anonimo copista per l'Urb. gr. 124 e il Marc. gr. 454, un annotatore di X secolo nel Vat. gr. 99*

A new description of codex Vat. gr. 99 of Dio of Prusa for the CGA project (*Codices Graeci Antiquiores*) allows us to submit some palaeographical notes on the reading of Dio in the Macedonian Renaissance. The second hand of ms. Vat. gr. 99, containing Dio's works in the Photian order (*Bibliotheca*, cod. 209), could be identified in the hand of Alexander of Nicaea; the hand of ms. Vat. Urb. gr. 124, copied on an Arethas' manuscript, is the same as the famous Venetus A, Marc. gr. 454, and does confirm a circulation and transmission of the text of Dio amongst the leading figures of the Macedonian Renaissance.

Inmaculada Pérez Martín, *The Role of Maximos Planudes and Nikephoros Gregoras in the Transmission of Cassius Dio's Roman History and of John Xiphilinos' Epitome*

This paper gives a date of around 1290 to Planudes' reading of Xiphilinos' *Epitome* of Cassius Dio and to the fragments from this text that he included in his *Synagoge*, as well

as in the notes supplementing his exemplar of Cleomedes. We still have the copy of Xiphilinos used by Planudes, Ivron 812: this is in fact the only witness of Paeanios' translation of Eutropius and of a long fragment from John of Antioch's *Historia chronike*. This miscellaneous codex, copied from the end of the eleventh century and from the first half of the twelfth (and not from the fourteenth as is usually stated, following Lampros), was annotated by Maximos Planudes and used by Nikephoros Gregoras in the selection from John of Antioch, Eutropius and Xiphilinos reflected in his notebook, Palat. Heidelberg. gr. 129. From the middle of the fourteenth century, Gregoras also annotated Marc. gr. 395, the oldest witness of Cassius Dio, probably preserved at the Chora Monastery.

Anna Pontani, *Il punto su Robert de Clari, «La conquête de Constantinople», cap. LIV (“il re di Nubia”)*

After an overview of recent scholarly opinions concerning a passage of Robert de Clari's *Chronicle* pertaining to multilingualism in the Byzantine world, this paper shows that, albeit widespread in both classical and oriental studies, the idea that Clari's text might be a proof of the survival of Greek as a *langue de culture* in the region of Nubia shortly before its Islamisation rests in fact on shaky ground.

Bram Roosen, *Eulogii Alexandrini quae supersunt. Old and new fragments from Eulogius of Alexandria's oeuvre (CPG 6971-6979)*

In this contribution we focus on the numbers 6971-6979 of the CPG, i.e. those devoted to the oeuvre of Eulogius, Melkite Patriarch in Alexandria between 580/581 and 607/608. It turns out that these numbers are in need of substantial additions, adaptations and corrections. Most importantly, the contribution presents a substantial re-edition of Eulogius' *Dubitaciones orthodoxi* and the *editio princeps* of two newly discovered fragments.

Ilias Taxidis, *Two unedited epigrams from codex Laur. Plut. 57, 24*

In the study two unpublished epigrams addressed to an emperor and delivered untitled on f. 74^v of the 15th-century codex Laur. Plut. 57, 24 are presented, analysed and edited critically. Simultaneously their possible attribution up to now to Maximus Planudes is rejected and, on the base of their content and of their stylistic, metrical and lexical features, assumptions for the possible identification of their author with the most productive one of byzantine epigrams in the palaiologian era, Manuel Philes, are stated.

Lucia Maddalena Tissi, *Questioni oracolari, symphonia e paideia scolastica nella Teosofia di Tübinga*

This article draws attention to the cultural context of the *Tübingen Theosophy*, an oracular collection, realised by an unknown Christian author, datable at the end of the Vth century AD. This work belongs to an apologetic tradition, aimed at the demonstration of symphony among Christian revelation and Greek, Egyptian and Persian wisdom; furthermore, it mirrors a scholastic and paideutic *exemplum*. Moreover, anthological oracular genre recalls, in its structure *quaestio-responsio-commentarius*, a scholastic exercise of philosophical schools, output of a zetetic method, typically late antique. Specifically, this work stems from the same cultural humus of the neo-platonic Alexandrian school. The so-called Horapollon's school may have represented for our anonymous author, as for many young people of that time, a formative gymnasium to provide a cultural training.

Paolo Varalda, *Sulla tradizione manoscritta della Vita Auxentii BHG 199*

In the first section, the paper examines the manuscript tradition of the *Life of St. Auxentios BHG 199* (fifth century) and the relationships between the witnesses. The second section aims to provide the reader with some general information about the latin translations of this text.

* *

Matteo Agnosini, *Dioniso e Cristo nelle attuali prospettive di studio: in margine a un recente contributo*

The article examines some trends in the study of the similarities between Dionysus and Jesus Christ displayed by literary, artistic and archaeological evidence throughout the Roman imperial period and Late Antiquity, and discusses the contribution on the topic provided by a recent book: Francesco Massa, *Tra la vigna e la croce. Dioniso nei discorsi letterari e figurativi cristiani (II-IV secolo)*, Stuttgart 2014.

Alexander Alexakis, *Andronikos Kamateros. Some Comments on a Recent Edition of the First Part of his «Sacred Arsenal»*

The article reviews the new edition of the *Sacred Arsenal* of Andronikos Kamateros by Alessandra Bucossi. Apart from the presentation of the contents of the book and some suggestions for minor corrections, the author, based on the information provided by part of the dedicatory epigram by George Skylitzes that opens the *Arsenal*, argues that the lost original manuscript that contained the work was headed by four illustrations that depicted the Emperor Manuel discussing dogmatic and ecclesiastical issues with Latins, Alamans, and Armenians.

Tommaso Migliorini, *Come a Gerusalemme... così a Verona. Considerazioni in margine a una recente pubblicazione*

The reviewer takes into consideration two contributions (by Tommaso Braccini and Silvia Rapisarda respectively) of particular interest to scholars of Byzantium, included in a recently published miscellany on the presence of Jerusalem in the imaginary of medieval and modern Italy (A. Benvenuti, P. Piatti [edd.], *Come a Gerusalemme. Evocazioni, riproduzioni, imitazioni dei luoghi santi tra medioevo ed età moderna*, Firenze 2013). Furthermore, he provides some original insights into the issue of Verona minor Hierusalem, which has not received due attention up to now.

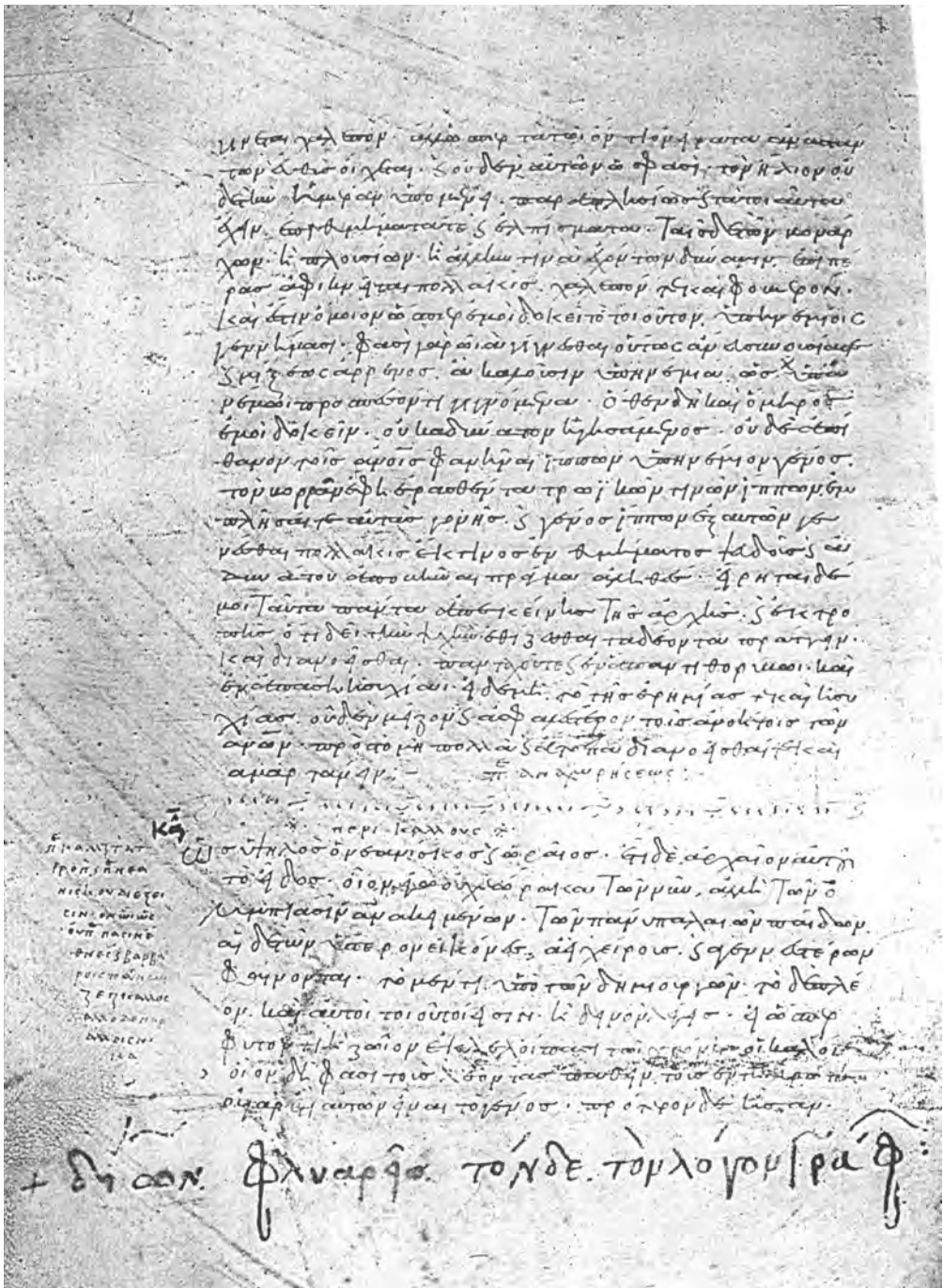
Tavole



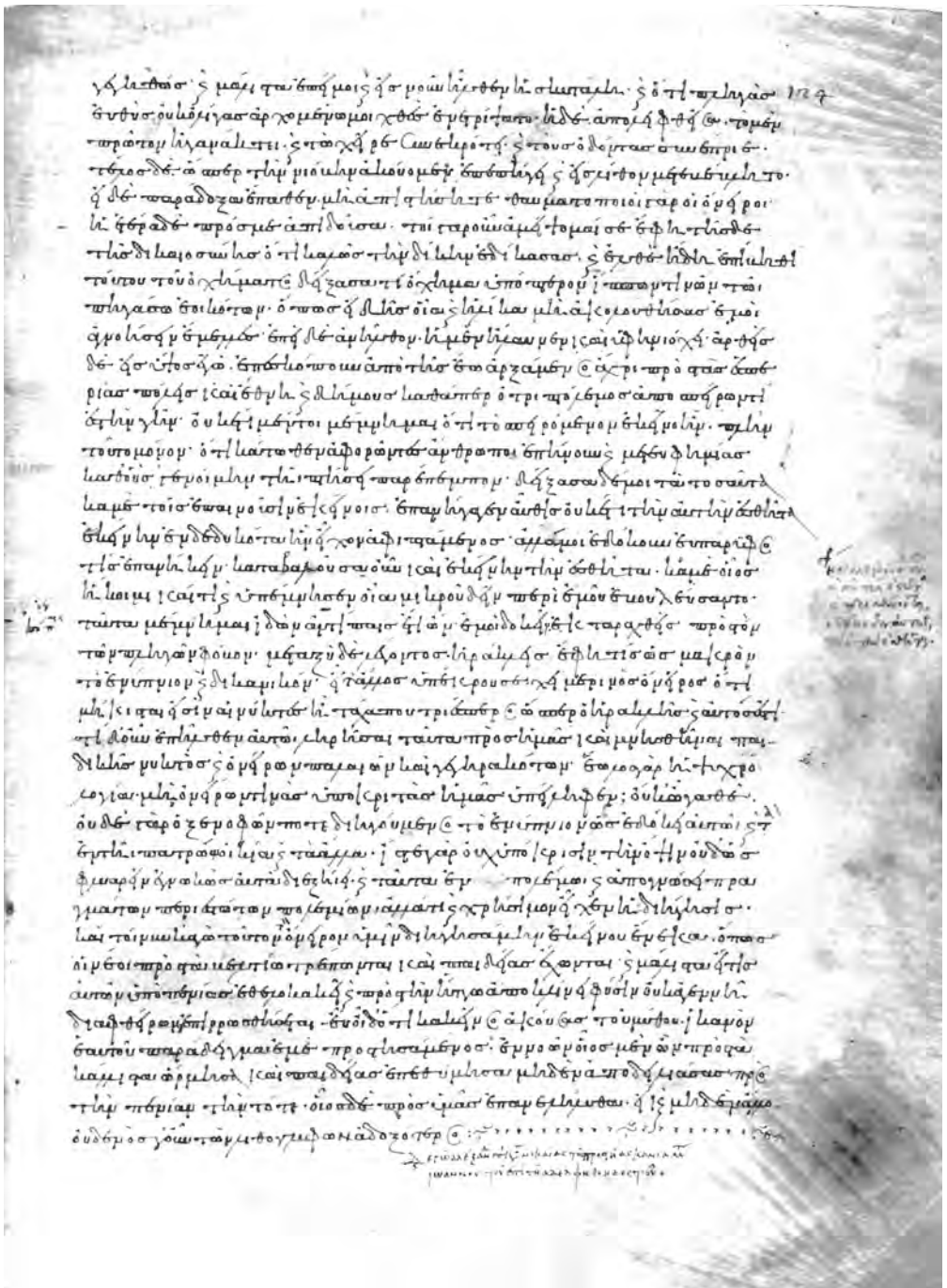
Ἄθως, Μονή Μεγίστης Λαύρας, Ω 132 (1944 Eustratiades), f. 2^v — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.



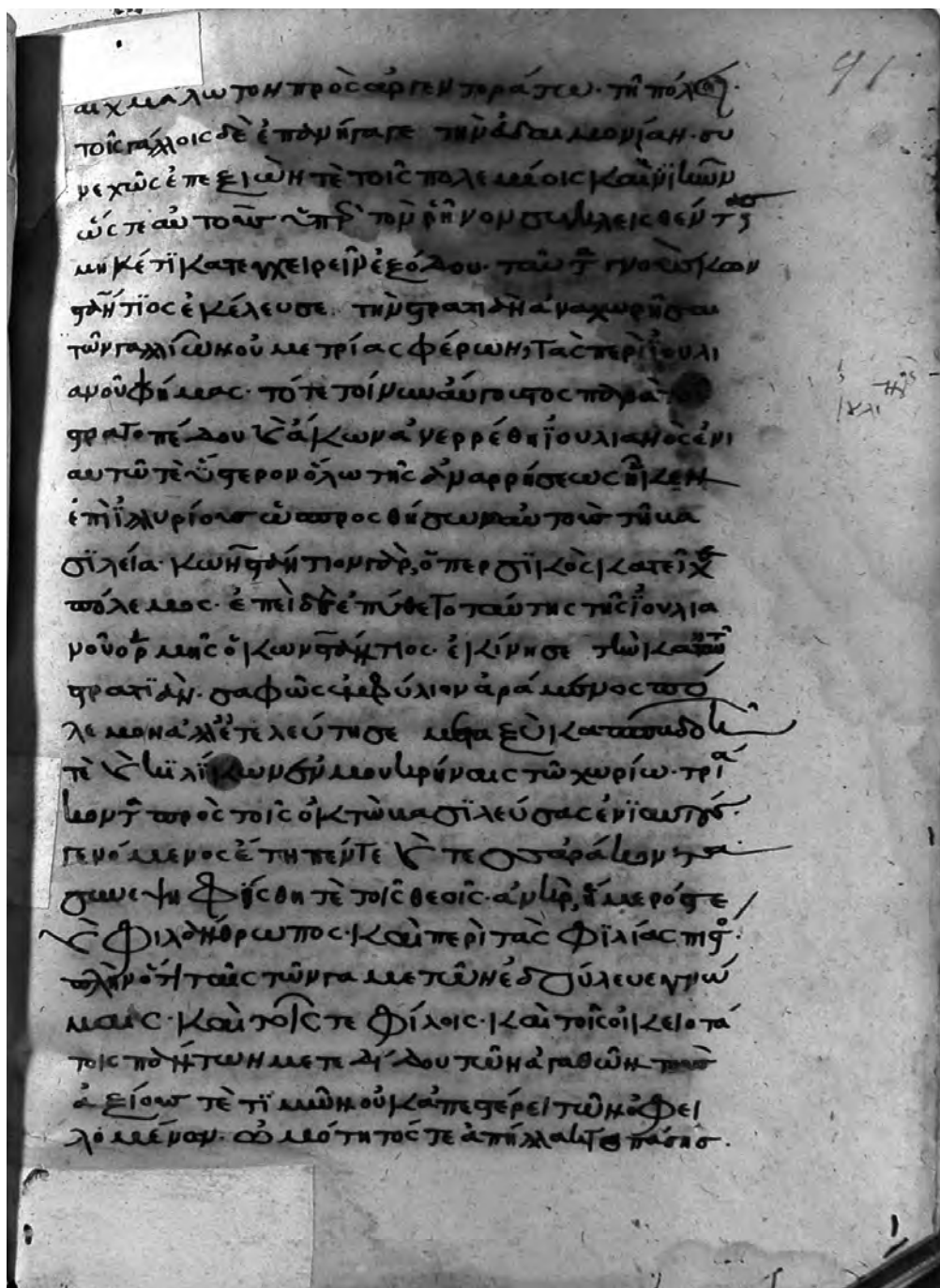
Ἄθως, Μονὴ Μεγίστης Λαύρας, Ω 132 (1944 Eustratiades), f. 3^r — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.



Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Urb. gr. 124, f. 139^v — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.



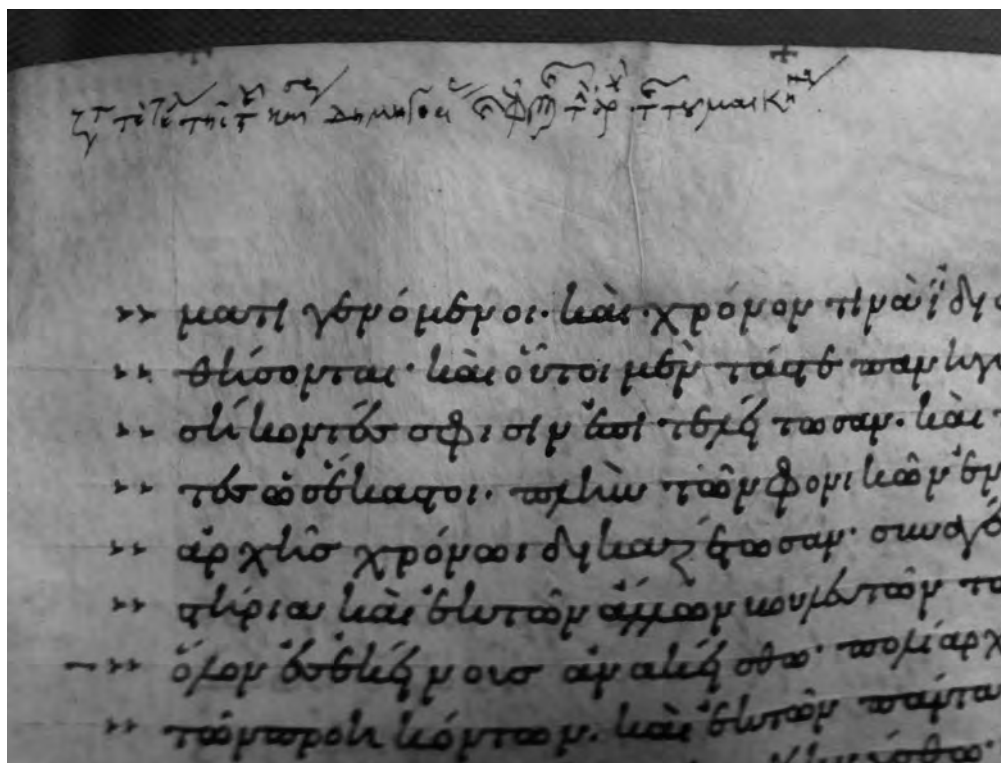
Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 90, f. 124r — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.



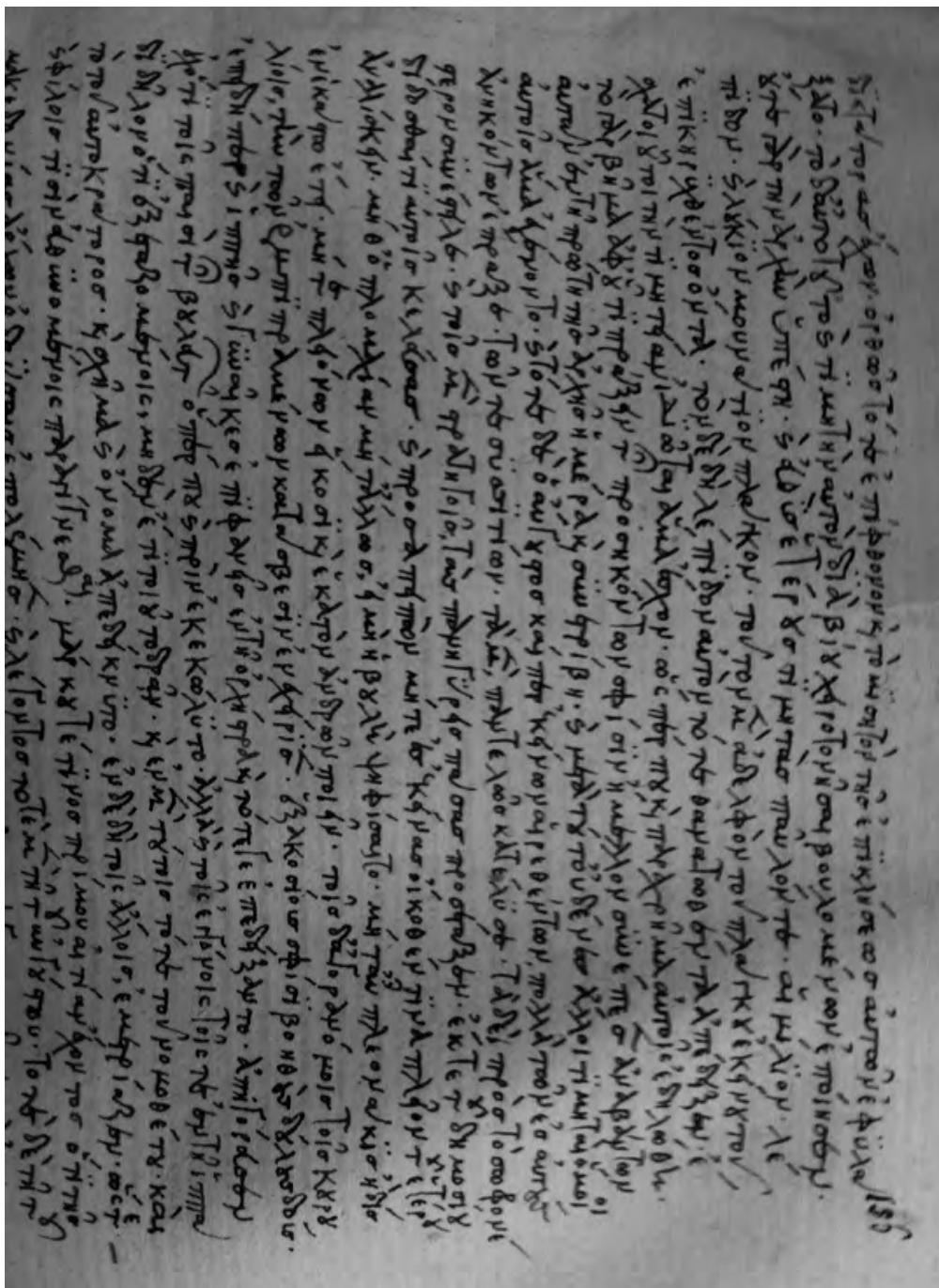
Ἄθως, Μονή Ἰβήρων, 812, f. 91^r — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.

μέγ' ἄρα καὶ τὸ πόνηρον εἶ. ψιγὰ δὲ τούτοις ἢ
 οὐκ ἐστὶν ἢ ἑλλοίει ἀδελφῶν ἀνδρῶν πύπποισι. ἀμάρ
 ἄλλ' ἔπειτα καὶ ἀποτίτοις κ. φράσεται καὶ δὲ καὶ τ
 ἔμπροσθεν αὐτοῦ. ἔ. ἀλλοιτὲ τῶν αὐτῶν τῶν συγκα
 τούτων εἰς ἡ σ. ληξάντ' ἔπειτα τε τῶν κείνων ἐπισημα
 πολεῖσθαι. ἀπὸ δὲ αὐτῶν ἰορῆ τῶν συγκατατοῖς ἀπὸ τῆ
 σασι ὄταιο. ὡς τῶν μερῶν οὐτε λατῶν ἔκατ' ἀνασῶν
 ἀλλ' ἐμβαλλομένη τῶν ἰδοσῶν ἢ πτωχῶν χρεῖσθαι
 ἀδύναται ἔσονται οἱσ. ταμψὶ γὰρ πρῶτον τοῖς ἄλλοις
 φρασοῖς ἔμπροσθεν ἢ πτωχῶν ποιησάμενοι ἀδύναται.
 ἀλλὰ πρῶτον ἐπισημασάμενοι ἢ τῶν πόνηρον καὶ τῶν
 ἀλλοιτῶν ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν ἀπὸ τῶν χρεῖσθαι ἔμπρο
 κτηνὰ ἔμπροσθεν αὐτῶν ἀφ' ἑαυτῶν βαπτισάμενοι.
 ἔπειτα τοῖς κείνων ἀνδρῶν ἐπισημασάμενοι καὶ
 σπύφροναι. οὐδὲ ἔτι ἔτι μετὰ γὰρ ἔτι φρασοῖς ἀ
 δοκίμοι δὲ ἢ τῶν πρῶτον ἀρμενῶν οἱσ θβασάμενοι
 αὐτῶν. οἱμοιτὰ αὐτῶν πρῶτον ἀφ' ἑαυτῶν ἀδύναται
 ἰορῆσθαι. καὶ ὅρα ἔτι ἰορῆσθαι οἱσ ἀδύναται
 καλῶσθαι ἢ ἔτι ἰορῆσθαι ἀδύναται ἢ ἔτι ἰορῆσθαι.
 ἔπειτα γὰρ τῶν μετὰ οὐκαταμάλων ἀδύναται ἢ ἔτι ἰορῆσθαι
 ἀρχῆσθαι ἢ ἔτι ἰορῆσθαι. καὶ ἔτι τῶν ἀδύναται ἢ ἔτι ἰορῆσθαι
 τῶν ἀδύναται. πρῶτον ἀδύναται καὶ ἔτι ἰορῆσθαι τῶν ἀδύναται
 τῶν ἀδύναται ἀδύναται. καὶ ἔτι ἰορῆσθαι τῶν ἀδύναται καὶ πρῶτον
 ἀδύναται. ἀδύναται ἀδύναται τῶν ἀδύναται ὅτε ἰορῆσθαι
 ἀδύναται. καὶ ἔτι ἰορῆσθαι τῶν ἀδύναται ἢ ἔτι ἰορῆσθαι
 τῶν ἀδύναται. ἔπειτα ἰορῆσθαι τῶν ἀδύναται ἢ ἔτι ἰορῆσθαι
 μετὰ τῶν ἀδύναται. ἔπειτα ἰορῆσθαι τῶν ἀδύναται ἢ ἔτι ἰορῆσθαι
 τῶν ἀδύναται καὶ τῶν ἀδύναται ἢ ἔτι ἰορῆσθαι τῶν ἀδύναται
 ἀδύναται τῶν ἀδύναται. οὐ μὲν ἀλλὰ καὶ οὐδὲ γὰρ ἔτι ἰορῆσθαι

Ἄθως, Μονή Ιβήρων, 812, f. 13^r — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.



Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, Marc. gr. 395, f. 129^r (upper half) — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.



Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, Marc. gr. 395, f. 156^r (upper half) — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.

Finito di stampare nel novembre 2015
da DigitalPrint Service s.r.l. in Segrate (Mi)
per conto delle Edizioni dell'Orso

Medioevo greco

Rivista di storia e filologia bizantina

International Advisory Board

Panagiotis A. Agapitos, Christian Hannick, Wolfram Hörandner, Elizabeth M. Jeffreys, John Monfasani, Inmaculada Pérez Martín, Diether R. Reinsch, Jan O. Rosenqvist, Jacques Schamp, Roger D. Scott, Peter Van Deun, Mary Whitby

Medioevo greco. Rivista di storia e filologia bizantina

Direzione: Enrico V. Maltese, Luigi Silvano, Anna Maria Taragna, Paolo Varalda

Redazione: R. Angiolillo, T. Braccini, G. Cattaneo, G. Cortassa, E. Elia, E. V. Maltese, E. Nuti, E. Roselli, L. Silvano, A. M. Taragna, P. Varalda

Università degli studi di Torino
Dip.to di Studi Umanistici
via s. Ottavio, 20 – I-10124 Torino
tel. +39 011 6703615 fax +39 011 6703631
enrico.maltese@unito.it

www.medioevogreco.it

Registrato presso il Tribunale di Alessandria al nr. 644 (27 luglio 2010)
Direttore responsabile: Lorenzo Massobrio

Medioevo greco

Rivista di storia e filologia bizantina

15 (2015)

* *



Edizioni dell'Orso
Alessandria

Volume edito a cura di E. V. Maltese e L. Silvano

© 2015

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

via Rattazzi 47 – I-15121 Alessandria

tel. +39 0131 252349 fax +39 0131 257567

e-mail: edizionidellorso@libero.it

<http://www.ediorso.it>

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

ISBN 978-88-6274-616-8

Realizzazione editoriale e informatica: BEAR (<http://www.bibliobear.com>)

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

Dioniso e Cristo nelle attuali prospettive di studio: in margine a un recente contributo

Che tra Dioniso e Cristo sussistano numerosi punti di contatto è un dato ampiamente acquisito dagli studi storico-religiosi e letterari. Già a partire dalla fine del secolo XVIII essi erano stati accostati sulla base di una comune funzione messianica. Ma le analogie non si esauriscono con questa constatazione: allo scorcio del secolo XIX e all'inizio del Novecento risalgono i primi tentativi di inventario sistematico delle affinità riscontrate, tanto nelle vicende biografiche quanto nei riti riguardanti Dioniso e Cristo. Il dibattito però si inserì nella più ampia *querelle* sulle origini del cristianesimo, sugli apporti giudeo-ellenistici e più propriamente greco-romani nella formazione dello stesso e sui suoi rapporti con i cosiddetti culti misterici. Come conseguenza, l'attenzione si concentrò soprattutto su un numero piuttosto limitato di parallelismi che vennero a costituirsi come i capisaldi imprescindibili della discussione successiva: si trattava delle affinità rilevate tra l'ὄμοφραγία dionisiaca e il sacramento dell'eucaristia, tra le sofferenze e lo *σπαραγμός* subiti da Dioniso e la Passione di Cristo, cui si aggiungeva la possibilità di interpretare le vicende legate a Dioniso e Cristo alla luce dell'archetipo dei *dying and rising gods* di frazeriana memoria. Nello stesso tempo, fu analizzato soprattutto il legame di Dioniso con i culti misterici, che sembrava mostrare molti punti di contatto con l'orfismo, a sua volta ritenuto una delle principali fonti di ispirazione per il cristianesimo paolino. Su queste basi, la questione assunse ben presto sfumature anche ideologiche e le posizioni tesero a sclerotizzarsi in un riconoscimento e un'accentuazione dei parallelismi, intesi come testimonianze di una dipendenza genetica del cristianesimo dai culti misterici e dal dionisismo-orfismo, oppure in un rifiuto e una confutazione sistematica delle analogie, al fine di mettere in rilievo l'originalità del cristianesimo rispetto ai culti pagani. Anche nella seconda metà del Novecento, accantonata la tesi di una dipendenza del cristianesimo dai culti misterici – complici anche un motivato scetticismo sulla possibilità di addivenire a una definizione globale di quest'ultimo fenomeno e una maggiore precisione nell'analisi terminologica e documentaria delle differenti tipologie –, gli argomenti del dibattito si concentrarono sul tema del sacrificio di Dioniso e Cristo, con esiti originali soprattutto dal punto di vista dell'interpretazione antropologica.

Se dunque buona parte delle testimonianze letterarie, artistiche e documentarie che potevano fornire elementi utili al dibattito erano già state segnalate, raccolte e analizzate, si avvertiva comunque l'esigenza di riaprire la discussione dei rapporti tra Dioniso e Cristo. In particolare, come spesso avviene, la polemica sull'esistenza effettiva di rapporti tra il cristianesimo e l'universo dionisiaco aveva contribuito a far passare in secondo piano lo studio della fenomenologia con cui questi rapporti

si sarebbero di volta in volta presentati e delle dinamiche ad essi sottesi. Allo stesso tempo, occorre tornare ad ampliare lo spettro delle analogie tra Dioniso e Cristo, che il dibattito precedente, dopo le prime fasi, aveva inevitabilmente ristretto, recuperando così testimonianze nel frattempo accantonate. Più che un aggiornamento del *dossier* documentario – e nonostante l'ampia bibliografia sull'argomento –, urgeva dunque un radicale riesame del fenomeno *per se*, a prescindere dal problema dell'origine del cristianesimo e del suo rapporto con i culti misterici.

È questo il fine che si propone il volume di Francesco Massa recentemente edito.¹ Esso si configura come una nuova disamina complessiva, alla luce di categorie concettuali recentemente messe a punto nell'ambito della storia delle religioni, della fitta trama di rapporti di analogia, emulazione, differenziazione con cui, nel corso dei secoli dell'età imperiale, risultano strettamente legate le figure di Dioniso e Cristo. La visione d'insieme delle testimonianze, tanto letterarie quanto archeologiche ed artistiche, fornita da M. tiene finalmente nell'opportuna considerazione i mutamenti di coordinate culturali, storiche, geografiche e sociali dei contesti di provenienza delle stesse. Il saggio si articola in un'introduzione e sei capitoli, seguiti dalle conclusioni.

L'introduzione (*Introduzione. Discorsi religiosi tra competizione e coabitazione*, pp. 15-46) assolve un ruolo fondamentale in un saggio dedicato ad un ambito potenzialmente molto vasto e a tratti dai confini incerti. Essa fornisce le direttrici principali dello studio, enunciando i termini in cui saranno affrontati i rapporti Dioniso-Cristo e definendo i limiti contenutistici (ad es. chiarendo le motivazioni della scelta di Dioniso, pp. 27-29) e cronologici (l'arco temporale dal II al IV sec. d.C., con l'esclusione "eccellente" delle *Dionisiache* di Nonno di Panopoli, pp. 29-31). Ampio spazio è dedicato anche alla storia degli studi sul tema dei rapporti tra Dioniso e Cristo (pp. 31-42). L'introduzione è chiusa da un piano dell'opera che fornisce la sintesi delle strategie adottate dai cristiani nei confronti di Dioniso esplicitandone la scansione e l'articolazione nei capitoli del saggio (pp. 42-46).

Uno degli aspetti di maggiore interesse del saggio è l'approccio all'interpretazione dei rapporti cristianesimo-paganesimo da un lato e cristianesimo-culti misterici dall'altro. M., accantonando giustamente le monolitiche schematizzazioni che tanta parte della storia degli studi ottocentesca e novecentesca avevano caratterizzato, propende per una lettura più dinamica e dialettica dei rapporti, che tiene in considerazione la varietà dei contesti di elaborazione delle strategie di assimilazione o consapevole differenziazione attuate dagli autori cristiani nei confronti della figura di Dioniso e dei culti connessi. Anche se a un primo sguardo può destare qualche perplessità, la scelta di delimitare l'arco cronologico dal II al IV sec. d.C. e di escludere così la figura di Nonno di Panopoli si rivela condivisibile e motivata. Anche se è sempre opportuno rifuggire dalle schematizzazioni eccessive nella descrizione dei rapporti tra paganesimo e cristianesimo, è evidente che le categorie di «coabitazione» e «competizione» religiosa adottate da M., già

¹ Francesco Massa, *Tra la vigna e la croce. Dioniso nei discorsi letterari e figurativi cristiani (II-IV secolo)*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2014 (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 47), pp. 328. [ISBN 9783515106313].

in progressivo mutamento nei secoli presi in esame nel saggio, dovrebbero essere una volta di più ridefinite con l'estensione dello spettro d'interesse al V sec. d.C., senza contare che uno studio, anche soltanto di sintesi, delle problematiche storico-religiose e dei contributi critici connessi con l'opera di Nonno di Panopoli richiederebbe un volume a parte.

Di particolare utilità, anche ai fini della fruibilità del volume, si rivela il piano dell'opera (pp. 42-46). Le tre strategie contemplate da M. sono il riconoscimento e l'eventuale negazione delle analogie tra Cristo e Dioniso (oggetto del cap. II), la ripresa e l'appropriazione di lessico e immaginario dionisiaco agli albori della costruzione del linguaggio letterario e figurativo cristiano, in cui la risemantizzazione è soltanto parzialmente attiva (cfr. cap. III), infine le complete reinterpretazioni cristiane di tematiche dionisiache, viste soprattutto attraverso i due articolati casi di studio di Clemente di Alessandria e Giovanni Crisostomo e la rassegna di un ampio numero di testimonianze iconografiche (cfr. capp. IV e V). Questa tematizzazione per ampie campiture è sicuramente utile e innovativa, soprattutto ai fini della contestualizzazione, ma può mostrare qualche problematicità, ad es. nel caso della distinzione – talvolta eccessivamente sottile – tra «ripresa» e «reinterpretazione» o «risemantizzazione», con una conseguente difficoltà nella ripartizione della materia all'interno delle categorie concettuali costituite e del piano dell'opera predisposto.

Il cap. I (*Quale Dioniso per i cristiani?*, pp. 47-80) si configura come una rassegna e una precisazione dei riti, delle vicende mitiche e del patrimonio figurativo connesso con la figura di Dioniso (o riconoscibile come dionisiaco) agli inizi della diffusione del cristianesimo, al fine di individuare i contenuti su cui si appunterà l'attenzione degli autori cristiani. Dopo aver opportunamente isolato i nuclei tematici fondamentali e ricorrenti dei racconti mitici riguardanti Dioniso (pp. 49-50) e averne individuato i principali «canali di diffusione» (pp. 50-53), senza trascurare la questione della presenza di associazioni e festività dionisiache in età imperiale (pp. 53-56) e delle sovrapposizioni con i culti misterici (pp. 56-67), M. si dedica a un'esposizione delle rappresentazioni, delle caratteristiche e dei contenuti definibili come «dionisiaci» di cui gli autori cristiani potevano avere conoscenza (pp. 67-80). In questo ambito, M. propone una distinzione tra «memoria storica», legata cioè alla conoscenza talvolta diretta del culto dionisiaco realmente praticato all'epoca degli autori cristiani considerati, e «memoria culturale», costituita invece dalle rappresentazioni dionisiache derivate dai modelli e dagli stereotipi letterari ed eruditi (cfr. pp. 67-68 per questo importante assunto teorico).

Tra le sezioni di maggiore utilità del capitolo è la discussione del vocabolario e della terminologia misterica (pp. 56-60). È molto opportuno il fatto che M. decida di trattare, anche se rapidamente, il problema, soprattutto alla luce dell'uso disinvolto che gli autori dell'età imperiale faranno del lessico misterico anche in contesti non esclusivamente misterici ma semplicemente connotati come «dionisiaci». Si sarebbe però desiderato un maggior grado di approfondimento e di precisione relativamente alle questioni lessicali, magari con l'aggiunta e la discussione di un maggior numero di occorrenze. Lo stesso potrebbe dirsi per la sezione su *Dioniso e l'«orfismo»* (pp. 62-65).

Maggiore precisione si auspicherebbe anche a p. 65 sulla questione della coerenza e della sistematicità con cui i cristiani presentano i rituali dionisiaci: a rigor di logica, non

sembra che la migliore e più diffusa strategia polemica adottata dagli autori cristiani sia stata dettata dalla «volontà precisa di disegnare un quadro dei misteri pagani privo di contraddizioni interne e dunque più facilmente contrapponibile al fronte del cristianesimo, presentato come un insieme di credenze compatto». Al contrario, sembrerebbe per gli autori cristiani molto più appetibile dimostrare le contraddizioni interne e i paradossi della religione pagana nei confronti della chiarezza e della sistematicità del dogma cristiano.

Di particolare interesse sono le pp. 69-80, dove M. individua nelle *Baccanti* di Euripide un testo fondamentale per la codificazione di un rituale dionisiaco, tanto più che, facendo parte del programma scolastico antico, esso poteva esercitare un'indiscussa influenza sugli autori successivi sia pagani che cristiani. M. discute anche le proposte di riprese dalle *Baccanti* in scritti neotestamentari come il *Vangelo di Giovanni*, gli *Atti degli Apostoli* e le *Epistole* paoline (pp. 72-77). Lo scetticismo espresso da M. sulla plausibilità di queste riprese, che coinvolgono scene o espressioni piuttosto comuni, è condivisibile e andrebbe forse esteso anche all'ipotesi di una dipendenza dei due episodi delle liberazioni di Pietro e di Paolo e Sila, rispettivamente in *Act.* 12, 7-10 e 16, 26, dalla scena della liberazione delle *Baccanti* in Eur. *Bacch.* 447-448, un caso in cui M. invece si dimostra possibilista (pp. 74-75): le affinità narrative e strutturali non sembrano tali da permettere di ritenere sicura una dipendenza, anche alla luce della grande diffusione della tipologia miracolistica dell'apertura delle porte, per cui sarebbe opportuno ampliare la bibliografia con l'aggiunta almeno del contributo di O. Weinreich.²

Il cap. II (*Tra Dioniso e Cristo. Analogie riconosciute, analogie negate*, pp. 81-120) si concentra sull'uso che gli autori cristiani fanno delle analogie presenti tra la vicenda mitica di Dioniso e la vita di Cristo. In primo luogo, M. prende in considerazione i primi autori cristiani (Atenagora, Aristide d'Atene e Giustino) e la tradizione apologetica (in particolare Tertulliano e Arnobio), dimostrando come il loro atteggiamento oscillasse tra una valorizzazione delle analogie riconosciute, al fine di legittimare la nuova religione agli occhi dei pagani e delle autorità, e uno sfruttamento delle stesse in termini polemici (è il caso ad es. della sovrapposizione, avanzata dai pagani, tra Cristo e i figli di Zeus/Giove nati da una donna mortale) per ritorcere contro i pagani le accuse da questi formulate contro i cristiani e sfatare la presunta superiorità della loro religione (pp. 81-86). Giustino in particolare è considerato come l'esposizione più ampia e articolata di queste «analogie pericolose» (p. 86), che vengono giustificate con la teoria dell'*imitatio diabolica* (pp. 86-99). La parte successiva del capitolo (pp. 99-120) è dedicata a diversi metodi di delegittimazione della figura di Dioniso: prima sono passate in rassegna alcune testimonianze dello *σπαραγμός* di Dioniso da parte dei Titani, utilizzato come paradigma della selezione tendenziosa da parte degli autori cristiani (pp. 99-106); quindi M. si concentra sull'attacco alla moralità dei racconti mitologici e sul problema delle punizioni nell'aldilà nel confronto tra Celso e Origene (pp. 107-113), per concludere con l'operazione di «diabolizzazione» (p. 119) di Dioniso in Firmico Materno (pp. 113-120).

² O. Weinreich, *Zwei Abhandlungen zur Religions- und Literaturgeschichte. II. Abhandlung. Türöffnung im Wunder-, Prodigien- und Zauberglauben der Antike, des Judentums und Christentums* [1929], in *Religionsgeschichtliche Studien*, Darmstadt 1968, pp. 38-290.

Uno dei grandi pregi dell'approccio di M. ben evidente da questo capitolo è la consapevolezza, sempre ribadita, della necessità di inserire le fonti discusse nel contesto polemico e dialettico di pertinenza: le fonti cristiane pertanto non possono sempre essere considerate come imparziali e perciò la possibilità di interventi e manipolazioni del materiale mitico dionisiaco tramandato deve essere presa in considerazione. Questo approccio raggiunge esiti particolarmente persuasivi nelle pagine su Giustino (pp. 86-99) e su Clemente di Alessandria (pp. 99-102). Per quanto riguarda Giustino, sono molto interessanti le considerazioni su *Dial.* 69, 2 (pp. 96-98). In primo luogo, M. si concentra sull'uso del verbo ἀνίστημι: prendendo spunto dal fatto che lo stesso verbo è utilizzato nelle fonti cristiane per indicare la Resurrezione di Cristo, come aveva già notato Macchioro,³ M. nota molto acutamente che il passo di Giustino è la prima attestazione dell'impiego di ἀνίστημι in relazione alla rinascita di Dioniso dopo lo *σπαραγμός* perpetrato dai Titani, definita nelle altre fonti in maniera più neutra come ἀναβίωσις. Oltre a ciò, M. rileva anche come la «salita al cielo» di Dioniso, quando attestata nella stessa formulazione di Giustino, non sia mai legata chiaramente all'uccisione del dio nelle altre fonti. Alla luce di tutto questo, risulta molto persuasiva l'idea avanzata da M. che queste due peculiarità, di scelta lessicale e di successione degli eventi mitici, del racconto dell'apologeta costituiscano due tasselli all'interno del più ampio tentativo di Giustino di rileggere le vicende di Dioniso in parallelo alla morte e risurrezione di Cristo, enfatizzandone le analogie, anche a costo di alterare il racconto tradizionale del mito dionisiaco. Convince meno la proposta di attribuzione di uno scopo puramente apologetico all'operazione di Giustino (pp. 98-99): non sembra infatti che l'obiettivo di Giustino nel passo citato sia quello di accreditare Cristo mostrando quanto sia simile a Dioniso. Ferma restando l'interpretazione in chiave cristiana della rinascita di Dioniso, sembra più probabile che il procedimento sia funzionale ad avvalorare la pervicacia dell'*imitatio diabolica*, al fine però di dimostrare l'unicità di Cristo contro tutte le contraffazioni, anche quelle più subdole e fraudolente.⁴

Qualche osservazione merita anche il problema testuale presente in Just. *Dial.* 69, 2, discusso da M. alle pp. 90-91. M. si schiera a favore della *v.l.* ὄνον presente a margine dei manoscritti, contro οἶνον presente nel testo che, qualora accolta, fornirebbe una notizia identica a quella presente in Just. *Apol.* I 54, 5-7 sull'introduzione del vino nei misteri dionisiaci. La conclusione sembra condivisibile: la presenza dall'asino nei riti e nei racconti a carattere dionisiaco è ampiamente dimostrata dalla documentazione poi raccolta da M. alle pp. 148-149. L'argomentazione contro la lezione οἶνον pare tuttavia un po' debole e forse sconta la sistemazione del materiale adottata, che costringe a trattare le testimonianze iconografiche utili alla soluzione della questione a molte pagine di distanza. In particolare, non convince l'argomento basato sulla differenza dei verbi utilizzati nei due testi (ἀναγράφω in *Apol.* I 54, 5-7 e παραφέρω in *Dial.* 69, 2), per cui «se Giustino avesse voluto esprimere la stessa notizia, avrebbe probabilmente usato lo stesso verbo, come ha fatto nel resto del periodo» (p. 90). Giustino infatti avrebbe potuto voler variare a livello formale e lessicale l'espressione di uno stesso concetto. Ugualmente, non è stringente affermare che «se Giustino avesse voluto dire [...] che il vino era stato inseri-

³ Vd. V. Macchioro, *Zagreus. Studi intorno all'orfismo*, Firenze 1930, p. 487.

⁴ Una simile lettura sembra peraltro già presente anche in Macchioro, *Zagreus*, cit., p. 487: «Possiamo ragionevolmente credere che Giustino usasse a caso quella parola augusta [sc. ἀναστήναι], o non dobbiamo credere piuttosto che, conscio delle somiglianze tra i due miti, da lui attribuite al diavolo, come vedremo subito, volesse accentuare con quel vocabolo proprio quel che vi era di scandaloso in questo avere opposto la resurrezione di Dioniso a quella di Cristo?».

to nei misteri di Dioniso, l'avrebbe – con tutta probabilità – affermato nella medesima posizione del passo dell'*Apologia*» (p. 90), cioè dopo la menzione di Dioniso come εὐρετῆς ἀμπέλου: anche in questo caso, non sarebbe impossibile una *variatio* nella successione degli argomenti addotti da Giustino. Inoltre, il problema testuale in questione è l'unico dettaglio relativo ai misteri dionisiaci in un passo altrimenti costituito da una semplice rievocazione della vicenda mitica di Dioniso: come elemento “eterogeneo”, esso avrebbe dunque potuto essere collocato in qualsiasi posizione. Condivisibile invece l'attenzione rivolta da M. alla menzione della profezia di Giacobbe di *Gen.* 49, 10-11 in entrambi i passi. In questo caso l'argomentazione andrebbe forse solo precisata ulteriormente. Posto che la suddetta profezia include i due elementi potenzialmente dionisiaci della vigna e dell'asino, affermare con M. (pp. 90-91) che «mentre nell'*Apologia* il riferimento all'animale del passo biblico viene spiegato attraverso la rievocazione della figura di Bellerofonte, nel *Dialogo* questo aspetto non avrebbe un seguito senza l'idea dell'asino come animale introdotto nei misteri di Dioniso» va nella giusta direzione di individuare la centralità della profezia veterotestamentaria nella polemica attuata da Giustino ma, in questa formulazione, sembrerebbe implicare ancora una volta l'idea di una ripetizione pedissequa da parte dell'autore, senza prendere in considerazione la possibilità che l'apologeta avesse voluto selezionare e porre in rilievo di volta in volta un aspetto della profezia a discapito dell'altro. Piuttosto, occorrerebbe valorizzare maggiormente la differenza tra i due passi di Giustino: il passo del *Dialogo* si concentra esclusivamente su Dioniso, mentre quello dell'*Apologia* risulta in qualche modo bipartito tra Dioniso e Bellerofonte. Nell'*Apologia*, la presenza dell'asino nella profezia biblica viene interpretata soltanto in relazione alla figura di Bellerofonte, introdotta molto probabilmente anche grazie all'affinità delle sue imprese con l'ultima vicenda della biografia dionisiaca, vale a dire la salita al cielo. In sostanza, nell'ottica di Giustino, è come se i demoni, per contraffare la maggior parte possibile della profezia veterotestamentaria, avessero introdotto figure diverse di eroi. Questo dettaglio potrebbe indicare la difficoltà di Giustino di spiegare la presenza dell'asino nel brano biblico che sta commentando in relazione alla biografia divina di Dioniso, menzionato evidentemente per il collegamento con il vino e la vigna e l'allusione a una sorta di supplizio presente nella profezia. È dunque evidente che per Giustino il punto di partenza è la profezia di *Gen.* 49, 10-11, interpretata in maniera differente a seconda degli obiettivi polemicici dell'apologeta, vale a dire da un lato denunciare la pluralità delle mistificazioni diaboliche e i loro fraintendimenti mostrandone il processo di elaborazione a partire dalla verità delle Scritture nell'*Apologia*, dall'altro riportare un solo specifico fenomeno di contraffazione (quello di Dioniso) alla matrice scritturistica del plagio nel *Dialogo*. È chiaro che l'asino o il puledro si prestavano a richiamare alla memoria, indipendentemente, tanto Bellerofonte quanto Dioniso; ne consegue però che i due passi sono solo apparentemente identici e che dunque resta molto rischioso sovrapporre uno dei due testi all'altro. A livello testuale, resta comunque il fatto che ὄvov sembra essere *lectio difficilior*, mentre οἰvov potrebbe essersi facilmente generata nel corso della trasmissione del testo, tanto più che, agli occhi di un copista medievale, la menzione del vino in un brano esclusivamente dedicato a Dioniso poteva apparire scontata.

Per quanto riguarda Clemente di Alessandria, sicuramente condivisibile è l'approccio di M. che pone in rilievo le peculiarità del suo racconto della cottura delle carni di Dioniso, mettendo in guardia dalla possibilità di farne una testimonianza fedele delle dottrine orfiche (pp. 102-103). Forse è però un po' ardita – benché comunque rilevante e interessante come tentativo ermeneutico – l'ipotesi che l'inversione dell'usuale successione

sacrificale sia dovuta a una deliberata manipolazione volta a eliminare ogni punto di contatto tra Dioniso e i cristiani, anche all'interno del dibattito sul «pasto rituale».

Per quanto riguarda la lettura del mito di Dioniso e i Titani fornita da Firmico Materno (pp. 104-106) sarebbe forse meglio parlare di «interpretazione razionalistica» piuttosto che di mera «banalizzazione». Inoltre, a proposito dell'assenza in Firmico del dettaglio dell'arrostitimento delle carni, si può però notare che il nesso «decocta variis generibus [...] membra» (p. 105), pur rimanendo nell'ambito della bollitura, potrebbe far riferimento a una successione di operazioni sulle carni dilaniate di Dioniso che forse potrebbe rimandare a una versione del mito in cui le carni non erano soltanto bollite.

A p. 111, M. sembra avanzare l'ipotesi – non molto persuasiva – che Origene accusasse Celso di aver sostenuto la ripresa, da parte dei cristiani, di credenze nell'aldilà dai culti dionisiaci. Tuttavia, M. sembra accentuare troppo il significato di «assimilare» conferito a ἐξομοίω, che comunque nel testo è riferito non ai cristiani, bensì a Celso, il quale semplicemente paragona i cristiani ai mistagoghi dei misteri di Dioniso. Inoltre, la traduzione di ἐξομοίω ἡμᾶς τοῖς ἐν ταῖς Βακχικαῖς τελεταῖς τὰ φάσματα καὶ τὰ δειμάτα προεισάγουσι potrebbe essere meglio precisata in questo modo: «ci assimila a coloro che nelle iniziazioni bacchiche introducono φάσματα e δειμάτα». Il *tertium comparationis* dell'analogia istituita da Celso sarebbe soltanto la paura evocata tanto dalle rappresentazioni della vita dopo la morte quanto da alcuni procedimenti o contenuti dei riti di iniziazione.

Il cap. III (*Dioniso e la costruzione del linguaggio letterario e iconografico cristiano*, pp. 121-155) è dedicato all'esposizione di alcuni dei procedimenti generali di selezione, adattamento e risemantizzazione in ambito cristiano di elementi lessicali e iconografici pertinenti all'universo dionisiaco. Il capitolo si presenta pertanto come bipartito. Una prima sezione è dedicata agli aspetti lessicali e alle riprese delle ricostruzioni letterarie del fenomeno dionisiaco (pp. 121-138), mentre una seconda parte si concentra sulle tipologie di ripresa degli schemi iconografici (pp. 138-155), distinguendo tra un semplice riuso di moduli dionisiaci scevro di ogni risemantizzazione e l'appropriazione con reinterpretazione cristiana (cfr. p. 140).

Dal punto di vista del lessico, M. si concentra sulla ripresa cristiana di termini come ὄργια, βακχεύω e βακχεύματα, θίασος. Pur riconoscendo che alcuni di questi termini, in particolare ὄργια, non sono impiegati esclusivamente in relazione al culto di Dioniso (p. 123), M. cerca ogni volta di dimostrare in maniera molto puntuale, mediante riferimenti al contesto più ampio dei singoli passi, che il rapporto con il mondo dionisiaco può risiedere anche nell'impostazione generale e nella struttura di un testo. Talvolta gli esiti sono piuttosto persuasivi. È il caso della disamina delle occorrenze di θίασος (pp. 130-138), dove appare particolarmente convincente la tesi che l'uso in ambito cristiano possa essere stato favorito da analogie nell'organizzazione dei gruppi di fedeli, intesi come piccole unità legate da un forte senso di coappartenenza.

A p. 124 risulta poco chiara la menzione del mito di Dioniso fatto a pezzi dai Titani, ladove il brano di Clem. Al. *Strom.* I 13, 57, 1 ivi commentato è un chiaro accenno allo σπαραγμός di Penteo. Tra l'altro, la traduzione potrebbe essere precisata, rendendo καθάπερ αἱ βάκχαι τὰ τοῦ Πενθέως διαφορήσασαι μέλη con «come le Baccanti, dopo aver fatto a pezzi le membra di Penteo» oppure con «come le Baccanti, che fecero a pezzi le membra di Penteo». Si dovrebbe così mettere ulteriormente in luce la possibile difficoltà interpretativa del testo greco: καθάπερ αἱ βάκχαι τὰ τοῦ Πενθέως διαφορήσασαι μέλη

αὶ τῆς φιλοσοφίας τῆς τε βαρβάρου τῆς τε Ἑλληνικῆς αἱρέσεις, ἐκάστη ὅπερ ἔλαχεν ὡς πᾶσαν ἀρχεῖ τὴν ἀλήθειαν. Sembrerebbero sussistere due possibilità interpretative: isolare in un inciso il paragone con le Baccanti oppure postulare che Clemente abbia voluto modificare il *tertium comparationis* atteso. In altre parole, Clemente sembra qui volersi concentrare non tanto sull'aspetto dello *σπαραγμός* quanto sul vanto dopo che esso è stato compiuto (cfr. ἀρχεῖ che potrebbe fare riferimento alle manifestazioni di gioia delle Baccanti e di Agaue dopo l'uccisione di Penteo in Eur. *Bacch.* 1135-1136, 1144), forse anche con un'enfasi sull'illusione per cui la porzione posseduta è percepita come l'intero, un dettaglio questo non presente nel testo euripideo e probabilmente un'innovazione clementina che sottopone a una trazione interpretativa non trascurabile l'intera allusione. In questo caso, la traduzione dovrebbe esplicitare meglio questa differenza rispetto al modello.

Non del tutto persuasiva sembra inoltre essere l'identificazione di un retroterra dionisiaco per il passo da Metodio di Olimpo, *Symp.* VI 5 (pp. 127-128). Se è innegabile che la pericope sia ricca di lessico misterico e iniziatico (cfr. ad es. τὰ ὄργια μυστηρίων e τῶν ἐν παρθενίᾳ μυσταγωγηθέντων αἱ τελεταί), tuttavia esso non sembra rimandare strettamente ai riti dionisiaci. Anche la suddivisione delle vergini, presente nell'opera metodiana, in sagge e folli, per quanto possa mostrare coincidenze con le «caratterizzazioni che spesso venivano evocate nella descrizione dei gruppi femminili che [...] si riunivano per onorare il dio Dioniso» (p. 127) come descritti anche in Eur. *Bacch.* 683-688, non pare un'argomentazione cogente in favore della provenienza dionisiaca del lessico del passo in questione, a maggior ragione se si tiene in considerazione la possibile influenza, su questa bipartizione, della parabola delle dieci vergini narrata in *Mt.* 25, 1-13, tanto più che uno degli aggettivi utilizzato da Metodio per le vergini stolte (μωραί) coincide con quello presente nel testo del Vangelo (*Mt.* 25, 2) e molto probabilmente ne è una citazione,⁵ dato che tutto il sesto discorso del *Simposio* di Metodio si configura come una rielaborazione della parabola del *Vangelo* di Matteo.

Molto convincente è tutta la sezione sulle riprese di moduli iconografici, in cui si segnalano per interesse e acume le pagine dedicate alla percezione di una possibile sovrapposizione dello schema figurativo dell'ingresso di Gesù a Gerusalemme in groppa all'asino alle immagini che uniscono Dioniso allo stesso animale (pp. 147-150), assieme alle osservazioni sul pendente in ematite rappresentante una figura in croce (pp. 152-155).

Qualche perplessità resta sull'opportunità della distinzione tra riuso e risemantizzazione (pp. 140-142), a causa della fluidità dei confini di questi due concetti e della conseguente impossibilità di determinare fino a che punto si estendano le rispettive sfere di influenza. In altre parole: quali sono le condizioni per cui si può parlare di riuso senza risemantizzazione, una volta appurato che il processo si compie su moduli figurativi simili ma non identici? E inoltre, la differente interpretazione di uno stesso modulo non può essere considerata una forma di risemantizzazione?

Nel cap. IV (*Interpretazioni cristiane. I: da Alessandria ad Antiochia*, pp. 157-201), M. prende in considerazione i procedimenti di risemantizzazione delle tradizioni dionisiache in alcuni autori cristiani, con particolare riferimento ai due casi paradigmatici di Clemente di Alessandria e Giovanni Crisostomo. La scelta dei due autori si può considerare connessa all'approccio di M. alla questione, molto legato,

⁵ Cfr. H. Musurillo (ed.), *Méthode d'Olympe, Le Banquet*, introduction et texte critique par H. M., traduction et notes par V.-H. Debidour, Paris 1963, p. 168 su *Symp.* VI 2.

opportunamente, alla corretta contestualizzazione storica dei fenomeni culturali e attento ad evidenziare le molteplici sfumature e trasformazioni di un fenomeno che ha come denominatore comune la presenza dionisiaca. All'insegna di questa attenzione per le differenze si colloca la premessa metodologica in cui M. illustra le ragioni del suo rifiuto di due categorie ermeneutiche spesso abusate, vale a dire quella di «sincretismo» e di «cristianizzazione», preferendo impostare la questione in termini di «mediazione culturale» basata su di un «processo di selezione operato [...] sulle tradizioni dionisiache» (pp. 157-161). Entrambe le sezioni dedicate ai singoli autori (pp. 161-189 su Clemente di Alessandria, pp. 189-201 su Giovanni Crisostomo) sono introdotte da un inquadramento generale sulla presenza e lo sviluppo di tradizioni dionisiache nel contesto geografico e storico in cui i due autori hanno operato (pp. 161-166 su Alessandria, pp. 189-194 su Antiochia).

Le riprese a carattere dionisiaco in Clemente Alessandrino sono trattate in maniera dia-cronica e sulla base dell'ipotetico pubblico destinatario delle tre opere *Protrettico*, *Pedagogo* e *Stromati* (pp. 167-189).

Nella sezione dedicata al *Protrettico* (pp. 167-182) è rilevante la dimostrazione della conoscenza diretta, da parte di Clemente di Alessandria, delle *Baccanti* di Euripide contro la tesi per cui l'Alessandrino si sarebbe servito soltanto di florilegi: secondo M., Clemente rievocherebbe a più riprese l'intero contesto del dramma euripideo, sfruttando ai fini del proprio «progetto polemico e apologetico» (p. 167) il tema comune dell'accoglimento o rifiuto di un culto. Particolarmente convincente la lettura dell'invito alla «conversione» rivolto da Clemente a Tiresia in *Protr.* XII 119, 3 con l'originale interpretazione dello ξύλον offerto al μάντις come il legno della croce (pp. 175-180, soprattutto pp. 179-180). Qualche osservazione merita la lettura fornita da M. di *Protr.* XII 118, 5-119, 1 (p. 172). L'operazione compiuta da Clemente sul testo euripideo potrebbe essere ulteriormente precisata: Clemente sembra infatti prendere spunto da un'interpretazione della diplopia di Penteo come dovuta a ebbrezza, a cui sovrappone la metafora che equipara l'ubriachezza alla ἄγνοια e alla follia, forse accentuata anche dal gioco di parole tra i participi παροινούοντα e παρανοούοντα. In altre parole, Clemente sembra voler mettere in evidenza l'originalità della propria interpretazione del verso euripideo, mostrando di innovare consapevolmente quella che pare essere un'interpretazione più diffusa. Inoltre sarebbe forse stata interessante qualche ulteriore osservazione sull'esortazione rivolta da Clemente a Penteo a svestire gli abiti da baccante, che sembrerebbe costituire il contraltare dell'elaborata scena di vestizione di Penteo nelle *Baccanti*, con cui andrebbe forse posta maggiormente in relazione.

Non del tutto convincente appare il collegamento delle contrapposizioni instaurate in *Protr.* XII 119, 1-2 tra le azioni compiute dalle «figlie di Dio» e quelle delle menadi con la duplicità di comportamento attribuito alle *Baccanti* nella tragedia omonima (pp. 173-175). Infine, nella discussione di *Protr.* XII 120, 1-2 (pp. 180-182), sarebbe forse stato opportuno fare riferimento alle osservazioni dedicate espressamente al passo – e al lessico misterico ivi presente – da Riedweg⁶ e al sempre utile Dölger⁷ per quanto riguarda la

⁶ C. Riedweg, *Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandrien*, Berlin-New York 1987, pp. 155-158. Il volume è comunque citato in altre occasioni da M.

⁷ F. J. Dölger, *Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums*, Paderborn 1911, in partic. pp. 70-80.

simbologia battesimale nei primi scrittori cristiani, tanto più che Clemente utilizza proprio il verbo σφραγίζω.

Nella sezione sul *Pedagogo* (pp. 182-184), si segnala l'acume con cui M. individua un problema spesso trascurato, cioè l'attribuzione del famoso verso pronunciato da Penteo a *Bacch.* 918 a un non meglio precisato «vecchio tebano ubriaco» in *Paed.* II 2, 24, 2, identificazione che contrasta con le rappresentazioni tradizionali di Penteo come giovane. M. propone diversi tentativi ermeneutici degni di nota, anche se non tutte le proposte di soluzione convincono in egual modo. Ad es. sembra ardito postulare qui un riferimento alla tematica neotestamentaria e cristiana dell'«uomo vecchio». Anche l'ipotesi che la qualifica di «vecchio» non possa rimandare ad altri che a Tiresia non persuade del tutto: nelle stesse *Baccanti* è infatti presente anche un'altra figura di anziano che mostra un certo grado di adesione ai rituali bacchici, vale a dire Cadmo. È difficile comunque individuare soluzioni alternative. Pare plausibile l'ipotesi di M. che si tratti di un intervento consapevole dell'autore (p. 183), così come la sua opposizione alla tesi dell'errore di citazione. Non convincono però le motivazioni addotte per l'intervento autoriale. Bisogna supporre che, anche se il *Pedagogo* è un'opera rivolta a un pubblico già convertito al cristianesimo, questo stesso pubblico almeno in parte condividesse con Clemente anche la conoscenza del contesto di citazione. Questo non dovrebbe contribuire a una maggiore libertà dell'autore: anzi, ogni deviazione dalla fonte dovrebbe essere motivata da un ben preciso intento che poteva e doveva essere colto dall'*audience* a cui l'opera era destinata. L'unica conclusione possibile, in parte coincidente con quanto affermato da M. (p. 183), è che Clemente qui non sia interessato a ricreare il contesto con precisione, vincolato in questo non tanto dal tipo di pubblico, quanto dagli scopi argomentativi che si propone nell'opera: in particolare, in questo passo Clemente sta descrivendo gli effetti nocivi del vino e l'appellativo di «vecchio ubriaco» potrebbe forse essere soltanto un modo di dipingere, in maniera estremizzata ed iperbolica, gli effetti del bere smodato. Successivamente, M. si concentra su un passo da *Strom.* IV 25, 162, 3-4 (pp. 184-189) e propone una suggestiva ipotesi secondo cui Clemente starebbe qui rileggendo alcuni versi da Eur. *Bacch.* 470-476 (il dialogo tra Dioniso e Penteo) come una forma di catechesi a carattere iniziatico (pp. 186-187), su cui potrebbe essere stato innestato un accostamento tra Eur. *Bacch.* 470 (leggermente modificato da Clemente) e *1 Cor.* 13, 12 (pp. 187-188). Interessante è anche la proposta avanzata da M. che la ripresa clementina delle *Baccanti* possa essere motivata dalla volontà di fornire una definizione della propria gnosi da contrapporre ai gruppi gnostici allora in circolazione (p. 188). Condivisibile la cautela sull'influenza esercitata dall'eventuale presenza di iniziati bacchici (pp. 188-189). Per quanto riguarda le pagine dedicate a Giovanni Crisostomo, si segnala la costante e opportuna opera di contestualizzazione del supposto lessico dionisiaco e misterico, che induce a una giusta prudenza sulla possibilità di individuare allusioni a riti di carattere dionisiaco sulla base di alcuni singoli termini (quali σκρτάω, ἀγαλλιάω, κομάζω etc.) il cui uso, alla fine del IV sec. d.C., poteva anche avvenire in «contesti che non sono più specifici della ritualità praticata in nome di Dioniso», a testimonianza «del processo di ampliamento e di banalizzazione del lessico culturale (e misterico) durante l'età imperiale romana» (p. 197).

Si può dunque concordare con la duplice tendenza individuata da M. nelle riprese a sfondo dionisiaco nel Crisostomo: esse da un lato consisterebbero in una «demonizzazione» dei rituali implicati, intesi soprattutto come orge e ricettacolo di sregolatezze adatti ad essere impiegati per l'attacco a qualsiasi forma di ritualità pagana ancora in vigore ad Antiochia, dall'altro sarebbero passibili di un completo rovesciamento o di una rilettura minuziosa nell'ambito di una descrizione dei rituali cristiani. Nell'illustrazione

di quest'ultima tendenza, particolarmente interessanti risultano le considerazioni espresse alle pp. 199-201, soprattutto quelle sulla descrizione di Maria Maddalena in Jo. Chrys. *In Matth.* VI, PG LVII, col. 69, come "baccante cristiana". Dai passi discussi, si ricava comunque l'impressione che la raffigurazione dei rituali dionisiaci evocata dal Crisostomo sia legata a una sorta di *vulgata* delle tradizioni dionisiache, piuttosto che alla volontà di richiamare una precisa rappresentazione letteraria precedente (come le *Baccanti* di Euripide). A ogni modo, rimane valido il paradigma proposto da M. della «competizione tra due esperienze religiose» (p. 201).

Sempre su questa sezione, si segnalano solo alcune minime osservazioni sulla traduzione di alcuni testi. A p. 195, nel passo da Jo. Chrys. *Ad popul. Antioch.* VI, PG XLIX, col. 82, l'espressione καὶ γυναικα εὐσχήμονα καὶ ἐλευθέραν ἢ πόλις ἡμῖν ἅπανα μιμεῖται vñv si potrebbe tradurre più letteralmente come «e che tutta la città ora imiti una donna decorosa e libera» piuttosto che come «e che tutta la città mostri una donna decorosa e libera», intendendo ἡμῖν come un dativo etico che potrebbe essere proprio dello stile omiletico. A p. 197, l'espressione τὸν Σατανᾶν ὑποδεξάμενος διὰ τῆς φιλαργυρίας, proveniente da Jo. Chrys. *Ad eos qui scandalizati sunt* 14, 15 Malingrey potrebbe essere resa come «avendo accolto Satana per mezzo dell'avidità» invece che come «mostrando l'influsso di Satana a causa dell'avidità». A p. 200, nella pericope da Jo. Chrys. *In Matth.* VI, PG LVII, col. 69, si potrebbe eliminare l'inciso «posseduta da questo fuoco», dato che il testo greco τούτῳ κατασχεθεῖσα τῷ πυρὶ sembra già opportunamente tradotto con «quando fu posseduta da questo fuoco».

Il cap. V (*Interpretazioni cristiane. II: divinità tra le vigne e infanzie divine*, pp. 203-261) è dedicato all'analisi della riappropriazione cristiana dell'immaginario connesso al vino e alla vite. In primo luogo, M. riesamina la questione dell'identificazione di Dioniso con il vino e la vite nelle testimonianze letterarie, epigrafiche e figurative pagane, partendo ovviamente dalla questione dell'impiego del vino nei riti specificamente dionisiaci (pp. 203-208). Viene quindi esaminato il ruolo della vite e del vino nelle testimonianze dell'accostamento e dell'identificazione tra Dioniso e Yahveh (pp. 208-210). Successivamente (pp. 210-213), M. si occupa dei passi del *Vangelo di Giovanni* più direttamente connessi con questa tematica, vale a dire il miracolo delle nozze di Cana (*Jo.* 2, 1-11) e il discorso in cui Cristo si definisce come la vera vite (*Jo.* 15, 1-8). M. si chiede se il testo del Vangelo «possa essere il risultato di una mediazione rispetto alle rappresentazioni dionisiache diffuse nell'Impero romano» (p. 212). Questa domanda è destinata a rimanere aporetica stante l'impossibilità di collocare con precisione a livello cronologico e geografico la redazione del quarto Vangelo, come M. stesso riconosce (p. 213); più interessante e ricca di sviluppi è invece la possibilità che gli autori cristiani successivi abbiano potuto percepire una sorta di accostamento tra i passi del *Vangelo di Giovanni* e l'immaginario dionisiaco, «uno sfondo comune alle due esperienze» (p. 213). Segue la sezione sulle riprese nella letteratura cristiana (pp. 214-223). Alcune pagine sono dedicate a mostrare la consapevolezza, da parte degli autori cristiani, dell'equiparazione di Dioniso al vino e dei suoi legami con l'ebbrezza; sono discusse anche le strategie impiegate per giustificare la presenza del vino nel rituale cristiano ed enfatizzare da questo punto di vista la distanza di Cristo rispetto a Dioniso (pp. 214-217). Più interessanti e innovative le sezioni dedicate, l'una, alla possibi-

lità che autori cristiani come Clemente di Alessandria e Cipriano, in alcuni impieghi dell'identificazione di Cristo con la vigna e del Suo sangue con il vino, avessero presenti le interpretazioni allegoriche del mito dello smembramento di Dioniso da parte dei Titani; l'altra, all'equiparazione di vino e sangue nell'epifania dionisiaca presente in Achille Tazio (pp. 217-223). La parte successiva del capitolo (pp. 223-261) è incentrata sulle testimonianze epigrafiche, archeologiche e figurative che dimostrano l'assimilazione selettiva cristiana, con conseguente risemantizzazione, di moduli iconografici pagani a tema dionisiaco. Particolare attenzione è dedicata al cosiddetto "Cristo-Helios" della Necropoli di S. Pietro (pp. 237-243), al ciclo musivo e scultoreo del mausoleo di Costantina Augusta (pp. 243-248), alla possibile relazione della tipologia figurativa della «Madonna con Bambino» con le raffigurazioni di Dioniso infante seduto in braccio a una Ninfa (pp. 253-258).

In generale, la seconda parte del capitolo, dedicata alle testimonianze figurative, sembra più convincente della prima riguardante le testimonianze letterarie. È proprio nell'ambito delle fonti iconografiche che le categorie concettuali di «competizione», «mediazione culturale» e «risemantizzazione» sembrano essere particolarmente adatte e operative. Ciò risulta ben evidente dall'acribia con cui M. pone in evidenza come per il mondo pagano l'iconografia dionisiaca non fosse funzionale a rappresentare esclusivamente la vita nell'aldilà ma l'ideale di una vita serena e scevra di affanni; il legame con la tematica della vita oltre la morte farebbe parte delle risemantizzazioni cui i cristiani piegano il medesimo modello iconografico (cfr. ad es. p. 226). Per quanto riguarda i testi invece, le proposte interpretative fornite da M. sono senz'altro suggestive e degne di nota, ma a volte risulta difficile ipotizzare per alcuni di essi un ipotesto pagano e legato all'ambito dionisiaco in presenza di ben evidenti modelli scritturistici. È il caso ad es. di Clem. Al. *Paed.* II 2, 19, 3 (discusso alle pp. 217-218), dove l'interpretazione del Logos come grappolo della vite spremuto per l'uomo non sembra far necessariamente riferimento alla conoscenza di un'interpretazione razionalistica dello smembramento di Dioniso come rappresentazione mitica del ciclo di coltivazione della vite quale è presente in Diod. III 62, 7: potrebbe trattarsi di una libera elaborazione di Clemente sulla definizione del Cristo come vite in *Jo.* 15, posta più esplicitamente in relazione con la Passione, come potrebbe testimoniare la menzione della compresenza del «sangue del grappolo» e dell'acqua, che sembra un'allusione all'apertura del costato di Gesù descritta da *Jo.* 19, 34. Anche per il passo di *Cypr. Epist.* 69, 5, 2 (cfr. pp. 218-219) sembra difficile dimostrare qualche riferimento all'allegoria del mito dionisiaco per l'immagine del sangue di Cristo come vino derivato dall'unione di acini diversi, tanto più che il procedimento della pigiatura non costituisce un'immagine autonoma, bensì è equiparato alla riunione del gregge dei fedeli ed è dunque piegato all'illustrazione di un concetto differente. Insomma, come M. stesso ammette, «l'affinità di queste testimonianze non presuppone necessariamente una forma di derivazione» (p. 219): in questo caso però, risulta anche molto difficile dimostrare in maniera oggettiva che in questi brani, che in modi differenti elaborano su *Jo.* 15, sia effettivamente operativo il riconoscimento, da parte degli autori, «dell'eco dionisiaca che risuonava dall'allegoria della vigna» (p. 219).

Solo due piccole ulteriori osservazioni sui testi. A p. 215, in relazione al testo di Athan. *De incarn. verb.* 49, la lettura di M. in termini di contrapposizione e di individuazione di una competizione tra Dioniso e Cristo potrebbe risultare suffragata dal fatto che, all'interno delle tre divinità rivali di Cristo (Asclepio, Eracle, Dioniso), solo del culto di Dioniso vengono demonizzate e, allo stesso tempo, ridicolizzate le motivazioni. Dioniso sa-

rebbe venerato in quanto μέθης... διδάσκαλος, una funzione che sembra assolutamente negativa nell'ottica atanasiana, mentre delle altre due divinità si riconosce almeno che la venerazione è loro tributata in forza delle imprese benefiche compiute a favore degli uomini: Cristo le supererebbe per la grandezza dei miracoli e per il beneficio supremo concesso agli uomini con l'incarnazione. Ora, un attacco così diretto nei confronti di Dioniso potrebbe risentire di due motivazioni: da un lato, la maggiore facilità di trivialisare le dottrine dionisiache relative alla funzione del vino come rimedio e sollievo dalle fatiche e dai mali della vita; dall'altro la volontà di eliminare in profondità qualsiasi punto di contatto tra due divinità che potevano essere percepite come particolarmente concorrenziali, fornendo una versione completamente negativa del dio pagano. Si può dunque pensare che la competizione che M. scorge tra Dioniso e Cristo potrebbe essere maggiormente posta in rilievo dalla constatazione di un atteggiamento diverso e più aggressivo, da parte di Atanasio, nei confronti di Dioniso rispetto a quello tenuto verso Asclepio ed Eracle.

A p. 218, risulta invece non del tutto convincente l'impiego di uno scolio di difficile datazione a Clem. Al. *Protr.*, p. 297, 4-5 Stählin relativo a *Protr.* I 2, 2, p. 4, 4 Stählin λη-νῶζοντας⁸ in cui, secondo M., si menzionerebbe l'introduzione di un canto al vino concernente anche lo σπαραγμός di Dioniso in una cerimonia organizzata da Tolomeo II Filadelfo: sempre secondo M., si tratterebbe di una prova del fatto che l'interpretazione allegorica dello smembramento dionisiaco era diffusa e conosciuta nelle terre d'Egitto all'epoca di Clemente. Senza considerare i problemi di attendibilità talvolta connessi agli scoli, il testo non sembra accennare alla cerimonia istituita da Tolomeo II e si limita a menzionare lo σπαραγμός di Dioniso come argomento di un non meglio precisato canto ἐπὶ τῷ ληνῷ. In ogni caso, la presenza di una notizia che pare dovuta a erudizione e introdotta da uno scolio non garantisce la pertinenza della stessa al contesto originario e, soprattutto, non assicura che Clemente conoscesse la suddetta allegoria o che avesse voluto alludervi nel passo in questione.

Il cap. VI (*Il «Christus Patiens» o il ritorno alle «Baccanti»*, pp. 263-277) si configura quasi come una sorta di appendice. Dopo una rapida introduzione sull'annosa *querelle* circa la datazione e la paternità dell'opera (pp. 263-267), M. propone un'interessante disamina di alcuni dei casi più significativi di ripresa delle *Baccanti* euripidee nel centone (pp. 267-277). Lo scopo che M. si prefigge è individuare gli eventuali punti di contatto e di discontinuità tra le strategie di appropriazione e reimpiego di materiale dionisiaco nel centone e quelle degli autori cristiani esaminati nei capitoli precedenti (p. 267). Per questa ragione, M. distingue tra due tipi di riprese: da un lato, il recupero di singoli versi o emistichi, nella maggior parte dei casi decontestualizzati, dall'altro, quello di gruppi di versi, in particolare se contigui nel modello, che permettono di individuare una precisa volontà allusiva nei confronti di scene e tematiche dionisiache presenti nelle *Baccanti* (pp. 267-268).

M. non prende una posizione netta nella questione della datazione e della paternità (p. 267); tuttavia, in maniera molto opportuna e condivisibile, decide di non lasciarsi frenare da questo spinoso problema e di proporre comunque un'analisi dei rapporti con il testo delle *Baccanti*, concentrandosi soprattutto sulle analogie di scene e di strutture dram-

⁸ Citato da M., p. 218 n. 70, come «*schol.* Clem. Alex. *Protr.* (4, 4), p. 297, 4-5 ed. Stählin».

maturgiche piuttosto che sulle riprese di singoli versi, un approccio di cui troppo spesso si avverte la mancanza nella bibliografia sull'argomento. Talvolta M. cerca di cogliere nei passi analizzati indizi che potrebbero essere utili a una datazione del centone, ma i risultati in questo senso non sempre sono del tutto convincenti. Ad es., a p. 271, M. sostiene che la sostituzione di *τελετὰς θεῶν* di *Bacch.* 73 con il meno connotato *τὰ τοῦ Θεοῦ μυστήρια* in *Chr. pat.* 1139 farebbe propendere per una datazione del centone a un'età più tarda rispetto a Gregorio di Nazianzo perché «per gli autori dei primi secoli della letteratura cristiana, il termine *τελεταί* non sembra porre problemi e la sua riutilizzazione è abbastanza frequente», mentre *μυστήρια* si sarebbe imposto definitivamente solo più tardi. Tuttavia questa argomentazione è poco persuasiva: anche senza voler sostenere la paternità gregoriana dell'opera, occorre menzionare che il nesso *Θεοῦ μυστήρια* conosce un certo numero di attestazioni proprio in Gregorio di Nazianzo, tanto nella produzione in prosa quanto, soprattutto, nell'opera poetica. Questa argomentazione non sembra dunque sufficiente per sostenere una datazione successiva al Nazianzeno. L'inclinazione per una datazione seriore inoltre sembra contraddire la proposta avanzata a p. 273, secondo cui il pubblico del IV sec., in confronto a quello di età bizantina, avrebbe avuto «maggiori elementi per riconoscere i meccanismi di identità e di sovrapposizione», nonché le costanti allusioni al testo euripideo instaurate dall'autore del centone.

Ma al di là di queste piccole osservazioni – concernenti, peraltro, un argomento non centrale nella disamina offerta da M. del *Christus patiens* – l'approccio di M. è encomiabile e rilevante: particolarmente degna di nota e apprezzabile è l'attenzione per le analogie di funzioni drammaturgiche, di situazioni e di scene, che superano la dimensione della ripresa del singolo verso e anche del gruppo di pochi versi. Come M. dimostra molto bene, l'autore del centone, riprendendo e adattando gruppi di anche pochi versi, potrebbe voler alludere a tutto il contesto più ampio della scena del dramma euripideo che funge da fonte. Da questo punto di vista, si segnalano soprattutto le considerazioni alle pp. 271-272 e n. 32, in cui si espongono le analogie tra il *μακαρισμός* di Giovanni in *Chr. pat.* 1139-1140 e *Bacch.* 72-74, 80-82 e le affinità strutturali che legano il dialogo di Giovanni e Giuseppe di Arimatea nel centone e l'episodio di Tiresia e Cadmo nelle *Baccanti*. In particolare, quanto espresso a p. 272 n. 32 avrebbe forse meritato di essere posto a testo e non soltanto relegato in nota.

Altri due passaggi selezionati da M. si rivelano molto interessanti. Si tratta di *Chr. pat.* 660-662 (p. 269) e 1563-1564 (p. 274). In entrambi i casi, alle brillanti osservazioni di M. si potrebbe soltanto aggiungere la considerazione che, in ambedue i passi, è presente un parziale rovesciamento del testo euripideo. Infatti, *Chr. pat.* 661 riprende *Bacch.* 1065 ma, mentre in Euripide si sta descrivendo Dioniso che trascina verso terra l'albero su cui sarà issato Penteo, nel centone il verso è piegato a descrivere la salita di Cristo verso il Calvario e la croce, con il conseguente sovvertimento del movimento verso il basso presente nel testo euripideo. La fedeltà al modello euripideo è poi ristabilita da *Chr. pat.* 662, che cita quasi alla lettera *Bacch.* 1073, questa volta per indicare l'analogo movimento di ascesa dell'albero di Penteo e di Cristo inchiodato sulla croce. Per quanto riguarda invece *Chr. pat.* 1563-1564, in questo caso il rovesciamento è puramente cronologico: in *Bacch.* 21-22 ivi ripresi, Dioniso ricorda di aver già istituito i suoi riti nelle città dell'Asia, mentre in *Chr. pat.* si tratta di una profezia di Maria sulla diffusione del Cristianesimo in tutto il mondo.

Seguono le *Conclusioni* (pp. 279-284). In questa sezione, M. riafferma la struttura tripartita del proprio studio (p. 279) e, riassumendo i risultati e le principali tema-

tiche affrontate, pone in evidenza le linee guida seguite: da un lato, il rifiuto di una concezione univoca e monolitica tanto del “dionisismo” quanto degli atteggiamenti degli autori cristiani nei suoi confronti, influenzati dalle variabili della contestualizzazione storica, geografica e sociale; dall’altro, l’impiego produttivo del concetto di «mediazione culturale» basata su un’opera di selezione e reinterpretazione del materiale letterario, mitografico e figurativo (p. 280). M. sottolinea inoltre come uno sguardo d’insieme abbia permesso di ridimensionare alcuni aspetti eccessivamente enfatizzati dal dibattito storiografico, come l’analogia tra Dioniso e Cristo sulla base della vicenda di morte e risurrezione, secondo M. non percepita nell’età imperiale come uno degli aspetti più pericolosi della competizione tra le due figure divine (p. 282). Infine, M. riassume anche due costanti rintracciabili nelle differenti tipologie di fonti considerate (pp. 283-284). In primo luogo, la differenza nei temi trattati e valorizzati tra fonti letterarie e iconografiche; quindi, la necessità di una costante opera interpretativa della versione dei miti dionisiaci tramandata dagli autori cristiani: non si può infatti supporre che si tratti di una lettura imparziale, laddove si hanno spesso testimonianze di una selezione degli aspetti più opportuni dal punto di vista polemico e apologetico.

Il volume è chiuso da un *Elenco immagini* (pp. 285-286), da un’ampia *Bibliografia* (pp. 287-314) – cui si sarebbe forse potuto aggiungere il saggio di Otto⁹ –, e da tre indici: *Indice dei passi citati* (pp. 315-318), *Indice degli argomenti, dei luoghi e delle persone* (pp. 319-321) e infine l’*Indice* generale (pp. 323-325).

Pochi sono i refusi, soprattutto se messi in relazione con la mole di materiale proposto. Si segnalano quelli individuati.

P. 74: si sostituisca «Pietro» a «Paolo» nella menzione della scena di liberazione di *Act.* 12, 7. — P. 81: si aggiunga «e» prima di «dalla conseguente». — P. 86: si legga «indirizzano» invece di «indirizzato». — P. 100: si legga «a questi due dei» e a n. 77 si leggano «ἐκκυκλέω» e «ἐκκύκλημα». — P. 104: sarebbe opportuno completare la citazione latina da Firm. Mat. *De err.* VI 3, altrimenti non del tutto corrispondente alla traduzione fornita, con «sibi dividit turba» dopo «satellitum». — P. 107: occorre inserire forse «della prima metà» davanti a «del III secolo». — P. 111: nel brano da *C. Cels.* IV 10 si legga «ἡμᾶς» e a n. 123 si elimini «mi» e si legga «rende». — P. 112: si legga «stata ancora evocata». — P. 130: sarebbe opportuno collocare «sarebbe» dopo «οἶον ἐκβακχεύεται», peraltro da correggere in «οἶον ἐκβακχεύεται». — P. 132: nel brano da Athen. VIII 64, 12, si legga «θιασῶται» e a n. 49 si elimini «tratto da». — P. 133: nell’esposizione del brano da Lucian. *Peregr.* 11 si leggano «προστάτης» (anche a n. 55) e ξυναγωγῆς. — P. 135 n. 65: si inserisca «di» dopo «uso». — P. 136: si legga «χορός». — P. 139: sembra opportuno sostituire «oppure» con un’espressione come «con un divieto», altrimenti la frase risulta poco chiara. — P. 147 n. 117: si legga «Jo. XII 14-15». — P. 148 n. 126: si legga «Ercolano». — Pp. 150-151: nel brano da Clem. Al. *Paed.* II 8, 73, 1 si leggano «οὐδὲ» e «δὲ». — P. 165 (§ 1.2.): si legga «dei» e a n. 38 «stesso». — P. 173: alla fine della pericope da Clem. Al. *Protr.* XII 119, 1-2 si elimini il testo greco da «τοῦ πάντων» a «δοξάζουσιν» compresi. — P. 174 n. 75: si legga «dei delitti». — P. 176: do-

⁹ W. F. Otto, *Dionysos. Mythos und Kultus*, Frankfurt am Main 1933.

po «drammaturgia euripidea», sembra necessario inserire un'espressione come «è opportuno richiamare». — P. 184: si aggiunga «ultimi» prima di «anni». — P. 187: si legga «quello che in Euripide». — P. 190: si legga «è stata analizzata». — P. 191 si legga «antiochene». — P. 192: si legga «della *Storia ecclesiastica*». — P. 195: è forse meglio eliminare «,» dopo «cerimonie pagane»; si legga inoltre «durante la quale». — P. 197: in Jo. Chrys. *Ad popul. Antioch.* II, PG XLIX, col. 33, si separino «εἰς» e «τὴν» e nella n. 169 si inserisca «II» dopo il titolo dell'orazione. — P. 200: si legga «μετάνοια». — P. 203: si legga «risemantizzazioni»; nella stessa pagina sembra inoltre opportuno aggiungere «poiché» prima di «si tratta». — P. 206: si legga «attestati». — P. 207 n. 19: sarebbe meglio eliminare «De» nel riferimento bibliografico a «Cazanove 1988» per ragioni di omogeneità (cfr. p. 206 n. 16 e p. 293 nella *Bibliografia*). — P. 210 n. 30: si potrebbe inserire «si rimanda a» dopo «per un commento specifico». — P. 212: nel testo di Jo. 15, 1-2, si legga «ὁ πατήρ μου». — P. 218: nel testo da Cypr. *Epist.* 69, 5, 2 si legga «*atque*». — P. 219 n. 71: si legga «Cypr.». — P. 223: si legga «sostituito». — P. 226: si legga «φάρμακον». — P. 227: nella pericope da Hipp. *De ben. Is. Iac.* 25 si leggano «ἦν», «οἶνος» e «ἀγίου». — P. 237: si legga «intero ciclo». — P. 239: si elimini «infatti» dopo «dovrebbe» e si legga «verso i cieli»; inoltre, a n. 143 sembra opportuno inserire «come» prima di «di origine pagana». — P. 241: si legga «con Helios». — Pp. 246-247: si correggano i riferimenti alle immagini: a p. 246 si legga «(fig. 16)» dopo «nicchia principale» e a p. 247 «(fig. 17)» dopo «figure animali». — P. 250: si inserisca «e» prima di «nelle *Dionisiache*». — P. 255: si legga «ritrovato». — P. 258: si legga «ostetrica». — P. 261: si sostituisca «cristiane» a «pagane». — P. 266: si legga «Glenn». — P. 267: si legga «ἀγίος». — P. 271: in *Chr. pat.* 1054 si legga «τέλους». — P. 274: meglio variare «recupera» in «riprende». — P. 276: si legga «dormire». — P. 282: si elimini una «,».

In conclusione, nonostante qualche divergenza su alcune proposte interpretative e qualche perplessità sulla distribuzione e l'organizzazione concettuale della materia, il volume di M. si raccomanda comunque come un'encomiabile sintesi attenta alle numerose sfumature di una questione delicata e complessa, talvolta refrattaria a qualunque tentativo di schematizzazione. L'indagine di M. è condotta con grande personalità e conta numerosi aspetti positivi, tra cui l'attenzione a ogni singolo dettaglio, l'acume interpretativo e la capacità di problematizzare qualsiasi aspetto della materia, individuando anche difficoltà precedentemente trascurate o sottovalutate. Non ultimo tra i vari pregi che si possono attribuire a questo saggio è l'aver raccolto un ricco *dossier* di testimonianze e averlo reso accessibile ai lettori e alla comunità scientifica in maniera ragionata e contestualizzata, secondo un punto di vista innovativo sicuramente degno di nota e destinato ad avviare una nuova produttiva discussione della questione.

Matteo Agnosini

Andronikos Kamateros. Some Comments on a Recent Edition of the First Part of his *Sacred Arsenal*

In general, dogmatic florilegia, that is, anthologies containing fragments and excerpts from patristic texts in support of a particular theological thesis or dogma, are not a popular genre, and the scholarly community tends to avoid any involvement with them, being usually contended with the original primary sources from which the anthologized citations derive. However, their significance in recent years has been gradually recognized and modern philology has initiated a number of interesting studies and critical editions of major anthologies of all sorts, from purely secular ones (such as the monumental edition of the *Gnomica Democritea* by Jens Gerlach), to the sacro-profane ones (such as the *Corpus Parisinum* edited by Denis Searby), to the exclusively dogmatic florilegia, such as the 8th century *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi* (originally edited by Franz Diekamp and re-edited with corrections by B. Phanourgakis and Ev. Chrysos). To these, one might add the numerous articles or even books that have been published on topics related to the manuscript transmission, the contents, the historical role, etc. of florilegia.

In the list of much needed editions of dogmatic florilegia the addition of the *Sacred Arsenal* (*Ἱερὰ Πανοπλία, Sacrum Armamentarium*) by Andronikos Kamateros in the authoritative *Corpus Christianorum* series is more than welcome, not only on account of the significance of the anthology itself, but also for the high quality of the work carried out by Alessandra Bucossi and the editorial team of the publishing house.¹

Before a closer examination of the edition, which in this volume contains the first part of the anthology, and in view of the particular interest it presents, a few words on the nature, history, and circumstances of compilation of the *Sacrum Armamentarium*, are in order. Dogmatic florilegia serve mainly two purposes, the first of which is dogmatic education. However, they mainly owe their appearance to dogmatic confrontation and in the frame of such confrontations one may witness the proliferation of these collections, which eventually end up as proof material for the substantiation and consolidation of dogmatic resolutions usually reached at by Church councils. The *Sacrum Armamentarium* appears at a time when the major issue of contention between the Churches of Constantinople and Rome is the Procession of the Holy Spirit. In the same context and in the same period we witness the appearance of another two anthologies, similar in structure,

¹ A. Bucossi (ed.), *Andronici Camateri Sacrum Armamentarium, Pars Prima*, Turnhout, Brepols, 2014 (CCSG 75), pp. LXXXVI + 300. [ISBN 9782503544106].

content and purpose, which, just like the *Armamentarium* have collected a number of citations on the dogmatic differences between Constantinople and Rome, but also deal with all other known heresies of the past (as the *Armamentarium* also does in its second part). The anthologies in question are the *Dogmatike Panoplia* of Euthymios Zygabenos,² written between 1099 and 1114 upon the orders of Emperor Alexios I Komnenos, and the *Thesaurus Orthodoxae Fidei* of Niketas Choniates, written after 1204.

The *Sacrum Armamentarium* was compiled at the behest of Emperor Manuel Komnenos in the period between 1173 and 1174 (according to persuasive arguments of the editor, pp. XXIV-XXVI), and its structure and contents make clear its purpose: Andronikos Kamateros, who was a high ranking official in the court and friend and relative of the Emperor, was asked to provide Manuel with patristic material that would help him support anti-Filioque positions in his debates with clerics and princes from Rome, Germany, and Sicily, and the dual nature of Christ in his discussions with religious leaders from Armenia. In response to this request, Kamateros produced the *Sacred Arsenal*, which was divided into two parts. The first half contains material that supports the Orthodox positions on the issues of the primacy of Rome (very brief) and of the Procession of the Holy Spirit. This part is divided into nine subsections: an epigram by George Skylitzes, a prologue and a preface by Kamateros, followed by the recording of the discussion of Manuel with some Cardinals of the Church of Rome. The format of this subsection is simple: the Cardinals ask the Emperor a number of questions on the Procession of the Holy Spirit and the Emperor responds with logical arguments refuting their basic claims. Occasionally, the Cardinals present patristic quotations extracted from works of Gregory of Nyssa or of Cyril of Alexandria, and others claiming that they lend support to the double Procession of the Holy Spirit (from the Father and the Son) and the Emperor responds by indicating the correct meaning and understanding of the texts. The subsection concludes with the Cardinals acknowledging defeat and asking for more patristic support of the single Procession of the Holy Spirit. The next brief section, written again by Kamateros, addresses those who believe in the double Procession of the Holy Spirit and introduces the dogmatic florilegium that follows. This florilegium includes one hundred and fifty-one excerpts from the New Testament (the six first) and works of John Chrysostom, Basil of Caesarea, Gregory of Nazianzus, Athanasius of Alexandria, Cyril of Alexandria, Gregory of Nyssa, Ps.-Dionysius the Areopagite, Maximus the Confessor, Sophronios of Jerusalem, Epiphanius of Salamis, Gregory the Wonderworker, John of Damascus, Theodore of Cyrrhus, Theophylact of Bulgaria, Euthymios Zygabenos, and three Western Fathers, Gregory the Great, Augustine, and Jerome. Each quotation is followed by a brief comment (ἐπιστάσις). Most of the citations excerpted here present the Holy Spirit proceeding from

² Note though that the primary target of this anthology is the heresy of the Bogomils; the Procession of the Holy Spirit is only one among many other topics on which Zygabenos collected relevant patristic testimony.

(ἐκ) the Father through (διὰ) the Son. The appended comments (ἐπιστάσεις) insist on this crucial differentiation and the implications of the usual Latin equation of the meaning of these two prepositions. The florilegium concludes with an address (προσφώνημα) of the author to the Emperor and there follow forty-two syllogisms (logical arguments) that refute Latin arguments in favor of the double Procession. Thirteen of these syllogisms belong to unattributed works of Eustathios of Nikaia, five to Theophylaktos of Ochrid, nine to Photios, five to Niketas Byzantios, eight to Nicholas of Methone, (all of them theologians of the 9th and later centuries) and two are of unknown authorship. The second part of the *Sacred Arsenal*, which is not included in this edition, presents in similar format arguments and patristic citations against Monophysitism and a number of related heresies.

The edition of this florilegium by Bucossi is preceded by a number of introductory chapters dealing with the life and works of Andronikos Kamateros, the sources of the *Dialogue between the Emperor and the Cardinals*, the florilegium and the arguments (syllogisms), and the mandatory philological-technical material related to the manuscripts and the other witnesses that transmit the work or part thereof. In her edition of the text, the author seems to have given preferential treatment to manuscripts M (Monac. gr. 229) of the 13th century, V (Marc. gr. 158 [coll. 515]), first quarter of 14th century, and S (Mosqu. Syn. gr. 366 [Vladimir 239], of the year 1387). She has also collated other less reliable manuscripts and some more containing a shorter version of the *Dialogue* of the edited part. Highly commendable is the diligent inclusion of three apparatuses at the bottom of the pages of the edited text, something rather rare in such editions: a) an *apparatus fontium* b) the *apparatus criticus* c) an additional *apparatus criticus* comprising readings from a shorter version of the text of the *Dialogue* and in part of the florilegium and of the syllogisms. Finally (and this is unique), a fourth *apparatus* giving the variants of the edited text of the patristic citations of the florilegium that appear in critical editions of the anthologized patristic works is introduced in the section of the florilegium and of the syllogisms.

The work concludes with three appendixes in which the editor provides some additional parts of the text preserved by the manuscripts A (Athen., Μετόχιον τοῦ παναγίου Τάφου 204) of the year 1598 (= Appendix I), L (Laur. Plut. VIII, 26) late 13th century (= Appendix II), and Q (Voss. gr. Q. 54) 15th-16th century (= Appendix III). As the author states (p. LXXV) the Greek text is offered in a «quasi-diplomatic transcription... almost without editorial intervention». The work is completed with rich bibliography and two indices (*index locorum S. Scripturae* and *index fontium*). I will return to the appendixes later on, but for now I wish to focus on a few spots of the text proper.

The critical edition is almost flawless, but for a few minor typos which ideally should have been eliminated in the proofreading stage. I begin with the less significant ones.

There are a few omissions of the diaeresis and, to a lesser extent, of accentuation marks (errors first): p. XXIX, n. 43: αἰῶνα] αἰῶνα; p. 33, l. 8, ἀπλοικωτέραν] ἀπλοῖκωτέραν; p. 62, l. 24, ιδιουπόστατον] ιδιοῦπόστατον; p. 63, l. 7, συμπροιούσα] συμπροιούσα; p.

74, l. 28, συμφυίαν] συμφυϊαν; p. 149, l. 15 and 252, l. 16, θεϊκόν] θεϊκόν; p. 216, l. 7, νοί] νοί; p. 216, l. 9 and p. 217, l. 36, πυρκαϊᾶς] πυρκαϊᾶς.

Next I would like to point out some minor spelling errors of various kinds: p. XV, l. 5, κώδιξ] κώδιξ; p. XVII, l. 4 Von] von; p. LVII, λέξεων ἐστὶ] λέξεῶν ἐστὶ; on p. 5 I would prefer the thoroughly Latinized and commonly accepted form *Scylitzae* to the *Scilitzis* that is adopted here, but this is a choice of personal taste; p. 24 ll. 18-19, κελεύσματοι φαμέν] κελεύσματί φαμεν; p. 25, last line, ὄτι] ὄ τι; p. 29, § 9, l. 2 and p. 33, § 12, l. 3, I would merge τόσα ἐτῆ into one word τοσαετῆ in analogy to words such as πολυετῆ or τριετῆ, for example; p. 43, l. 14 τοίου δὲ] τοιοῦδε; p. 78, l. 4 Σωτήρα] Σωτήρα; p. 112, § 29, l. 3, p. 249, ll. 47-48, p. 253, l. 19, Πνεύματος] Πνεύματος; p. 169 l. 31, ἀλλότρια] ἀλλοτρία; p. 184 l. 13, Οὐκοῦν] Οὐκουν (according to the *LSJ*, s.v. οὐκοῦν, the word is used «in questions, inviting assent to an inference, or to an addition to what has already received assent», whereas here it is a plain negation introducing an interrogative sentence); p. 195, l. 11, ὅτι τὸ] ὄ τι τὸ; p. 200, l. 26, ὅτε] ὄ τε; p. 217, l. 27, μαθητῆς] μαθητῆς, ἀληθῆς] ἀληθῆς, μιμητῆς] μιμητῆς; p. 224, § 14, l. 7, ἴσον] ἴσον; p. 234, l. 18, ἔχει τίς] ἔχει τις; p. 234, l. 22, Εὐᾶ] Εὐᾶ; p. 239, § 38, l. 3, εἶναι πως] εἶναι πως; p. 240, § 41, l. 4, ἀποστάλεντες] ἀποσταλέντες; p. 242, l. 21, γλυκύτερα] γλυκύτερα; 243, l. 32, ὡσάν] ὡς ἄν; Appendix I, p. 247, l. 6, ταλαίπορε] ταλαίπορε; and ll. 9, 10, 11, ὑμῶν] ὑμῶ; p. 249 l. 46, ἐρμενεύων] ἐρμηνεύων, and l. 54, ἐκλέθη] ἐκλήθη; p. 252, Comm. 41, l. 1: ἔθελον] ἤθελον; p. 252, § 44, l. 7, ἰδιαζόντας] ἰδιαζόντως; p. 253, l. 11, τόδε] τὸ δὲ; 254, § 44, 2, l. 8, μετενεχθῆσεσθαι] μετενεχθῆσεσθαι; and l. 20, σύγχεσις] σύγχυσις; p. 255, l. 36, Νυσσαέων] Νυσσαέων; and l. 40, καινοφονεῖν] καινοφονεῖν; p. 255, § 44, 3, ll. 5-6, παρομαρτυρεῖν] παρομαρτεῖν; p. 256, § 44.3, l. 8, πάντωτε] πάντοτε; p. 256, § 44, l. 2, θεολογίης] θεολογίας; p. 258, l. 23, ἀπεμελήτως] ἐπιμελητῶς (found once in *TLG on-line*: Did. Caec. *Comm. in Eccl.* I, p. 30 l. 22 Binder-Liesenborghs, *per coniecturam*); l. 25, ἀρμόζων] ἀρμόζον.

A separate issue is in some cases the punctuation which (notwithstanding recent discussions on the subject) could be improved in order to help readers towards a better understanding of the text.

Here I cite a few examples: p. 8, ll. 43-44, ... ἐκκλησίας. Ὅς Χριστὸν εἶδε ... should change to ... ἐκκλησίας, ὃς Χριστὸν εἶδε ...; p. 19, the entire paragraph Ἐπεὶ γὰρ ... ἐζήτησαν is one period with dependent clauses which conclude with two main clauses governed by the verbs προῦβάλλοντο and ἐζήτησαν. Consequently, I would change the punctuation in l. 96 from ... συντίθεσθαι δόγμασι. Εἶτε δὲ τὴν ... to ... συντίθεσθαι δόγμασι, εἶτε δὲ τὴν ...; p. 24, § 3, l. 6, ... τὴν ἀλήθειαν, ἀλλ' οὐδὲ ... should change to ... τὴν ἀλήθειαν. Ἀλλ' οὐδὲ ...; same page and §, l. 9, ... τὴν διάλεξιν· καὶ ταῦτα ... should change to ... τὴν διάλεξιν, καὶ ταῦτα ...; p. 29, § 8, l. 9, place comma after διὰ τὴν ἐκτομήν, ...; p. 56, ll. 36-37, ... καὶ ἄμεσος οὐσιώδη, δηλαδὴ διδοῦσα ... ὑπαρξιν, ... should change to ... καὶ ἄμεσος, οὐσιώδη, δηλαδὴ, διδοῦσα ... ὑπαρξιν ...; p. 216, l. 4, ... στεφάνησαν· ... should change to ... στεφάνησαν ...; p. 242, l. 8 and l. 17, the semi cola after ἀλήθειαν and ἀναψυχούσας should change to commas and another comma should be inserted after νομιζόμενα in ll. 21-22; p. 243, l. 34, the comma after κληροδοτήσων is superfluous; p. 257, § 44.5, l. 11, the semi colon after ἐκτρέπου is superfluous.

In two instances my editorial choices might have been different, namely: p. 24, l. 24, I would have adopted the πληροφορήσαντες of manuscripts *Pb* (Athon. Philo-

theou 249, first quarter of the 14th century) and S; p. 242, l. 21, the word ὀσέβειαν makes no sense in this particular context. I would have emended it to εὐσέβειαν even if no manuscript preserves this reading.

Finally, I would have preferred a more careful and intervention-heavy treatment of the material incorporated in the Appendixes. The editor stated in her introduction that she decided to give a «quasi-diplomatic transcription» of the contents, but even on this level of approach there are a few points that could be improved. Apart from the errors I pointed out above, I might suggest one or two emendations or improvements.

Before doing this, however, it is worth noting that the manuscript preserving the material edited in Appendix I (see above) seems to be of inferior quality and the editor acknowledges this (p. XLVII). Consequently, irrespective of what the particular manuscripts transmit and despite the fact that they are *codices unici*, I would suggest the following emendations:

Appendix I, p. 247, § 12, l. 3, ἐν οἰκῇ] ἐνοικῇ; p. 248, l. 21, παρὰ ποιῶν] παραποιῶν; p. 250, § 28, 2, l. 1, Ἀνομίους] Ἀνομοίους; p. 257, l. 16, Σὺ μαθές γε ται makes no sense whatsoever as is. I wonder whether the intended word was one of the following: Συμβάλλεται, συντάσσεται, or συνάπτεται, or even συνέπεται. Appendix III, p. 261, l. 3, that ὃ μὴ μόνον is impossible to construe, I would recommend ὡς μὴ μόνον; p. 261, l. 10, κρύων ἀξίους] κρούων ἀξιοῖς; p. 264, Comm. 17, νοήσει] νοήσεις; and p. 265, Comm. 22, l. 9, σύμφυσε τε] συμφυές τε.

All the above remarks do not detract in the least from the value and the competence of the work carried out by the editor and I would wish more philologists mustered the courage, the diligence, and the patience required for such a fine job on similar texts. I would wholeheartedly recommend her tenacity especially in her decision to include the *apparatus fontium* to the excerpts of the florilegium that includes readings from the critical editions of the excerpted works. This is an indication of how deeply Bucossi understands the authoritative nature of such collections and the role they play in major religious and, ultimately, political issues. A text free of any suspicion of forgery or «creative alteration» is the only guarantee for building an atmosphere of mutual trust and confidence in one's sincere intentions in the course of a dogmatic confrontation. In this kind of confrontation, invocation of the patristic authority (represented in the case of our text by the contents of the florilegium) and, in second place, recourse to persuasive arguments (represented here by the syllogisms) are the only means of establishing what is correct in matters of theology and what not. In brief, Bucossi has established a text, which not only thoroughly meets high Academic standards, but can also serve as a perfect example of an established authoritative text in religious dialogue.

Besides these remarks, I may turn my attention to an interesting point that occurred to me while reading the *Sacred Arsenal*. I might note as an introductory observation that the *Sacrum Armamentarium* is in some respects akin and similar to another earlier collection commissioned by Alexios I Komnenos, that is, the

Dogmatike Panoplia of Euthymios Zygabenos, written between 1099 and 1114. This collection is preserved in approximately 140 manuscripts, among which are the two original ones, which were officially presented to Emperor Alexios I (codd. Vat. gr. 666 and Mosquensis Syn. gr. 387). It so happens that these two manuscripts contain in their initial folios three illuminations, which depict the creation of the *Panoplia*.³ The first illumination is related to the contents of the *Panoplia* itself and includes a number of Church Fathers (Maximos the Confessor, John Chrysostom, the three Cappadocians, etc.). The second depicts the Emperor Alexios I on the opposite page, standing and watching the Fathers. In the third illumination Alexios I appears to be offering the copy of the *Panoplia* to Christ, who blesses him.

In the light of this precedent, one might read verses 13-32 of the epigram by Scylitzes that heads the *Armamentarium* with the understanding that they not only allude to the particular textual sections of Kamateros' work, but also to a number of illuminations that possibly preceded the text in the original manuscript – the presentation copy – of the *Armamentarium*. This manuscript was in all probability officially offered to Emperor Manuel but is not extant today. Let us examine the verses in question:

Καὶ γὰρ ὄρᾶν ἔξεστι καὶ γεγραμμένον
 τοῦτον τὸν ἀσύγκριτον εἰς νοῦν, εἰ σθένος,
 15 ἐνταῦθα μὲν πῶς ἐκ μελιχρῶν χειλέων
 τοῖς ἐκ παλαιᾶς προσλαλεῖ Ῥώμης θύταις,
 τοῖς δ' ἀρχιθύταις ἀλλαχοῦ καὶ προκρίτοις
 τῶν Ἀλαμανῶν συνομιλεῖ πανσόφως,
 αὐθις δὲ θύταις, λευίταις, δικασπόλοις
 20 τῶν Σικελῶν σύνεστιν εἰς ὁμιλίαν
 ἀναμφιλέκτοις συλλογισμοῖς δεικνύων
 τὸ Πνεῦμα Πατρὸς ἐκπορευέσθαι μόνου
 ὡς μὴ πρὸς ἀρχὰς ἐκκυλισθῶμεν δύο
 Θεὸν μαθόντες ἐν μοναρχίᾳ σέβειν·
 25 τῶν δ' Ἀρμενικῶν προστάτας θρησκευμάτων
 κοινὴν μίαν λέγοντας ἐν Χριστῷ φύσιν,
 ἐκ συλλογισμῶν γραφικῶν πείθει λέγειν
 διπλᾶς ἐν αὐτῷ τὰς φύσεις ἀσυγχύτως,
 ψευδεῖς ἐλέγχει τετραρίθμους αἰρέσεις
 30 ὅτι μόνη θέλησις ἐν Χριστῷ μία,
 ὡς ἡ Θεοῦ πέπονθεν ἐν σταυρῷ φύσις
 ὡς σὰρξ φθορᾶς ὑπερθεν, ὡς φαντασία.

³ The detailed description of these illuminations is found in N. Miladinova, *The Panoplia Dogmatike by Euthymios Zygadenos, A Study on the First Edition Published in Greek in 1710*, Leiden 2014, pp. 4-5. See also P. Magdalino and R. Nelson, *The Emperor in Byzantine Art of the Twelfth Century*, «Byzantinische Forschungen» 8, 1982, pp. 149-151, where it is suggested that the manuscripts and the illuminations might be the product of the early reign of Manuel, not of Alexios I.

A rough translation of this passage might read as follows:

For it is possible to see even/also depicted [καὶ γεγραμμένον] here (if one might), how this incomparable in wisdom/intelligence (Emperor) addresses the priests from Old Rome with honeyed lips, elsewhere, how he converses with great wisdom with the archbishops and the magnates/leaders of the Alamans, and again how he meets in discussion, with the priests, bishops and judges/lawgivers from Sicily demonstrating with indisputable syllogisms that the Spirit proceeds from the Father alone, so that, having learned to venerate God as one Godhead we will not slip into two principles. And, finally, how he persuades with syllogisms from the scripture the primates of the Armenian religion (who declare one common nature in Christ), to admit a double nature in Him without confusion, and he refutes as false four heresies, namely that there is only one will in Christ, that the nature of God (Divine nature) suffered on the cross, that the flesh is above corruption and (that the flesh is) a fantasy.

Read not as a (partial) list of the contents of the various sections of the *Armamentarium*, but as a description of illuminations this passage speaks of four illuminations which present Emperor Manuel conversing/arguing 1) with the priests of Rome, 2) archbishops and secular authorities of the Germans, 3) priests and judges from Sicily, and 4) the religious leaders of the Armenians. Emphasis is also given to the topics discussed with the envoys from Sicily (Procession of the Holy Spirit) and with the Armenians (Monophysitism), and this part concludes with the reference to four heresies that are refuted in the second part of the *Armamentarium* (Monothelism, Theopaschitism, Docetism and Aphantodocetism).⁴

If this reading still leaves some doubts as to the literal meaning of the words «also depicted» (καὶ γεγραμμένος), the following sentences might remove them. In the προτίλωσις (prologue) of the *Armamentarium* one might read: p. 13, ll. 14-20:

... οὐκ ἐπαύσατο [...] πᾶν ἔθνος ὁποῖα δὴ τι κρᾶτούμενον αἰρέσει πρὸς τὴν ὀρθοδοξίαν ἀνακαλούμενος. Ἐπει δὲ καὶ τοῖς σοφωτάτοις προὔχουσι τούτων αὐτοπροσώπως πολλάκις ἀντικαταστάς εἰς διάλεξιν – καθὼς ἐκ τῶν ἔμπροσθεν ἱστορηθέντων καὶ στηλογραφηθέντων καταμανθάνειν ἔχουσιν οἱ τὴν δέλτον ταύτην μεταχειρίζεσθαι μέλλοντες – καὶ τῇ τῆς αἰθερίου τούτου φρονόσ καὶ γλώττης [...] κατὰ κράτος ἠττήσας αὐτούς, [...]

[Manuel ...] did not cease from [...] calling back to orthodoxy every nation irrespective of whichever heresy it was captured by. Because he himself also sat in dialogue with their most wise leaders – as is possible for those who will get hold of this codex to learn through the (images) depicted and inscribed as if on a stele [or simply: painted] in the front pages – and by means of his ethereal mind and tongue [...] having mightily defeated them [...]

⁴ See A. Bucossi, *The «Sacred Arsenal» by Andronikos Kamateros, A Forgotten Treasure*, in A. Rigo, P. Ermilov (eds.), *Byzantine Theologians. The Systematization of their own Doctrine and their Perception of Foreign Doctrines*, Roma 2009, pp. 34-36.

The two verbs *ιστορηθέντων* and *στηλογραφήθέντων*⁵ leave no space for doubt concerning the presence of illuminations in the front pages of the original (now lost) manuscript. To recapitulate, the *Sacrum Armamentarium* was originally written on a manuscript, in the beginning of which there were four illuminations depicting Manuel Komnenos arguing with the representatives of Rome, Sicily, Germany and Armenia on dogmatic and other ecclesiastical issues. It is impossible to further specify the contents of the particular images but this is enough for starters, I suppose.

Of interest, though, is the fact that this illuminated manuscript of a work of Kamateros, in which Emperor Manuel is depicted, agrees with another action of his that has to do with art and the same Emperor. From a poem preserved in f. 36^r of Marc. gr. 524, and edited by S. Lambros,⁶ we learn that Kamateros painted at the entrance of his house an image of Manuel flanked by an angel, St. Theodore Tiro, and St. Nicholas. Besides this poem, there is another one from the same manuscript (f. 181^r),⁷ in which Manuel is reported to appear painted in an image, with Christ speaking in his ear, the Holy Spirit in the form of a dove descending from heaven, some Apostles, and some holy Fathers, who offer him volumes of their writings on the subjects of the double nature of Christ and the Procession of the Holy Spirit. Commenting on this poem Magdalino states the obvious, namely, that

[...] the episodes to which the picture and the poem seem to refer are [...] the debates with the Armenians and the Latins recorded in the *Sacred Arsenal*. The author of the *Arsenal* was none other than Andronikos Kamateros, and it is thus highly likely that he commissioned the painting and the poem... It may well be that our poem was copied from the illustrated preface to the original – and now lost – presentation copy of the *Sacred Arsenal* [...]⁸

I hope to have shown through this brief digression that the illustrated preface of the presentation copy of the *Armamentarium* contained some illustrations different from the one posited by Magdalino. However, it is not certain that the image described in the poem discussed by Magdalino and Nelson was not included in the presentation copy of the *Armamentarium*. The reason why I cannot exclude its presence is the following one: the poem in question refers only to the subjects of the Procession of the Holy Spirit and to Monophysitism, that were the major topics of the debates between Manuel and the Latins,⁹ the first, and Manuel and the

⁵ Magdalino and Nelson, *The Emperor*, cit., p. 139, translate this word as “portraying”.

⁶ S. Lambros, *Ὁ Μαρκεσιανὸς κῶδιξ 514*, «Νέος Ἑλληνομνήμων» 8/1, 1911, pp. 43 ff. English translation in C. Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453, Sources and Documents*, Englewood Cliffs, NJ 1972, p. 226.

⁷ Edited by Magdalino and Nelson, *The Emperor*, cit., pp. 147-148. Original (partial) edition by S. Lambros, *Ὁ Μαρκεσιανὸς κῶδιξ 514*, «Νέος Ἑλληνομνήμων» 8/2, 1911, p. 176.

⁸ P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos 1143-1180*, Cambridge 1993, pp. 476-477.

⁹ In fact, a careful reading of the verses 19-25 of the epigram of Skylitzes might suggest the con-

Armenians, the second. Still, the four heresies referred to in verses 30-32 of the epigram of Skylitzes are directly related to the topic of the natures of Christ and can possibly be viewed as offshoots of it. Therefore, even if the poem of f. 181^r of codex Marc. gr. 524 is sparse on details (it is only 12 verses long), it covers the same ground as the epigram of Skylitzes. In addition, a few verses share common meaning and vocabulary between the two poems. Compare:

A) Skylitzes (verses 23-24):

τὸ Πνεῦμα Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι μόνου
ὡς μὴ πρὸς ἀρχὰς ἐκκυλισθῶμεν δύο

Marc. gr. 524, f. 181 (verses 5-7):

καὶ σὺ δὲ Πνεῦμα χάριν ὑπόθεν δίδου
καὶ σὴν γὰρ ἐκπόρευσιν ἐκ Πατρὸς μόνου
πιστοῖς διδάσκει, καὶ μίαν ἀρχὴν σέβειν.

and:

B) Skylitzes (verses 26-28):

κοινὴν μίαν λέγοντας ἐν Χριστῷ φύσιν,
ἐκ συλλογισμῶν γραφικῶν πείθει λέγειν
διπλᾶς ἐν αὐτῷ τὰς φύσεις ἀσυγχύτως

Marc. gr. 524, f. 181 (verses 3-4):

ὡς εἷς μὲν εἶ σὺ [*sc.* Christ], πλὴν φύσεις σώξεις δύο
ἀμφοῖν ἀμίκτους εἰς ὑπόστασιν μίαν¹⁰

However, since the four illustrations, which a closer reading of Skylitzes' epigram to the *Sacred Arsenal* revealed, are the only ones described in it, a possible reasonable conclusion might be that the Marcianus epigram and the image related to it were an addition as a frontispiece to the lost archetype of the *Armamentarium*, perhaps on the occasion of the official handing over of the presentation copy to the emperor.¹¹

In view of this very interesting aspect of the *Sacred Arsenal*, which brings it even closer to the *Panoplia* of Zygabenos, I am looking forward to the next volume with part two of this invaluable collection of patristic excerpts and to a few more

clusion that the subject of the Procession of the Holy Spirit was discussed with the Romans the Alamans and the Sicilians (and perhaps the issue of the primacy of Rome with the «the priests from Old Rome») and the subject of the natures of Christ with the Armenians.

¹⁰ Edition as in footnote 5.

¹¹ For a similar case of another lost manuscript containing the original of Theodore Prodromos' *Rhodanthe and Dosicles* with an illumination surrounded by dedicatory epigrams, perhaps in its first folio, see P. Agapitos, *Poets and Painters: Theodoros Prodromos' Dedicatory Verses of His Novel to an Anonymous Caesar*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 50, 2000, pp. 173-185: 178, where also examples of other manuscripts with similar dedicatory pages. I wish to thank my colleague Dr. D. Georgakopoulos for this reference.

thoughts on the part of the editor in the introduction to that volume concerning the entire *Sacred Arsenal* and its possible role in the policies of Manuel Komnenos. For the inception of the project that ended up in the formation of the *Panoplia* of Zygabenos we have the remarks in Anna Komnene's *Alexiad*,¹² for Kamateros' *Sacred Arsenal* there may be a few more details to be unearthed in the course of the "excavation" of its second part.

Closing, I would like to congratulate A. Bucossi on this excellent piece of work and suggest that she should proceed with the second volume the fastest possible.

Alexander Alexakis

¹² See in particular A. Comn. XV 9, 1, p. 489 Reinsch-Kambylis. See the relevant discussion in Miladinova, *The Panoplia*, cit., pp. 2-5.

Come a Gerusalemme... così a Verona. Considerazioni in margine a una recente pubblicazione

Il ponderoso volume qui recensito mi ha sfidato nell'informazione intorno a un argomento apparentemente noto: la *translatio Terrae Sanctae*, o meglio *Hierosolymae*, in Italia.¹ Esso è il frutto di un lavoro d'équipe lungo e articolato, coordinato a livello nazionale da Franco Cardini, dedicatario (pp. XIX-XXI) e postfatore (pp. 909-913). I curatori, nonché autori di contributi interni, sono Anna Benvenuti (*Gli Osservanti e le mimesi di Gerusalemme. Divagazioni tra San Vivaldo e il Levante*, pp. 279-308) e Pierantonio Piatti (*Dalla Palestina ai monti Ernici. La memoria agiografica di santa Salomè a Veroli e nell'Italia centrale*, pp. 677-700).

Il libro si può definire ecumenico a tutti gli effetti, come dimostrano sin dall'apertura i saluti auspicali del Patriarca Latino di Gerusalemme, Fouad Twal; del Custode di Terra Santa, Fra Pierbattista Pizzaballa, OFM; del Governatore Generale dell'Ordine Equestre del Santo Sepolcro di Gerusalemme, Agostino Borromeo; del Presidente del Centro Studi e Ricerche *Studium Faesulanum*, Hans Weidinger; del Presidente dell'Associazione Cattolici, Amici di Israele, Giovanni Cubeddu. Libro ecumenico anche per la varietà di provenienza e ambito di studio dei contributori, che vanno dal Südtirol (Leo Andergassen, *Il Santo Sepolcro in Alto Adige. Un «excursus» attraverso l'architettura di imitazione gerosolimitana nella prima età moderna*, pp. 359-384) al Suditalia (compresa la Sicilia), passando attraverso quasi tutta la penisola. Tra i contributori non italiani, ma attivi in Italia, spicca l'ambasciatore emerito di Israele presso la Santa Sede (Mordechay Lewy, *'Translatio Hierosolymae' in Acquapendente. The Oldest Remaining Imitation of the Holy Sepulcher in Europe?*, pp. 647-676). Figurano, poi, studiosi dell'eterna Roma (Chiara Di Fruscia, *Roma come Gerusalemme? Reliquie e memorie di Cristo nell'Urbe*, pp. 611-646); e studiosi di centri minori, ma non per questo meno importanti, come Veroli (Piatti, cit. *supra*) e Mogliano (Cecilia Guarino, *Il Santo Sepolcro di Mogliano (Marche): l'arte e la passione per l'«ars aedificatoria» di Giovanni Filippo Carnili*, pp. 727-739); studiosi di bizantinistica (Tommaso Braccini, cit. *infra*) e studiosi di archeologia, storia, storia dell'arte, che sono la maggior

¹ A. Benvenuti, P. Piatti (edd.), *Come a Gerusalemme. Evocazioni, riproduzioni, imitazioni dei luoghi santi tra medioevo ed età moderna*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2013 (Toscana Sacra 4), pp. XXVI + 1030. [ISBN 978-88-8450-500-2]. Rammento qui, una volta per tutte, che di alcune edizioni (datate ma ancora citate) di fonti scritte e di alcuni oggetti d'arte, tra cui reliquie, qui mezzionate è possibile trovare liberamente in internet la riproduzione: poiché ogni studioso conosce, del resto, l'attuale ricchezza di banche dati digitali, per ragioni di brevità non trascriverò l'URL, se non in pochissimi casi particolari.

parte dei contributori (si consultino gli utili *Abstracts* in inglese, pp. 915-934). Dopo ciò e prima del prezioso *Indice dei nomi di persona e di luogo*, a cura di Alessandro Valentini, è inserito un repertorio iconografico: 40 pp. di tavole a colori o in bianco e nero (non sempre, peraltro, di ottima risoluzione), riferentisi a 15 contributi sui 34 totali. Sarebbe, certo, stato editorialmente impraticabile e troppo costoso riportare immagini per ogni contributo; nel leggere quelli privi di tavole, del resto, si sente la mancanza dell'apparato iconografico, quantunque esso possa essere surrogato con altre fonti esterne più o meno autorevoli e pratiche, tra cui l'ormai onnipresente web, almeno come primo orientamento. Comunque sia, il volume pare invitare il lettore a un pellegrinaggio, almeno virtuale, alla ricerca delle vestigia di Gerusalemme in Italia, tra agiografia, antiquaria, archeologia, storia, storia dell'arte e toponomastica.

La suddivisione fondamentale della materia è in due sezioni: 1. *La metafora di Gerusalemme*, con 5 contributi sul significato simbolico della Gerusalemme terrestre e celeste; 2. *Riproduzioni ed evocazioni di Gerusalemme (Toscana e Italia)*, con i restanti 29 contributi così ulteriormente tripartiti: a) *La Toscana*, 7 contributi (Toscana, Firenze 3 volte, Pisa, San Vivaldo di Montaione in provincia di Firenze, Borgo San Sepolcro nell'Aretino); b) *L'Italia settentrionale*, 11 contributi (Südtirol, i "sacri monti" del Nord Italia fino alla Toscana, Varallo 2 volte, Aquileia, Venezia, Milano, Piacenza, Parma, Genova, Bologna); c) *L'Italia centrale e meridionale*, 11 contributi (Roma 2 volte, Acquapendente, Veroli, Umbria e Marche, Mogliano nel Maceratese, Campania, Puglia, Calabria, Catania).

Queste note di lettura si concentreranno in particolare sui due contributi di maggiore attinenza con gli studi bizantini.

Il primo è quello di Tommaso Braccini (*L'arrivo di Gerusalemme: reliquie della Passione da Costantinopoli alla Toscana*, pp. 163-194), che ricorda anzitutto come le reliquie principali della Passione (croce, *titulus*,² chiodi, corona di spine, lancia, canna, spugna) siano il frutto della celeberrima *inventio crucis* di Elena, la madre di Costantino il Grande (p. 164); in secondo luogo che una loro prima spartizione tra Gerusalemme, Roma e Costantinopoli sarebbe avvenuta, secondo la leggenda, sin dal tempo di Costantino il Grande (pp. 164-165); che altri pezzi inerenti alla Passione, infine, sarebbero stati portati da Gerusalemme a Costantinopoli nei secoli successivi, anche in ragione della progressiva conquista araba di vaste regioni dell'ex Impero romano d'Oriente. Nell'età delle crociate, addirittura, avvenne il paradosso per cui il re latino di Gerusalemme, Amalrico I, si recò nel 1171 alla corte del βασιλεύς Manuele I Comneno a venerare la πανοπλία della Passione: il ruolo di Costantinopoli era ormai, senz'ombra di dubbio, sancito come quello di Nuova Gerusalemme. Le fonti dell'epoca di tali notizie sono da Braccini riportate in originale se latine (Guglielmo di Tiro, XX 25, a pp. 167-168, sulla visita di

² Sul *titulus crucis*, oltre a A. Frolow, *La relique de la Vraie Croix: recherches sur le développement d'un culte*, Paris 1961, p. 328 n. 333, cit. da Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 165 n. 6, menzionerei anche A. Pontani, *Note sull'esegesi e l'iconografia del «titulus crucis»*, «Aevum» 77, 1, 2003, pp. 137-186.

Amalrico); in traduzione italiana (quasi sempre ripresa da S. Ronchey, T. Braccini, *Il romanzo di Costantinopoli: guida letteraria alla Roma d'Oriente*, Torino 2010) se greche (Nicola Mesarita, pp. 169-170 e 171), francesi (Robert de Clari, p. 173), spagnole (Ruy Gonzáles de Clavijo, pp. 181-182). Segnalo che le traduzioni da Nicola Mesarita, pur risultando nel complesso corrette e adattate a una lettura scorrevole, non sono sempre letterali (il corsivo è mio):

a. Nicola Mesarita, *Palastrevolution*, p. 30, 5-12 Heisenberg:³ ἐξανθήματα τούτου [sc. τοῦ ἀκανθίνου στεφάνου] οὐχ ὅποια τὰ ἐν τοῖς φραγμοῖς τῶν ἀμπελώνων ἀναφύμενα καὶ πρὸς ἑαυτὰ τὸ τέρμα τοῦ χιτῶνος καὶ τὴν ὡαν ἐπισυνάγοντα ὡς οἱ λαποδυτοῦντες τὰ φάρια, ἃ καὶ λυποῦσιν ἔστιν ὅτε ταῖς ἀμυχαῖς τὴν τοῦ ἐπισυρομένου πέζαν καὶ τοῖς ἀπηγριασμένοις τριβόλοις ἐκείνοις αἰμάσσουν, οὐμενον οὐδαμοῦ· ἀλλ' οἶα τὰ τοῦ Λιβάνου ἄνθη τὰ ἐς μικρότατον εἶδος ἔρνου ἀναφύμενα κατ' ἀναθήλησιν λόγου, κατὰ φυλλαρίων φυήν. Trad. Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 169, 13 sgg. (da Ronchey, Braccini, *Il romanzo*, cit., pp. 412-414): «le sue [sc. della corona di spine] *efflorescenze* non sono come quelle che crescono nelle siepi delle vigne e tirano a sé gli orli e i bordi delle vesti, *quasi a voler indossare degli abiti rubati*, e per giunta graffiano le caviglie dei passanti, facendole sanguinare con le loro punte aguzze: no, non sono per nulla così! Somigliano invece ai fiori dell'albero di incenso, quelli che crescono come un piccolissimo germoglio, che sbocciano come gli amenti del giunco e hanno l'apparenza di foglioline». In luogo di «efflorescenze», suggerirei «infiorescenze», «fioriture», perché in italiano *efflorescenze*, pur chiaro nella sua etimologia e nel suo calco dal greco, è ormai connotato in senso chimico-medico;⁴ *quasi a voler ... passanti*: meglio «come *fanno*» quelli che indossano gli abiti rubati, «infiorescenze» che pure talora con graffi fanno male alla caviglia di chi viene trascinato e «glie-la» insanguinano con quelle spine selvagge»; τοῦ ἐπισυρομένου va tradotto, certo, non con «passante», ma con «colui che viene trascinato» (sc. dalle spine), essendo sinonimo passivo dell'attivo πρὸς ἑαυτὰ... ἐπισυνάγοντα; tutt'al più si può tradurre con «colui che strascica *la caviglia*»; il significato di *passante* è dedotto, credo, da quello di *trascinarsi*, *strisciare* (cfr. TGL, V, col. 1819C, s.v. «in incessu aut cursu ἐπισύρεσθαι dicitur qui pedes velut aegre trahit post se, Xen. Cyn. 5, 13, de lepisculis»; è ben vero che il TGL, poco prima, commentando un passo di Basilio di Cesarea, nel significato di *post me traho* interpreta «ἐπισύρομαι: ἐφέπομαι»).

b. Nicola Mesarita, *Palastrevolution*, p. 30, 29-32 Heisenberg:⁵ ἐπενδύτης λέντιον τοῦ-

³ A. Heisenberg (Hrsg.), Nikolaos Mesarites, *Die Palastrevolution des Johannes Komnenos*, Würzburg 1907 (qui e nel seguito opto per il titolo tedesco anziché per quello retrolatinizzato di *Seditio Joannis* «*Comneni*», adottato dal TLG-online e così pure da T. Braccini, «*Questa porta è l'Eden*»: una rivolta nel Palazzo di Costantinopoli e gli «effetti speciali» di Nicola Mesarite, in F. Mosetti Casaretto, R. Ciocca (edd.), *Mirabilia. Gli effetti speciali nelle letterature del Medioevo. Atti delle IV Giornate Internazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo* (Torino, 10-12 Aprile 2013), Alessandria 2014, pp. 239-254; il brano in questione non è ivi riportato per esteso, poiché a p. 242 la citazione letterale, nella medesima traduzione, si ferma proprio alla frase precedente.

⁴ Anche Braccini, «*Questa porta è l'Eden*», cit., p. 243 n. 14, parafrasa il passo parlando di «infiorescenze».

⁵ Questo brano è riportato, nella medesima traduzione, anche in Braccini, «*Questa porta è l'Eden*», cit., p. 242.

το ὡς ἡ τῶν πολλῶν φησὶ λεκτικῆ, τὸ τεράστιον ἄχρι καὶ ἐς τὸδε καιροῦ συντηρούμενον, ὑδαρόν τε καὶ κάθυγρον τῆς τῶν ἀποστολικῶν ἐκείνων ὠραίων ποδῶν τῶν εὐαγγελισαμένων εἰρήνην ἐκμαχθείσης (stesso verbo in *Ev. Io. 13, 5*) ὑγρότητος. Trad. Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 169, 33 sgg. (da Ronchey, Braccini, *Il romanzo*, cit., pp. 412-414): «il *Grembiule* è questo *telo*, com'è definito nella lingua comune, che prodigiosamente fino a oggi è rimasto rorido, intriso di quell'umidità che fu asciugata dai bei piedi di quegli apostoli che annunciarono la pace». Di solito, anche nel greco biblico, ἐπενδύτης vale «sopravveste»; certo, tradurre con Braccini «grembiule» non sembra errato, visto il rimando sotteso alla lavanda dei piedi (*Ev. Io. 13, 4* ἐγείρεται ἐκ τοῦ δαίπνου καὶ τίθησι τὰ ἱμάτια, καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν); peraltro, una rapida disamina della traduzione «grembiule» nelle versioni italiane recenti della Bibbia, mostra in greco altri termini come *Ev. Lc. 12, 37* περιζώσεται = «metterà il grembiule» (così la *Traduzione Interconfessionale in lingua corrente*: d'ora innanzi, *TILC*); oppure *Act. Ap. 19, 12* σουδάρια ἢ σιμικίνθια = «fazzoletti o grembiuli» (tradd. *CEI 1974, 2008 e TILC*). Ciò detto, preferirei tradurre il passo così: «una sopravveste è questo *asciugatoio* [traduzione abituale di λέντιον nel passo di *Ev. Io. 13, 4* succitato], come si dice popolarmente [*sc. essendo linteum un latinismo*], quel miracolo sino ad ora *conservato*, umido e molle dell'umidità astersa da quei bei piedi apostolici che annunziavano “pace”» (riferimento a *Ep. Rm. 10, 15* πῶς δὲ κηρύξουσιν ἐὰν μὴ ἀποσταλῶσι; καθὼς γέγραπται· ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων εἰρήνην, τῶν εὐαγγελιζομένων τὰ ἀγαθὰ, come rilevato da Braccini, «*Questa porta è l'Eden*», cit., p. 250 n. 43; si aggiunga che a sua volta il passo paolino è citazione di *Is. 52, 7* ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοῆν εἰρήνης, ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθὰ; e che εἰρήνη richiama il saluto raccomandato da Cristo ai suoi apostoli inviati in coppia: *Ev. Mt. 10, 12* εἰσερχόμενοι δὲ εἰς τὴν οἰκίαν ἀσπάσασθε αὐτὴν λέγοντες· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ).

c. Nicola Mesarita, *Palastrevolution*, p. 30, 29-32 Heisenberg: λίθος οὗτος ἀκρογωνιαίος τοῦ ἀκογωνιαίου Χριστοῦ, τὰ τῆς θεογνωσίας διεστηκότα συνάψας ἔθνη καὶ εἰς μίαν ἐνώσας τὴν ἄρραγὴ πίστιν καὶ ἀδιάρρηκτον. Trad. Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 170, 18 sgg. (da Ronchey, Braccini, *Il romanzo*, cit., pp. 412-414): «questa è la pietra angolare di Cristo, Egli stesso pietra angolare; essa ha unito i popoli che erano lontani dalla conoscenza di Dio e *ha unificato la fede che non si può infrangere né scalfire*». Personalmente preferirei tradurre così questa parte in corsivo: «*li ha unificati* (*sc. i popoli, non la fede, che, essendo vera, è di per sé unica*) *nell'unica fede infrangibile e non lacerabile*», con probabile riferimento alla tunica inconsueta di Cristo che non può essere spartita, lacerata in pezzi (*Ev. Io. 19, 23-24* ἦν δὲ ὁ χιτὼν ἄρραφος, ἐκ τῶν ἄνωθεν ὑφαντὸς δι' ὄλου. εἶπον οὖν πρὸς ἀλλήλους· μὴ σχίσωμεν αὐτόν, ἀλλὰ λάχωμεν περὶ αὐτοῦ τίνος ἔσται· ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ ἢ λέγουσα· διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμὸν μου ἔβαλον κλῆρον).

In un passo dell'*Epitafio* di Nicola Mesarita per il fratello Giovanni, citato da Braccini (*Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 171) a testimonianza della considerazione che, nel sec. XIII, si aveva di Costantinopoli come superiore a Gerusalemme per le reliquie conservatevi, viene dallo studioso omesso proprio il punto che accenna al χειρόμακτρον (noto come *μανδήλιον*; per le altre grafie del prestito [μαντήλιον] vd. *LBG s.v.*) e alla κέραμος (più spesso menzionato nella forma neutra κεράμ[ε]ιον, vd. *infra* e n. 11); punto, invece, riportato da Braccini (*Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 170), secondo la assai simile formulazione traddita nella *Palastrevolution* subito dopo il decalogo di reliquie della Passione (di cui due di-

scusse sopra alle lettere a e b), ma non esplicitamente correlato con il corrispondente punto omesso dell'*Epitafio*. Nicola Mesarita nomina nell'*Epitafio* queste ultime due reliquie "achiropite", senza specificare apertamente che sono a Costantinopoli, come invece fa chiaramente poco prima, usando un ἐφ' ἡμᾶς e un ἐνταῦθα per le bende, il sudario, la croce, il suppedaneo, la corona di spine, la spugna, la lancia, la canna, in contrapposizione al Santo Sepolcro e al Golgota, che purtroppo rimangono ἐκεῖ, laggiù, a Gerusalemme. Ora, se da un lato queste due reliquie "achiropite", aggiunte subito dopo il decalogo della *Palastrevolution*, si deducono facilmente presenti a Costantinopoli, dall'altro sarebbe stato opportuno connettere tra di loro i due passi quasi identici per dettato rispettivamente della *Palastrevolution* e dell'*Epitafio*,⁶ e connetterli a loro volta con la menzione della "santa tegola" in Robert de Clari (Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 173), che appunto la vide a Costantinopoli, e con l'altra menzione in una delle varie ipotesi di identificazione del misterioso *tablel*, particella proveniente dalla collezione della Sainte-Chapelle e contenuta con altre nel cosiddetto "Reliquiario del Libretto" (Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., pp. 176-177 n. 39).⁷

d. Nicola Mesarita, *Epitafio*, § 13, p. 27, 22-28, 1 Heisenberg (in corsivo la parte omessa):⁸ γνωστός μὲν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ γέγονεν ὁ Χριστός, ἀλλ' οὐκ ἀφ' ἡμῶν ἀπολέλειπται. ἐκεῖ τάφος κυριακός, ἀλλ' ἐφ' ἡμᾶς αἱ ὀθόνηαι καὶ τὰ σουδάρια· κρανίου τόπος ἐκεῖ, σταυρός δ' ἐνταῦθα καὶ ὑποπόδιον, ὃ ἐξ ἀκανθῶν ἐνειλημμένος προτίθεται στέφανος, ὁ σπόγγος, ἡ λόγχη τὲ καὶ ὁ κάλαμος. καὶ τί δεῖ με τῷ λόγῳ συνείρειν πολλά; ὁ ἀπερίγραπτος, ὃ ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπου φανεῖς καθ' ἡμᾶς,⁹ περιγραφτὸς ὡς ἐν πρωτοτύπῳ, τετυπωμένος τῷ χειρομάκτρῳ καὶ τῇ εὐθρύπτῳ ἐγκεκολαμμένος κεράμῳ ὡς ἐν ἀχειροκμητῷ τέχνῃ τινὶ γραφικῇ. τόπος οὗτος, ὃ τέκνον, Ἰεροσόλυμα, Τιβεριάς, Ναζαρέτ, Θαβῶριον ὄρος, Βηθανία καὶ Βηθλεέμ, καὶ σωτηρίας οὐκ ἄμοιρεῖ; (cfr. *Palastrevolution*, § 14, pp. 31, 32-32, 3 Heisenberg: ἔχεις, ὦ λαέ, τὴν δεκάλογον, παραστήσω δέ σοι κἀνταῦθα καὶ τὸν νομοδότην αὐτὸν ὡς ἐν πρωτοτύπῳ τετυπωμένον τῷ χειρομάκτρῳ καὶ τῇ εὐθρύπτῳ ἐγκεκολαμμένον κεράμῳ ὡς ἐν ἀχειροποιήτῳ τέχνῃ τινὶ γραφικῇ. καὶ τί δεῖ με τῷ λόγῳ μακρηγορεῖν τὰ πολλά; ναὸς οὗτος, τόπος οὗτος Σίναιον ἄλλο, Βηθλεέμ, Ἰορδάνης, Ἰεροσόλυμα, Ναζαρέτ, Βηθανία, Γαλιλαία, Τιβεριάς, νιπτῆρ, δεῖπνος, Θαβῶριον ὄρος, Πιλάτου πραιτώριον καὶ τόπος Κρανίου μεθερμηνευόμενος Ἑβραϊστὶ Γολγοθᾶ). Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 171, rende il passo dell'*Epitafio*: «Cristo si è fatto conoscere in Giudea, ma noi non

⁶ Ancora Braccini, «*Questa porta è l'Eden*», cit., p. 243 trae cenno alle due reliquie dal summenzionato passo della *Palastrevolution*, p. 31, 33-35 Heisenberg, ma non lo connette al passo gemello di *Epitafio*, p. 27, 28-30 Heisenberg.

⁷ Si tratta di un reliquiario composito, finito prima nelle collezioni fiorentine dei Medici, probabilmente in seguito a donazione di re Luigi XI di Francia, e poi nel battistero di San Giovanni Battista, ora nel Museo dell'Opera di Santa Maria del Fiore: Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 177 n. 39.

⁸ A. Heisenberg, *Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion. I. Der Epitaphios des Nikolaos Mesarites auf seinen Bruder Johannes* [1922], in *Quellen und Studien zur spätbyzantinischen Geschichte*, gesammelte Arbeiten ausgewählt von H.-G. Beck, London 1973, pt. II, pp. 3-75.

⁹ Qui si potrebbe interpungere prima di καθ' ἡμᾶς, sintagma collegabile a quanto segue: «da noi [sc. a Costantinopoli, come poco sopra ἐφ' ἡμᾶς] <risulta, si trova> descritto».

ne siamo privi. Là c'è la tomba del Signore, ma *noi custodiamo* [lett. *da noi*] le bende e il sudario; là c'è il Calvario, qua invece la Croce e il Suppedaneo, e inoltre la Corona di Spine, la Spugna, la Lancia e la Canna. *Ma che bisogno c'è che io intrecci un lungo discorso? Egli, l'indescrivibile, colui che ci apparve in somiglianza d'uomo, «è» descritto come in un prototipo, impresso nell'asciugatoio¹⁰ e inciso nella fragile tegola,¹¹ come per un'arte del disegno¹² non compiuta da mano umana.¹³ Questo luogo, figlio mio, è Gerusalemme, Tiberiade, Nazaret, il monte Tabor, Betania e Betlemme, e partecipa della salvezza».*

Tra le fonti greche di reliquie della Passione, aggiungerei Niceta Coniata, che nella sua *Χρονική διήγησις*, p. 222, 76-79 van Dieten (= VIII 7, 6 Mondadori-Valla 1994¹ e prossimamente 2016²) descrive la «pietra dell'unzione», giunta a Costantinopoli in pompa magna nel 1169, due anni prima della summenzionata visita di Amalrico.¹⁴ Braccini (*Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 166 n. 13), senza citare Niceta Coniata, rimanda più complessivamente a uno studio di Lerou sulle *Saintes Pierres*,¹⁵ nell'analizzare un'altra pietra elencata nel decalogo della *Palastrevolution*, quella di chiusura del Sepolcro, rotolata via da Cristo risorto.¹⁶

¹⁰ Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 170, 24 (da Ronchey, Braccini, *Il romanzo*, cit., pp. 412-414) traducendo il passo gemello della *Palastrevolution*, rende «telo». È il *mandylion*, su cui vd. ODB, II, 1991, pp. 1282-1283 s.v. *mandylion* (N. Patterson Ševčenko); A. Lidov, *A Byzantine Jerusalem. The Imperial Pharos Chapel as the Holy Sepulchre*, in A. Hoffmann, G. Wolf (edd.), *Jerusalem as Narrative Space / Erzählraum Jerusalem*, Leiden-Boston 2012, pp. 63-103: 85-89 (su *mandylion* e *keramion* insieme); e, nel vol. qui recensito, Di Fruscia, *Roma come Gerusalemme*, cit., 617 n. 28 con bibliografia più recente.

¹¹ Sulla santa κέραμος (al femminile: vd. LBG s.v.) ODB, II, 1991, p. 1123 s.v. *keramion* (N. Patterson Ševčenko). Cfr. anche A. Nicolotti, *Una reliquia costantinopolitana dei panni sepolcrali di Gesù secondo la «Cronaca» del crociato Robert de Clari*, «Medioevo Greco» 11, 2011, pp. 151-196: 161-162; *Dal Mandylion di Edessa alla Sindone di Torino. Metamorfosi di una leggenda*, Alessandria 2011 (tr. ingl. *From the Mandylion of Edessa to the Shroud of Turin: the Metamorphosis and Manipulation of a Legend*, by A. N., ed. by S. Blick and L. D. Gelfand, Leiden-New York 2014; E. Marinelli, *La sindone e l'iconografia di Cristo*, St. Louis, 9-12 ottobre 2014 (<http://www.shroud.com/pdfs/stlmarinellipaperital.pdf>: (ultima consultazione: 30/6/2015).

¹² Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 170, 25, ancora traducendo il passo gemello della *Palastrevolution*, rende «in una raffigurazione».

¹³ Ἀχειρόκητος vale come il più corrente ἀχειροποίητος, del resto impiegato nel passo gemello della *Palastrevolution*.

¹⁴ Sull'episodio dell'asportazione da Efeso a Costantinopoli della «pietra dell'unzione» da parte di Manuele I Comneno e sulla reliquia in sé, cfr. P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge 1993, p. 178; *The Pantokrator Monastery in Constantinople*, ed. by S. Kotzabassi, Berlin-Boston 2013, p. 46, 83, 109, 111-118 *passim*, 149 n. 30, 175 n. 88, 239-242. Per una mia interpretazione alternativa del greco non immediatamente comprensibile di Niceta Coniata, in parte suffragata da un epigramma, vd. *comm. ad loc.* nel vol. I della *Narrazione cronologica* di prossima riedizione (2016) a c. di A. Pontani per i tipi Mondadori-Valla.

¹⁵ S. Lerou, *L'usage des reliques du Christ par les empereurs aux XI^e et XII^e siècles: le Saint Bois et les Saintes Pierres*, in J. Duran, B. Flusin (edd.), *Byzance et le reliques du Christ*, Paris 2004, pp. 159-182: 177-182.

¹⁶ Nicola Mesarita, *Palastrevolution*, cit., p. 31, 24-25 Heisenberg (λίθος ἐκκεκομμένος τοῦ μνήματος «la Pietra ricavata dal Sepolcro», Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 170, 15;

Il secondo lavoro sul quale mi soffermerò è quello di Silvia Rapisarda (*Venezia e Gerusalemme*, pp. 469-488). La studiosa divide il suo saggio in tre parti:¹⁷

1. *Evocazioni del S. Sepolcro nella città lagunare*, ove, dopo una breve introduzione sulla storia di Gerusalemme e delle reliquie di Cristo,¹⁸ l'autrice passa in rapida rassegna cinque chiese veneziane che per titolo, reliquie e altre suppellettili, tra cui l'apparato iconografico, abbiano in qualche modo a che fare con la vita di Cristo. Il legame di queste chiese con Cristo e soprattutto con la sua Passione e, quindi, con Gerusalemme, concerne, secondo quanto si evince dal contributo dell'autrice, non solo titoli di chiese ed elementi di culto, magari pre-moderni, chiaramente creati a ricostruire la *translatio Terrae Sanctae*, come San Sepolcro sulla Riva degli Schiavoni; ma anche elementi di culto più generici e isolati, come in San Giovanni in Bragora una tela del Vivarini (XV sec.) raffigurante Cristo Risorto (p. 471); in San Zaccaria (padre del Battista, come giustamente detto a p. 475, non dell'Evangelista, come per *lapsus* a p. 472) l'immagine del *Cristo morto*, fra gli altri ornamenti; in San Moisè un paliotto bronzeo della Passione all'altare della sacrestia «capolavoro dei genovesi Niccolò e Sebastiano Roccatagliata»¹⁹ (p. 474); e infine in San Marco la *Deposizione nel Sepolcro* del Sansovino (p. 478).²⁰ Vista l'importanza della basilica marciana per il suo dispiego di reliquie, mi pare un po' riduttivo nominare solo il Sansovino come elemento connettivo di San Marco a Gerusalemme: su ciò discuto nel paragrafo seguente.

2. *Reliquie a Venezia* è una disamina di alcune reliquie di vari santi nelle chiese veneziane, non solo però quelli legati latamente alla vita di Cristo o più genericamente all'Oriente, ma anche altri meno ovviamente riconducibili alla Passione. A questo proposito, Renato D'Antiga mi segnala gentilmente alcune preziose precisazioni:²¹ a. lo

ma, sulla scorta del passo seguente e di *LSJ s.v. ἐκκόπτω*, tradurrei «la Pietra *tolta via, sfondata via* dal Sepolcro»: non si intende solo il frammento costantinopolitano, ma con esso, per sineddoche, tutta la pietra gerosolimitana, come sempre per le reliquie: la parte vale il tutto) e 32, 12 Heisenberg (ὁ ἐκκυλισθεὶς τοῦ μνήματος λίθος, ovvero, secondo Lidov, *A Byzantine Jerusalem*, cit., p. 75, «the stone, rolled back from the sepulchre»). Sulla Pietra del Sepolcro vd. ancora Lidov, ivi, pp. 85-89; Braccini, «*Questa porta è l'Eden*», cit., pp. 244, 246, 248 n. 33. Rammento, tra l'altro, che un frammento di «pietra del Santo Sepolcro: sec. XV» (così il cartiglio esplicativo) è in ostensione nel reliquiario di Sant'Antonio da Padova, nella cappella absidale della sua basilica patavina, scomparto a destra, per chi osserva, di quello con la celeberrima lingua.

¹⁷ Le nn. del contributo di Rapisarda da 15 in poi sono mal numerate e/o mal collocate; per brevità non indico qui l'elenco di tutte le correzioni, limitandomi a ritoccare quelle di cui parlo.

¹⁸ Ivi, però, va corretto a p. 469 «Nel 135 [non 315], infatti, l'esercito di Roma represses *nel* [non *col*] sangue la rivolta di Bar Kokba».

¹⁹ Che il paliotto sia nella sacrestia, Rapisarda non specifica («la chiesa di San Moisè [...] all'interno troviamo, sul parapetto dell'altare, un rilievo in bronzo», p. 474). Per la dislocazione in sacrestia vd. anche la *Guida rossa di Venezia* del Touring Club Italiano, Milano 2007 (rist. 2012), p. 309 (fonte mai esplicitata da Rapisarda, benché il dettato di p. 479 n. 21, *re vera* 19 – S. Pietro di Castello – sia quasi identico a quello della *Guida*, p. 598).

²⁰ Si tratta di rilievi decorativi in bronzo della porta d'accesso alla sacrestia che asseconda l'andamento curvo della parete, elaborati intorno alla metà del Cinquecento.

²¹ Rimando in generale ai suoi *Guida alla Venezia bizantina: santi, reliquie e icone*, Padova 2008; *Venezia: il porto dei santi*, Padova 2008; *Culti di santi orientali a Venezia*, «*Ἡπειρωτικά Χρονικά*», 43, 2009, pp. 91-114; nonché a H. Maguire, R. S. Nelson (edd.), *San Marco, Byzantium and the Myths of Venice*, Washington, D.C. 2010.

stesso personaggio di san Marco è implicato nella Passione da due diverse identificazioni: la prima (AASS *Iunii*, II, Venezia 1742, p. 440)²² con l'acquaiuolo seguito nel cenacolo dai discepoli in *Ev. Mc.* 14, 13 (ἀπαντήσῃ ὑμῖν ἄνθρωπος κεράμιον ὕδατος βασιτάζων); la seconda (così alcuni esegeti neotestamentari) con il giovinetto di *Ev. Mc.* 14, 51-52 (καὶ εἰς τις νεανίσκος ἠκολούθησεν αὐτῷ, περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ, καὶ κρατοῦσιν αὐτόν. ὁ δὲ καταλιπὼν τὴν σινδόνα γυμνὸς ἔφυγεν ἀπ' αὐτῶν). b. La cosiddetta costruzione della prima basilica di San Marco «ad eam similitudinem, quam supra domini tumulum hierusolimis viderat [sc. dux]» presuppone un pellegrinaggio del doge Partecipazio/Particiaco a Gerusalemme nel IX sec.²³ c. Nel Tesoro di San Marco sono custodite reliquie della Passione, non menzionate da Rapisarda; tra l'altro, le prime tra esse giunsero nel 1204 a Venezia da Costantinopoli tramite Enrico Dandolo.²⁴

Sant'Isidoro di Chio, poco dopo nominato da Rapisarda, sembra non avere attinenza né con la Passione né con il sacco di Costantinopoli: «Vi [sc. in San Marco] è conservato il corpo di san Isidoro di Chio. Quivi [sc. dov'è Sant'Isidoro o in generale in San Marco?] nel 1201, prima di partire per la famosa Quarta Crociata [...] il doge Enrico Dandolo radunò i Crociati ecc.» (p. 475). In realtà, la reliquia di questo Santo, portata a Venezia dal doge Domenico Michiel nel 1124 e collocata in un luogo segreto, per il timore di furti, nella basilica marciana, fu riposta in una cappella appositamente costruita a sinistra dell'altare della Nicopeia solo ai tempi del doge-cronista Andrea Dandolo (1343-1354). Di san Rocco, poi, Rapisarda ricorda solo la dedica dell'omonima chiesa veneziana (iniziata nel 1489) con le insigni reliquie del Santo di Montpellier, senza giustificare legami con la Terra Santa, apparentemente inesistenti. Vorrei, invece, ricordare che proprio con la Passione di Cristo san Rocco viene indirettamente connesso dal culto dei fedeli, sia pur in età moderna e non più medievale-crociata, data la sua

²² *Re vera* P. Van Deun, *Hagiographica Cypria. Sancti Barnabae laudatio auctore Alexandro monacho*, Turnhout 1993, ll. 221-225: λόγος γὰρ ἦλθεν εἰς ἡμᾶς ἀπὸ γερόντων ὅτι ὁ τὸ κεράμιον βασιτάζων τοῦ ὕδατος, ᾧ κατακολουθήσαι προσέταξεν ὁ κύριος τοῖς μαθηταῖς, Μάρκος ἦν, ὁ υἱὸς ταύτης τῆς μακαρίας Μαρίας.

²³ Testo latino in *Translatio Sancti Marci* in *Cronache*, a c. di G. Fedalto e L. A. Berto, Roma-Gorizia 2003, p. 482; anche nella nuova ed. di E. Colombi, *Storia di cronache e reliquie nella Venetia medioevale*, Trieste 2012, p. 63; vd. inoltre e.g. L. Puppi, *Suite marciana*, in *Nel mito di Venezia. Autocoscienza urbana e costruzione delle immagini: saggi di lettura*, Venezia 1994, pp. 17-54: 18.

²⁴ Andreae Danduli ducis Venetiarum *Chronica per extensum descripta aa. 46-1280 d.C.*, a c. di E. Pastorello, Bologna 1938-1958, p. 280: dopo la spartizione di molte reliquie con gli altri capi crociati «optinuit dux mirificam crucem auro inclusam, quam, post inventionem matris, Constantinus in bellis secum detulerat, et ampulam sanguinis miraculose Iesu Christi [...], in sua capela collocari iussit»; cfr. anche p. 292. L'elenco delle reliquie della Passione si trova in F. Sansovino, G. Martinioni, *Venetia città nobilissima et singolare*, Venezia 1663, pp. 107-108. L'elenco riportato si rifà alla relazione redatta dai Procuratori di San Marco Francesco Morosini e Giovanni Cornaro, il 17 aprile 1617. Vd. anche F. Corner, *Notizie storiche delle chiese e monasteri di Venezia e di Torcello*, Padova 1758, pp. 193-196; *Il Tesoro di San Marco. Catalogo della mostra Palazzo Ducale, 12 aprile-6 settembre 1987*, Milano 1986; *Basilica di San Marco. Venerdì Santo. Venerazione delle Ss. Reliquie della Passione di Nostro Signore Gesù Cristo*, a c. di mons. A. Meneguolo, Venezia 2005 (ancor oggi nella liturgia del Venerdì Santo tali reliquie vengono esposte al culto dei fedeli); H. Maguire, *The Aniketos Icon and the Display of Relics in the Decoration of San Marco*, in Maguire, Nelson (edd.), *San Marco*, cit., pp. 91-112.

vocazione ospitaliera e pellegrina nel contempo: non basta, certo, a dimostrarlo (ma Rapisarda non ne fa nemmeno fuggevole cenno), eppure val la pena rammentare che nella sua stessa chiesa veneziana, parete sinistra al primo altare, è conservata la tela tarda di Sebastiano Ricci che ritrae l'*Invenzione della Croce* da parte di sant'Elena.²⁵ Più interessante (anche perché narrato da un contribuente del volume recensito),²⁶ benché non a Venezia, bensì a Sansepolcro nell'Aretino, è la «trasformazione dell'articolata struttura architettonica chiesa-oratorio di San Rocco in un complesso devozionale dedicato alla Passione [...] Tale processo si completa nel 1629, con la costruzione, nella cappella absidale dell'oratorio, del tempietto riprodotto il Santo Sepolcro». Una simile trasformazione si riscontra pure nell'eremo veronese di San Rocchetto, la cui abside ospita una riproduzione del Sepolcro (vd. anche *infra*). Nulla, poi, hanno a che fare con la Passione altri santi citati *ad abundantiam* senza particolari precisazioni da Rapisarda: san Tarasio, sant'Atanasio, santa Barbara, santa Lucia, san Giovanni Elemosinario e altri (p. 475 sgg.).²⁷ Della reliquia del Preziosissimo Sangue nella chiesa dei Frari scrive Rapisarda, senza indicazione di fonti: «è conservata in un'ampolla di cristallo contenente del balsamo con frammiste alcune gocce del sangue di Cristo che sarebbero state raccolte da Maria Maddalena ecc.» (p. 476); al contrario Corner la descrive così: «Di queste [sc. reliquie della chiesa] però la più da pregiarsi è una goccia del prezioso Sangue del Nostro Redentor Gesù Cristo mescolata, come dicesi, con l'unguento di Santa Maria Maddalena, che Melchiore Trevisano Capitano delle Galere Venete ottenne in Costantinopoli nell'anno 1479 dalla Chiesa di Santa Cristina».²⁸

3. *Venezia e Gerusalemme nelle cronache di viaggio*: tra i molteplici *Itinera* citati, si sarebbe potuto far cenno anche ai Polo; cenno doveroso, se si legge nel contributo di Rapisarda la frase «Venezia risulta legata a Gerusalemme anche in quanto semplicemente la città da cui tradizionalmente si imbarcavano moltissimi tra coloro che partivano per la Terrasanta» (p. 481).²⁹ Furono proprio Matteo (*sive* Maffeo) e Niccolò (*sive* Nicolao), nel loro secondo viaggio, primo e unico di Marco, verso l'impero di Kubilay Khan, a passare per la tappa quasi obbligata di Gerusalemme, donde prelevarono, secondo la promessa del primo viaggio, alquanto olio della lampada sempre ardente nel Santo Sepolcro, da portare in dono all'imperatore mongolo.³⁰ Mancano, infine, nello studio di Rapisarda rimandi interni al volume qui recensito (quali invece compaiono in Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit.): p. es. pp.

²⁵ Mi segnala Renato D'Antiga che il corpo di questa Santa fu portato a Venezia dal canonico Aicardo: vd. A. Dandolo, *Chronica*, cit., p. 285; R. D'Antiga, *Documenti sulla presenza olivetana nel monastero di S. Elena a Venezia*, «Benedictina» 60, 1, 2013, pp. 87-106.

²⁶ A. Czortek, *Borgo Sansepolcro e Gerusalemme: dalle reliquie alla toponomastica*, pp. 309-356: 348 e n. 114 per «la lettura del complesso di San Rocco come "sacro monte"» e per «la vocazione romea della città di Sansepolcro».

²⁷ Vd., invece, per tutti R. D'Antiga, *Il Kalendarium Venetum XI saeculi: influssi bizantini sulla religiosità veneziana*, «Θησαυρίσματα» 43, 2013, pp. 9-58.

²⁸ Corner, *Notizie storiche delle chiese e monasteri di Venezia*, cit., p. 363.

²⁹ Ivi ed oltre (p. 482, nn. 28-29, *re vera* 27-28) sono ripetute, senza indicazione di fonte, notizie sui periodi della navigazione veneziana nel Mediterraneo, quali si trovano tra l'altro in A. Zorzi, *Marco Polo (Vita di Marco Polo)*, Milano 2002 (1982¹), pp. 67 e sgg.

³⁰ M. Polo, *Milione. Le divisament dou monde. Il Milione nelle redazioni toscana e franco-italiana*, a c. di G. Ronchi, introduzione di C. Segre, Milano 1982, § 7, 7, p. 9 e § 10, 2-3, p. 11; cfr. anche P. F. Fumagalli, *Appunti di cultura cinese*, Milano 2013², pp. 49-50 (4. *L'ingresso del cristianesimo in Cina. Kubilay Khan e Gerusalemme*).

479-480, dove si parla della reliquia della corona di spine, offerta ai Veneziani in pegno da Baldovino II in cambio di un prestito, ma riscattata da Luigi IX (non si accenna, tra l'altro, a eventuali spine o altre reliquie per contatto della corona conservate e/o perdute in chiese veneziane), conveniva non solo un rimando a Braccini, che narra il medesimo episodio, ma anche il riferimento alla fonte di tale transito;³¹ p. 486 n. 40, *re vera* 39, dove si nominano le sette chiese del noto pellegrinaggio romano, si sarebbe potuto rinviare al contributo di Chiara Di Fruscia.³²

Che Venezia, quindi, avesse da tempi remoti contatti con Gerusalemme, intensificati dalle crociate e dai commerci posteriori al Mille, e che ambisse a divenire *nova Hierusalem* proprio nel Quattrocento, non fa meraviglia: legami secolari più o meno turbolenti con Bisanzio la rendevano naturale erede della città costantinopolitana minacciata dal Turco, a sua volta erede di Gerusalemme, come s'è visto prima con l'esempio di Amalrico I.³³ Cionondimeno, altre città, prima o almeno contemporaneamente all'orientaleggiante Venezia, avevano fatto riferimento più o meno esplicito a Gerusalemme: il libro qui recensito ricorda non solo la nota Roma, ma anche Firenze e Pisa.³⁴ Il volume, tuttavia, non fa cenno a *Verona minor Hierusalem*: binomio certo insolito a chi non abbia mai sfiorato la storia medievale di Verona, ma degno di uno spazio nel volume, se non come contributo autonomo (per il quale, del resto, non manca il materiale), almeno come *excursus* in quello di Rapisarda. L'Autrice si rifà, d'altra parte, a due studi di Lionello Puppi, il quale ben conosce e nomina *Verona minor Hierusalem*;³⁵ non foss'altro perché egli presentò, a suo tempo, un pregiato volume, purtroppo a tiratura locale, contenente lo studio di Gian Paolo Marchi, che di tale binomio parla diffusamente.³⁶ Marchi, ita-

³¹ Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., pp. 164 e 174-175; per il transito della corona di spine a Venezia, vd. J. Le Goff, *San Luigi*, tr. di A. Serafini, Torino 1999, pp. 102 e sgg. (con fonti).

³² Di Fruscia, *Roma come Gerusalemme*, cit., p. 616 e n. 21 con rimando a L. Pani Ermini, *La visita alle Sette Chiese*, Roma 2000.

³³ Cfr. Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., pp. 163-168 e Rapisarda, pp. 469-471; vd. anche (tralasciato da Rapisarda) A. J. M. Loechel, *Capitolo II. Le rappresentazioni della comunità*, in *Storia di Venezia. IV. Il Rinascimento: politica e cultura. Parte II. La cultura*, a c. di A. Tenenti, U. Tucci, Roma 1996, pp. 603-721: 624-643 (2. *L'appropriazione del campo religioso. La Nuova Gerusalemme*).

³⁴ Per Roma, Di Fruscia, *Roma come Gerusalemme*, cit.; per Firenze, Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., e L. Amato, *Firenze come nuova Gerusalemme*, in questo stesso volume, pp. 195-218; per Pisa, I. Sabbatini, «*Pisa nova Hierusalem*». *Le «imitationes» gerosolimitane e la sacralizzazione civica*, ivi, pp. 251-277.

³⁵ Rapisarda, p. 480 n. 24, *re vera* 23; p. 481 n. 25, *re vera* 24, la quale cita L. Puppi, *Venezia come Gerusalemme nella cultura figurativa del Rinascimento*, in A. Buck, B. Guthmüller (edd.), *La città italiana del Rinascimento fra utopia e realtà. Atti del Colloquio 27-29 settembre 1982*, Venezia 1984, pp. 117-136 (parzialmente rifuso con il titolo, non ricordato da Rapisarda, di *Suite marciiana* in L. Puppi, *Nel mito di Venezia. Autocoscienza urbana e costruzione delle immagini: saggi di lettura*, Venezia 1994, pp. 17-54: 19 per Marchi, *Forma Veronae*, cit. n. seg., e per il «modulo Verona-Gerusalemme»); *Verso Gerusalemme. Immagini e temi di urbanistica e di architettura simboliche tra il XIV e il XVIII secolo*, Roma 1982.

³⁶ G. P. Marchi, *Forma Veronae. L'immagine della città nella letteratura medioevale e umanistica*,

lianista di formazione classicistica, già allievo di Giuseppe Billanovich all'Università Cattolica di Milano, riprendendo, giovane studente, un precedente spunto di Augusto Campana, da altri non opportunamente sviluppato, cercò di dimostrare che l'equiparazione *Verona minor Hierusalem*, chiara in documenti veronesi quattrocenteschi, potrebbe risalire addirittura all'epoca carolingia. Marchi individua nella figura dell'arcidiacono Pacifico il *πρῶτος εὐρετής* di tale associazione, del resto giustificata non da un'invenzione escogitata da tale personaggio storico,³⁷ bensì da una concezione ben più ampia. Tutto l'Impero carolingio, da Carlo Magno ai suoi ministri, dalla pianta di alcune città dell'impero ai loro edifici, si sarebbe ispirato al confronto con la Gerusalemme vetero- e neotestamentaria. L'intento era di rimandare al modello della Gerusalemme celeste, fondamento della religione cristiana, a sua volta base di un potere unitario e sicuro, quale serviva al neonato Sacro Romano Impero. Anche Verona, città non minima di quell'impero, conserva tuttora memoria, un po' misconosciuta dai più, di *minor Hierusalem*, in particolare nel nome oggi secondario di alcune sue chiese e in certa toponomastica correlata. Riporto da Marchi, integrando con qualche altra fonte, senza pretesa di esaustività, ma a puro beneficio del lettore che non risulti di ciò informato.

A Santo Stefano, chiesa romanica, ma paleocristiana, e antica sede della cattedra episcopale di Verona, all'ingresso urbano della via Claudia Augusta, proveniente dalla *Raetia*, sono, o per lo meno erano, conservate reliquie di santi vescovi e martiri veronesi, ma anche della croce, della Vergine, di Stefano protomartire stesso, «come testimonianza un'epigrafe in pietra, che era nella cripta fino al XVII sec., quando fu staccata e poi murata nel retro del secondo pilastro di destra, a fianco della cappella degli Innocenti, in cui erano state trasferite (*sic*) la maggior parte delle reliquie».³⁸

in *Ritratto di Verona*, a c. di L. Puppi, Verona 1978, pp. 1-21: 3-12 (*Verona minor Hierusalem*): vd. già in Marchi, *Verona minor Ierusalem [sic]. Contributo alla storia dell'urbanistica carolingia*, «Architetti Verona» 3/13, 1961, pp. 25-34; *Sacra Scrittura e tradizione classica negli scrittori latini del medioevo veronese*, «Scriptorium» 22/2, 1968, pp. 294-300; riprende la teoria di Marchi, riassumendola, L. Vecchiato, *Parte I. La vita politica economica e amministrativa a Verona durante la dominazione veneziana (1405-1797). Cap. III. La prima età veneziana tra poesia e storia. § 5. Verona "minor Jerusalem"*, in *Verona e il suo territorio. V/1. Verona tra Cinquecento e Settecento*, Verona 1995, pp. 57-58. L'articolo di A. Campana, cit. *infra* a testo, invece, è *Veronensia*, in *Miscellanea Giovanni Mercati. II. Letteratura medievale*, Città del Vaticano, 1946, 57-91: 77-85 (III. *Di un glossario perduto attribuito a Pacifico*), ora in A. Campana, *Scritti. I. Ricerche medievali e umanistiche*, a c. di R. Avesani, M. Feo, E. Pruccoli, Roma 2008, pp. 225-261: 248-255, n° 17). Eccetto l'articolo in «Scriptorium», gli altri contributi di Marchi sono difficilmente reperibili fuori Verona; meritano tuttavia di essere conosciuti, insieme con tutti i volumi della Banca Popolare di Verona (ora gruppo Banco Popolare), pubblicati a partire dagli anni Settanta del Novecento come strenne, e con altre benemerite pubblicazioni locali. I loro autori sono stati e sono studiosi di vaglia, formati dentro e fuori le mura veronesi; e con i loro studi puntuali hanno saputo illustrare aspetti prima mal noti del passato veronese.

³⁷ Veramente esistito, come assevera recentemente Marchi, *Ancora sull'arcidiacono Pacifico di Verona*, «Studi Medievali e Umanistici» 7, 2009, pp. 355-380: 369, contro Cristina La Rocca.

³⁸ Così L. Venturini, *Santo Stefano in Verona*, Verona 2013, p. 66, che riproduce una chiara e leggibile fotografia dell'iscrizione, la cui didascalia la data al XII sec. Il testo non è trascritto,

La basilica di Santa Anastasia potrebbe portare, nel nome di quella martire paleocristiana, un riferimento più o meno diretto all'*Anastasis*, ossia alla Resurrezione di Cristo e alla chiesa gerosolimitana omonima che la celebra con il Sepolcro di Cristo; ma di tale ipotesi, oggi nessuno si fa più rappresentante, anche per il fatto che una chiesa del Santo Sepolcro a Verona è esistita posteriormente e altrove (vd. *infra* Santa Toscana).³⁹ Ancora a Santa Anastasia, il celeberrimo affresco del Pisanello *S. Giorgio e la principessa (di Trebisonda)* viene dallo storico dell'arte Puppi diffusamente presentato come episodio da interpretare in chiave crociata antiturca: un motivo iconografico la cui precedenza veronese parrebbe inconfutabile (affreschi delle chiese veronesi dei Santi Apostoli, di San Pietro Martire *sive* San Giorgetto, di San Zeno: p. 51). L'opera sarebbe, non a caso, databile «tra il finir del 1437, allorché lo scioglimento del consesso [sc. concilio] di Basilea appare confortato dalla decisione della riapertura in Ferrara e dall'assenso di Giovanni VIII Paleologo» (superatore «della vecchia diatriba» con i regnanti dissidenti di Trebisonda «attraverso quel matrimonio con Maria Comnena mediato dal trapezuntino Bessarione»: p. 52) «e l'estate del 1438, quando Pisanello decide di muovere verso la città estense» (p. 56; vd. anche p. 54 per l'eco veronese del concilio di Ferrara, grande speranza unitaria, conciliare e crociata, nella riproduzione della medaglia pisanelliana di Giovanni VIII Paleologo, da parte del pittore locale Giovanni Badile, nella cappella absidale dedicata a san Girolamo nella chiesa veronese di Santa Maria

bensi solo tradotto (p. 78 n. 1); lo riporto nella sua grafia originale: «IN HAC ECCLESIA S(AN)C(T)ORU(M)/ CONFESSORU(M) HUIUS CIVI/TATIS CORPORA EPI/SCOPORU(M) REQUIESC(U)N(T) / SCILICET SIMPLICII · PETRO/NII INNOCENTII FELICIS /· SALVINI · THEODORI · SENATORIS · PROBI · AN/DRONICI · MAURI · ET ECI/AM MAME CONFESSO/RIS · ATQ(UE) · VIRGINIS CRI/STI VENERABILIS PLA/CIDIE · ET RELIQUIE/ DE LIGNO CRUCIS DO/MINI · DE CAPILLIS VIR/GINIS MARIE · ET S(AN)CTI/ STEPHANI P(RO)TOMARTI/RIS · ATQ(UE) ALIORUM/ QUADRAGINTA/ MARTIRUM · SEU ET/ CETERORUM INNU/MERABILIU(M) S(AN)C(T)ORU(M)». Le ossa di alcuni dei Santi Innocenti e dei Quaranta Martiri (qui, però, a quanto pare, Veronesi, non di Sebaste: vd. *De i santi veronesi. Parte prima che contiene i martiri ed i vescovi*, operetta di G. J. Dionisi canonico, Verona 1786, pp. 55-57), nonché reliquie della croce di Cristo sono volentieri associate, come risulta e.g. anche dall'elenco sommario delle reliquie ancora conservate nel XVIII sec. nella sacrestia del monastero camaldolese fiorentino di Santa Maria degli Angeli. Su ciò cfr. nel volume qui in discussione Braccini, *Da Costantinopoli alla Toscana*, cit., p. 193 e n. 83, che cita G. Richa, *Notizie storiche delle chiese fiorentine. VIII. Del quartiere di San Giovanni. IV*, Firenze 1759, pp. 171-172: un'opera che a Verona ha il suo corrispettivo, per farraginoso ricchezza, in G. B. Biancolini, *Notizie storiche delle chiese di Verona, I-VIII*, Verona, 1749-1771, su cui vd. *infra* e n. 53, e che va confrontata con il Corner veneziano di cui *supra* e a n. 24.

³⁹ Cfr. per la chiesa dell'*Anastasis* = Santo Sepolcro di Gerusalemme, nel volume qui recensito, vari riferimenti, tra cui R. Salvarani, *Liturgie di Gerusalemme nello specchio delle fonti di pellegrinaggio tra l'età costantiniana e la conquista crociata*, pp. 97-132: 102. Per l'ipotesi Santa Anastasia di Verona = chiesa dell'*Anastasis*, vd. P. Brugnoli, *Santa Anastasia, tempio della Resurrezione*, «Verona Fedele», numero speciale, 3 aprile 1960, cit. in Marchi, *Verona minor Ierusalem*, cit., p. 32 e 33 n. 16, ma non più ripreso né in Marchi, *Forma Veronae*, cit. né in altri volumi sulla chiesa veronese di Santa Anastasia e sulle sue pertinenze (*Santa Anastasia*, testo di G. P. Marchini, fotografie di D. Busato, Verona 1982; P. Brugnoli, *Note storiche sul complesso architettonico di Santa Anastasia*, in L. Och [ed.], *Il Conservatorio di musica «Evaristo Felice Dall'Abaco» di Verona. Gli edifici, la storia, il presente*, Verona 2008; P. Marini, C. Campanella [edd.], *La Basilica di Santa Anastasia a Verona: storia e restauro*, introduzione di A. Paolucci, fotografie di M. Fiorese, Verona 2011).

della Scala, 1443). Nell'affresco di Santa Anastasia con l'episodio del Santo Megalomartire, i richiami d'Oriente sarebbero persino gerosolimitani nell'«edicola a cupola racchiusa dalla parata di pinnacoli, la quale sembra esser stata ispirata dalla contemporanea iconografia *immaginaria* della Cappella del Santo Sepolcro a Gerusalemme» (p. 55).⁴⁰

La chiesa di Santa Toscana, già del Santo Sepolcro, in posizione strategica, all'uscita della via Postumia dalla città di Verona, nei pressi dell'attuale Porta del Vescovo, era affiancata da un ospedale per pellegrini, gestito almeno sin dalla seconda metà del XII sec. dai Cavalieri dell'Ordine dell'Ospedale di San Giovanni di Gerusalemme, detti nei secoli Giovanniti, Ospedalieri, Cavalieri di Rodi e di Malta, del cui ordine santa Toscana fu sorella conversa in età comunale (XII sec.), secondo alcuni storici locali, o scaligera (XIV sec.), secondo la vulgata agiografica veronese.⁴¹ Non sarà, allora, forse un caso che proprio in tale chiesa, richiamante nel nome la chiesa gerosolimitana per antonomasia, si ritrovi, nel luogo per tradizione assegnato alla cella di santa Toscana, un compianto sul Cristo deposto dalla croce datato all'inizio del Cinquecento.⁴² Certo, si tratta di opera d'arte d'età moderna, il cui modulo, tuttavia, giunse in Occidente da Bisanzio.⁴³ Ma Verona era già dal medioevo sosta di vari pellegrini, tra cui i palmieri⁴⁴ per la sua posizione di crocevia delle strade, già romane, che univano la Pianura Padana con il Veneto e la Venezia Giulia (Postumia, Gallica) e il Nord Europa germanico con la Gallia Cisalpina latinizzata (Claudia Augusta); per la presenza di un fiume navigabile; per la sua venerabile antichità.⁴⁵ A Verona, pertanto, si ritrova una Scala Santa,

⁴⁰ Citazioni da L. Puppi, *La principessa di Trebisonda*, in *Verso Gerusalemme*, cit., pp. 44-61.

⁴¹ Sulla chiesa vd. da ultimo L. Trevisan, *La chiesa di Santa Toscana a Verona*, Treviso 2012, p. 39 sgg. («chiesa di cui non è noto l'anno di fondazione, presumibilmente collocabile intorno alla metà del XII secolo, ma che viene per la prima volta nominata in una bolla pontificia di Adriano IV nel 1158, attraverso la quale si precisa la dipendenza dal non lontano monastero [sc. benedettino] cittadino dei Santi Nazaro e Celso»). Le notizie in questo libro contenute (pp. 9-36) sulla figura, dai tratti biografici sfuggenti, di santa Toscana vanno integrate con l'informato volume di D. Cervato, *Santa Toscana di Verona. Storiografia, vita, culto*, Verona 2006, e con il mio articolo di prossima pubblicazione *Giordano Avanzi e l'inno «O diem gemma» a Santa Toscana*.

⁴² Complesso plastico formato da otto sculture lignee policrome, dipinte a tempera; un'immagine e un particolare del volto di Cristo in Trevisan, *La chiesa di Santa Toscana*, cit., pp. 30-31; vd. anche S. Marinelli, P. Marini (edd.), *Mantegna e le arti a Verona. 1450-1500*, Venezia 2006, pp. 415-416, fig. 148 (scheda di F. Pietropoli). Popolarmente le statue sono dette «le maranteghe», ossia «le streghe», per i tratti duri, spigolosi e sgraziati delle pie donne deploranti.

⁴³ Cfr. M. G. Balzarini, *Pietà*, in *Iconografia e arte cristiana*, diretto da L. Castelfranchi, M. A. Crippa, a c. di R. Cassanelli, E. Guerriero, Cinisello Balsamo 2004, II (I-Z), pp. 1060-1063; R. Ferrari, *Deposizione dalla Croce*, *ibid.*, I (A-H), pp. 577-578; A. Buccinotti, *Seppellimento di Cristo*, II (I-Z), pp. 1292-1293.

⁴⁴ Non si dimentichino, d'altra parte, i giacobei diretti a San Giacomo del Grigliano; cfr., tra gli altri, G. De Sandre Gasparini, *Origine, ascesa e decadenza di un santuario medievale: San Giacomo al Grigliano presso Verona tra l'ultimo Trecento e i primi decenni del Quattrocento*, «Studi di storia religiosa padovana dal Medioevo ai nostri giorni (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana)» 25, 1997, pp. 116-139.

⁴⁵ Ciò è provato almeno sin dai tempi dell'*Itinerarium Burdigalense*, «una successione di schematiche annotazioni geografiche e topografiche redatte da un pellegrino partito dalla Francia meridionale nel 333» (Salvarani, *Liturgie di Gerusalemme*, cit., p. 98) con indicazione, oltre che

oggi in forma di Via Crucis che «partendo da San Giovanni in Valle termina in San Zeno in Monte, eretta nel secolo XVI dai Somaschi»;⁴⁶ si ritrova la chiesa di San Zeno in Monte, già titolata a Santa Maria in Bethle(e)m, vicino alla quale rimane un'altra chiesa, detta Santa Maria in Nazareth, entrambe ora proprietà dell'«Opera Don Calabria»; si ritrova un Calvario, ossia l'eremo di San Rocchetto sul Monte Cavro (appunto deformazione fonetica di Calvario), nella cui abside è ricostruito un piccolo Sepolcro «formato delle solite statue»;⁴⁷ si ritrova un Monte degli Ulivi, ossia il modesto rilievo del terreno su cui sorge la chiesa di Santa Trinità in Monte Oliveti, nei pressi del Tribunale. L'analogia di Verona con Gerusalemme viene anche identificata da Marchi nella forma topografica: l'Adige divide Santa Trinità in Monte Oliveti da San Rocchetto sul Monte Cavro come il torrente Cedron divide il Calvario e il Monte degli Ulivi a Gerusalemme.⁴⁸ Altre vestigia gerosolimitane a Verona sono la chiesa di San Vitale, di cui oggi non restano che l'odonomo (via S. Vitale, al cui incrocio con via Carducci sorgeva la chiesa) e alcune suppellettili e reliquie, finite nella chiesa tuttora esistente di Santa Maria del Paradiso: San Vitale, già appartenuta ai Cavalieri Templari fino alla loro soppressione nel 1312, passata quindi ai Gerosolimitani nel 1313, venne a formare con Santa Toscana/Santo Sepolcro la Commenda veronese gerosolimitana di San Vitale e Santo Sepolcro, poi dipendente dal priorato di Venezia.⁴⁹ Nella chiesa di Santa Maria in Organo è conservato uno dei più antichi *Palmesel*, datato alla metà del XIII sec. (talora posticipato al XV sec.), popolarmente detto la «Mulet(t)a», che raffigura, con una statua «equestre» in legno di fico, Cristo in groppa a un'asina, secondo il racconto

di devozioni in punti diversi di Gerusalemme, anche delle fermate dell'itinerario europeo, tra le quali si annovera proprio Verona. Di tale «diario» si conserva una copia anche nella Biblioteca Capitolare di Verona (ms. LII, 50, datato VIII/IX sec.).

⁴⁶ Cervato, *Santa Toscana*, cit., p. 202 n. 86.

⁴⁷ Così L. Simeoni, *Verona. Guida storico-artistica della città e provincia*, Verona 1909, p. 368. Cfr. anche can. G. B. Pighi, *Cenni storici sulla Chiesa veronese*, II, Verona 1988 [ma 1914-1926¹], p. 182 (leggibile all'indirizzo web <http://laveja.blogspot.it/2014/03/spigolature-nellepoca-terza.html>): «Anche nella cattedrale esisteva una *Societas S. Rochi et S. Sepulchri*: la quale nel 1511 fece erigere sul colle detto *Calvo o Cavro* presso Quinzano la chiesetta, detta ora *S. Rochetto* (sic), nella quale si venera tuttavia il S. Sepolcro, che era titolare della chiesetta»; nonché Marchi, *Forma Veronae*, cit., pp. 11-12. Più recentemente vd. S. Vanni, *Il Santo Sepolcro sul Monte Calvario*, in P. Brugnoli (ed.), *Affreschi del Rinascimento a Verona. Interventi di restauro*, Verona 1987, pp. 155-170.

⁴⁸ Marchi, *Verona minor Ierusalem*, cit., pp. 29-33.

⁴⁹ Trevisan, *La chiesa di Santa Toscana*, p. 41. Per la storia della chiesa di San Vitale, demolita nel 1784 e sussunta nella chiesa di Santa Maria del Paradiso con il suo apparato di reliquie, poi ampliato dai Padri Camilliani a cavallo tra Otto- e Novecento, vd. L. Tacchella, *Templari e Giovanniti in S. Vitale di Verona*, «Studi Storici Luigi Simeoni» 32, 1982, pp. 127-138, rifiuto in *Gli insediamenti dei Templari a Nice, Grasse, in Liguria, Lombardia e Veneto (secc. XII-XIV)*, Milano 1999, pp. 134-146; G. Bonaldi, U. G. Tessari, E. Benvenuto, *Chiesa e reliquiario di S. Maria del Paradiso a Verona. Centocinquanta'anni di presenza camilliana*, Verona 1993; N. Pezzella, *San Vitale, chiesa templare di Verona*, in *XVII Convegno di Ricerche Templari. Abbazia di Chiaravalle Milanese, 11-12 settembre 1999*, a c. della Libera Associazione Ricercatori Templari Italiani, in collaborazione con i Monaci Cistercensi dell'Abbazia di Chiaravalle Milanese, Latina 2000, pp. 131-148. A un primo sguardo, il reliquiario, dal 2009 risistemato in una stanza unica dietro la sacrestia di Santa Maria del Paradiso, non permette di distinguere quali siano le originarie reliquie «templari»; si vedono e.g. almeno due frammenti della Santa Croce, per l'appunto in forma di croce, grandi un palmo, ma potrebbe trattarsi di reliquie per contatto.

evangelico della festa delle Palme.⁵⁰ Infine, nel territorio di Verona, l'antico eremo di Santa Maria del Montebaldo, tuttora impervio santuario mariano della Madonna della Corona (= croda, roccia), posto al confine tra i comuni montani di Caprino Veronese e Ferrara di Monte Baldo, divenne soggetto alla succitata Commenda tra 1434 e 1437, fino all'età napoleonica; nel 1432, inoltre, stando alla data della sua iscrizione, fu scolpita una statua in pietra della Pietà, tuttora conservata nell'abside del santuario; in esso, poi, tra la fine del XVIII e la prima metà del XIX sec. fu costruita anche una Scala Santa.⁵¹

L'attento studio di Marchi, dunque, mira a ricondurre la *forma urbis Veronae* gerosolimitana a tempi pre-crociati, ossia al IX sec. in cui fiorì l'arcidiacono Pacifico, sulla base del confronto con altre città dell'Impero carolingio, soprattutto Aquisgrana, e dell'interpretazione di una nota manoscritta, che attribuirebbe al lemma "Verona" di un glossario pacifichiano non pervenuto proprio l'equazione *Verona minor Hierusalem*.⁵² Cionondimeno, la toponomastica dei luoghi sacri veronesi richiamanti la Terra Santa sembra accertabile per via documentaria e archeologica solo dopo il Mille, se non addirittura dall'età scaligera (tra fine Duecento e fine Trecento) in poi.⁵³ Ciò vale a dire che in età carolingia non si trova chiaro e paten-

⁵⁰ Vd. F. Pietropoli, *Muletta (Palmesel)*, in C. Bertelli, G. Marcadella (edd.), *Ezzelini: signori della Marca nel cuore dell'Impero di Federico II. Catalogo della mostra Bassano del Grappa, Palazzo Bonaguro, 16 settembre 2001-6 gennaio 2002*, Limena 2001, pp. 72-73 n° II.6.3.

⁵¹ Cfr. D. Cervato, *La Madonna della Corona. Storia del primo santuario mariano della diocesi di Verona*, Verona 2007, p. 37 e sgg. (per la Commenda); p. 32 sgg. (per la Pietà) e pp. 152, 202 e 284 (per la Scala Santa).

⁵² Per Aquisgrana, la cui costruzione «richiamava alla mente dei poeti la costruzione di Gerusalemme e del tempio di Salomone», mentre «Carlomagno volle chiamarsi Davide, Eginardo Beseleel», vd. Marchi, *Forma Veronae*, cit., p. 4; per Verona «per quadrum compaginata» (*Versus de Verona*, 4: secc. VIII/IX, cfr. *Versus de Verona. Versum de Mediolano civitate*, ed. crit. e comm. a c. di G. B. Pighi, Bologna 1960) come Gerusalemme «in quadro posita» (*Apoc.* 21, 16), vd. Marchi, *Forma Veronae*, cit., p. 6; il *marginale*, evidenziato dapprima da Campana, *Veronensia*, cit., pp. 78-79, si trova in Milano, Biblioteca Trivulziana, cod. Trivultiano 964, f. 23^r (sec. XV, copista il notaio veronese Bartolomeo di Simone Bonzanino dal Muronovo): «reperitur in dictionario condito per virum sublimem Pacificum archidiaconum et canonicum Veronensem huiusmodi scriptura, quam ponit in littera V secundum ordinem alphabeti. Et tenor tallis est: Verona nobillis urbs Ytalie, quam Ebrey a Sem filio Noe post diluvium conditam ferunt, quam etiam vocant minorem Yherusalem»; vd. Marchi, *Verona minor Ierusalem*, cit., p. 26; *Forma Veronae*, cit., p. 7. Questa notizia ricorre molto simile per dettato anche nel cod. CCVI (194), f. 174^r (sec. XVI) della Biblioteca Capitolare di Verona e negli *Statuta magnificae civitatis Veronae* (1450), per cui vd. *infra*.

⁵³ A dire il vero Marchi, *Forma Veronae*, cit., p. 12 cita un passo da G. B. Biancolini, *Notizie storiche delle chiese di Verona*, II, Verona 1749, p. 573, riguardante il nome della Porta del Santo Sepolcro, apparentemente così chiamata a Verona fin dal 1037 (senz'appoggio di documenti) a causa dell'omonimia vicina chiesa succitata, come prova della preesistenza della chiesa stessa proprio con quel titolo gerosolimitano. Di lì Marchi evince: «Questa notizia è importante perché ci conferma che la dedicazione di chiese con nomi che richiamano quelli della Terrasanta non è riconducibile alla devozione suscitata nel periodo delle Crociate; risulta anzi che proprio nel periodo delle crociate alcune di tali chiese mutano dedicazione, essendosi spente o attenuate quelle suggestioni culturali e spirituali che avevano ispirato il singolare progetto pacifichiano.

te riferimento al modulo Verona-Gerusalemme, se non con una fine esegesi dell'epitafio dell'arcidiacono Pacifico: da essa emergono in particolare un'assimilazione

Non tutte queste dediche sono cadute in desuetudine». Affermazione, quest'ultima, un po' contraddittoria con la precedente: non perché cadono in desuetudine in età basso-medievale e moderna si tratterebbe di nomi non basso-medievali né moderni; ma cadono in desuetudine perché sono subito soppiantati da nomi conviventi e concorrenti. Personalmente resto dell'opinione per cui, finché non verranno alla luce documenti archivistici o prove archeologiche schiacciati di anteriorità al Mille, tale anteriorità della *translatio Terrae Sanctae* non potrà che essere ipotizzata. D'altra parte, come già scriveva C. G. Mor, *Dalla caduta dell'Impero romano al Comune*. 4. *La chiesa veronese in città e in provincia*, in *Verona e il suo territorio*. II. *Verona medioevale*, Verona 1964, p. 178, proprio in riferimento alla chiesa veronese del Santo Sepolcro, «il culto del Sepolcro è ovviamente molto antico, ma in genere non vi sono antiche chiese ad esso dedicate: è invece un culto che si diffonde ai primi del secolo XI, in riparazione della profanazione del Sepolcro e della distruzione della basilica costantiniana ordinata dal califfo Hakim nel 1009. Tale atto scosse profondamente la Cristianità e girò allora per l'Europa una cosiddetta "lettera di Gerusalemme" invitante i cristiani dell'Occidente a prender le difese della città santa e del Sepolcro: un invito alla crociata, diremmo, molto *ante litteram*. A questa commozione di animi possiamo ricollegare la chiesa veronese che poi, logicamente, divenne, nell'avanzato secolo XII, la sede dei cavalieri Gerosolimitani». Sulle chiese del Santo Sepolcro in Europa, con esempi, datazioni e ripartizioni nei tre gruppi (edifici dedicati al culto del Santo Sepolcro e imitanti sin dall'inizio elementi architettonici del prototipo gerosolimitano; edifici dedicati al culto senza imitazione architettonica; edifici imitanti elementi architettonici, ma senza legami con il culto del Sepolcro), vd. P. Pierotti, C. Tosco, C. Zannella (edd.), *Le rotonde del Santo Sepolcro: un itinerario Europeo*, Bari 2005, soprattutto i contributi di C. Tosco, *Architetture del Santo Sepolcro nell'Europa medievale*, pp. 13-54: 17-19 (2. *La "preistoria" dei santi sepolcri*, con esempi italiani di culto del Santo Sepolcro o, per lo meno della Passione, anteriori al Mille: Roma, Santa Croce di Gerusalemme; Ravenna, basilica Ursiana; Venezia, San Marco cit. *supra* nella discussione delle reliquie a Venezia; Bologna, Santo Stefano; «le testimonianze altomedievali appaiono, come si vede, disperse e frammentarie, talvolta di difficile interpretazione. Tutti gli edifici e i sacelli dell'età carolingia che presupponevano un rimando esplicito all'Anastasis risultano oggi perduti o radicalmente trasformati. La ricostruzione del loro aspetto appare impossibile e la natura dei legami intrecciati con l'Oriente non può essere verificata sulla base di una documentazione affidabile»: così Tosco, p. 19; vd. anche nel volume qui in esame i contributi di Lewy, *'Translatio Hierosolymae'*, cit., e di Czortek, *Borgo San Sepolcro*, cit.); e A. Diano, *Le riproduzioni del Santo Sepolcro e le Venezie medievali. Paradigmi di un'assenza*, pp. 101-109: 104-105 (per la chiesa veronese del Santo Sepolcro, con annesso ospedale dell'ordine cavalleresco-ospitaliero gerosolimitano, chiesa priva di «precise referenze gerosolimitane»: così Diano, p. 104; anche qui la data più antica riferita è il succitato 1037 del Biancolini). Per la veronese Porta del Santo Sepolcro vd. L. Franzoni, *Porta S. Sepolcro e Porta Oriela*, «Architetti Verona» 3, 12, 1961, pp. 24-30. Sull'affidabilità del Biancolini, peraltro miniera di notizie altrimenti ignote, si possono ricordare le riserve di A. Petrucci, *Biancolini, Giambatista*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, X, Roma 1968, pp. 243-244: «autodidatta e insieme vanitoso, pur non possedendo una seria preparazione erudita, non si peritò di pubblicare [...] numerose e ponderose opere di storia veronese. [...] Il B. era un isolato, un dilettante e un mercante: tre grossi difetti agli occhi della società letteraria del suo tempo, cui ne va aggiunto un quarto, e sostanziale, consistente nella sua incapacità di disporre i dati documentari raccolti in una narrazione organica, e di trarne le dovute conseguenze sul piano storico. [...] L'opera del B. [*sc. Notizie storiche*, cit.], pur con le inesattezze e a volte le contraddizioni che la costellano, resta comunque un contributo notevole alla conoscenza della Verona medievale e moderna». Che gli Scaligeri, invece, fossero filo-

(già valida per Eginardo) di Pacifico a Beseleel, il biblico ideatore del tabernacolo, nonché un parallelo tra un'etimologia isidoriana («Hierusalem Pacifica in nostro sermone transfertur»: *Etymologiae* XV 1, 5 Lindsay) e il nome del dedicatario dell'epitafio in tre lingue: «Pacificus Salomon mihi nomen atque Irenaeus», tutti significanti «pace». Chi, dunque, meglio di Pacifico avrebbe potuto ideare la *Verona minor Hierusalem* sulla base della fondazione e titolazione di chiese veronesi, di cui egli è detto proprio nell'epitafio «fundator renovator optimus»?⁵⁴ Una *translatio Terrae Sanctae* d'età carolingia in terra veronese un po' labile, ancorché seducente. Personalmente, temo che il problema sia complicato, come al solito, dal difetto di fonti, che in questo caso possano chiarire il periodo altomedievale veronese: troppe le perdite; troppe le concrezioni successive, che hanno obliterato, inglobato, mascherato il preesistente. Sia come sia, *Verona minor Hierusalem* potrebbe pur essere mero sintagma quattrocentesco, poggiante su evidenze di edifici sacri così nomati non prima del Mille; ma poiché il suo "inventore", il cancelliere veneto Silvestro Lando, finì con l'eternare tale espressione negli *Statuti della città*, non si sarebbe dovuto dimenticarla in un libro così variegato e diffuso, come quello qui recensito, sull'evocazione dei luoghi santi gerosolimitani.⁵⁵

orientali può presupporlo, tra l'altro, sia il titolo di Can Grande, connesso a quello dell'imperatore mongolo diffuso dal *Milione*, sia il suo corredo funebre, ricco di tessuti orientali; vd. A. Scolari, *Appendice. Verona e gli Scaligeri nella vita di Dante*, in *Verona e il suo territorio. III/2. Verona scaligera*, Verona 1969, p. 179; e *Cangrande della Scala: la morte e il corredo di un principe nel medioevo europeo*, a c. di P. Marini, E. Napione, G. M. Varanini, Venezia 2004.

⁵⁴ Marchi, *Sacra scrittura*, cit., p. 297; *Forma Veronae*, cit., p. 11. Testo dell'epitafio di Pacifico in E. Dümmler, *MGH. Poetae Latini medii Aevi. Poetae Latini aevi Carolini*, II, Berolini 1884, n° IX, pp. 655-656: 656, IXb, 15. L'epitafio o, per meglio dire, i due epitafi si leggono anzitutto incisi sulle lapidi originali (riproduzioni fotografiche all'indirizzo web <http://www.veja.it/2014/01/31/larcidiacono-pacifico/>), infisse sopra la porta che immette alla sacrestia del duomo di Verona (lato sinistro), dedicato a Santa Maria Matricolare; sono inoltre editi in varie pubblicazioni, di cui alcune accessibili anche in rete: G. B. Da Persico, *Descrizione di Verona e della sua provincia*, I, Verona 1820, pp. 246-247 n. 19; Dümmler, cit.; G. B. C. Giuliani, *La Capitolare Biblioteca di Verona*, rist. ed. 1888 a c. di G. P. Marchi, pres. di mons. A. Piazzari, Verona 1993, pp. 415-416; Marchi, *Sacra Scrittura*, cit., p. 296 (solo la prima parte, in ottonari trocaici catalettici). Per l'autenticità è assolutamente a favore, con sostegno di prove, Marchi, *Ancora sull'Arcidiacono Pacifico*, cit., pp. 370-373 contro Cristina La Rocca.

⁵⁵ Silvestro Lando, *Prooemium*, datato 19 agosto (XIII Kal. Sept.) 1450, agli *Statuta magnificae civitatis Veronae*, ed. apud Sebastianum a Donnīs, Veronae 1582, f. a 3^r (leggibile anche in rete nell'esemplare della Österreichische Nationalbibliothek; altre edd. a stampa sono Vicenza 1475, Verona 1588 e Venezia 1747, quest'ultima pure in rete; mantengo la grafia dell'ed. 1582): «in primis namque scriptores hebraici, a Sem, Noe, filio eam [sc. Veronam] conditam tradunt, postea(ue) minorem Ierusalem Munitione Locorum, agrorum amoenitate, fructuum affluentia, situs fere totius similitudine vocitatum. Nam et in hunc vsque diem apud nos, vt loca eadem sic maxime montis Domini, qui est Oliveti, montis Caluarij, vallis Domini, Nazareth, Bethlem, sepulchri nomina consequentia praestant. Qua laude vetustatis nulla maior, aut praestantior proferri potest». Cfr. Marchi, *Verona minor Ierusalem*, cit., pp. 26-27; *Forma Veronae*, cit., p. 8; a p. 10 e 21 n. 17 è riportato anche il verbale della deliberazione cittadina (ASVr, *Archivio del Comune*, Atti del Consiglio, reg. 63, ff. 60^{r-v}), con cui fu approvato il nuovo sigillo della città di Verona (copia della matrice nel veronese Museo di Castelvecchio, n. inv. 7002: cfr. A. Arzo-

Per tornare al resto del volume qui recensito e concluderne la rapida disamina, segnalo alcuni *errata corrigé*, limitatamente a una selezione di contributi.⁵⁶

P. 99 n. 5: Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis, *De obitu Theodosii* (non *-sius*) oratio. — P. 112 n. 59: Anonymus, *Qualiter sita est civitas* (non *-ta*) Hierosolymitana. — P. 122, 11: nel tradurre la traduzione francese del testo armeno (Mattheus Edessenus, *Extraits de la Chronique, Recueil des historiens des croisades. Documents arméniens*, I, Paris 1869, p. 55), il grecismo latinizzato, che in francese appare al plurale come *catholicos* (titolo episcopale armeno, vd. *LBG s.v. καθολικός*), va forse almeno scritto *catholicici*, se non addirittura *katholikoi*. — P. 129, 25: «*in cuius Helenae honorem*» (non *honore*), da Johannis Wirzburgensis, *Descriptio Terrae Sanctae*, in S. De Sandoli, *Itinera Hierosolymitana Crucesignatorum, saec. XII-XIII*, II, Jerusalem 1980, p. 262. — P. 129: la n. 105 presenta una minima disomogenità rispetto a p. 489 n. 2 nel citare la stessa opera. — P. 130: «*Christianis reddidisti*» (non *-ni*), da Johannis Wirzburgensis, *Descriptio Terrae Sanctae*, cit., p. 262. — P. 131 n. 117: *Vita Lietberti episcopi Cameracensis auctore Rodulfo monacho S. Sepulcri* [qui non *Sepulchri*] *Cameracensis*, in *MGH. Scriptores*, XXX, 2 (o 30/2, non 30-2). — P. 132 n. 118: il passo «*conperiens ecclesiam dominici sepulchri etc.*» andrebbe così citato da *MGH. Scriptores*, XXX, 2, p. 855 e non da *PL CXLVI*, col. 1467D (con diversa grafia latina). — P. 132, 8: («una imitatio dell'*ipsissimum locum*»); 489, 6 («*ad recuperationem del sanctum locum*») e 11 («l'identificazione della chiesa milanese con il *locum sanctum* della Cristianità»); 491, 17 («una identificazione ideale e devozionale fra l'edificio milanese ed il *locum sanctum* gerosolimitano»): nel declinare l'eteroclito *loca* al singolare, fuori di un contesto in cui servano

ne, *L'iconografia rateriana e il sigillo medievale di Verona*, in A. Arzone, E. Napione (edd.), *La più antica veduta di Verona. Iconografia rateriana. L'archetipo e l'immagine tramandata. Atti del Seminario di Studi, 6 maggio 2011, Museo di Castelvecchio, Verona 2012*, pp. 183-198: 119 n. 47 e 198 fig. 15; un'immagine di una recente riproduzione si vede all'indirizzo web http://www.il-desertofiorira.org/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=22&Itemid=26&limitstart=15; ultima consultazione: 30/6/2015). Il sigillo in questione reca la scritta «*Verona minor Hierusalem*». Leggermente diversa e decurtata è la trascrizione della deliberazione succitata dalla medesima fonte, eseguita da C. Cipolla, *Note di storia veronese*, «Nuovo Archivio Veneto» 6, 1, 1893, pp. 111-217: pp. 111-124 (*IV. Iscrizioni varie*): 112-113 n. 1 (leggibile su Archive.org): egli parla curiosamente di *Verona nova* (non *minor*) *Ierusalem*, epiteto che non trova riscontro altrove (eccetto nell'opera di Pighi, *Chiesa veronese*, cit., p. 181 n. 1, che però riprende Cipolla). Nella chiusa del sullodato *Prooemium* del Lando, ed. 1582, p. 17a, invece, Verona è declamata come *altera Ierusalem*. Cfr. sulla *translatio Terrae Sanctae* a Verona anche A. Zamperini, *Élites e committenze a Verona. Il recupero dell'antico e la lezione di Mantegna*, Rovereto 2010, p. 15. Stando, invece, all'*Indice dei nomi e dei luoghi* a c. di A. Valentini nel libro qui in esame, pp. 935-1029, Verona ricorre *en passant* solo a p. 423 nel contributo di P. G. Longo, «*Domine ivimus*»: *progetti e sviluppi del Sacro Monte di Varallo dal 1491 al 1566*, pp. 401-432, per ricordare che Alberto Valier era coadiutore dello zio Agostino, vescovo di Verona nella seconda metà del '500.

⁵⁶ I *lapsus calami* di latino non vanno confusi con la grafia propria medievale, da rispettare secondo le edd. citt.: e.g. p. 103, cit. da *Breviarus de Hierosolyma*, in *Itineraria et alia geographica*, Turnhout 1965, p. 111 «*super ipso sepulchro transvolat ilae* [*transvolatile* Wohl], sc. *παρὰπέτασμα*, mal tradotto in lat.] *argenteum et aureum et in circuito omne de aurum* [*sic*]. Oltre agli *errata corrigé* sopra elencati, altri errori sono per brevità emendati tacitamente e, se del caso, segnalati con lettera in carattere diverso dal resto della parola.

i casi, occorre scrivere grammaticalmente al nominativo maschile *ipsissimus* o *sanctus locus*; vd. del resto le corrette citt. p. 101, 6 (dall'*Itinerarium Egeriae*: «*ipse locus subdivanvus*»); p. 113, 19 (da Saewulf: «*locus*»; di Saewulf, inoltre, si dice che «individua il *compas*, il centro del mondo, “ad caput ecclesiae Sancti Sepulchri in muro forinseco”»; scritta così, *compas* può essere solo parola francese significante “compasso, bussola, giroscopio”; latino non sembrerebbe, stando al *Database of Latin Dictionaries*, <http://clt.brepolis.net/dld/Default.aspx>); p. 129, 24 (da Johannes Wirziburgensis: «*locus*»). — P. 310, 25 «*et in Perusia*» (non *-gia*) in MGH. *Diplomata*, III, Hannoverae 1900-1903, p. 326, nr. 276. — P. 487, 8 «*processione del Corpus Domini*» (non *Christi*: non è un errore, ché in antico la festa era certamente detta anche del *Corpus Christi*, come è evidente; cfr. e.g. Verona in un doc. del 1345, trascritto in Pighi, *Chiesa veronese*, cit., II, Verona 1988 [ma 1914-1926¹], p. 185 «in festo Corporis Christi»; credo nondimeno sia meglio attenersi alla dicitura corrente, come a p. 632 n. 66); 12 *Bernhard* (non *Bernard*) *von Breydenbach*. — P. 614 n. 15 *duorum* (non *duoem*). — P. 615, 9 *benediceva* (e non *benediva*); la cit. da Johannes Burckardi, *Liber notarum*, ed. E. Celani, *Rerum Italicarum Scriptorum*², XXXII, 1, Città di Castello 1906, va corredata di p. 211, 29-32 e corretta secondo la grafia dell'ed. («*militantis Ecclesie* [non *-ae*], *et* [non *per quam*] *omnibus Christi fidelibus manifestatur... corona* [non *-am*]»). — P. 617 n. 25 *translatio* (non *traslatio*); n. 27 *Écoles Françaises* (non *-se*). — P. 620, 3-4: Giralduus Cambrensis (o, forse, meglio all'italiana Giraldo del Galles), *Speculum Ecclesiae* (secondo la grafia dell'ed. cit., non *-e*); *ibid.*, n. 36: l'ed. cit. di J. S. Brewer (da riportare anche secondo l'ed. originale vol. IV, *Distinctio IV, Cap. VI*, London 1873, p. 278, non solo secondo l'anastatica Millwood 1964, p. 278; l'ed. ottocentesca si legge all'indirizzo web <http://sul-derivatives.stanford.edu/derivative?CSNID=00003271&mediaType=application/pdf>). — P. 622, 7: *invitatus ad nuptias* (non *a nuptios*) cit. da PL CCXV, col. 1270A; per la precisione non c'è il testo completo dell'epistola di Innocenzo III, ma solo il suo regesto in *Regesta Pontificum Romanorum*, ed. A. Potthast, I, Berolini 1874, p. 278, doc. 3260. — P. 622 n. 41 *Sancti Spiritus* (non *Spiriti*). — P. 623, 6: *de vitiis* (non *vitiis*) *ad virtutes*; 7 *pascere esurientem* (non *esaurientem*); 22 *inspirante* (non *ispirante*); 23 *adventantibus* (non *adventantibus*); 624, 20 *ostendenda* (non *ostenda*) cit. da PL CCXV, col. 1270A sgg. — P. 626 n. 52: l'autore dell'ed. *Descrizione della Basilica di San Pietro (Codice Barberini latino 2733)* è Reto Niggli, tedesco (non R. Niggi); il titolo dell'opuscolo di Giacomo Grimaldi, 1618, Biblioteca Vaticana, *Archivio del Capitolo di San Pietro*, H3 è (come ricavo da R. Falcinelli, *Il Velo della Veronica e il Volto di Manoppello. Nuovi contributi*, Frascati 2010, p. 1 n. 1) *Opusculum de sacrosancto sudario Veronicæ salvatoris nostri Jesu Christi ac lancea quæ latus eius aperueit* (sic) *in Vaticana Basilica maxima veneratione asservatis* (non *Opusculum de Sacrosanto Veronicæ Sudarium ac Lancea, qua Salvatoris Nostri Jesu Christi latus potuit in Vatic. Basil. Maxima Veneratione osservatio*). — P. 627, 5 *pannus linteus* (non *panneum linteum*); n. 55 *ostendit* (non *ostendit*); *pressura* (non *presura*); cfr. MGH. *Scriptores in Folio*, XXVII, Hannoverae 1885, p. 131, 16 e 18. — P. 628, 22 *Psalterium* (non *Psaleterium*). — P. 629 n. 60 *und* (non *un*). — P. 630 n. 61, 5 *Ordo* (non *Ordus*); 6 *vadit ad sudarium* (non *a sudarium*); cfr. anche PL LXXVIII, col. 1025C; 11 *oratorium sancte* (non *sanctæ*) *Dei genitricis*, cfr. PL CXXXIX, col. 17B. — P. 634 n. 69, 1 Schmidt (non *Scmidt*), editore critico del *De centesimo seu iubileo anno* di Iacopo Stefaneschi, Firenze 2001. — P. 635 n. 71, 8 «non è tanto prezioso *ad principum vanitatem ostendendam*» (non «non è tanto prezioso per *principum ecc.*»); 11 *cum tempora sua postulant, ostenditur* (non *cum tempora, ostenditur*). — P. 638, 15 *fuit ostensa Veronica* (non *-cam*: vd. l'ed. Isoldi, *Rerum Italicarum Scriptorum*², XXIV, 5, p. 25). — P. 639 n. 83, 8 *in nomine Domini*

(non *-ne*); 9 *Veronicha* (non *-ca*); non c'è dubbio, del resto, che Antonio di Pietro dello Schiavo scriva in *Latinus grossus* (dall'ed. Isoldi, cit., p. 26, 21 si riporta poco prima nella stessa nota 83, 2-3 un *per omnibus ordinibus*). — P. 640, 25: *propter* (non *prop-tem*). — P. 642 n. 89 *Mirabilia Romae* (non *Mirabiliae*). — P. 644 n. 98, 12 *entrambi* (non *entrambe*). — P. 645 n. 101 *Warburg Institute* (non *Istitute*).

A prescindere da tali *lapsus calami*, limitati ad alcuni contributi, il volume raggiunge senza dubbio lo scopo di informare storicamente e artisticamente il lettore sulla reviviscenza del culto di Gerusalemme in alcune città e località della penisola: non resta che accogliere l'implicito invito a un pellegrinaggio di consapevole scoperta *ad loca sancta* in Italia.

Tommaso Migliorini

Recensioni

Fedir Androshchuk, *Vikings in the East: Essays on Contacts along the Road to Byzantium (800-1100)*, Uppsala, Uppsala Universitet, 2013 (Acta Universitatis Upsalensis. Studia Byzantina Upsalensia 14), pp. VIII + 272. [ISBN 9789155488154]

The rise of Rus' between the twin influences of Scandinavia and Byzantium is the unifying theme of the diverse essays in this book. While Androshchuk makes it clear that the aim has not been to write a connected monograph, he nevertheless enlightens the topic from a comparatively novel perspective, namely the presentation of a large amount of archaeological material, especially from Southern Rus, roughly co-terminous with present-day Ukraine, on which he has published extensively. He is also familiar with the archaeology of Scandinavia, and discusses this in light of written materials, particularly Old Slavonic, Byzantine, and, to a lesser extent, Arabic sources. This allows for a nuanced discussion on the spread of Scandinavian traders, raiders and settlers – and in particular, their political role – based on a large number of grave and settlement excavations.

Androshchuk begins (pp. 11-43) with *Vikings in the East – a General Outline* of archaeological evidence from the Baltic to the Black Sea, and reaches the conclusion that genuinely Scandinavian material (following well-established models from Scandinavia and not showing traits of local adaptation or imitation) signifies the presence of Scandinavians, and not trade or assimilation of elites, which is the other major explanatory models usually employed on this material. While he points out evidence from later periods on the degree to which immigrant populations could hold on to their ethnicity over centuries, his “ethnic” model might seem somewhat dated in light of recent archaeological work on the late and post-Roman Europe. The scale and context of the material is his strongest argument, with the amount of finds far exceeding their equivalent in Western Europe and grouped at specific sites he associates with Scandinavian settlement but not necessarily on major trade routes. As he writes in his conclusion (p. 220): «The pattern of distribution of this material shows that the Scandinavian objects did not reach these sites by commercial routes; rather, they reflect the active participation of their owners in the process of shaping both a territorial and administrative structure of the “Russian land”».

While his arguments against a trading origin are convincing, he could have explained in more detail why a social model of elite assimilation does not work, as opposed to the ethnic one he favors. Indeed, a social model seems to explain the comparatively recent spread of the Slavs themselves into areas predominantly settled by Balts and Finno-Ugric peoples, many of whom seem to have assimilated to the dominant elite.¹ Alternatively, then, the established Slavonic elite might have reacted in a similar manner to the presence of a new politically, militarily and materially sophisticated group (the Scandinavians), adopting their style as markers of status. This is indeed what seems to be the case when Androshchuk turns to the written material in his essay on *Identifying Northmen in Southern Rus'* (pp. 45-64), where even the later Slavonic chronicle material preserves lists of envoys to Byzantium in the 10th century: Scandinavian and Finnic names

¹ See P. M. Barford, *The Early Slavs. Culture and Society in Early Medieval Eastern Europe*, Ithaca, NY-London 2001.

are found among leading men in both 907 and 944, while Slav names appear in 944. In other instances, he argues against the traditional interpretation of weapons finds as indicative of a “retainer culture”, pointing to both the free armed Scandinavian farmer and their feminine counterparts; at this early date, however, Scandinavian society may itself have been something of a retainer culture similar to that of the Carolingian world.²

The rest of the book deals with more specific regional and topical problems, such as the *The role of Dereva and Volhynia in Contacts between Northmen and Slavs in the 9th – 11th centuries* (pp. 65-89), where he relates archaeological evidence to a 9th-century event, the Rus imposition of tribute on the Derevlians, described in the much later Russian Primary Chronicle; *Rituals of Power: Great Mounds and “Mound-Sitting” in Rus’ and Scandinavia* (pp. 131-144) identifies parallel roles of grave mounds in the two societies, introduced in Slav lands around the same time as the first attested Scandinavian presence. The essays on *Byzantium and the Viking World – Archaeological Evidence for Contacts (9th-10th c.)* (pp. 91-130) and *Contacts between Sweden and Southern Rus’ (11th-12th c.)* (pp. 145-68) give some idea of the extensive written and archaeological material, concluding, respectively, that Byzantium was important source of material and social prestige in return for military service and trade, and that Scandinavian activities in Rus’ lasted much longer than normally assumed. The final two essays dealing with Christianization are perhaps the most innovative: *Symbols of Faith or Symbols of Status? Christian Objects in Viking Rus’ Contexts* (pp. 169-186) points to the overwhelming prevalence of Christian objects in female graves, a feature seemingly confirmed by the visits of Rus princesses and their retinues to Constantinople attested in 10th-century Byzantine sources. However, Androshchuk argues that males serving in the Byzantine army were the most likely conduits of Christianity, and they must therefore have chosen to display their (Christian) identity in ways not (yet) identifiable to archaeology, such as the use of clothing. Finally urban cemeteries are discussed to reveal similar patterns in e.g. Lund and Kiev in *Cemeteries and the Shaping of an Early Christian Urban Landscape in Scandinavia and Rus’* (pp. 187-211).

Less discussed are the Scandinavian and Slav contacts with the Khazars and Arabs, which may have played a much more substantial role in early Rus political culture than indicated in this book (revealed by the fact that 9th-century Rus rulers were referred to as *Khagan*, a Turkic ruling epithet that reveals influences from steppe political culture). Also, in the view of a historian working on ethnicity, Androshchuk argues for a somewhat essentialist interpretation of the material. While I do not wish to quibble with the (for archaeologists) obviously Scandinavian origins of various materials such as brooches, I am not convinced that they always represented an exclusively ethnic Scandinavian (i.e. arriving/descending from Scandinavia and speaking Norse), as their early success surely encouraged elites among Slavs, Finns and others to join in on the terms of the new elite – which indeed may be confirmed by the list of names in the later Slavonic material on 10th-century embassies provided by Androshchuk.

In the same vein, an argument in the conclusion (pp. 213-226) that Magyar equipment is evidence of adventurous Scandinavians taking those influences back to Rus strikes me as amenable to other interpretations. Again, one cannot discount the possibility that at least some ambitious warriors from other ethnic groups were assimilated under the dominant Scandinavian umbrella, and again, Androshchuk does indeed refer to both Scandinavian and Magyar warriors in Svyatoslav’s army invading the Byzantine lower Danube provinces in 971.

While Androshchuk has taken great pains to make so much archaeological evidence available to scholars who do not master Slavonic (and to a lesser extent, Scandinavian) languages, it is somewhat inconvenient that Byzantine and Arabic texts are cited in Russian editions and translations,

² Most recently presented by John Ljungkvist (University of Uppsala), concerning the *Warrior Elite of Viking-Age Scandinavia (Vikingtidens skandinaviske krigerelite)* at the conference *Skandinavia – Ett, Tre eller Mange?*, Oslo, 3-5 December 2014.

by page number rather than book/chapter, making it difficult to follow up references in historical sources. References to recent work by John Ljungkvist on the origins of Byzantine-Scandinavian contacts or the standard works by Thomas Noonan on trade, hoards and contacts (only one work cited in the bibliography) might have been of some relevance. Finally, the format of the book displays its limitations in that a number of famous historical characters, for example Harald Hardrada, well described in saga material (which is hardly more problematic than the *Russian Primary Chronicle*), are wholly absent from potentially relevant points in the discussion, as is any substantial use or discussion of Norse sources.³

Nevertheless, his archaeological evidence is presented carefully and understandably for the non-specialist, so this will be useful for medievalists who specialize in e.g. Byzantine studies but wish to acquire familiarity with the Scandinavian influence on Rus, and vice versa, as well as for Arabists and others interested in either Scandinavia or the Byzantine Commonwealth. Furthermore, Androshchuk's treatment of his chosen problems is very forthright, so beyond questions of priority and focus, inevitable in a collection of essays, the few quibbles presented above concern interpretive framework more than anything else. Many of his arguments, expertly synthesized in his concluding chapter, may also be endorsed wholeheartedly; thus the structure of early Rus politics, the role of the Scandinavians in shaping Rus society (despite the disagreements signaled above) and especially their material appearance and political dominance in southern Rus only from the second quarter of the 10th century (half a century later than normally postulated), the significance of Byzantine diplomatic efforts throughout, especially in search of mercenaries, and many other matters are clearly and convincingly argued. Indeed, a book-length synthesis on the same model, based on the most recent archaeological but integrating written evidence, would be a tremendous boon to scholarship; few may be in a better position than Androshchuk to provide us with this.

Leif Inge Ree Petersen

John Charles Arnold, *The Footprints of Michael the Archangel. The Formation and Diffusion of a Sainly Cult. c. 300 – c. 800*, New York, Palgrave MacMillan, 2013 (The New Middle Ages), pp. XVIII + 274. [ISBN 9781137346810]

Dans le contexte des études michaeliennes, on a toujours regretté le manque d'un ouvrage qui donnerait un aperçu complet sur les origines du culte, ainsi que sur son développement historique et géographique. Il s'agit, comme le savent ceux qui ont eut la chance d'aborder ce domaine, d'un dossier très compliqué, en raison de l'abondance de matériel qu'on possède au sujet de la vénération pour l'Archange, aussi bien du point de vue archéologique qu'iconographique et littéraire. L'œuvre de John Charles Arnold, professeur à la State University of New York à Fredonia, essaie de pallier ce manque, en produisant une étude qui décrit les différentes étapes

³ In addition to n. 2 above, see J. Ljungkvist, *Byzantine-Related Objects in Sweden and Scandinavia – 560/70-750/800 AD*, in F. Daim and J. Drauschke (Eds.), *Byzanz – das Römerreich im Mittelalter. Teil 3: Peripherie und Nachbarschaft*, Darmstadt 2010, pp. 419-441. The late Thomas Noonan's bibliography is extensive; see e.g. the bibliography of his numismatic studies published with his academic obituary in «Revue Numismatique», 6/158, 2002, pp. 375-83 by R. Kovalev and G. Rispling; for further information, see his three-volume Festschrift edited by Kovalev and H. M. Sherman (Minneapolis 2002-). For a thorough treatment of the written sources on Byzantine-Scandinavian relations, see shortly R. Scheel, *Skandinavien und Byzanz: Bedingungen und Konsequenzen mittelalterlicher Kulturbeziehungen*, Göttingen 2015.

évolutives du culte, à partir de ses premiers balbutiements dans les milieux judéo-chrétiens jusqu'à l'époque carolingienne.

Le corps de l'ouvrage est organisé en six chapitres, où Arnold traite respectivement :

1. *The Problem with Michael* (pp. 1-8). Il y analyse les spécificités d'un culte qui, contrairement à celui des martyrs, n'est à l'origine pas lié à des reliques matérielles du saint, ni, évidemment, à son sépulcre. Cela empêche, comme l'auteur a le mérite de le démontrer (pp. 4-5), d'utiliser les catégories d'« origine » et « diffusion ». Ce point-ci, qui constitue peut-être la conclusion plus importante dans l'économie de l'œuvre d'Arnold, différencie son approche de celle de Wilhelm Lüken (*Michael : eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und der morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzengel Michael*, Göttingen 1898), le père fondateur des études scientifiques sur saint Michel.

2. *Michael, an Ecumenical Archangel* (pp. 9-36). L'auteur s'occupe d'enquêter sur les racines du culte michaelien dans les écrits bibliques, dans le milieu juif, païen et, finalement, dans le monde chrétien. En ce qui concerne l'univers scripturaire, il faut remarquer qu'Arnold propose instamment la traduction du nom hébreu de l'Archange (מִיכָאֵל) « he who is as God » (« celui qui est comme Dieu », pp. 3, 9, 26, 64 etc.), tandis que le nom angélique est toujours considéré non pas comme un attribut de Michel, mais plutôt comme une question rhétorique (« qui est comme Dieu ? »), à laquelle la réponse est évidemment négative (à la p. 74 il s'agit d'un véritable erreur, car « He who is as God » est utilisé pour traduire le latin *Quis ut Deus*, qui ne peut guère avoir cette signification, le pronom *quis* étant toujours soit interrogatif, soit indéfini). Même si l'auteur est conscient de cette deuxième interprétation, certainement correcte (p. 13), il insiste pour utiliser la traduction « he who is as God » tout au long de son ouvrage. On préférerait aussi voir le tétragramme sacré sous la forme non vocalisée (YHWH à la place de Yahweh, p. 11), étant donné que la vocalisation demeure toujours *sub iudice*, bien que celle utilisée par Arnold dans le texte soit la plus probable. À la p. 11 on regrette aussi, alors qu'on cite le lieu du Livre de Josué, le manque d'une référence, même brève, à l'héxégèse origénienne et aux réflexions de J. P. Rohland à ce sujet (*Der Erzengel Michael. Arzt und Feldherr*, Leiden 1977, pp. 50-54). Mis à part ces quelques points, le chapitre demeure une bonne synthèse pour comprendre comment l'Archange était une figure partagée entre les différentes composantes culturelles de l'Empire. Le point fort de l'étude d'Arnold, dans ce chapitre comme dans les autres, est le fait qu'il puise des données aussi bien dans le domaine épigraphique que papyrologique et littéraire, ce qui est indispensable même si la multitude de témoignages se présente de manière tout à fait complexe et articulée.

3. *Michael the Archistrategos* (pp. 37-65). Dans ce chapitre Arnold s'occupe de Michel en tant qu'archistratège (c'est-à-dire, « chef des armées »), en approchant, tout d'abord, le côté curatif et salutifère de l'Archange (*Michael the Thaumaturge*, pp. 39-49). L'auteur souligne en particulier le lien entre la dévotion michaelienne (ou angélique en général) et les sources d'eau, en citant les cas de Mamre et de la « Fontaine des lams » à Corinthe. Une remarque peut être faite à propos de l'identification de l'ange dont il est question dans l'Évangile de Jean (Jn 5, 4) avec Michel qu'Arnold affirme à p. 40, mais sans explications. Une deuxième partie (*Michael and Victory*, pp. 49-55) considère les aspects typiquement militaires du culte, en commençant par Constantin le Grand. On remarque que l'interprétation du miracle de Probianus, converti et guéri par s. Michel, comme une allusion au pouvoir thaumaturgique des Flaviens (p. 51) ne semble pas avoir une valeur historique, puisqu'il s'agit plutôt d'un ensemble des suggestions basées sur des similitudes assez faibles. En tout cas, l'analyse en général, quoique parfois précieuse, amène à une conclusion intéressante : il semble que selon l'auteur l'élévation du Christ au rang de Dieu à part entière avec le Concile de Nicée, en rapprochant le Fils au Père au sein de la Trinité, aurait laissé la place à Michel comme défenseur de la théologie nicéenne. La théorie selon laquelle le rapprochement progressif des trois personnes divines dans le dogme trinitaire nicéno-constantinopolitain aurait amené certains chrétiens vers la vénération de l'Archange a de bonnes chances d'être fondée : Michel, en effet, plus que d'autres saints, possédait des caractéristiques de chef qui rappelaient celles du Christ. Toutefois, le passage du raisonnement d'Arnold qui semble un peu faible, est celui

qui fait le lien entre Michel et la défense de l'orthodoxie et de la doctrine de la Trinité. Dans le paragraphe suivant (*Michael and the Trinity*, pp. 55-62), en effet, la question est objet de discussion. Si on accueille avec plaisir l'affirmation que « trinitarian theology required a subordinate angelology » (p. 59), et si on accepte en même temps l'idée générale selon laquelle la subordination des anges, et de Michel en particulier, a été fonctionnelle pour le triomphe de la théologie nicéenne, une phrase comme « Doctrinal parity among the Son, the Father and the Holy Spirit rested on Michael's subordinate role as the head of the angelic orders » (p. 58) paraît trop tranchante. Cela vaut également pour la conclusion de la p. 62 : « an appeal to this worshipful Archistrategos could only strengthen the perception of the Godhood of Christ. An angelic cultus thus joined the arsenal of ecumenical creeds, liturgical explanations, and vigorous teaching by means of which the fourth-century Trinitarian faction attempted to define its beliefs in opposition to those of the Arians ». Bien que les conclusions semblent partagées, leur exposition est assez schématique et il n'est pas facile de comprendre comme le culte de Michel a pu être si important pour l'affirmation de la théologie trinitaire. Enfin, le récit du miracle de Chonae semble avoir pour but la glorification du Michel-guérisseur (subordonné, évidemment, à Dieu-Trinité) plutôt que l'affirmation d'une vérité théologique.

4. *The politics of angelic sanctity* (pp. 67-92). On y décrit d'abord l'implantation du culte michaelien dans le monde italo-grec, avec le sanctuaire du Monte Gargano. Le chapitre est bien structuré, abordant d'abord le cas garganique et étudiant ensuite la politique impériale à l'égard du culte de l'Archange. On regrette seulement le manque de citations des deux contributions assez importantes au sujet du culte développé dans les Pouilles, à savoir les études de S. Leanza (*Una versione greca inedita dell'«Apparitio S. Michaelis in monte Gargano», «Vetera Christianorum»* 22, 1985, pp. 291-316 ; *Altre due versioni greche inedite dell'«Apparitio Sancti Michaelis in Monte Gargano»*, dans C. Carletti, G. Otranto [éds.], *Culto e insediamenti micaelici nell'Italia meridionale fra tarda antichità e medioevo. Atti del Convegno Internazionale Monte Sant'Angelo 18-21 novembre 1992*, Bari 1994, pp. 85-93) qui montrent la diffusion de la légende garganique dans le milieu grecophone.

5. *Michael goes North* (pp. 93-119). L'auteur y approfondit le passage du culte michaelien dans le sanctuaire de Mont Saint-Michel en Normandie. Ensuite, il analyse la diffusion de cette dévotion dans la Gaule mérovingienne, et aborde un problème crucial au sujet de l'implantation de ce culte : l'origine de la vénération pour le saint Archange vient-elle du monde celtique (comme l'a soutenu la majorité des savants jusqu'à présent, dont Olga Dobias Rozhdestvenskaia) ou bien d'Italie ? Arnold incline vers la deuxième hypothèse et le fait avec de bons arguments, en particulier en considérant la vénération pour les reliques d'origine garganique.

6. *Michael contained : the carolingian cultus* (pp.121-136). On y traite les efforts de la hiérarchie ecclésiastique (et aussi séculière) pour contenir le culte des anges et protéger les fidèles des pratiques hétérodoxes et superstitieuses, à savoir celles favorisées par Aldébert.

Force est de faire quelques notes sur la façon dont l'auteur relève des rapports de dépendance entre la figure de Michel et celles d'autres divinités païennes. À la p. 39 on souligne le lien possible entre le culte de Cybèle et d'Attis dans le sanctuaire de Germia en Asie-Mineure. L'hypothèse, qu'on doit, à vrai dire, à Cyril Mango (*St. Michael and Attis*, « Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας » 12, 1984, pp. 39-62), est très charmante, mais on voudrait conseiller à l'auteur un approfondissement ultérieur à ce sujet, afin que la théorie devienne une véritable démonstration. La même chose vaut pour le rapprochement entre Michel et Mitra (p. 70). Du point de vue formel, on doit constater le manque de citations en langue originale (sauf quelques rares exceptions), ce qui prive le lecteur de la possibilité d'interroger personnellement les sources. Force est finalement de constater la présence de plusieurs erreurs de latin (cfr. p. XVIII, « PGM » est développé en *Papyri magicæ graecæ*, avec l'inversion des mots et l'adjectif de nationalité écrit avec la minuscule ; p. 68, «Liber de apparitione de Sancti Michaelis etc.», avec un *de* en trop ; p. 169 n. 117, « Collectio Arrianae Veronensis » à la place de *Collectio Arriana Veronensis* ; p. 171 n. 142, « Colossenseis » à la place de *Colossenses*) et de grec, que l'au-

teur a malheureusement décidé de citer en translittération (cfr. p. 26 « diakónein » à la place de *diakonein* [grec διακονεῖν] ; p. 27 et 28 « ángelōn » à la place de *angelōn* [grec ἀγγέλων] etc.). On constate aussi un défaut d'uniformité dans le système de translittération, car pour le υ grec on utilise à la fois *u* (p. 28, « tapeinophrosúnē ») et le *y* (p. 31, « kyrios »).

En conclusion, l'ouvrage à Arnold, même si ne constitue pas une étude véritablement exhaustive sur le culte michaelien – ce qui nécessiterait bien plus de 139 pages de texte –, a le mérite de présenter au lecteur une synthèse efficace sur le développement historique du culte de l'archange Michel, qui pourra être un bon point de départ pour des études à venir.

Pietro D'Agostino

Gideon Avni, *The Byzantine-Islamic Transition in Palestine. An Archaeological Approach*, Oxford, Oxford University Press, 2014 (Oxford Studies in Byzantium), pp. 424. [ISBN 9780199684335]

Quello di Gideon Avni è un libro lungamente atteso dagli archeologi bizantinisti e, più in generale, da tutti coloro che si occupano di Mediterraneo post-antico da diversi punti di vista. Il perché è racchiuso in tre considerazioni. In primo luogo, il territorio preso in esame è uno dei punti focali per comprendere la trasformazione del mondo mediterraneo tra antichità e “medioevo”; per molti versi una sorta di “concentrato” di tutte le dinamiche storiche, economiche, etniche, culturali e religiose che a quella trasformazione presiedettero. In secondo luogo, quel territorio è stato oggetto negli ultimi trent'anni di indagini archeologiche intensive ed estensive di numero e qualità che non trovano probabilmente paragone in nessuna altra area del Mediterraneo. In terzo luogo, in quel territorio si concentra evidentemente non solo un grande interesse sul passato del Mediterraneo, ma anche un grandissimo interesse per il rapporto che quel passato ha con la nostra contemporaneità e per il ruolo che quello stesso passato potrà giocare nel nostro futuro. In questo contesto così denso e per molti versi problematico, A. sceglie la strada della chiarezza: fin dal titolo e dalle prime pagine dell'introduzione rende esplicita la tesi che intende sostenere e che può essere riassunta nel concetto di una continuità nella trasformazione. O anche di una continuità diversamente articolata a seconda della focale con cui si guarda agli indicatori: una continuità molto alta in termini di microeconomia locale alla scala del singolo insediamento o della singola parte di un grande centro urbano; una trasformazione più evidente in termini macroeconomici alla scala dei grandi insediamenti urbana o dei grandi sistemi territoriali.

Un libro dichiaratamente “a tesi” dunque, ma che merita di essere preso in attentissima considerazione anche da coloro che questa tesi non condividono o condividono solo in parte. Perché la quantità di informazione archeologica che A. ha processato per giungere alla sua sintesi è realmente impressionante: decine e decine di siti di varia natura, centinaia e centinaia di scavi di diversa tipologia e dimensione, oltre ottocento titoli di una bibliografia ricchissima che spazia dal report di un singolo scavo di emergenza in un sito minore, alle sintesi alla scala dei centri urbani grandi e piccoli della regione, alle sintesi sulle trasformazioni del territorio nel medio-lungo periodo, alla discussione dei molteplici approcci teoretici possibili.

Continuità dunque, ma, verrebbe da dire, vista in una prospettiva mediterraneo-orientale, con tutto il portato che questo comporta anche per una discussione più generale sul concetto stesso di continuità. Un concetto che, come tutti sappiamo, è invece essenzialmente frutto di un dibattito culturale sviluppatosi a partire dalla discussione sulle vicende della Tarda Antichità e dell'Alto Medioevo in Occidente e che fino ad un'epoca molto recente è stato semplicemente “applicato”, quasi mai con grande successo, alle vicende del Mediterraneo bizantino.

Leggendo il libro di A. ci si trova infatti quasi naturalmente portati alla riflessione teorica sull'idea archeologica contemporanea di continuità e/o del binomio continuità/discontinuità. L'invasione

araba può essere infatti assunta come il paradigma assoluto della contrapposizione tra un sistema sociale a bassa complessità, come quello delle tribù arabe in migrazione nel secondo quarto del VII sec., e un sistema sociale ed economico ad altissima complessità qual era quello dell'impero bizantino dell'epoca, che proprio nella Siria-Palestina aveva uno dei suoi capisaldi più forti.

Ebbene, questa contrapposizione così evidente ebbe un impatto molto basso sulla microeconomia locale: nelle città, nei villaggi e negli insediamenti sparsi nelle campagne, ivi compresi i monasteri cristiani, la vita quotidiana sembra continuare esattamente come prima, tanto che risulta spesso impossibile distinguere le due fasi – pre- e post-invasione – sotto il profilo degli indicatori della cultura materiale.

La stessa contrapposizione ebbe invece un impatto altissimo sulla macroeconomia a scala mediterranea, tanto da essere additata come una delle possibili cause fondamentali della trasformazione complessiva del mondo mediterraneo post-antico e perfino della nascita del mondo medievale occidentale.

Tra questi due estremi si inserisce quindi il ragionamento di A., che mette a disposizione del lettore un materiale prezioso, per quantità di dati e qualità della riflessione da quelli originata, per sviluppare su questo aspetto così centrale una lettura critica che ciascuno farà guidare dai propri convincimenti teorici e metodologici personali.

Il primo capitolo (*Shifting Paradigms for the Byzantine-Islamic Transition*) è incentrato appunto sui tre possibili schemi concettuali contemporanei entro cui inserire il fenomeno della transizione bizantino-islamica. Il primo, storicamente molto datato, ma in realtà pronto a riemergere in forme diverse soprattutto in questo momento così segnato dai drammatici eventi in atto nello scenario mediorientale, è quello che vede l'invasione araba come il punto di rottura definitiva e irrimediabile di tutti gli equilibri tradizionali (economia, società, cultura, religione) nella regione e più in generale nel Mediterraneo. Il secondo, largamente debitore del primo estensivo impatto dell'archeologia a partire dagli anni '80 del secolo scorso, è quello che vede il fenomeno dell'invasione araba e gli effetti da essa innescati nella più generale prospettiva di trasformazione del mondo mediterraneo orientale. Il passaggio tra VI e VII sec. non si pone più come crisi irrimediabile di una civiltà – o, peggio, della civiltà *tour court* –, ma piuttosto come una forma di accelerazione di processi già in atto e che si svilupperanno ancora a lungo. Esponente principale di questa concezione è certamente Hugh Kennedy, il cui fondamentale articolo del 1985 (*From Polis to Madina: Urban Change in Late Antique and Early Islamic Syria*, «Past and Present» 106, pp. 3-27) ha avuto un'eco molto importante che si ritrova in molti lavori successivi.

Il terzo approccio possibile, che è poi quello che l'A. sposa dichiaratamente, è quello proprio dei nostri anni, basato sul concetto di complessità dei mutamenti nella media-lunga durata e sulla lettura dei singoli fenomeni all'interno di una prospettiva di lungo periodo fatta di cicli di intensificazione e diradamento, secondo il modello generale costruito per il Mediterraneo post-antico da Peregrine Horden e Nicholas Purcell nel loro celeberrimo e dibattutissimo *The Corrupting Sea* del 2000. È all'interno di questo modello che, nella visione di A., può essere letto l'intero arco di tempo preso in esame dal volume, che va dal VI all'XI sec., partendo quindi da ben prima dell'arrivo degli Arabi per finire con la crisi del califfato abbaside nell'XI sec.

L'adozione di questo modello è, nella percezione di A., di fatto imposta dall'impatto avuto dalla nuova conoscenza archeologica prodotta in maniera massiccia a partire, come si accennava, dall'ultimo ventennio di Novecento e che ha “travolto” con una massa di nuovi dati l'impostazione tradizionale basata sul confronto tra monumenti sopravvissuti e fonti (peraltro entrambi pervenuti fino a noi con una certa abbondanza). I numeri di questo impatto archeologico – a sua volta frutto della pratica dell'archeologia preventiva e di emergenza legata al grande sviluppo degli insediamenti umani, sia nei centri urbani tradizionali sia in nuove aree – sono realmente impressionanti. Solo nell'area urbana di Gerusalemme si contano 240 scavi, cui fanno riscontro i 200 di Ramla (la nuova “capitale” della regione dopo l'arrivo degli Arabi) e gli oltre 150 in contesti rurali. Un campione dunque eccezionalmente ampio dal punto di vista quantitativo, che diviene ancora più significativo dal punto di vista statistico in virtù della randomizzazione dovuta al col-

legamento con attività edilizie di superficie, che ha determinato quindi una immagine non condizionata dalle scelte culturali degli archeologi.

Il quadro si è ulteriormente arricchito perché i risultati di questo numero così rilevante di campioni casuali si sono inseriti nella continuazione di una ricchissima tradizione di studi a scala territoriale, a loro volta legati alle diverse stagioni politiche di una regione così complessa. I due grandi “sistemi territoriali”, quello avviato nel 1964 con l'*Archaeological Survey of Israel*, che mirava a una definizione identitaria, anche sul piano archeologico, del territorio dello stato di Israele, e quello del decennio 1979-1989 legato alla politica di consolidamento delle forme insediative nel Negev, costituiscono infatti la cornice entro cui i nuovi dati si inseriscono e con cui dialogano criticamente.

A partire da una ridefinizione delle cronologie degli indicatori della cultura materiale che appaiono oggi molto meglio noti sulla base dello studio di centinaia di contesti ben datati da monete.

Nuovi modelli di distribuzione nello spazio e nel tempo degli insediamenti umani nella regione sono dunque la base su cui l'A. ciroscrive i limiti della sua trattazione: il VI sec., che segna il momento di massima fioritura in epoca protobizantina, con la presenza di una fitta rete di città, di villaggi rurali e di monasteri, e l'XI sec., caratterizzato invece da un collasso leggibile in molti centri, probabilmente legato a una serie di eventi naturali che si saldano al mutare delle condizioni politico-economiche e che determinano l'abbandono definitivo di molti nodi della maglia insediativa.

Definito il contesto teorico-metodologico di riferimento, il libro affronta in tre densi capitoli centrali il tema della trasformazione dell'insediamento umano all'interno dell'evoluzione del territorio. E, seguendo l'approccio di Horden e Purcell, lo fa distinguendo solo per praticità espositiva i tre poli di questo rapporto dinamico in tre parti di un tutto che sarà quindi opportuno trattare rapidamente insieme.

Il secondo capitolo del libro (*From Polis to Madina: the Evolution of Large Urban Communities*) appare evidentemente fin dal suo titolo un riesame critico dell'impostazione di Kennedy: il cambiamento ci fu certamente, ma esso è visibile in maniera differente ai differenti livelli. Fu evidetissimo alla scala monumentale, perché l'immagine di monumentalità dei centri urbani che è un tratto caratteristico delle città di questa regione in epoca romana e poi protobizantina ne uscì radicalmente alterata; fu assai meno evidente alla scala del tessuto insediativo e produttivo “quotidiano”, dove sembra affermarsi e durare nel tempo un principio di “confortevole disordine” nella pianificazione urbana e nella gestione degli spazi pubblici e privati: un abbandono degli schemi mentali di gestione dello spazio urbano propri dell'epoca romano-bizantina in favore di una maggiore rispondenza agli interessi immediati dei vari strati delle comunità cittadine.

Ciò si riscontra praticamente in tutte le città medio-grandi prese in considerazione – *Caesarea Maritima*, *Beth Shean-Scythopolis*, *Tabariyya-Tiberias*, *Jerash-Gerasa* – dove le nuove indagini archeologiche hanno progressivamente smontato l'immagine di città cadute in brusca crisi con l'arrivo degli Arabi, accreditando invece una immagine più complessa, fatta di una riformulazione in senso utilitaristico degli spazi urbani, di una intensa attività economica, produttiva e commerciale tra VIII e IX sec. e poi dell'avvio di una fase di decadenza che culmina con fenomeni di crisi evidente nell'XI.

In altri termini, il cambiamento da *polis* a *madina* avvenne certamente, ma non fu il prodotto dell'improvviso cambiamento politico del VII sec. o di una rapida trasformazione dell'idea stessa di città: fu invece l'esito progressivo di un processo di lungo periodo in cui entrarono in gioco, in tempi diversi, molti fattori diversi.

E c'è da dire che questa conclusione – a maggior ragione perché ricavata dall'esame di un contesto potenzialmente segnato proprio da un evento “radicale” come l'invasione araba – spinge a riflettere sui meccanismi di trasformazione delle città del Mediterraneo bizantino negli stessi secoli, sia in quelle regioni che soffrirono, come i Balcani colpiti dall'invasione avaro-slava, di una simile esperienza di rottura degli equilibri, sia in quelle regioni che furono invece al riparo da

quelle vicende, come per esempio le grandi isole del Mediterraneo centrale. E non è quindi un caso se le ricerche recenti in questi contesti vanno, sia pure con accenti ovviamente diversi, nella stessa direzione tratteggiata nel libro di Gideon Avni.

Il terzo capitolo (*The Tale of Two Cities*), dedicato alle vicende delle due capitali regionali, Gerusalemme e Ramla, non può che confermare e sostenere con la forza della solidissima base di dati archeologici di cui abbiamo parlato le tesi del capitolo precedente. A Gerusalemme il programma di *rescue archaeology* ha radicalmente cambiato sia l'immagine del tessuto urbano derivata dall'archeologia dei monumenti sia l'interpretazione socio-economica e culturale che ne era stata data. In particolare, non appare più sostenibile l'immagine di un cambio repentino nel tessuto insediativo quotidiano e nella stessa vita religiosa della città: il rapido imporsi di una supremazia islamica e il parallelo rapido declino della popolazione cristiana non trovano oggi alcun supporto nell'evidenza archeologica, che ha invece segnalato, per esempio, lo sviluppo successivo alla conquista araba di una nuova e vasta area suburbana caratterizzata dalla presenza di una rete di monasteri e di fattorie abitate da cristiani che appare avere un ruolo fondamentale nella strutturazione produttiva del territorio e nel controllo amministrativo e sociale delle campagne. Allo stesso tempo, il carattere del tutto particolare della città dal punto di vista religioso risalta oggi maggiormente, con il registro archeologico che conferma ampiamente l'idea di una distinzione di quartieri a prevalente presenza musulmana, cristiana o ebraica nel centro della città, in un quadro che non appare però segnato da episodi di distruzioni violente e sembra orientarsi invece verso una immagine di «maggiore tolleranza da parte delle autorità musulmane verso le altre comunità religiose della città» (p. 158).

La nuova immagine "continuista" di Gerusalemme appare consolidata dalle ricerche condotte nell'ultimo quarto di secolo a Ramla, la città nuova fondata dal califfo 'Abd al-Malik intorno al 715 e destinata a rimpiazzare l'antica *Caesarea* come principale centro amministrativo della Palestina. Ramla è rimasta sostanzialmente una *terra incognita* dal punto di vista archeologico fino al 1990, quando un vasto programma di rinnovamento urbano ha prodotto, come si è accennato, una straordinaria quantità di nuova informazione.

Gli scavi hanno confermato che la città venne realmente fondata in un'area prima non insediata e permettono quindi di leggere tutte le dinamiche che sono correlate con l'impatto economico-ecologico di una città nuova sul territorio preesistente. Da questo punto di vista, dunque, Ramla può essere utilmente paragonata a quella generazione di città nuove bizantine della prima metà del VI sec., legate soprattutto all'attività evergetica di Anastasio (Dara, in Mesopotamia) e di Giustiniano (Prima Iustiniana, in Illirico). La sua traiettoria urbana, fatta di fondazione, crescita ed espansione seguite da un repentino collasso nella seconda metà dell'XI sec., costituisce un punto di riflessione importante per ragionare sulle ciclicità nel lungo periodo del particolare fenomeno urbano delle città nuove. Allo stesso modo, la dicotomia Gerusalemme-Ramla consente lo sviluppo di una riflessione altrettanto importante nel confronto con il parallelo dualismo tra città di tradizione antica e città nuove che caratterizza il VI secolo bizantino e che ha trovato recente espressione nell'ormai celebre libro di Helen Saradi, *The Byzantine City in the Sixth Century: Literary Images and Historical Reality* (Athens 2006).

Il quarto capitolo (*The Changing Land: Settlement Patterns and Ethnic Identities*), il più corposo del volume, indaga le basi economiche delle traiettorie urbane individuate, e lo fa a partire da una definizione molto accurata della dimensione macroeconomica del paesaggio nel medio-lungo periodo. Per tutta l'epoca antica e poi per la prima età bizantina la Palestina fu infatti uno dei maggiori centri di produzione di vino e olio a scala mediterranea e questo carattere non venne certamente meno a seguito della conquista araba, che non ebbe di fatto alcun impatto sulle realtà produttive locali che costituivano la base di questa posizione economica predominante.

Se una crisi produttiva ci fu, essa fu determinata soprattutto dalla brusca diminuzione della domanda di derrate di qualità medio-alta nel Mediterraneo occidentale, secondo un meccanismo economico complesso che andrà indagato meglio anche nelle sue dinamiche cronologiche ma che appare fin d'ora di eccezionale interesse per una migliore comprensione delle vicende eco-

nomiche di tutto il Mediterraneo centro-orientale tra la seconda metà del VI e tutto il VII sec. In ogni caso, la crisi ebbe una durata limitata nel tempo e il dato archeologico sembra registrare una netta inversione di tendenza nell'VIII e IX sec., sostenuta dalla nuova domanda di derrate che veniva soprattutto dall'Egitto. Ne sono indicatori evidenti tanto la produzione locale e la distribuzione a scala sovragionale di ceramiche fini da mensa che sostituiscono le importazioni romano-bizantine dei secoli precedenti, quanto la continuità della circolazione monetaria che sembra passare sostanzialmente indenne attraverso il cambio dal sistema bizantino a quello omayyade e poi abbaside.

La nuova riconoscibilità di questi indicatori consente ora di apprezzare meglio il ruolo che in questa ripresa ebbe l'apertura progressiva di nuovi mercati, prima quelli verso l'Oriente prossimo dell'Oceano Indiano e poi quelli dell'Oriente estremo (India e Cina) o quelli legati all'area mediterranea islamizzata e alla Russia.

Gli ultimi due capitoli del volume sono dedicati rispettivamente a un quadro di sintesi sulla trasformazione degli insediamenti e della società e a una conclusione generale. Il primo colloca, in qualche maniera provocatoriamente – ma a questo punto del volume del tutto naturalmente agli occhi del lettore –, la conquista araba all'interno di una sequenza di “agenti di cambiamento” che parte con gli attacchi persiani al territorio bizantino agli inizi del VII sec. e che prende in considerazione eventi di varia scala e natura (dai terremoti, ai cambiamenti climatici, alle carestie e alla grande peste del VI sec.) cercando nella loro interazione e non nell'effetto della singola causa sul singolo insediamento la chiave per comprendere la trasformazione di un territorio nell'arco del mezzo millennio preso in esame.

Il secondo, brevissimo perché concepito piuttosto come apertura di una nuova fase della riflessione, è strutturato per individuare i cinque temi chiave su cui orientare la prosecuzione del dibattito: brusco cambiamento o declino graduale, nuove realtà urbane, continuità e cambiamento nell'insediamento rurale, trend economici e sociali, cambiamento religioso e islamizzazione.

Si tratta evidentemente di macrotemi cui l'archeologia da sola non può fornire risposte finali, ma il merito davvero grande di questo libro bellissimo è di aver posto con grande chiarezza espositiva e con il sostegno di una quantità di nuova informazione una serie di questioni intorno a cui non è difficile immaginare si discuterà molto, da molti punti di vista diversi, nei prossimi anni.

Enrico Zanini

Maria Conterno, *La «descrizione dei tempi» all'alba dell'espansione islamica. Un'indagine sulla storiografia greca, siriana e araba fra VII e VIII secolo*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2014 (Millennium Studien 47), pp. X + 196. [ISBN 9783110330847]

Nel sempre maggiore interesse per la produzione cronografica d'età medievale proprio degli ultimi anni, il presente lavoro si segnala soprattutto per la capacità di offrire una visione sinottica delle principali letterature di area mediorientale: la padronanza linguistica di C. consente di spaziare dalla produzione in lingua greca a quella siriana e araba, e di attuare un confronto serrato tra testimonianze di diversa origine sui “secoli bui” di Bisanzio. Tale ampiezza di vedute, *rara avis* nei nostri studi, permette di affrontare con nuove prospettive l'annoso problema della presunta “fonte orientale” della *Cronografia* di Teofane Confessore, oggetto precipuo del volume. La questione, ampiamente dibattuta anche in tempi recenti grazie a significativi contributi e ad un importante convegno parigino del 2012,¹ ruota intorno all'enigmatica figura di Teofilo di

¹ Si vedano, *inter alios*, L. I. Conrad, *The Conquest of Arwād: a source-critical study in the historiography of the Early Medieval Near East*, in L. I. Conrad, Av. Cameron (edd.), *The Byzantine and Early*

Edessa, generalmente indicato quale *Hauptquelle* di Teofane per tutto il primo periodo islamico. La sua opera, in siriano, è completamente perduta: se ne conserva un solo frammento in tradizione indiretta, riportato da Agapio, relativo alla rivoluzione abbaside (di cui Teofilo si dice testimone oculare), mentre ignote ne sono sia l'estensione (abbracciava l'intero arco della storia umana o solo gli ultimi secoli?) che la natura (si trattava di una cronaca oppure di una storia di stampo classicheggiante?). Numerosi i tentativi di ricostruzione proposti, tutti però altamente speculativi; un certo consenso è sorto solo intorno all'idea che, a prescindere dalla sua conformazione, lo scritto di Teofilo (esteso presumibilmente fino alla metà dell'VIII sec.) sia stato successivamente ampliato fino al 780 e ad Emesa tradotto in greco da un monaco melchita: e proprio questa traduzione-continuazione dell'opera sarebbe stata alla base della narrazione di Teofane per l'età compresa tra il regno di Foca e il 779/780.²

In assenza di una tradizione diretta, il problema viene discusso da C. attraverso la comparazione tra il racconto del cronografo greco e quello degli tre altri testimoni che, secondo la *communis opinio*, avrebbero recepito in maggior misura il lavoro di Teofilo: la cronaca di Michele Siro (XII sec.) e la *Cronaca del 1234* (composta probabilmente ad Edessa nella prima metà del XIII sec.) – entrambe di ambiente miafisita e giudicate eredi di Teofilo grazie alla mediazione di Dionigi di Tel Maḥrē (IX sec.) –; e il *Kitāb al-unwān* del già menzionato Agapio, vescovo melchita della città di Mabbug (la greca Hierapolis, nella Siria del nord), che nel X sec. compose in arabo una storia universale dalla creazione fino ai propri tempi. Ad essi vengono poi accostati, in un capitolo conclusivo, altri tre componimenti, poiché anch'essi normalmente ritenuti dipendenti da Teofilo e dunque utili ai fini della ricostruzione dell'opera: la *Cronaca del 741* e la *Cronaca del 754* (composte in latino nella Spagna dell'VIII sec.), e la *Cronaca di Seert* (redatta in arabo tra la fine del X e l'inizio dell'XI sec.).³

Al termine dell'indagine, la conclusione della studiosa è netta: nulla di quanto finora attribuito a Teofilo può essere con valide ragioni ricondotto alla sua opera, e soprattutto la mediazione siriana generalmente presupposta per giustificare l'esistenza di materiali condivisi dalla cronografia greca, siriana e araba si rivelerebbe, a più attenta analisi, non necessaria oppure, in altri casi, persino fuorviante. Al contrario, alla base delle narrazioni prese in esame vi sarebbe stata una fonte di lingua greca ma esposta al contatto con la tradizione orale araba, e potenzialmente attiva in territori ormai sotto il controllo musulmano; da qui il preponderante interesse per l'area siro-palestinese, finora invece considerato eredità teofilea. Su come, poi, questo materiale sarebbe filtrato nella tradizione posteriore, vengono delineati diversi possibili scenari: 1. come già sostenuto da Hoyland, Teofane e Teofilo potrebbero aver condiviso la stessa fonte greca, che poi Teofilo avrebbe trasmesso ai cronografi siriani posteriori;⁴ 2. Teofilo stesso potrebbe aver scritto in greco, e dunque essere sì fonte diretta (sebbene non unica) di Teofane, ma in maniera affatto diversa da quanto finora immaginato. Come la stessa C. ammette, tuttavia, l'ipotesi urta con la testimonianza di Bar Hebraeus, che attribuisce espressamente al predecessore una storia in siriana

Islamic Near East I: Problems in the Literary Source Material, Princeton, NJ 1992, pp. 317-401; J. Howard-Johnston, *Witnesses to a World Crisis: Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century*, Oxford 2010; R. G. Hoyland, *Arabic, Syriac and Greek Historiography in the first Abbasid Century: An Inquiry into Inter-cultural Traffic*, «Aram» 3, 1991, pp. 211-233; *Theophilus of Edessa's Chronicle and the Circulation of Historical Knowledge in Late Antiquity and Early Islam*, Liverpool 2011. Gli atti del convegno tenutosi a Parigi il 14 e 15 settembre 2012 saranno raccolti nel volume di F. Montinaro, M. Jankowiak (edd.), *The Chronicle of Theophanes: Sources, Composition and Transmission*, di imminente pubblicazione.

² L'elenco completo dei passi di Teofane interessati, con puntuali riferimenti alle tradizioni parallele, viene fornito in un'Appendice al volume (pp. 168-177); per lo *status quaestionis* sulla presunta fonte orientale della *Cronografia* cfr. pp. 16-30.

³ Par. V 1-4, pp. 133-149.

⁴ Cfr. Hoyland, *Theophilus of Edessa's Chronicle*, cit., pp. 24-25.

co; per sanare la contraddizione, si dovrebbe pensare che Teofilo abbia prima composto un'opera in greco e che poi lui stesso l'abbia tradotta, arricchita e continuata in siriano; 3. le somiglianze tra i quattro testi principali potrebbero essere dovute all'utilizzo di più fonti comuni, fra le quali vi sarebbe potuto essere Teofilo, la fonte greca orientale e la tradizione (anche orale) araba; 4. infine, a rendere ancora più intricato l'intreccio delle fonti, non bisognerebbe nemmeno dimenticare la possibilità di "contatti orizzontali" tra i vari testimoni.

Rebus sic stantibus, e in assenza di dati certi, la studiosa preferisce dunque mantenere sul problema una sostanziale ἐποχή: «a conclusione di questo studio, pertanto, non proporrò un nuovo circuito con cui sostituire il "circuito di Teofilo di Edessa", per il semplice motivo che l'idea stessa di circuito è di per sé fuorviante. Essa comporta inevitabilmente una rappresentazione troppo rigida e schematica, dà all'immagine una nitidezza che le fonti in realtà non ci permettono di ottenere e, per quante caute premesse si facciano, finisce col suggerire involontariamente che i passaggi di materiale siano avvenuti in maniera monodirezionale, sterile e priva di contaminazioni» (pp. 156-157). Salvo però poi, poco dopo, tentare di ricomporre le tessere di un così complicato mosaico attraverso il ricorso alla categoria dei *living texts*, ovvero quelle opere che, secondo una parte della critica, pur essendo state originariamente composte da un singolo autore, avrebbero poi subito un continuo processo di rielaborazione, accrescimento, modifica da parte dei successivi fruitori, continuando tuttavia a circolare sotto il nome originario. «Se in base ad un criterio di economicità si vuole ritenere che questi quattro testi condividano un'unica fonte comune, a prescindere dalla sua identificazione tale fonte andrà pensata proprio quale un *living text* o un "testo aperto", evolutosi in diverse versioni estese e arricchite che sono alla base tanto delle somiglianze quanto delle differenze riscontrabili negli utilizzatori finali» (p. 160).

Nell'impossibilità di risalire ad un originale, si dovrebbe dunque rinunciare a parlare di singole personalità per tentare, al più, di (rin)tracciare tradizioni storiografiche latamente ascrivibili a determinati nomi senza la pretesa di ricostruirne gli scritti; ora, se questa soluzione si rivela comoda, e in qualche modo efficace, in contesti come quello analizzato da C., dove l'intera *vulgata* si basa su un testo completamente perduto e dunque l'invito alla prudenza appare più che legittimo, essa è molto meno convincente quando si tenti di applicarla, come pure è stato fatto, a casi in cui invece si posseggano diversi frammenti di un'opera e pertanto sia possibile definire una ben precisa fisionomia autoriale.⁵

La questione si lega a quella, annosa, del valore da attribuire al contributo individuale dei redattori di cronache. Nel volume il tema è affrontato solo tangenzialmente in riferimento alla figura di Teofane: le incertezze legate sia alle fasi compositive della *Cronografia* che al *modus operandi* di Teofane sulle proprie fonti pongono la cruciale domanda se «egli vada considerato un vero e proprio autore o un mero compilatore» (p. 13), domanda che naturalmente non interessa il solo Confessore ma gran parte della produzione storiografica della media età bizantina. La tendenza a considerare i cronografi semplici *Abschreiber* dei loro predecessori è senza dubbio ben affermata, ma troppo spesso si dimentica come anche il semplice processo di selezione e ricomposizione del materiale implichi una precisa scelta intellettuale nella combinazione, riduzione e adattamento dei modelli: la lettura del proemio di Giovanni Zonara, per es., chiarisce bene come questa operazione fosse guidata da criteri dottrinali e storiografici definiti. C. non entra direttamente nel vivo del problema, limitandosi a presentare un'ampia rassegna delle diverse posizioni della critica sulle istanze religiose e politiche che sostanzierebbero l'opera di Teofane, e che dunque parlerebbero a favore di una maggiore consapevolezza critica da parte del cronografo di quanto normalmente ritenuto (pp. 13-15); e d'altro canto la stessa indagine condotta nel volume, con la presentazione del variegato ventaglio di fonti cui il Confessore attinse, per via diretta o meno (fonti costantinopolitane, fonti greche orientali, fonti orali arabe, liste regali ed episcopali, documenti lo-

⁵ Cfr. P. van Nuffelen, *John of Antioch, Inflated and Deflated. Or: How (Not) to Collect Fragments of Early Byzantine Historians*, «Byzantion» 82, 2012, pp. 437-450.

cali, etc.), invita ad una più adeguata considerazione dello spessore storiografico della cronaca di Teofane *in primis*, e più in generale di gran parte della cronachistica bizantina.

Pertanto, se il concetto di *living text* appare pienamente funzionale per alcune categorie documentarie (si pensi alle liste cronologiche legate agli archivi cittadini, per es., che potevano anche conoscere, con diverse forme di rielaborazione, una circolazione autonoma), maggiore cautela è opportuna nel caso di opere storiografiche più elaborate e legate a specifiche personalità.

Dopo una prima parte di carattere prettamente compilativo, dove viene presentata una fin troppo dettagliata storia degli studi sulle principali problematiche legate alla genesi e alla composizione della cronaca di Teofane – il rapporto tra Teofane e Giorgio Sincello, del quale il Confessore continua l'opera e da alcuni considerato il vero autore di alcune sezioni della *Cronografia*; l'ipotesi del "secondo Teofane"; le fonti greche dell'opera (Giorgio di Pisidia, Giovanni d'Antiochia, la misteriosa cronaca del patrizio Traiano, il presunto "Grande Cronografo", etc.) –,⁶ l'indagine vera e propria si articola lungo quattro direttrici principali:

1. la dimostrazione di come molte delle notizie sull'impero bizantino condivise dai supposti quattro principali testimoni di Teofilo (Teofane, Michele Siro, la *Cronaca del 1234* e Agapio) possano essere più plausibilmente ricondotte ad un ambito greco (che, come puntualizza la studiosa, non significa necessariamente costantinopolitano) piuttosto che orientale – non a caso, Teofane presenta per questa parte una maggiore abbondanza di dettagli;⁷
2. l'analisi delle narrazioni sul mondo islamico.⁸ A detta di C., al riguardo Teofane e le due cronache siriane attingerebbero a canali diversi, dal momento che «Teofane riproduce una fonte contenente informazioni direttamente derivanti dall'ambito islamico» (p. 81) senza alcun intermediario siriano, ed offre sulla vita di Maometto e sulla nascita dell'Islam una versione diversa sia da quella proposta da Michele Siro e dalla *Cronaca del 1234* che dall'esposizione di Agapio. Similmente la narrazione di Teofane sulla rivoluzione abbaside si discosta significativamente dal resoconto di Agapio, qui direttamente dipendente da Teofilo (vd. *supra*), dimostrando come per questa parte la fonte di Teofane non possa essere considerata l'astrologo di Edessa;
3. l'esame dei dati riguardanti eventi naturali, cataclismi e *mirabilia*.⁹ Per il loro stesso carattere, essi potevano essere registrati in maniera indipendente da più fonti: opportunamente dunque C. giudica arrischiato, in questi casi, voler individuare a tutti i costi un sostrato comune tra i diversi testimoni, pur in presenza di similarità di informazioni;
4. la disamina degli elementi presenti soltanto in una delle quattro fonti principali.¹⁰ Se nel caso di Teofane non v'è nulla a suggerirne un'origine siriana, e per Agapio si può supporre il ricorso a materiale greco (forse attraverso una mediazione siriana), per Michele Siro e la *Cronaca del 1234* l'origine può esserne invece individuata nell'opera (anch'essa perduta) del già citato patriarca miافisita Dionigi di Tel Mahrē, grazie soprattutto alla forte coloritura anticalcedonese che li connota. Anche in questo caso, non vi sarebbero tuttavia sufficienti ragioni per considerare Teofilo *Urquelle* di queste inserzioni: Dionigi potrebbe aver scritto di suo pugno tali passaggi attingendo ad altre fonti locali (in particolare gli scritti delle grandi famiglie nobiliari di Edessa), senza dover necessariamente ricorrere all'opera di Teofilo.

La ricerca si caratterizza soprattutto per la fine analisi linguistica, che consente di cogliere nei testi siriani alcuni significativi prestiti dal greco finora trascurati (pp. 42-56 e 71-75) – indizio di una trasmissione di notizie dal greco al siriano e non viceversa –, oppure di notare come la resa

⁶ Cap. I: *Alla ricerca della storiografia perduta*, pp. 4-15 e 30-38 (cui si rimanda per la bibliografia relativa ai singoli problemi).

⁷ Cap. II: *Greco, siriano, bizantino*, pp. 39-75.

⁸ Cap. III: *Il materiale d'importazione*, pp. 76-102.

⁹ Par. IV 1, pp. 106-111.

¹⁰ Par. IV 2-4, pp. 111-132.

greca di alcuni nomi arabi in Teofane rifletta la pronuncia del termine straniero piuttosto che la sua forma scritta, tradendo dunque l'uso di una fonte orale (pp. 95-102); nonostante la presenza di qualche refuso, risultano molto evidenti l'accuratezza dell'indagine e la grande abilità nel destreggiarsi tra fonti così complesse.

Se l'impostazione metodologica è quella della più classica *Quellenforschung* – né sarebbe potuto essere altrimenti, trattandosi di un'indagine volta a determinare l'eventuale esistenza di una comune *Zwischenquelle* perduta –, come già si è avuto modo di constatare lo studio di C. offre però lo spunto per affrontare anche problemi di portata più generale. Emergono in particolare alcuni aspetti:

1. lo statuto della storiografia in Medio Oriente tra VII e VIII sec. Sebbene il vocabolo greco *χρονογραφία*, con i suoi calchi in siriano e arabo («descrizione dei tempi», da cui il titolo del volume), a rigore indichi un ben preciso genere storiografico, a detta di C. esso può anche fornire «una perfetta etichetta per la *produzione storiografica in generale* fra VII e VIII sec., sia in greco che in siriano e in arabo» (p. 1, corsivo mio). L'affermazione non è di poco conto, poiché investe un tema di grande attualità presso la critica specialistica: la definizione e classificazione delle diverse forme di scrittura della storia tra la tarda antichità e l'alto medioevo. Adottando (a mio parere correttamente) un'accezione lata del termine *χρονογραφία*, C. esprime un punto di vista opposto a quello recentemente proposto da Richard Burgess e Michael Kulikowski, che al contrario insistono sulla necessità di una rigida differenziazione terminologica nell'analisi della produzione storiografica del mondo antico e medievale, restringendo l'uso del termine “cronografia” a scritti che presentino liste cronografiche (regali o episcopali) senza tuttavia disporre di un ben definito impianto annalistico, ed escludendo dunque da tale categoria gran parte della produzione storiografica bizantina.¹¹ Data la ben nota importanza del genere letterario nella genesi ed elaborazione del testo, il problema trascende la questione meramente nominalistica per incidere in maniera sostanziale sull'approccio alle diverse opere prese in esame. Non a caso, la studiosa opportunamente sottolinea come «per condurre uno studio sulla storiografia in lingua sia greca che siriana e araba fra VII e VIII sec. si dovrà adottare un concetto ampio di storiografia, ed essere disposti a prendere in considerazione modalità alternative di costruzione e registrazione della memoria non immediatamente riconducibili a generi storiografici canonici» (p. 2), ribadendo dunque l'esigenza di contorni più fluidi nella definizione delle fonti di questo periodo.
2. L'importanza delle fonti orali. Essa viene sottolineata da C. soprattutto a proposito della “saga eracliana”, la cui diffusione abbracciò l'intero bacino mediterraneo fino ad arrivare alla Spagna di VIII sec. (come emerge dalla *Cronaca del 741* e dalla *Cronaca del 754*). La circolazione orale di determinati nuclei narrativi, “epiche” rielaborazioni di fatti reali, nel tempo avrebbe trovato riflesso in opere tra loro molto distanti, per le quali sarebbe vano voler rintracciare una comune matrice scritta. Tale ipotesi di un ricorso indipendente ad un comune bacino di informazioni trasmesse oralmente si rivela di estremo interesse, e costituisce uno spunto di riflessione importante da non circoscrivere al solo *case study* qui preso in esame. La fecondità di questo approccio è per es. ravvisabile, come sottolinea la stessa C., nell'indagine sulla nascita e la propagazione della storiografia araba: «i racconti dell'VIII secolo erano basati su storie che venivano raccontate e che con tutta probabilità continuarono a circolare e a evolversi oralmente anche dopo la loro fissazione scritta. Nulla vieta di pensare che tali storie abbiano attraversato i confini linguistici e religiosi e siano state ricevute in forma orale e messe indipendentemente per iscritto da fonti cristiane» (p. 143). La sostituzione di *stemmata fontium* troppo rigidi ed ipotetici con la più sfumata idea di una “memoria storica condivisa”

¹¹ R. W. Burgess, M. Kulikowski, *Mosaics of Time. The Latin Chronicle Traditions from the First Century BC to the Sixth Century AD*, I, *A Historical Introduction to the Chronicle Genre from its Origins to the High Middle Ages*, Turnhout 2013.

e trasmessa oralmente può certamente aiutare a comprendere meglio gli incerti legami tra le narrazioni storiografiche superstiti.

3. L'esistenza di una reciprocità di scambi tra mondo bizantino e mondo orientale (siriano e arabo). Il circuito di "trasmissione interculturale" finora presupposto per giustificare le infiltrazioni siriane e arabe nella prosa greca non deve essere inteso in senso monodirezionale, dal momento che come le letterature siriane e arabe hanno influenzato la produzione greca,¹² allo stesso modo opere bizantine devono aver avuto ripercussioni sulle coeve elaborazioni orientali. In particolare i movimenti di uomini tra lo stato arabo e l'impero bizantino e la presenza di personale bilingue presso le rispettive cancellerie lasciano immaginare tra queste due anime dell'Oriente uno scambio culturale ben più intenso di quanto finora sostenuto.

Per concludere: il lavoro di C. si rivela molto prezioso perché contribuisce a gettare nuova luce su un'età felicemente definita «di incubazione» (p. 1), sia per la nascita del primo stato islamico e la lenta fase di riorganizzazione dell'impero bizantino, sia per la formazione di tradizioni che, come illustra bene il volume, avrebbero poi avuto larga fortuna tanto in Oriente quanto in Occidente. Lunghi dal rappresentare bui decenni di silenzio, i secoli VII e VIII conobbero una certa ricchezza culturale;¹³ e se il materiale conservato consente di recuperare solo con fatica questo patrimonio, ciò non significa che esso debba essere trascurato nella valutazione dei processi storici e di rielaborazione storiografica del periodo. Proprio alla luce di queste considerazioni, appare ancor più evidente l'urgenza di approntare una nuova e aggiornata edizione critica dell'opera di Teofane, dopo la pionieristica, ma ormai inadeguata, impresa di de Boor:¹⁴ la grande importanza dello scritto come bacino collettore di memorie altrimenti perdute rende imprescindibile una rigorosa ricostruzione filologica del testo, vivo *desideratum* della ricerca attuale.

Laura Mecella

Constanza Cordoni, *Barlaam und Josaphat in der europäischen Literatur des Mittelalters. Darstellung der Stofftraditionen – Bibliographie – Studien*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2014, pp. XIV + 498. [ISBN 9783110341850]

Neben einer ersten kritischen Ausgabe des griechischen Textes von *Barlaam und Josaphat*, möglichst in Kombination mit einer zufriedenstellenden, endgültigen Lösung der Autorfrage, war für das frühe 21. Jahrhundert eine zeitgemäße Darstellung der Rolle dieser Legende in der Weltliteratur, ausgehend von der ersten Zusammenfassung durch Ernst Kuhn (1893)¹ und den verstreuten Studien des 19. und 20. Jahrhunderts, ein dringendes Desiderat. Zur gleichsam weltumspannenden Verbreitung dieser erbaulichen Geschichte gehört beispielsweise der Um-

¹² Soprattutto in relazione alla nascita dello stato musulmano, la ricerca più recente tende ad enfatizzare il peso della prima tradizione islamica (purtroppo per noi perduta) nelle fonti cristiane greche e siriane, che dunque non esprimerebbero un punto di vista totalmente "esterno" alla situazione: sul punto vd. I. L. Conrad, *Theophanes and the Arabic Historical Tradition: Some Indications of Intercultural Transmission*, «Byzantinische Forschungen» 15, 1990, pp. 1-44; A. Borrut, *La circulation de l'information historique entre les sources arabo-musulmanes et syriaques: Élie de Nisibe et ses sources*, in M. Debié (ed.), *L'historiographie syriaque*, Paris 2009, pp. 137-159; St. J. Shoemaker, *The Death of a Prophet. The End of Muhammad's Life and the Beginnings of Islam*, Philadelphia 2012.

¹³ Cfr. nel volume in esame le pp. 160-167, con gli opportuni riferimenti.

¹⁴ C. de Boor [ed.], *Theophanis Chronographia*, I-II, Lipsiae 1883-1885.

¹ E. Kuhn, *Barlaam und Josaphat. Eine bibliographisch-literargeschichtliche Studie*, München 1893.

stand, dass im späten 16. Jahrhundert jesuitische Missionare in Japan einen stark verkürzten Barlaamtext in der Landessprache verwendeten – Buddhisten wurden also unter Einsatz von ursprünglich buddhistischem Material mit der christlichen Religion vertraut gemacht. Eine andere Merkwürdigkeit ist die im 19. Jahrhundert aufgekommene und bis heute immer wieder kolportierte *Jesus-in-Indien-Legende*, die letztlich auf den Barlaam-Stoff zurückgeht. Auch diese beiden Details, so unbedeutend sie im Gesamtzusammenhang vielleicht sein mögen, sucht man bei C. erfreulicherweise nicht vergeblich.²

Barlaam und Josaphat in der Literatur des Mittelalters hieß ein im April 2010 vom Institut für Germanistik der Universität Wien veranstaltetes viertägiges Symposium, organisiert von Matthias Meyer und C.³ Zu diesem Zeitpunkt war die Dissertation von C. – wie die vorliegende Monographie *Barlaam und Josaphat in der europäischen Literatur des Mittelalters* betitelt – bereits weit fortgeschritten; sie wurde im Wintersemester 2011 von der Universität Wien angenommen und war in den Folgejahren als gut lesbare, augenfreundliche, 547 Seiten umfassende, ins Jahr 2010 datierte pdf-Datei im Internet zugänglich.

Die vorliegende Monographie präsentiert sich dagegen in einem neuartigen, momentan noch ungewohnten Layout des Verlages Walter de Gruyter; unruhig ist dabei vor allem das nur linksbündig, nicht im Blocksatz gedruckte Inhaltsverzeichnis (S. IX-XIII).

Gegliedert ist das Werk in drei Teile, deren Abschnitte (insgesamt 17) jedoch durchnummeriert sind. Beim Teil I (S. 1-256) könnte man sozusagen vom Hauptteil sprechen; er trägt den Titel *Barlaam und Josaphat: Traditionen und Forschung* und widmet sich nach dem ersten Abschnitt – einer kurzen, die Untersuchungsprinzipien erläuternden Einleitung (S. 3-4) – in acht Abschnitten dem *Weg von Indien nach Europa* (S. 5-57), der lateinischen Tradition (S. 58-76), der französischen und provenzalischen (S. 77-137), der spanischen und portugiesischen (S. 138-170), der italienischen (S. 171-194), der deutschen (S. 195-230), der skandinavischen (S. 231-237) und der englischen Tradition (S. 238-256). Jeder dieser Abschnitte zeichnet sich durch ein gründliches Literaturverzeichnis am jeweiligen Ende aus. Die slavische Tradition vermisst man allerdings bei dieser Zusammenstellung; sie wird nur im Vorübergehen behandelt (S. 7 und 415) – die genauen bibliographischen Angaben der von Lebedeva und Lebo herausgegebenen, direkt aus dem griechischen Roman geflossenen (ost- und süd)slavischen Barlaam-Fassungen lassen sich nur über Robert Volks Einführungsband zum griechischen Text⁴ ermitteln (vgl. S. 7 m. Anm. 11-12), die von lateinischen Vorlagen abhängenden tschechischen und polnischen Versionen sind ganz entfallen. Doch ist der 2. Abschnitt (*Der Weg von Indien nach Europa*) ausgesprochen reich an Informationen über die frühe Geschichte des Barlaam-Stoffs, einschließlich des byzantinischen Romans. Die manichäischen alttürkischen Fragmente aus Turfan werden aufgrund neuester Literatur vorgestellt (S. 8-9); auch den arabischen Bearbeitungen kommt viel Aufmerksamkeit zu (S. 9-18). Zur aus einer arabischen Fassung geflossenen hebräischen Bearbeitung erhält der Leser die wohl derzeit umfangreichsten und aktuellsten Informationen (S. 19-22). Nach Behandlung der beiden georgischen Texte (S. 25-29) ist der byzantinische Barlaam-Roman erreicht; auf den Seiten 29-42 erfährt gerade auch der Nichtbyzantinist auf aktuellstem Stand das Wesentliche zum griechischen Text, zu seiner Überlieferung und zu seinen Quellen; danach folgt ein kurzer Abriss des Inhalts und eine Bewertung des Romans in der Sekundärliteratur der letzten Jahre (S. 43-46). In einem Ausblick auf das Fortwirken des *Barlaam* in der griechischen

² Vgl. zur Japanmission S. 250-251; zur *Jesus-in-Indien-Legende*, auf S. 24, jeweils mit Hinweis auf weiterführende Literatur.

³ Viele dort gehaltene Referate, aber auch zusätzliche einschlägige Aufsätze sind jüngst in einem weiteren Band des Verlages De Gruyter veröffentlicht worden: M. Meyer, C. Cordoni (Hrsgg.), *Barlaam und Josaphat. Neue Perspektiven auf ein europäisches Phänomen*, Berlin-Boston 2015.

⁴ R. Volk, *Die Schriften des Johannes von Damaskos. Herausgegeben vom Byzantinischen Institut der Abtei Scheyern*, VI 1, *Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph (spuria)*. Einführung, Berlin-New York 2009.

Literatur wird auch auf die Appendices in der Volk'schen Ausgabe⁵ hingewiesen, insbesondere die auffällige Epitome *Narratio de Barlaam et Iosaphat filii regis Pythagorae* wird paraphrasiert (S. 47, Anm. 218). Sodann wird das Parabelkorpus des griechischen Barlaam-Romans abgehandelt und von zehn Apologen (Parabeln) der Inhalt wiedergegeben (S. 47-53), um sich dann (S. 53-57) der Frage zuzuwenden *Was ist von Indien nach Europa gewandert?* Die Antwort lautet: Personennamen und -konstellationen (vor allem in der Ausprägung König – Königsohn) sowie eine Grundfabel sind gewandert. Das Entstehungs- und Verbreitungsstemma auf S. 55 ersetzt für die Anfänge und das Mittelalter alle bisherigen Stammbäume des Barlaam-Stoffes. Sehr praktisch ist dann das auf S. 56-57 den Abschnitt *Der Weg von Indien nach Europa* abschließende Literaturverzeichnis.

Der nächste (3.) Abschnitt (*Lateinische Tradition*) behandelt zunächst (S. 58-61) gründlich die Probleme um die Entstehung der ersten lateinischen Übersetzung aus dem Griechischen, entstanden 1048 in Konstantinopel selbst (BHL 979b); sie hat zwar keinen Nachklang gefunden, spielt aber für die Datierung des griechischen Textes bekanntlich eine wichtige Rolle, denn in ihr wird als Übersetzer vom Georgischen ins Griechische ein gewisser *Eufinius* genannt, in dem man Euthymios vom Berg Athos erblicken darf. Die zweite lateinische Übersetzung (BHL 979), wegen ihrer weiten Verbreitung und Ausstrahlung „Vulgata“ genannt – behandelt auf S. 61-64 –, entstand erst im 12. Jahrhundert; in ihrer griechischen Vorlage fehlten die Anfangsblätter mit dem Titel, dem gesamten Prolog und dem Beginn des 1. Kapitels, weswegen sie mit allerlei phantasievollen Autorennamen versehen wurde, die mit der byzantinischen Tradition nichts zu tun haben. Die Seiten 64-75 von C. widmen sich den Epitomen der lateinischen Vulgata und klingen mit der nicht mehr dem Mittelalter angehörenden lateinischen Übersetzung von Jacobus Billius sowie mit verschiedenen Jesuitendramen des 16.-17. Jahrhunderts aus.

Breiteren Raum nimmt der 4. Abschnitt (*Französische und provenzalische Tradition*) ein (S. 77-137). In diesem Milieu ist die Barlaam-Legende während des Mittelalters und bis weit in die Neuzeit hinein am häufigsten rezipiert worden, und zwar in Versform, als Prosatext und als dramatische Bearbeitung. Auch das vermutlich in Südwestengland entstandene Poem *Josaphaz* des Autors Chardry gehört hier dazu. Für den Byzantinisten wohl am interessantesten ist aber die letztlich nicht aus der lateinischen Vulgata (BHL 979) hervorgegangene Prosafassung auf den Rändern des prachtvoll illuminierten Cod. Athous Iber. 463; sie ist direkt aus dem griechischen Text dieser Handschrift übersetzt – man vermisst hier (S. 111-112) den Hinweis, dass es sich um einen Vertreter einer ansonsten ohne Nachwirkung gebliebenen Gruppe mit systematisch verkürztem griechischen Barlaam-Text handelt. Der durchaus schön und gut lesbar geschriebene französische Text ist leider durch die Beschneidung der Ränder und einige Blattauffälle nicht mehr vollständig; meines Wissens wurde vor einiger Zeit mit seiner Edition begonnen.

Wie im Fall der lateinischen und französischen Tradition existieren auch über die reiche *Spanische und portugiesische Tradition* (5. Abschnitt; S. 138-170) schon umfangreiche Vorarbeiten, die hier anhand neuer Literatur aktualisiert und ergänzt werden. Ein kleiner Exkurs bei den Kurzfassungen in portugiesischen Legendaren führt C. zum in Goa verstorbenen Gelehrten Diogo do Couto (1542-1616), dessen portugiesischer Originaltext zur Identifizierung von Iosaphat mit Buddha abgedruckt und lobenswerterweise mit deutscher Übersetzung versehen ist (S. 162-163). Ich habe ihn seinerzeit nur bei Corrêa de Lacerda⁶ ohne viel Verständnis überflogen –

⁵ R. Volk (ed.), *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Herausgegeben vom Byzantinischen Institut der Abtei Scheyern, VI 2, *Historia animae utilis de Barlaam et Iosaphat (spuria)*. Text und zehn Appendices, Berlin-New York 2006, S. 409-461.

⁶ M. Corrêa de Lacerda (ed.), *Vida do honrado infante Josaphate filho del rey Avenir. Versão de frei Hilário da Lourinhã e a identificação, por Diogo do Couto (1542-1616), de Josaphate com o Buda. Introdução e notas*, Lissabon 1963, S. 22-24.

⁷ G. Moldenhauer, *Die Legende von Barlaam und Josaphat auf der iberischen Halbinsel*, Halle 1929, S. 153-154.

Portugiesisch ist schwerer als Spanisch – und die magere Paraphrasierung von Moldenhauer⁷ übernommen, ohne in die Details einzudringen;⁸ diese sind jedoch beachtenswert: Diogo do Couto und seine Mitreisenden hätten sich «mit Eifer erkundigt, ob die alten Heiden von diesen Gegenden in ihren Schriften Kenntnisse vom Heiligen Josaphat hatten, der von Barlam bekehrt wurde und der in seiner Legende als König von Indien geschildert wird, der dieselbe Erziehung genoss, mit all denselben Einzelheiten, die wir über das Leben des Budão berichtet haben. [...] Und weil wir es für angebracht halten, was uns ein sehr alter Mann aus der Gegend von Salsete in Baçaim über den heiligen Josaphat erzählte, finden wir es wert, es zu überliefern. Als wir auf dieser Insel von Salsete wanderten, sahen wir jenen seltenen und bewundernswerten Tempel (den sie Tempel von Canará nennen [es müsste sich um die Kanheri-Höhlen handeln; R. V.] [...]). Und als wir diesen alten Mann, den wir erwähnten, nach diesem Werk fragten und nach dem Grund, warum es errichtet worden war, sagte er uns, dass jenes Werk zweifellos im Auftrag des Vaters des Heiligen Josaphat errichtet worden sei, um ihn darin unterzubringen und zu erziehen, wie seine Legende erzählt. Und weil wir daraus entnehmen, dass er Sohn eines großen Königs von Indien war, kann es gut sein, wie wir bereits sagten, dass es sich um den Budão handelt, von dem so viele Wunder erzählt werden» (S. 163). Besagter alter Mann war also ganz offenbar auch mit Hilfe des Barlaam-Stoffes christlich missioniert worden, chronologisch gibt es dafür keine Probleme.

Eine systematische Untersuchung der italienischen Tradition (6. Abschnitt; S. 171-194) begann erst in den 1990er Jahren. Der 2003 erschienene 1. Band der *Biblioteca agiografica italiana* verzeichnet neun vor 1500 entstandene, voneinander unabhängige Barlaam-Viten, deren Vorlagen eher selten die lateinische Vulgata-Übersetzung, sondern häufiger altfranzösische und provenzalische Texte waren, die aber – wie die charakteristischen Anfänge zeigen – ihrerseits von der lateinischen Vulgata abhängen. Die bemerkenswerte *Leggenda di santo Iosafat* (S. 179-182) stammt allerdings direkt von der lateinischen Vulgata ab und ist eine interessante Bearbeitung mit Auslassungen und Zusätzen (vor allem Alters-, Mengen- und Zeitangaben); bereits häufig handschriftlich überliefert hatte sie ein beträchtliches Fortwirken, wie die zahlreichen Drucke belegen.

Der 7. Abschnitt (*Deutsche Tradition*; S. 195-230) widmet sich zunächst den alten Verfassungen des Bischofs Otto II. von Freising (sog. *Laubacher Barlaam*) aus dem frühen 13. Jahrhundert, dem sehr fragmentarischen „Zürcher Barlaam“ (13. Jh.) sowie besonders, unter Heranziehung neuer und neuester Literatur, dem stark verbreiteten *Barlaam und Josaphat* des Rudolf von Ems (um 1225), um sodann die Integration des kurzgefassten Stoffes in verschiedenen Legendaren zu untersuchen.

Der 8. Abschnitt (*Skandinavische Tradition*; S. 231-237) ist relativ kurz. In Nordeuropa existieren aus dem Mittelalter ausschließlich Prosatexte – eine Bearbeitung der lateinischen Vulgata (*Barlaams ok Josaphats Saga*, um 1250) sowie Kurzfassungen, die auf lateinische Epitomen der Legende zurückgehen.

Schließlich befasst sich der 9. Abschnitt (S. 238-256), mit dem der erste Teil des Buches endet, mit der englischen Tradition. Die erhaltenen mittelalterlichen Versionen, meist in Versen, sah Joseph Jacobs⁹ sehr kritisch; sie seien «poor things» infolge ihrer starken Verkürzungen und Verstümmelungen (vgl. C., S. 239). Um 1480 entstand eine vollständige Übersetzung der lateinischen Vulgata, schon etwas früher eine Prosa-Übersetzung der *Legenda Aurea* («*Gilte Legende*») mit der darin enthaltenen Barlaam-Legende. Diese *Gilte Legende* ist nicht mit der 1483 erstmals gedruckten *Golden Legend* von William Caxton – dem Mann, der den Buchdruck in England einführte – zu verwechseln.

Teil II (S. 257-404; Abschnitte 10 bis 14) ist *Barlaam und Josaphat in der Volkssprache – Studien*

⁷ Vgl. Volk, *Einführung* (wie Anm. 4), S. 151.

⁹ J. Jacobs, *Barlaam and Josaphat. English lives of Buddha*, London 1896.

betitelt. Nach einer kurzen Darstellung der Legendenforschung (S. 259-269) stellt die Autorin die Schwerpunkte dieses Teils vor. Drei verschiedensprachige Texte der abendländischen Barlaam-Tradition – zwei Fassungen (die deutsche des Rudolf von Ems und die französische des Gui de Cambrai) sowie der anonyme kastilische, aus der lateinischen *Vulgata* übersetzte Prosatext *Libro de Berlan* – wurden für die sich anschließenden verschiedenen Studien ausgewählt; Kriterium war die Abstammung dieser Texte aus der vollständigen lateinischen *Vulgata* und nicht aus einer Verkürzung wie der *Legenda Aurea* oder dem *Speculum historiale*. Die Rolle der Wüste «als Raum, der eine Annäherung an Gott ermöglicht» (S. 274) ist Thema des 11. Abschnitts (S. 274-288), erarbeitet aus besagten drei Texten, aber auch für den Benutzer des griechischen Barlaam-Romans durchaus wertvoll, zumal auch die kastilische Übersetzung der lateinischen *Vulgata* die große Nähe letzterer zur griechischen Vorlage nicht verleugnen kann. Ähnlich anregend ist der 12. Abschnitt (S. 289-316), der vom menschlichen Körper im Bezug zu Martyrium und Askese handelt. Im 13. Abschnitt (S. 317-350), gewidmet der Bibel in der Barlaam-und-Josaphat Legende, wird direkt auf das Verzeichnis der Bibelzitate der Volk'schen Ausgabe zurückgegriffen (S. 319 m. Anm. 11).¹⁰ Wieder interessanter, auch vom Aspekt des Byzantinisten, ist der 14. Abschnitt (S. 351-402), der sich mit den neutestamentlichen Gleichnissen und den orientalischen Parabeln des Barlaam-Stoffes befasst. Für C. «besteht kein Zweifel, dass es ohne diese [...] Binnenerzählungen nicht zur mittelalterlichen Barlaam-Tradition, wie wir sie heute kennen, gekommen wäre» (S. 351). Die Apologe «erzählen von Königen und Ratgebern, von einem rasenden Einhorn, von einer sprechenden Nachtigall, von Inseln, von Schätzen u. a. Es sind Erzählstoffe, die in den aufgeführten Gleichnissen Jesu nicht begegnen. [Sie] sind ein Fenster zu einem anderen, phantasievollen Orient» (S. 382) – und doch, sie bilden «kein homogenes Korpus» (S. 382), wie zu Recht betont werden muss; zu unterschiedlich ist ihre Herkunft, ihr Alter usw. Zu guter Letzt lässt der Epilog (S. 403-404) erkennen, dass der Barlaam-Stoff vor allem in seinen französischen Fassungen zur Zeit breites Interesse findet; Übersetzungen, Tagungsbände und Spezialliteratur sind in Bearbeitung und stehen kurz vor der Publizierung. Der III. und letzte Teil enthält als 15. Abschnitt (S. 405-444) vier Anhänge: Zunächst eine Inhaltsübersicht der lateinischen *Vulgata* (S. 407-412) und ein Verzeichnis der in diesem Buch behandelten Texte (S. 412-416). Anschließend werden Handschriftenverzeichnisse präsentiert, und zwar des hebräischen (S. 416) und des jiddischen Textes (S. 417), dann der beiden georgischen Fassungen (S. 417); es schließen sich die Handschriften des griechischen Barlaam-Romans an (S. 417-424), wobei die in den Editionen von Boissonade, Kechagioglu und Volk herangezogenen Codices eigens gekennzeichnet sind. Die Handschriften des christlich-arabischen Textes folgen (S. 424-425), ebenso die Zeugen der beiden lateinischen Übersetzungen (*BHL* 979b und *BHL* 979; S. 425-427); wiederum sind die von den Herausgebern J. Martínez Gázquez bzw. O. de la Cruz Palma herangezogenen Handschriften eigens gekennzeichnet. Auf die bis S. 440 reichende Zusammenstellung der Handschriften der lateinischen Epitomen (darunter eine Reihe von in der *BHL* nicht erschlossenen Zeugen; S. 430-431), der französischen, provenzalischen und anderen Texte sei hier nur kurz hingewiesen. Die tabellarische Übersicht über die sog. metadiegetischen Texte (Apologe, biblische und sonstige Gleichnisse) zeigt auf einen Blick deren Abfolge im arabischen „Kitab“, im georgischen „Balavariani“ und im byzantinischen Roman bzw. der lateinischen *Vulgata*-Übersetzung; Kursivdruck hebt die Parabeln hervor, die allen drei Werken gemeinsam sind (S. 441-442). In der letzten Tabelle *Die Rezeption der Apologe* in verschiedenen Epitomen und Bearbeitungen des Barlaam-Stoffes (S. 442-444) hat sich wohl ein Fehler eingeschlichen: Es handelt sich um von 1 bis 10 nummerierte Parabeln, doch die Parabel *Der Mann in der Grube* trägt die Nummer 4 und 5, und die Nr. 5 ist zusätzlich auch noch an die Parabel vom *Mann mit den drei Freunden* vergeben; zum Glück taucht dieser Fehler

¹⁰ Die Bibel-Zitate im griechischen Barlaam-Roman sind sogar noch zahlreicher; es ist gedacht, in einem Aufsatz „Nachträge zum Barlaam-Roman“ unter anderem darauf hinzuweisen.

in der Internet-Dissertation nicht auf (vgl. dort S. 481). Die Tabelle über die Rezeption der Apologe ist dann in beiden Publikationen identisch, und es kann festgestellt werden: Man lasse sich nicht irritieren, der Parabel *Der Mann in der Grube* entspricht *nur* Nr. 4, derjenigen vom *Mann mit den drei Freunden* kommt *nur* die Nr. 5 zu. Bei den *Narrationes* des Odo von Cherton ist allerdings zwischen den Nummern 4 und 5 ein überflüssiges Häkchen in der Tabelle (S. 443).

Das Werk klingt zunächst aus mit dem allgemeinen Literaturverzeichnis (Abschnitt 16; S. 445-482), unterteilt in 1. Abgekürzt zitierte Literatur (S. 445-446), 2. Abgekürzt zitierte Barlaam-Textausgaben (S. 446-453), 3. Sonstige Textausgaben (S. 453-454) und 4. Sekundärliteratur (S. 454-482).

Beim Überfliegen sind mir einige Dinge aufgefallen: Die armenische Barlaam-Übersetzung ist 1898 in Vałaršapat (nicht in Vaäpat) erschienen. Der Titel der griechischen Barlaam-Ausgabe von Kechagioglu wird (S. 447) in englischer Übersetzung gebracht, das originale Erscheinungsjahr 1884 wird nicht genannt (stattdessen nur der Nachdruck von ca. 1990). Der Titel des kodikologischen Beitrags von I. Pérez Martín ist unvollständig; die hier kursiv gedruckten Worte *Apuntes sobre la historia del texto bizantino de la Historia edificante de Barlaam y Josafat* sind unterblieben. Die Studie von F. Tyroller über die Fabel vom Mann und dem Vogel ist bereits 1912 (nicht 1972) erschienen.

Ergänzen ließen sich diese Beobachtungen mit dem Umstand, dass die Publikation nicht völlig frei von Druckfehlern ist.

Einige – und sie begegneten fast alle bereits in der Internet-Fassung – seien aufgeführt: «Anastasius Bibliothecarus» statt korrekt «Bibliothecarius» (S. 62 und 496); «duroum» statt korrekt «duorum» (S. 62, Anm. 18, Z. 4); «glotologischen» statt korrekt «glottologischen» (S. 159); «ekklektische» statt korrekt «eklektische» (S. 178); «Testamen» statt korrekt «Testament» (S. 320); «Makkaböer» statt korrekt «Makkabäer» (S. 333); «Französiche» statt korrekt «Französische» (S. 431); «EdiciŪn» statt korrekt «Edición» (S. 447) und «Dolger» statt korrekt «Dölger» (S. 484).

Den eigentlichen Schluss bilden die Stichwortverzeichnisse (Abschnitt 17; S. 483-497), die mit den Namen der modernen Gelehrten (S. 483-489) beginnen und über die Werke und Ausgaben (S. 490-495) zu den historischen Autoren (S. 496-497) führen.

Alles in allem ist die überarbeitete Dissertation von C. eine sehr erfreuliche Publikation, die für viele Jahre, ja gewiss für die nächsten Jahrzehnte ein Handbuch über den Barlaam-Stoff in den westeuropäischen, von lateinischen Vorlagen beeinflussten Volksliteraturen des Mittelalters und der beginnenden Neuzeit bilden wird. *Barlaam* – «the legend with a thousand faces» (S. 403), das ist eine treffende Charakterisierung. Weitere Teilbereiche von ihr harren noch der Bearbeitung, ich nenne nur ihr Fortwirken in der neuzeitlichen Literatur bis ins 20. Jahrhundert oder auch ihre Verarbeitung in der bildenden Kunst, von der Buchmalerei bis zur Plastik; auch auf diesen Gebieten gibt es bereits verstreute Studien, und allein schon das Material über die Parabel vom *Mann im Brunnen* dürfte für ein stattliches Buch ausreichen.

Robert Volk

Cecily J. Hilsdale, *Byzantine Art and Diplomacy in an Age of Decline*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, pp. XXII + 394. [ISBN 9781107033306]

C'est un travail particulièrement suggestif que fournit Cecily J. Hilsdale avec le présent ouvrage. Il couvre plusieurs sujets relatifs aux deux derniers siècles de Byzance et qui, croisés entre eux, établissent une étude féconde tant pour les historiens que pour les historiens de l'art. L'un des grands mérites de cette étude est précisément de dépasser ce clivage, peut-être encore trop tra-

ditionnel, en considérant des thèmes qui ressortissent tant à l'histoire de la dynastie des empereurs Paléologues – mettant l'accent sur certains d'entre eux plus particulièrement et l'iconographie qu'ils ont produit pour leur représentation – qu'à l'analyse des dons officiels ou encore, plus largement, à l'histoire de la diplomatie byzantine dans la période finale de l'Empire (1261-1453).

Le constat de départ est d'ailleurs le suivant : comment expliquer qu'en cette période d'affaiblissement ou de déclin impérial, les *basileis* maintiennent le choix non seulement d'une diplomatie active mais surtout le fait que celle-ci passe par l'usage de dons imposants par leur richesse ; pourquoi un tel écart entre affaiblissement économique et politique d'un côté et, de l'autre, grandeur affirmée sur le plan culturel incarnée par des objets de luxe employés dans un cadre officiel ? En réalité, l'analyse va au-delà de ces seuls dons diplomatiques car H. prend aussi en compte dans sa réflexion d'autres productions, proprement artistiques ou non, que le pouvoir impérial donne à voir à ses sujets comme à ses hôtes ou correspondants étrangers. On soulignera que la problématique est soigneusement définie dans les vingt-six pages introductives. Cela peut sembler long mais le lecteur y trouvera des éléments qui non seulement établissent avec précision les enjeux du sujet mais, en plus, s'appuient sur une ample bibliographie largement maîtrisée par H. Notons que ce sera là un trait commun à l'ensemble des chapitres qui suivent. Ces réflexions introductives s'appuient sur des paragraphes soulignant les apports d'un siècle de réflexion en sciences humaines sur le don, depuis M. Mauss jusqu'à des travaux plus récents, notamment de sociologues, d'historiens et historiens de l'art.

C'est cette transversalité qui nourrit le cœur du présent travail en s'appuyant sur plusieurs œuvres ou dons impériaux considérés comme symptomatiques de cet apparent écartèlement entre richesse desdites œuvres et déclin politique. Dans leur présentation et analyse, ces œuvres suivent globalement un fil chronologique, encadrant de la sorte une période s'étalant du règne de Michel VIII à celui de Manuel II. Le premier chapitre donne le ton qui sera celui du reste de l'ouvrage. Dans le contexte de la préparation de la reprise de Constantinople, c'est la soie brodée (*peplos*) envoyée à la cité de Gênes dans le cadre du traité de Nymphée qui focalise l'attention de l'A. Présente jusqu'au XVII^e siècle dans le trésor de la cathédrale San Lorenzo de Gênes, elle illustre sur près de quatre mètres plusieurs éléments de la vie de Saint Laurent. Au centre y figure l'empereur Michel VIII, entouré du saint et de l'archange Michel. A ce titre, l'objet en question mêle de manière inextricable histoire et représentation officielle impériales, récit hagiographique et politique extérieure byzantine. Cet écheveau est finement expliqué par l'historienne. Convoquant les sources narratives, indispensables à la compréhension du contexte, comme celles de nature plus normatives – ainsi des discours officiels, harangues et autres panégyriques (ici ceux de Manuel Holobolos) – ainsi qu'en comparant le don en question avec d'autres soies, contemporaines comme plus anciennes, H. met en évidence combien cet objet constitue un panégyrique visuel. Il exalte tant les Génois par le choix fait par Michel VIII d'un cycle iconographique qui leur est significatif – alors qu'il reste peu commun dans le monde byzantin en ce siècle – que le pouvoir impérial lui-même, rehaussé dans son prestige et, surtout, sa légitimité à la reprise de Constantinople. A ce titre d'ailleurs, H. n'omet pas de rappeler combien un tel objet diplomatique dans ses prétentions fait entrer l'empereur qui en est à l'origine en concurrence directe avec l'empereur latin encore en place à Constantinople (piste de réflexion qui, toutefois, aurait pu être davantage exploitée, cfr. n. 129, p. 81, non sans liens avec la mention d'*Imperator Grecorum* pour qualifier le *basileus* sur la soie). Au total, une image qui témoigne des largesses impériales comme des ambitions politiques, avant l'*adventus* de Michel VIII dans Constantinople de forte tonalité symbolique, synonyme de rétablissement de l'empire byzantin en son cœur historique.

Ces éléments de réflexion croisant les sources et se tenant au plus près des contextes géopolitiques nourrissent bien d'autres passages. Les deux chapitres ultimes en administrent une autre preuve, démontrant en outre combien la cour impériale de Manuel II Paléologue a su s'adapter avec finesse à ses interlocuteurs, en l'occurrence la cour royale de France et le métropolitain de

Moscou. Les liens avec le premier d'entre eux sont bien connus des historiens, en particulier du fait du déplacement sans précédent d'un *basileus* vers les cours occidentales d'Italie du Nord, de Paris ou de Londres de la fin de l'année 1399 à l'automne 1402. Il est aussi établi dans quelle mesure l'aide demandée par les Byzantins face aux avancées ottomanes est restée sans réponse solide, en dépit de l'envoi de lettres multiples rehaussées de dons sous forme de reliques ou de textiles de luxe. Ces objets font toutefois moins recette, à l'évidence, dans l'Occident chrétien qu'à l'époque médio-byzantine. Aussi le choix en 1408 d'un manuscrit grec de grand prix, celui des œuvres complètes du présumé saint Denys l'Aréopagite, offert aux moines de Saint-Denis et non directement aux Capétiens, s'avère-t-il extrêmement instructif comme le démontre H. (p. 236 et s.). Si ce manuscrit n'a pas été rédigé précisément à ce moment ni pour cette occasion, son choix est judicieux tant du fait de l'intérêt porté par l'abbaye de Saint-Denis et la cour capétienne aux écrits dionysiaques qu'aux concepts théologiques et politiques qu'il véhicule. Les notions de *taxis* et de hiérarchie (céleste/terrestre) y sont centrales et valorisent *in fine* la dignité comme la famille impériales byzantines. Cette dernière est particulièrement mise en avant, dans cette perspective hiérarchique et au regard de la continuité dynastique qu'elle implique, avec le portrait enluminé qui en est donné en exergue du manuscrit, juste après celui de " Denys l'Aréopagite " (Paris, Louvre, MR 416, fol. 1^r et 2^r). H. souligne d'ailleurs que ce codex ouvre sur la *Hiérarchie Céleste*, texte qui définit un ordre processionnel entre mondes céleste et terrestre pouvant être lu comme une métaphore du don invitant nécessairement à un contre-don (p. 262). A ce titre, le codex s'inscrirait parfaitement dans la logique diplomatique souhaitée par la cour impériale – même si elle n'aura guère de suite. Enfin, transmis en mains propres par Manuel Chrysoloras, ce manuscrit est aussi un important faire-valoir intellectuel de l'hellénisme : celui qui exalte la culture et la langue grecques qui sont alors l'objet d'une attention renouvelée en France et dans l'Occident chrétien plus largement.

Des inscriptions en langue grecque sont elles aussi bien visibles sur la chasuble (*sakkos*) envoyée par Manuel II au métropolite Photius de Moscou, entre 1414 et 1417. Toutefois, elles en côtoient d'autres en slavon. Là encore, H. souligne le degré d'adaptation de la cour impériale au destinataire de l'œuvre, et, par extension, à la cour moscovite. Certes, cette dernière a pu constituer une alliée vers laquelle se tourner, notamment en sollicitant des fonds, dans ce même contexte de menace ottomane et au regard de l'aide occidentale qui se fait attendre. Cependant, un tel objet liturgique a une portée bien plus considérable et complexe comme il est démontré (p. 288 et s.). En quelque sorte, ce *sakkos* offre un état visuel de l'Orthodoxie, insistant sur le fait que Constantinople en demeure le cœur symbolique, et ce non sans message politique. Si la chasuble peut être qualifiée de véritable « encyclopédie du pouvoir sacerdotal » (p. 304), elle transmet aussi un tel message. Celui-ci rappelle les liens matrimoniaux unissant Moscou et Constantinople et, partant, l'intérêt mutuel à s'entraider en ces temps difficiles y compris pour les Russes face à l'expansionnisme lituanien. Il est vrai que l'interprétation préalable par l'historienne de la politique dynastique des Paléologues (p. 279 et s.) est ici suggestive, et elle invite en outre à sortir d'un cadre strictement bilatéral dans la compréhension de la diplomatie impériale. Avec ce *sakkos*, la cour byzantine rappelle combien il ne peut y avoir de foi juste sans sanction impériale, aspect que l'on trouve développé dans d'autres sources, notamment écrites.

Avec ce dernier exemple, H. renforce mais aussi dépasse l'historiographie et les interprétations passées sur ces contacts précis (D. Obolensky, J. Meyendorff). C'est d'ailleurs là une des richesses de ce travail, que d'offrir de telles perspectives nouvelles, non sans convoquer d'autres travaux que ceux des historiens – ainsi ceux de P. Bourdieu en conclusion générale. Répétons que sur l'ensemble des thèmes traités, comme des objets analysés quelle que soit leur nature, la bibliographie est largement maîtrisée. On ne pourra donc formuler que des remarques mineures sur ce point. Les lignes sur la place du rayonnement de la culture grecque sous Manuel II dans ses relations avec l'Occident auraient ainsi pu intégrer les travaux récents de P. Boulhol sur la France médiévale, non sans liens avec ce qui a été présenté plus haut (*La connaissance de la langue grecque dans la France médiévale VI^e-XV^e siècles*, Aix-en-Provence 2008, qui est désor-

mais remplacé par : «*Grec Langaige n'est pas douz au François*». *Etude et enseignement du grec dans la France ancienne (IV^e siècle-1530)*, Aix-en-Provence 2014, ouvrage du même auteur paru après le livre ici recensé). L'absence de mention des nombreux articles d'E. Malamut sur les ambassades et la diplomatie tardives de l'Empire byzantin a aussi de quoi surprendre, notamment pour les relations avec les cours occidentales chrétiennes (on citera en particulier : *De 1299 à 1451 au coeur des ambassades byzantines*, in C. A. Maltezou, P. Schreiner [a cura di], *Bisanzio, Venezia e il mondo franco-greco (XIII-XV secolo) : Actes du Colloque international pour le centenaire de la naissance de R. J. Loenertz*, Venezia 2002, pp. 79-124, ou encore : *Ambassades byzantines en Occident (XIII^e et XIV^e siècles) : nouvelles perspectives sur les processus diplomatiques et leurs acteurs*, in *Les relations diplomatiques au Moyen Âge : Formes et enjeux*, XLI^e Congrès de la SHMESP (Lyon, 3-6 juin 2010), Paris 2011, pp. 239-252 ; d'autres références sont accessibles sur le site universitaire du LA3M : <http://la3m.cnrs.fr/pages/acteurs/malamut/malamut.php>). Par ailleurs, dans une étude aussi large sur la diplomatie tous azimuts des empereurs Paléologue, en tout cas dans leurs relations avec le reste du monde chrétien, on pourra s'étonner de l'absence totale de mentions avec les autres voisins, en particulier ceux des terres d'Islam. Assurément, l'enjeu et la problématique du présent ouvrage sont ailleurs – quoique les relations entre Constantinople et les cours musulmanes ne cesseront point jusqu'en 1453, incarnées elles aussi par des dons officiels dont la mention aurait pu nourrir et élargir le champ fécond des comparaisons.

Enfin, une dernière réserve concerne les chapitres deux et trois (partie I) dans la thématique globale de ce volume. Avec brio, H. s'y concentre en fait sur nombre d'éléments qui concernent peut-être plus l'histoire interne qu'externe de l'Empire, ainsi, en chapitre 2, la statue de bronze aujourd'hui perdue de Michel VIII devant l'église de Saints-Apôtres. Le *basileus* y est représenté, fait nouveau, dans une position d'humiliation ; elle illustre en partie le contexte troublé du règne de Michel, notamment du fait du schisme arsénite. La dimension diplomatique est donc moins prégnante que pour d'autres œuvres. Certes, cette statue a pu être vue par des hôtes officiels étrangers, mais si certains visiteurs non Byzantins l'ont quelquefois décrite, ils se sont mépris sur sa nature exacte – croyant voir une représentation de l'empereur Constantin – et ne furent d'ailleurs pas des ambassadeurs (p. 110-111). La piété qui se dégage de cette œuvre sculptée est aussi un élément nouveau qui caractérise les *basileis* sur les monnaies à partir du même règne (p. 152 et s.). Là encore, l'impact sur la diplomatie semble davantage indirect que pour d'autres œuvres plus singulières, bien qu'il reste vrai que cette iconographie monétaire répète aussi la légitimité impériale renouvelée ou la continuité dynastique, notamment sous Andronic II, aux yeux des sujets de l'Empire comme des étrangers dans une moindre mesure. H. aurait aussi pu établir un lien entre ces nouvelles représentations sous forme d'humilité, de repentance ou de piété et la place plus large qu'auparavant dévolue à l'Eglise et à la religion dans les affaires diplomatiques de l'Empire des derniers siècles, comme l'a souligné N. Oikonomidès, *Byzantine Diplomacy, A.D. 1204-1453 : Means and Ends*, in S. Franklin, J. Shepard (eds.), *Byzantine Diplomacy*, Aldershot 1992, pp. 73-88 : 75-76. Le même historien avait d'ailleurs insisté (*ibid.*, p. 74) sur le fait que les interlocuteurs diplomatiques de la cour de la Byzance tardive semblaient volontairement occulter la grande faiblesse réelle de cette même cour. Il est vrai que les dons luxueux présentés ici pouvaient clairement entretenir une illusion de puissance, ce dont personne toutefois n'était dupe – thème qui aurait pu connaître davantage de développements.

Ces quelques remarques demeurent toutefois mineures et ne visent nullement à dévaloriser un travail qui, à notre sens, fera date. Sans tomber dans le piège de l'écart entre les prétentions universalistes et l'idéologie impériale, d'autant plus répétées par les biens transmis à titre officiel par les Paléologues, et les réalités sur le terrain, l'historienne démontre tous les apports d'une mise en contexte fine de chacun des règnes ici considérés. Comme pour d'autres dynasties auparavant, mais sans doute encore plus que pour ces dernières, le pragmatisme impérial est de fait largement mis en évidence. On notera pour finir que le souci de quasi exhaustivité et l'intérêt de H. pour le comparatisme conduit cette dernière à intégrer dans sa réflexion nombre d'œuvres

représentants des empereurs antérieurs – et quelquefois largement (cfr. ivoire Barberini, base de l'obélisque de Théodose I^{er} etc.) – par rapport à ceux que son travail privilégie. Ce dernier constitue de ce fait et au regard des commentaires précédents un ouvrage qui paraît important et même incontournable pour qui appréhendera désormais tant l'histoire de la représentation iconographique impériale que la diplomatie byzantine tardive.

Nicolas Drocourt

Martin Hinterberger (ed.), *The Language of Byzantine Learned Literature*, Turnhout, Brepols, 2014 (Βυζάντιος. Studies in Byzantine History and Civilization 9), pp. VI + 228. [ISBN 9782503552378]

This volume on the language of the Byzantine learned literature fills a gap in the field. Although the Greek language, which has the longest documented history of any Indo-European language (covering nearly 3500 years of written records), has been subject to intensive linguistic research, not every period has been equally well investigated. Byzantine Greek was long pressed between Ancient Greek and Modern Greek, both vital fields of linguistic research. Byzantine Greek has been treated in a stepmotherly way in comparison with both its predecessor and its current form. As such, it has been largely disregarded until the 20th century. Moreover, Byzantinists have especially studied aspects of the language found in vernacular texts, in the conviction that these texts are the only (reliable) witnesses to the natural, spoken language of the period. The learned branch of Byzantine literature has been rather disregarded by linguists.

Indeed, Byzantine Greek literature is conventionally thought of as consisting of two branches: learned literature, which still takes – or rather: attempts to take – Ancient (in particular Classical) Greek as its linguistic model, and vernacular literature, which is written in an idiom close(r) to the contemporary spoken language. This contrast between learned literature (λόγια λογοτεχνία) and vernacular literature (δημώδης λογοτεχνία) is often reflected in the terminology, for there is a tendency to use the term “medieval” to refer to the vernacular, as opposed to the term “Byzantine” reserved for the learned language. However, in recent years, the simple dichotomy vernacular versus learned literature has been problematized. It is now acknowledged that neither the learned texts nor the vernacular ones present a pure idiom: it is not as if the former can be equated with Ancient Greek and the latter with the contemporary spoken language. Despite its “traditional” title, this volume also pleads in favour of a *continuum* from vernacular-ness to learned-ness.

Nonetheless, the assumed equation of the Byzantine learned language with Ancient Greek is, in my view rightly, considered responsible for the fact that historical linguistics has long neglected the so-called high register texts. According to the authors of this volume – and I agree with them –, there is an urgent need to fill this gap. First, the learned language is not a poor imitation of Ancient Greek literature, which is still extensively taught at school (cfr. Giannouli's contribution), since many Byzantine authors *creatively and innovatively* deal with classical linguistic phenomena. This is especially made clear in contributions by Wahlgren and Hinterberger on the use of the dative and of the perfect respectively. Moreover, even though the learned language remains to a great extent a “Kunstsprache”, it more closely parallels the *spoken* language than conventionally thought (cfr. Manolossou's contribution). Certain of the formerly considered “deviations” from Ancient Greek norms actually reflect the spoken language. Furthermore, the Byzantine learned language does not constitute a static system, but is in constant change, for even a so-called “dead” variety evolves according to its own internal dynamics – in the words of Karyolemou: «classicizing Greek is not a fossilized variety reproduced in inertia».

The Byzantine learned language thus definitely deserves to be studied in its own right, which is

the target of the contributors to this volume. Nonetheless, most of them admit the preliminary character of their investigations: the volume does not at all pretend to be exhaustive (the opposite claim would be highly incredible).

However, the topics which are treated are varied and the order in which they are presented is very well overthought: the case-studies, of which I will give a short account below, are clearly organized according to a funnel structure. We begin with two methodologically oriented papers, which signal *desiderata* in the field (Manolessou: on the possibility of applying modern linguistic theories; Karyolemou: on adopting a modern sociolinguistic perspective). Next, the Byzantine educational system, the cornerstone in the literary production, is discussed in broad outlines (Giannouli). From then on, more specific issues from different levels of grammar (noun and verbal morphology, syntax, and even accentuation) are taken into consideration. First, we get two papers which question contemporary practices (Signes: on our current tripartite division of the voices; Noret: on our modern accentuation rules). Afterwards, three linguistic phenomena which are generally acknowledged to have vanished from the everyday language are explored, especially to shed light on the extent to which these so-called “dead” features can be considered stylistic markers of a high register: the particles (Loudová), the dative case (Wahlgren) and the synthetic perfect (Hinterberger).

As the volume covers a very wide time span (circa 300-1450), the precise texts which make up the corpus of each contributor inevitably differ in nature. Noret, for instance, takes the *Corpus Christianorum* into consideration, while Loudová focuses on Nikephoros Blemmydes. Although one could raise that this devalues the coherence of the volume, it entails, in my view, a richness and gives the reader an impression of the range of the literary production at the time. Moreover, certain sources are recurrent: Giannouli, Signes, Noret and Loudová, for example, all appeal to grammatical treatises (the work of Theodore Gaza is, for instance, repeatedly mentioned) and both Loudová and Hinterberger rely on metaphrases. These metaphrases are revealed as an important source of linguistic information: it is instructive to compare them to their – more or less elaborated – original. Another type of texts revealed to be promising for further linguistic research are “schede”, which are the work pieces of pupils who had to restore deliberately distorted texts (cfr. Giannouli).

I will now give a short account of each paper. To begin with, it should be said that the contributions are – without exception – of high quality; most are written by the authority on the field. The first paper is very appropriate for the opening of the book: Io Manolessou (*Learned Byzantine Literature and Modern Linguistic*, pp. 13-33) begins by retrieving *why* the learned language of the Byzantine period has been overpassed by modern linguistics. As already mentioned, modern (historical) linguists give primacy to natural language and thus prefer to make *vernacular* texts their object of study. However, she is convinced that the learned literature can also serve as a good source for observing contemporary changes. More precisely, she thinks that especially sociolinguistics and contact linguistics constitute branches in which the learned texts can lead to more insights into the language.

Manolessou's suggestion is as it were picked up by Marilena Karyolemou (*What Can Sociolinguistics Tell us about Learned Literary Languages?*, pp. 34-51), who asserts that a sociolinguistic approach to the Byzantine literature is indeed revealing. Karyolemou first problematizes the term “literary”, which is crucial in this volume, and proposes to consider it a sociolinguistic concept (rather than a purely linguistic one). More importantly, she gives the term a more dynamic and thus scalar interpretation. Departing from the observation that in Modern Greek too the distinction between “the” *dhimotiki* and “the” *katharevousa* is not that clear-cut, but that there exist various degrees of *dhimotiki*-ness and *katharevousa*-ness, she convincingly concludes that we should also conceive the Byzantine literature as a continuum, ranging from more vernacularness to more learnedness. This is a very important methodological achievement.

Antonia Giannouli's paper (*Education and Literary Language in Byzantium*, pp. 52-71) does not really present groundbreaking research, but gives a clear survey (of certain aspects) of the

Byzantine educational system, which of course plays a decisive part in the literary production. As such, this paper certainly deserves a place in this volume.

Grammars are also important means to understand the literary production. These are made the topic of Juan Signes Codoñer's contribution (*The Definition of the Middle Voice in Ancient and Byzantine Grammars: A Guide for Understanding the Use of the Verb in Byzantine Texts Written in Classical Greek*, pp. 72-95). In general, Signes attempts to show that the Greeks (including the Byzantines) sometimes conceptualized the language in a different way than we nowadays do. More specifically, he uses the example of the tripartite division of the voices to show that the ancient grammars of Classical Greek and the modern grammars of Classical Greek do not always converge. This has consequences for our understanding of Byzantine literature, for the Byzantine Greeks of course based themselves on the former grammars.

In Jacques Noret's paper (the only one written in French – *L'accentuation Byzantine: en quoi et pourquoi elle diffère de l'accentuation «savante» actuelle, parfois absurde*, pp. 96-146), attention is drawn to a linguistic phenomenon where our modern usage likewise differs from the Byzantine one: the accentuation. After giving a concise history of the accentuation system from Ancient Greek till now, he points out several differences between the accentuation practice in the Byzantine manuscripts and the rules which editors nowadays apply. As such, it becomes clear that modern editors have for decades been "correcting" "mistakes" made by scribes, which might not come as a surprise, given the fact that we nowadays have become alienated from the original function of accentuation, i.e. means to help reading aloud.

Kateřina Bočková Loudová (*On the Category of Particles in Byzantium*, pp. 147-169) focuses on small – yet fascinating – words: the particles, which have received much scholarly attention in Ancient Greek (especially within Functional Grammar) but are indeed neglected in Byzantine philology, as she points out in a *status quaestionis*. After this overview of the (few) studies on Byzantine particles, she attempts to derive the theoretical status which the particles had in Byzantine times from grammatical treatises. Finally, she studies the various particles in the high style text of Nikephoros Blemmydes and its simplifying metaphor. This comparative case-study yields an unexpected outcome: the allegedly "simple" metaphor contains more archaizing particles than the original text. Hence, we are warned that we cannot define the relationship between the originals and their rewritings in too simplistic terms.

Just as surprisingly, Staffan Wahlgren (*Case, Style and Competence in Byzantine Greek*, pp. 170-175) observes that in the aftermath of the disappearance of the dative from the living speech this case starts to adopt more functions and accordingly becomes more frequent. Wahlgren relates this remarkable increase of the use of the dative in the 14th century not only to its "dead" status, but also to the heightened degree of competence of the writers: in the later Byzantine era, the authors' familiarity with the structures of the ancient classics seems more developed than in the 10th century. This is a promising suggestion. As such, the dative has become a stylistic marker, a sign of ambition on part of authors. Nevertheless, the use of the dative is not limited to high register texts and the situation is thus again more complicated than it might have seemed at first glance.

Finally, pursuing along the same lines as in his paper on the pluperfect (2007), Martin Hinterberger (*The Synthetic Perfect in Byzantine Literature*, pp. 176-204) examines the use and meaning of the synthetic perfect. It is a good thing that tense & aspect is not overlooked in this volume. Again contrary to expectations, Hinterberger discovers that the use of the allegedly "dead" synthetic perfect by itself does not necessarily indicate high style: indicative perfect forms also occur in lower register texts – they are never *entirely* absent from certain texts, as was the case with the pluperfect (in this respect, Hinterberger's article on the pluperfect was more striking). However, the perfect forms occurring in low level texts usually belong to a lexically restricted group of verbs, such as γέγονα. As for the semantics of the perfect, Hinterberger persuasively argues that the synthetic perfect forms are used as equivalents of the aorist tense or – less frequently – the present tense, by relying on (the translations/paraphrases in) lexica and on

metaphrases, which once more prove their value as a source of linguistic information. In conclusion, the authors of this volume have successfully demonstrated that the so-called learned language is worthy of linguistic research. Many of the papers raise suggestions (e.g. Hinterberger: translation of the synthetic perfect as an aorist rather than as an ancient perfect); problematize current practices (e.g. Signes: the tripartite division of voice found in modern grammars of Classical Greek; Noret: editorial practices); and – especially – put forward further questions: many contributors acknowledge that further research is needed before firm conclusions can be drawn and definitive answers can be given.

The last three case-studies in particular have unequivocally shown that we cannot hastily or automatically conclude that a certain linguistic phenomenon is a high style marker in Byzantine Greek, simply because it has disappeared in the spoken language and is thus an ancient relic. In other words, Karyolemou's prediction that one single linguistic feature is not sufficient to determine the degree of learned-ness is definitely borne out. So, many challenges are awaiting us if we want to establish a list of criteria to decide on the vernacular-ness or learned-ness of a specific text. Consequently, this volume will undoubtedly foster more research.

Jorie Soltic

Vojtěch Hladký, *The Philosophy of Gemistos Plethon. Platonism in Late Byzantium, between Hellenism and Orthodoxy*, Farnham-Burlington, VT, Ashgate, 2014, pp. 342. [ISBN 9781409452942]

Sulla scia delle importanti monografie su Giorgio Gemisto Pletone di François Masai (*Pléthon et le platonisme de Mistra*, Paris 1956), C. M. Woodhouse (*George Gemistos Plethon: The Last of the Hellenes*, Oxford 1986), W. Blum (*Georgios Gemistos Plethon: Politik, Philosophie und Rhetorik in spätbyzantinischen Reich*, Stuttgart 1988), B. Tambrun (*Pléthon. Le retour de Platon*, Paris 2006) e N. Siniosoglou (*Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in Gemistos Plethon*, Cambridge 2011), esce ora l'importante saggio di V. Hladký (Università Carolina di Praga).

Nell'introduzione H. traccia un sintetico profilo biografico di Pletone e un breve *excursus* sulla storia degli studi, a partire dai pionieristici lavori di Wilhelm Gass e Charles Alexandre, attraverso le opere di Leonidas Bargeliotis, Christos Baloglou e, soprattutto, John Monfasani, fino ai recenti contributi di Fabio Pagani.

L'opera si divide in tre parti. Nella prima (*Public Philosophy*, pp. 11-31) H. analizza «the part of Gemistos' philosophy that was openly presented as his own thought to a larger public» (p. 11). In particolare l'autore si sofferma su una lettera e due discorsi di Gemisto Pletone di argomento politico. La lettera è la famosa *De isthmo* indirizzata all'imperatore Manuele II e scritta probabilmente intorno al 1414; i due discorsi sono quelli rivolti al despoto Teodoro Paleologo, databili tra il 1416 e il 1418, e allo stesso Manuele II, composto nel 1418.

L'obiettivo di queste opere era persuadere l'imperatore e il despoto a proteggere il Peloponneso, che avrebbe potuto scampare alla distruzione non solo attraverso il rafforzamento delle proprie difese militari, ma anche attraverso una serie di riforme politiche e sociali, che in Gemisto sono fortemente permeate di platonismo. Come sostiene H., anche se sembra che nessuna delle proposte di Gemisto sia stata applicata nel Peloponneso, esse furono probabilmente apprezzate dal sovrano, ed è interessante porre a confronto le opere politiche di Gemisto Pletone con la lettera che nel 1444 il cardinal Bessarione inviò al despoto Costantino Paleologo.

Tra le opere di Gemisto e la lettera del Bessarione non vi è solo una comunanza di intenti, bensì precise corrispondenze testuali. Prendiamo come esempio il discorso di Gemisto a Manuele II (ed. S. Lampros, *Παλαιολόγεια και Πελοποννησιακά*, III, Athine 1972², pp. 246-265) e con-

frontiamolo con l'epistola del Bessarione (ed. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann*, III, Paderborn 1942, pp. 439-449).

Come Pletone, il Bessarione si complimenta con il sovrano per aver ricostruito l'*Hexamilion* e sfrutta l'occasione per consigliare al suo destinatario alcune riforme da applicare nel despotato di Morea:

Καὶ αὐτὸς δ', ὦ βασιλεῦ, πρὸς πολλαῖς τε ἄλλαις καὶ καλαῖς ταῖς εὐεργεσίαις καὶ τὸ μέγα τούτου ἔργον καὶ λαμπρὸν ἔναγχος ταύτης προῦβάλου, τὴν τοῦ ἰσθμοῦ δὴ ταύτην διατείχισιν, ἥπερ ἂν αὐτὴ δόξειε μεγίστη τε καὶ κρατίστη ἔσεσθαι τε καὶ νῦν εἶναι πρὸς σωτηρίαν ἀφορμὴ (Georg. Gemist. *Ad Man. Palaeol.*, p. 250 Lampros).

Τρίτην ταύτην ἐπιστέλλων σοι, κράτιστε δέσποτα, μετὰ τὸ τὸν ἰσθμὸν τευχισθῆναι, οὐκ ἀπεικὸς οἶμαι ποιεῖν πολλάκις περὶ τῶν αὐτῶν γράφων. οὕτω με τό τε τοῦ πράγματος μέγεθος, ἢ τε τῆς ψυχῆς ἄρρητος ἡδονή, ἢ τῆς ἀληθείας μοι μαρτυρούσης, ὡς ἐπ' οὐδενὶ τῶν ἐκ παιδὸς συμβάντων μοι καταθυμίων διηνεκῆ τε καὶ ἀκμάζουσας ἐπὶ τούτῳ ἤδη χρόνον ἔσχον, κινουσι καὶ μὴ βουλόμενον γράμμασιν ἐκφαίνειν τὸ πάθος (Bess. *Ad Const. Palaeol.*, pp. 439-440 Mohler).

Per spronare gli abitanti del Peloponneso, entrambi gli autori fanno leva sulle loro origini comuni e sul concetto di grecità:

Ἐσμέν γὰρ οὖν ὧν ἠγεισθέ τε καὶ βασιλεύετε Ἕλληνες τὸ γένος, ὡς ἢ τε φωνὴ καὶ ἡ πάτριος παιδεία μαρτυρεῖ (Georg. Gemist. *Ad Man. Palaeol.*, p. 247 L.).

Τῶν Πελοποννησίων κρατεῖς, τῶν Λακεδαιμονίων ἄρχεις [...]. ἡμερον τὴν φύσιν τὸ τῶν Ἑλλήνων ἐστὶ γένος, ἐπιμελητικὸν ἀρετῆς, μιμητικὸν τοῦ καλοῦ, φύσει γενναῖόν τε καὶ φιλότιμον, πρὸς πᾶσαν παιδείαν ἔτοιμόν τε καὶ πρόχειρον. [...] Ἐπὶ τούτοις καὶ τὸ χρῆμα τῶν λόγων, ᾧ μόνῳ τῶν θηρίων ἄνθρωπος διαφέρει καὶ τῶν βαρβάρων Ἕλληνες διακρίνονται, ἐν οἷς ποτε τὸ ἡμέτερον ἠκμακε γένος (Bess. *Ad Const. Palaeol.*, pp. 443, 445, 447 M.).

Sia Gemisto Pletone sia il Bessarione ritengono che gli abitanti della Morea debbano essere suddivisi in classi sociali ben definite; in particolare, deve essere chiara la divisione tra contadini e soldati. Su questa società il despoto potrà instaurare un nuovo regime fiscale:

Πρῶτον μὲν οὖν ἐκεῖνο φημι δεῖν ἐπανορθωτέον εἶναι τὸ μὴ τοὺς αὐτοὺς εἶναι τοὺς στρατευομένους τε καὶ ἅμα εἰσφέροντας, ἀλλὰ διχῆ πρῶτον διελεῖν πάντας Πελοποννησίους, χωρὶς μὲν τοὺς στρατευομένους, χωρὶς δὲ τοὺς εἰσείσοντας, πρὸς ὁπότερον ἂν ἕκαστοι μᾶλλον δοκῶσι πεφυκέναι, καὶ τοῖς μὲν στρατευομένοις πρὸς τῷ πάσης εἰσφορᾶς ἀφείσθαι καὶ συνεκποριστέον εἶναι ὅθεν θρέψονται, τοὺς δ' εἰσείσοντας στρατείας μὲν ἀφείσθαι πάσης, μηκέτι μέντοι οὕτω κατὰ σμικρὰ μὲν συχνὰ δὲ μῆδ' ὑπὸ πολλῶν εἰσπραττόμενα, μηδὲ νομίματι εἰσφέρειν· χαλεπώταται γὰρ οὕτως αἱ εἰσπράξεις ἅμα ἀμφοῖν, καὶ τοῖς εἰσφέρουσι καὶ τοῖς εἰσπράττουσι, καθίστανται· ἀλλὰ μίαν μὲν τῷ εἶδει τὴν εἰσφορὰν, καὶ ταύτην χρήμασιν, εἰσφέρειν ἐνός τέ τινος εἰσπράττοντος παρ' ἐκάστου, τοιαύτην δὲ καὶ τηλικαύτην, οἷαν τὴν αὐτὴν τό τε δίκαιον ἅμα ἔξωιν καὶ τοῖς πράγμασιν ἐπαρκέσειν αὐτοῖς τε τοῖς εἰσείσουσιν ὡς κουφοτάτην ἂν ἔσεσθαι φέρειν (Georg. Gemist. *Ad Man. Palaeol.*, pp. 253-254 L.).

Ἄλλ' ἀποδώσεις μὲν αὐτοῖς τὰ ὄπλα, κουφιεῖς δὲ τὰ βάρη καὶ τὰς ἀλόγους εἰσπράξεις, ἀναστήσεις δὲ καταπεπτωκότα αὐτοῖς τὰ φρονήματα καὶ τὴν ἀρχαίαν εὐγένειαν τῆς ψυχῆς ἀποδώσεις. τό τε γεωργικὸν τό τε στρατιωτικὸν διακρίνας ἐν μέρει καὶ ὅσον μάχιμον ἀπὸ τοῦ εἰρηνικοῦ ἐκλεξάμενος, ἐκατέρω ἀποδώσεις τὰ ἴδια, μίαν τέχνην, ἐν ἐπιτήδευμα μετινεῖαι ἐκατέροις νομοθέτησας (Bess. *Ad Const. Palaeol.*, p. 442 M.).

Il despoto dovrà anche prestare attenzione alla politica economica e controllare il commercio:

Ἴσως δ' οὐδ' ἐκεῖνο παρετέον, τό γε τοῦ νομίματος ἄποπον ὡς διορθωτέον. Σφόδρα γὰρ που εὐήθες, τοῖς ξενικοῖς τούτοις καὶ ἅμα πονηροῖς χαλκείοις χρωμένους ἄλλοις μὲν κέρδος τι φέρειν, ἡμῖν δ' αὐτοῖς πολὺν τὸν κατάγελων. Ἀλλὰ πρὸς μὲν τὴν τούτου ἐπανόρθωσιν κἂν ἢ ὑφ' ἡμῶν προεισηνεγημένη ἐκείνη γνώμη οὐ μικρὸν τι συμβάλοιτο. Τὸ γὰρ τοὺς τε εἰσείσοντας χρήματα, ἀλλὰ μὴ νόμισμα εἰσφέρειν τοὺς τ' ἐκ τῶν κοινῶν ληγομένους ὡσαύτως λαμβάνειν μέ-

γα τι πρὸς τοῦτ' ἂν δόξειε συμβάλλεσθαι. Σχεδὸν γὰρ ἤττον τι ἂν νομίσματος δέοι, πρὸς δὲ τὰς καθ' ἡμέραν ἀλλαγὰς ἐξαρκοῖ ἂν καὶ τὸ τυχὸν νομισθὲν (Georg. Gemist. *Ad Man. Palaeol.*, pp. 262-263 L.).

Περικοπτέον τὴν ἐν χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ, τὴν ἐν σπρικοῖς ἱματίοις καὶ διαχρύσοις, τοῦτο μὲν ἀνδρῶν, τοῦτο δὲ γυναικῶν, εἴτε ἐν κουλεοῖς, εἴτε ἐν ἐφιππείοις, εἴτε ἐν ὁποιοσδήποτε σκευέσει πολυτέλειαν, τὴν ἐν πλήθει θεραπεινίδων, τὴν ἐν ταῖς τῶν φρενῶν ἐπιδόσεσιν ἀλογίαν, τὴν ἐν ἑορταῖς, τὴν ἐν γάμοις, τὴν ἐν ταφαῖς τε καὶ κήδεσι, τὴν ἐν οἰκοδομήμασι, τὴν ἐν τῇ λοιπῇ διαίτη δαπάνην. [...] Περὶ γε μὴν τὴν σῆς χώρας ἐπιμέλειάν τε καὶ τὴν τῶν καρπῶν φυλακὴν καὶ τῶν μὲν περιττῶν ἐξαγωγὴν καὶ διάθεσιν τῶν δ' ἀναγκαίων τε καὶ οὐ πάνυ ἀφθόνων συντήρησιν ἀντεισαγωγὴν τε τῶν ἐλλειπόντων, τὰ μάλιστα μὲν ἀναγκαιοτάτην οὖσαν, κακῶς δὲ καὶ αὐτὴν ἔχουσαν, φροντήσεις, ὡς οἶμαι, ἀξίως καὶ τὴν τοῦ σίτου μάλιστα κολύσεις ἐξαγωγὴν (Bess. *Ad Const. Palaeol.*, pp. 444, 446 M.).

Passando ora brevemente alla orazione rivolta a Teodoro Paleologo (ed. Lampros, *Παλαιολογία καὶ Πελοποννησιακά*, IV, cit., pp. 113-135), come Gemisto Pletone, anche il Bessarione esalta la figura di Licurgo quale simbolo dell'illustre passato di Sparta e del Peloponneso:

Τῶν μὲν οὖν περὶ τὸ καλὸν ἐσπουδακότων ἄλλοι τε ἐγένοντο ἐν τῷ παντὶ αἰῶνι καὶ Ἡρακλῆς ποτε ὁ Ἀμφιτρώωνος [...] καὶ Λυκοῦργος ὁ Λακεδαιμόνιος (Georg. Gemist. *Ad Man. Palaeol.*, pp. 126-127 L.).

Πᾶσι τούτοις οἱ πρὶν νομοθεταὶ ἐπέστησαν, πάντων ἐφρόντισαν. μηδεμιᾶ ἐξείναι ἢ πόρναις χρυσὸν φέρειν, μηδεμιᾶ καὶ τῇ εὐγενεστάτῃ, εἰ μὴ μεθύοι, πλείους μᾶς θεραπεινίδας ἐπεσθαι ὁ παρὰ Θουρίοις γενόμενος νομοθέτης Ζάμολξις ἔθετο, καὶ τούτοις καὶ ἄλλοις ὁμοίοις τὴν πολυτέλειαν ὡς πορρωτάτω ἀπῆλασεν. οἶδας, οἷς Σόλων, οἷς ὁ Λυκοῦργος, οἷς ὁ Νουμᾶς νομοθετήμασί τε καὶ διατάγμασι τὴν φιλοχρηματίαν ἀνεῖλεν (Bess. *Ad Const. Palaeol.*, p. 445 M.).

Tra i legislatori citati dal Bessarione, come nota anche H. a p. 30, vi è anche Zamolxis, mitico legislatore dei Traci. In questo passo, però, il Bessarione dice che Zamolxis era originario di Turi. Il punto merita una breve digressione.

Possediamo un gruppo di tre orazioni anonime che furono indirizzate a Niccolò Perotti quando era governatore di Viterbo (1464-1469). Tali orazioni riguardano un provvedimento fatto approvare dal Perotti che impediva alle donne di portare oro e porpora (G. Lombardi, *Galiane in rivolta. Una polemica umanistica sugli ornamenti femminili nella Viterbo del Quattrocento*, I-II, Roma 1998).

Esse sono tramandate interamente da due codici, uno dei quali, il Classense 138 (C), probabilmente fu copiato dall'esemplare di dedica offerto al Perotti (Lombardi, *Galiane in rivolta*, I, cit., pp. CCLIX-CCLX). Questo manoscritto è l'unico, insieme al ms. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Magl. VIII, 1435 (M) a riportare il testo della seconda orazione, che è pronunciata dagli uomini di Viterbo a favore della legge suntuaria.

In C (e non in M), al § 6, 18-21 della seconda orazione, mentre si sta parlando delle leggi suntuarie dell'antica Roma, si legge: «quod etiam longo ante tempore Cimolxis Thuriorum legislator fecerat, quippe legibus sanxierat ne qua mulier auro uti posset nisi meretrix foret». Un simile provvedimento è in effetti attestato da Diodoro Siculo (XII 21, 1), ma in riferimento a Zaleuco di Locri, non a Zamolxis.

Lombardi sostiene che questa confusione è dovuta al fatto che in Suida il brano relativo alla legge di Zaleuco si trova vicino alla voce dedicata a Zamolxis. Tuttavia, in Suid. ζ 12 Adler si dice semplicemente che Zaleuco proibì alle donne di vestirsi in maniera sgargiante (Ζάλευκος, Λοκρὸς ἐκ Θουρίου, Πυθαγόρειος φιλόσοφος καὶ νομοθέτης, ὃς τελευτᾷ ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἀγωνιζόμενος. ἦν δὲ οὗτος πρότερον δοῦλος τε καὶ ποιμὴν· καὶ ἐκπαιδευθεὶς νόμος ἔθετο τοῖς ἑαυτοῦ πολίταις· ἐν οἷς καὶ τὸ, προϊούσας ἐπ' ἀγορᾶς τὰς γυναῖκας, τὴν μὲν ἐλευθέραν λευχείμονα μετὰ οἰκείων παιδίσκην μίαν ἔχουσαν, τὰς δὲ ἄλλας ἐν ἀνθινοῖς), e non si fa riferimento al divieto di portare oro, e tantomeno alle *meretrices*. Invece, nella lettera che il Bessarione scrisse a Costantino Paleologo nel 1444 e che è conservata nel Marc. gr. 533 leggiamo, come abbiamo visto: μηδεμιᾶ

ἐξεῖναι ἢ πόρναις χρυσὸν φέρειν [...] ἔπεσθαι ὁ παρὰ Θουρίοις γενόμενος νομοθέτης Ζάμολις ἔθετο.

Sembra quindi molto probabile che il Perotti abbia ripreso l'informazione dal Marc. gr. 533, ovvero l'unica fonte che non solo associa tale provvedimento a Zamolxis, ma lo fa diventare anche abitante di Turi, da Geta o Dace qual era. Forse Perotti annotò sul margine del suo esemplare l'informazione, che poi fu messa a testo dal copista di C. Questa è un'ulteriore testimonianza del fatto che Perotti lesse con molta attenzione il Marc. gr. 533, da cui, come già dimostrato da Daniela Casso (*La bibliothéque grecque du cardinal Bessarion et la version latine de la Monodie pour Smyrne d'Aelius Aristide par Niccolò Perotti*, «Revue des Études Grecques» 126, 2013, pp. 635-644), il Perotti lesse la monodia scritta da Bessarione per la morte di Manuele Paleologo.

La seconda sezione del volume (pp. 35-185) è dedicata alla *philosophia perennis* teorizzata da Gemisto Pletone. Nel primo capitolo H. parla delle opere filosofiche di Pletone: vengono presi in considerazione i due commenti agli *Oracoli caldaici*, il *De differentiis*, i frammenti delle *Leggi* e il *De virtutibus*.

Parlando degli *Oracoli caldaici*, H. non può esimersi dal mettere a confronto il commento di Pletone con quello realizzato da Michele Psello, e giustamente osserva: «Plethon completely suppressed all Christian motifs found in the commentary by Psellos, who either contrasts the Chaldean beliefs with Christianity or sometimes even tries to harmonize them» (pp. 37-38).

Tuttavia, bisogna anche dire che questo non bastò a Psello per scampare da accuse di paganesimo, che lo costrinsero a una celebre professione di fede durante il regno di Costantino IX. Sembra che Psello alluda alla propria situazione quando, nella lettera contro il patriarca Michele Cerulario, così dice:

Σοὶ δὲ ὑπερτελῆ πάντα καὶ τῆς ἡμετέρας ὑπερόρια φύσεως, φρίττουσι γάρ σε μᾶλλον ἢ τὴν τῶν Χαλδαίων πυρκαϊάν [...]. ἀλλὰ βραχὺ τι τῷ τοῦ Ἀποστόλου προσχρήσασθαι ῥήματι· οὐ φιλόσοφος εἰμι οὐ διδάσκαλος, οὐχ ὑπελθὼν ἐκουσίως τὸν τοῦ Κυρίου ζυγόν, οὐ 'τὴν νέκρωσιν' περιφέρων 'τοῦ Ἰησοῦ', ἀλλὰ πέφρικα τὸ τοῦ Θείου βήματος πῦρ (Michele Psello, *Epistola a Michele Cerulario*, a cura di U. Criscuolo, Napoli 1990², 6b,7a; il corsivo è mio).

Il secondo capitolo (*Introduction to the Perennial Philosophy*) è dedicato all'introduzione alla *philosophia perennis*. Nei primi capitoli delle *Leggi*, Pletone afferma che l'obiettivo dell'uomo deve essere una vita felice. Tuttavia, esistono diversi modi di vivere; per questo motivo, bisogna innanzitutto stabilire quale sia la vita migliore e cosa sia la felicità. Anche in questo caso, però, esistono diverse opinioni sulla natura delle cose, su Dio, sul cosmo, sulla natura umana.

Coloro che si preoccuparono di esaminare questi problemi furono gli antichi legislatori, che legiferarono per il bene comune e identificarono il sommo bene con la felicità. Insieme ai legislatori, Pletone cita anche i saggi dei popoli barbari, a capo dei quali vi sono i Magi e il loro maestro Zoroastro. Secondo Pletone tutti questi savi, benché vissuti in luoghi e tempi diversi, condivisero le stesse opinioni e fornirono la dottrina migliore agli uomini che aspirano ad una esistenza migliore e alla felicità. Siccome questi saggi furono sempre in accordo con i loro predecessori, secondo Pletone il loro pensiero è la dimostrazione del fatto che la verità non può cambiare nel corso del tempo e che esiste una *philosophia perennis*. Come gli antichi saggi, anche Pletone ritiene che la ragione sia ciò che può guidare l'uomo verso la verità e rifiuta l'idea che non si possa indagare la natura divina attraverso il ragionamento.

Nel terzo capitolo (*Division of Reality*), H. ricostruisce la teologia che Pletone propose nelle *Leggi*. Innanzitutto vengono definiti i livelli della realtà: un principio primo pre-eterno, le Forme eterne e gli enti sensibili che si distinguono tra corpi celesti, demoni – non soggetti a corruzione – ed esseri corruttibili. Pletone parte dall'assoluta unicità del principio primo per giungere alla molteplicità della materia.

Nel quarto capitolo (*Zeus, the First Principle*) vengono indagati gli attributi del principio primo, che Pletone chiama con il nome con cui gli antichi Greci chiamavano il padre degli dèi e degli uomini. L'assoluta unicità e identità del principio primo fa sì che esso sia radicalmente differen-

te da qualsiasi cosa venga creata dalla sua attività. La sua natura può essere colta grazie a quello che negli *Oracoli caldaici* viene definito “fiore dell’intelletto”, ovvero il principio che unisce l’uomo con le più alte realtà.

Dopo il principio primo, segue il grado ontologico delle Forme intelligibili, che, come già per Platone, costituiscono il modello per il mondo sensibile. Nelle *Leggi*, in cui – come nel caso di Zeus – il mondo delle Forme è illustrato attraverso gli dèi della teologia pagana, Pletone si occupa del modo in cui il principio primo genera le Forme e dimostra come ogni livello di realtà abbia una causa superiore corrispondente. L’unità dell’intero mondo intelligibile è garantita tanto dalle relazioni che si instaurano tra le Forme quanto dall’azione del principio primo generatore. Pletone distingue poi due livelli di Forme: il primo gruppo corrisponde alla cerchia degli dèi olimpici e, nel mondo sensibile, crea gli enti che non sono soggetti a corruzione; il secondo, che Pletone identifica con i Titani, è inferiore per livello e potenzialità e può produrre solo enti mortali. Le Forme più elevate sono Poseidone, Forma della forma in sé, ed Era, Forma della materia in sé; seguono Apollo ed Artemide, Forme dell’identità e della differenza, Efesto, Dioniso e Atena, Forme della stasi, del movimento endogeno e del movimento causato da altri enti.

Al di sotto degli dèi olimpici, Pletone colloca i Titani, al vertice dei quali pone Crono e Afrodite, che, specularmente a Poseidone ed Era, sono le Forme della forma e della materia corruttibile. Ogni Titano è poi responsabile delle specie, delle qualità e degli attributi del mondo sensibile. Il paragrafo più interessante di questo capitolo è quello che H. dedica alle fonti della mitologia di Pletone. Soprattutto, H. cerca di capire il motivo per cui Pletone presenti Poseidone come il marito di Era e di ricostruire cosa abbia indotto Pletone ad associare una divinità ad una determinata prerogativa.

H. passa poi al mondo sensibile, creato ad immagine delle Forme sotto la supervisione di Poseidone. Innanzitutto si parla delle divinità di terzo livello, ovvero i corpi celesti e i demoni. A capo dei corpi celesti è il Sole, che rappresenta il collegamento tra le Forme e il mondo sensibile. Al di sotto delle stelle vi sono i demoni, creature al servizio delle divinità di livello più elevato che sono eterne e non possono corrompersi.

Ad un livello inferiore si collocano gli esseri umani, provvisti di un corpo mortale e di un’anima immortale. L’anima è a sua volta divisa in parte razionale e parte irrazionale; la parte razionale rappresenta il confine tra natura mortale e natura immortale.

Viene poi sviluppato il problema del rapporto tra destino e libertà. Pletone, fervente sostenitore del determinismo, ritiene che non ci può essere distinzione tra libertà e necessità, e che le persone sono allo stesso tempo libere e non libere di fare ciò che vogliono.

Infine, H. illustra il sistema di virtù che Pletone prospetta nel *De virtutibus*, i riti e il calendario religioso proposti nelle *Leggi* e la filosofia politica di Gemisto Pletone.

A conclusione della seconda sezione, H. indaga i modelli della teologia pletoniana e si concentra sui rapporti tra il pensiero di Pletone e il neoplatonismo, in particolare Proclo e Plotino. H. osserva che «Plethon was far from being an uncritical devotee of this great Neoplatonist [sc. Proclus], as he provides a theory of reality which is in many aspects more simple and straightforward than Proclus» (p. 179).

La sezione di H. che fin dal titolo si preannuncia come la più innovativa rispetto agli studi precedenti è la terza, *Question of religion* (pp. 189-285). In questa parte si tenta di dimostrare come le accuse di paganesimo mosse a Pletone siano infondate e come il suo pensiero possa rientrare all’interno dei dogmi della fede cristiana.

H. esordisce elencando gli argomenti che gli studiosi adducono per dimostrare il paganesimo di Pletone. La fonte principale utilizzata da costoro è la famosa lettera del patriarca di Costantinopoli Giorgio-Gennadio Scolario a Teodora Asenina, *despoina* di Morea, in cui vengono mosse pesanti accuse di politeismo a Pletone e alle sue *Leggi*.

Il paganesimo di Pletone sarebbe da ricondurre all’influenza del suo maestro Elisha, un ebreo che introdusse l’allievo alle dottrine di Zoroastro. Secondo Giorgio Gennadio Scolario, Elisha fu commentatore di Aristotele e, come Zoroastro, morì condannato al rogo.

Dopo essersi allontanato da Costantinopoli, Gemisto si stabilì a Mistrà, dove si circondò di allievi a cui trasmise le sue credenze. Le *Leggi* sarebbero il testo fondativo della nuova comunità pagana che egli avrebbe voluto istituire.

Durante il soggiorno in Italia per il concilio di Ferrara-Firenze, Giorgio cambiò il suo nome da Gemisto a Pletone, come se come a volersi presentare come un secondo Platone.

Contemporaneamente alle *Leggi*, Pletone scrisse anche un trattato contro l'unione delle Chiese sulla processione dello Spirito Santo. Questo sarebbe stato solamente un tentativo di mascherare le sue vere credenze.

Per quanto riguarda il primo argomento, H. mette in luce le debolezze del discorso dello Scolario e afferma che, se Elisha è veramente esistito, egli deve essere stato semplicemente un commentatore di Aristotele; il suo presunto paganesimo sarebbe invece una mera invenzione di Gennadio Scolario. D'altra parte, se si vuole trovare una prova del paganesimo di Pletone, non deve essere certamente ricercata nel suo maestro, giacché per quanto riguarda la sua filosofia «it is more probable that Gemistos relied on the ancient Greek sources, which he just pushed one step further» (p. 199). Inoltre, come nota anche H., il *topos* del cristiano corrotto da un ebreo è diffusissimo. Il caso più celebre è quello di Fozio: nella *Chronographia* di Simeone Magistro (PG XIX, col. 732 BC) si dice che Fozio raggiunse il vertice del sapere grazie ad un mago ebreo che gli promise una vita prospera e un sapere infinito se avesse rinnegato la fede in Cristo.

Allo stesso modo, non può essere portato come prova del paganesimo di Pletone il cambio di nome. Molto interessante è l'analisi di H., il quale indaga il modo in cui Gemisto veniva chiamato dagli autori greci e latini prima e dopo la sua morte; tuttavia, è sufficiente dire che «the name itself, which is just a classicised form of Gemistos, certainly associates its bearer with Plato» (p. 235), e non «with paganism», per dimostrare come l'uso di un nome piuttosto che un altro non sia dirimente per stabilire il paganesimo di Pletone.

Passando ora alla sua cerchia di discepoli e ammiratori, non possiamo certo stabilire se Pletone sia stato o meno un pagano sulla base delle credenze dei suoi seguaci: nessuno infatti dubiterebbe dell'ortodossia dei suoi due principali allievi, Marco Eugenio e il Bessarione.

La questione è però più problematica di quanto sembri. Nella lettera scritta dal cardinale niceno ai figli di Gemisto, Demetrio e Andronico, dopo la morte di costui, il Bessarione li consola dicendo loro che il padre si è ricongiunto con il coro di Iacco e con gli dèi olimpici. Inoltre, il Bessarione afferma che, se fossero vere le dottrine pitagoriche, egli direbbe senza esitazione che l'anima di Platone si reincarnò in Gemisto. H. sostiene che le metafore del Bessarione siano usate anche da altri autori bizantini e rinascimentali, come Niceforo Gregora e Giano Pannonio. Questo è vero per la reincarnazione, ma è sufficiente un rapido controllo per vedere che l'immagine del tiaso bacchico (τὸν μυστικὸν ἵακχον) non sia attestata altrove nella letteratura bizantina in riferimento all'Aldilà. Un tale accostamento sarebbe risultato quanto meno inopportuno se rivolto ad un fervente ortodosso.

Di certo non potremmo mai stabilire l'esistenza di un circolo pagano a Mistrà sulla base delle testimonianze degli allievi di Gemisto; tuttavia la presenza nel Peloponneso di metà Quattrocento di personaggi come Demetrio Raoul Kabakes, che si professa ammiratore di Gemisto e seguace del culto del Sole, e di un tale Giovenale, che secondo lo Scolario fu condannato a morte per paganesimo, deve far pensare, se non ad un circolo, ad una particolare temperie culturale che non può essere disgiunta dalla figura di Gemisto Pletone.

Non dobbiamo poi dimenticarci delle opere degli avversari di Gemisto, come Giorgio Gennadio Scolario e Giorgio di Trebisonda. In riferimento alla lettera dello Scolario a Teodora Asenina, H. a ragione dice che «Scholarios is being at some extent tendentious» e che «although the main reason of his attacks against Gemistos seems to be indeed the suspicion of paganism, there are also other, personal reasons for his ostility» (p. 225). Tuttavia, in mancanza delle parti delle *Leggi* che furono bruciate per istigazione dello Scolario, noi non possiamo fare altro che attenerci alle testimonianze di chi lesse tali parti, come lo stesso Scolario.

Per quanto il patriarca di Costantinopoli abbia volutamente esagerato i toni della propria accu-

sa, non possiamo dubitare del fatto che lo Scolario abbia trovato un nucleo pagano all'interno delle *Leggi*, che sulla base del sommario dell'opera – scampato alla censura – non può essere messo in discussione. Faccio riferimento in particolare ai capitoli 32-33 e 37-39 del terzo libro, che erano dedicati agli dèi, ai sacrifici e alle forme di venerazione più consone. Come sostenuto da John Monfasani, le *Leggi* sono «one incontrovertible piece of evidence for Pletho's neopaganism» (J. Monfasani, *George Gemistos Pletho and the West*, in M. S. Brownlee, D. H. Gondicas [edd.], *Renaissance Encounters. Greek East and Latin West*, Leiden-Boston 2014, p. 32; *Platonic Paganism in the Fifteenth Century*, in M. A. Di Cesare [ed.], *Reconsidering the Renaissance*, Binghamton, NY 1992, pp. 46-47).

Prove meno attendibili del paganesimo di Gemisto provengono dalle opere di Giorgio Trapezunzio, il quale scrisse dopo la censura dello Scolario e forse non conobbe Gemisto. Comunque è singolare il fatto che il Bessarione, nell'*In calumniatorem Platonis*, non risponda alle accuse di neopaganesimo rivolte dal Trapezunzio a Pletone nella *Comparatio philosophorum Platonis et Aristotelis*. Infatti, Gemisto è citato solo in *In cal.*, p. 272, 21-33 Mohler a proposito del movimento del principio primo e viene definito τὰ Πλάτωνος ἀποδεχόμενος. D'altronde, come sostenuto da Monfasani, «from the late 1460s on the neopagan Pletho had disappeared from the debate thanks to Bessarion» (Monfasani, *George Gemistos Pletho and the West*, cit., p. 33).

L'argomento su cui H. fonda maggiormente la sua tesi riguarda l'opera di Gemisto Pletone sulla processione dello Spirito Santo. Gemisto infatti scrisse un opuscolo *de dogmate Latino* in risposta al trattato di Giovanni Argiropulo in difesa dell'Unione. Secondo i sostenitori del paganesimo di Pletone, attraverso questo opuscolo egli cercò di attirarsi le simpatie del partito antiunionista e, in questo modo, di nascondere le sue vere credenze. Secondo H., invece, quest'opera non può che essere ricondotta alla produzione di un cristiano ortodosso, e non a quella di un neopagano.

Bisogna dire però che l'opuscolo di Gemisto ebbe una discreta circolazione, e che quindi avrebbe potuto comparire tra le opere di cui H. parla nel primo capitolo, intitolato *Public Philosophy*. Se analizziamo la lettera, le opere e i discorsi all'imperatore e al despota di cui abbiamo parlato in precedenza, non vi ritroviamo tracce di paganesimo; né tantomeno possiamo pensare che in un trattato di questo genere Gemisto, anche se avesse voluto, potesse manifestare le sue reali opinioni.

Non solo: nella lettera del Bessarione a Costantino Paleologo, il cardinale, in linea con le sue opinioni in ambito teologico, auspica una collaborazione tra Oriente e Occidente dal punto di vista politico. Al contrario Gemisto, come nella lettera e nei discorsi citati non accenna a rapporti tra Impero bizantino e regni occidentali, allo stesso modo nel *Contra de dogmate Latino librum* si scaglia contro i Greci che si schierarono con i Latini per trarne un vantaggio politico. A mio parere, quindi, quest'opera deve essere messa a confronto non tanto con le opinioni professate da Pletone nelle *Leggi*, quanto con l'immagine che Gemisto voleva dare di sé ad un più ampio pubblico. Rimane comunque il fatto che le posizioni teologiche espresse nelle *Leggi* e nel *Contra de dogmate Latino librum* sono inconciliabili; per questo, chiunque voglia supportare la tesi secondo cui Pletone fu un neopagano dovrà sempre distinguere il Gemisto pubblico dalle sue credenze personali.

Nell'ultimo capitolo H. si occupa delle *Leggi*, ne ricostruisce le fasi di composizione e conclude dicendo che «the *Laws* [...] seems to be a workbook rather than a sacred book» e che in questo libro Pletone sviluppò «his own version of Platonism» (p. 263). Tuttavia, il suo tentativo di riabilitazione deve arrestarsi di fronte ai capitoli 37-39 del terzo libro delle *Leggi*, intitolati Τίσι τῶν θεῶν τίνα θυτέα ἐπὶ τίσι πράξεις, Τίσι τε θεῶν καὶ ὅπως θυτέα e Ὅπως ἔχουσι τῶν θυσίων μεταληπτέα, capitoli che non scamparono al rogo dello Scolario, ma che proprio per questo non possono essere ridotti al semplice tentativo da parte di un filosofo di costruirsi un “personale” platonismo.

Perciò, nonostante le prove accumulate, alla fine H. è parzialmente costretto ad una sospensione di giudizio: «accepting the scenario in which Gemistos is Christian, perhaps with extravagant

and fervent predilection for ancient Platonism, it is difficult to explain away the existence of the book of the *Laws*» (p. 272); e ancora: «whatever interpretation of his religious beliefs we adopt, Plethon will remain a solitary figure in late Byzantium or the Renaissance since his *Laws* is a quite idiosyncratic book for which it is difficult to find any real comparison» (p. 282).

In conclusione, questa sezione del libro ha sicuramente il pregio di confutare alcune prove che non possono essere addotte per dimostrare il paganesimo di Pletone (il maestro Elisha, la presenza di un circolo pagano a Mistrà, il cambio di nome). Tuttavia, abbiamo visto come rimangono alcuni nodi problematici e irriducibili a qualsiasi tentativo di riconciliarli con la sfera dell'ortodossia. Dalla lettura di questa monografia, quindi, emerge un Pletone che si costruì la propria *philosophia perennis* senza essere influenzato da un maestro, e che non ebbe la pretesa di creare un circolo neopagano, ma le cui idee eterodosse circolarono e si ritrovano non solo negli scarni frammenti conservati delle *Leggi* – il cui contenuto può essere ricostruito dal sommario che precede l'opera – ma anche nelle opere degli allievi (si veda la summenzionata epistola del Bessarione ai figli di Gemisto) e dei detrattori (soprattutto Giorgio Scolario).

Il libro si conclude con un'antologia di passi scelti (pp. 287-309) e con la trascrizione di alcuni frammenti delle *Leggi* che mancano nell'edizione di Alexandre (pp. 311-321). Segue un'amplicissima bibliografia (pp. 323-361), che ad oggi costituisce il punto di partenza indispensabile per qualsiasi studioso voglia dedicarsi allo studio della vita e dell'opera di Gemisto Pletone. A completamento dell'esautiva rassegna si segnala solamente, in quanto comparsa dopo la monografia di H., il volume di J. Matula, P. R. Blum (edd.), *Georgios Gemistos Plethon: The Byzantine and the Latin Renaissance*, Olomuc 2014.

Gianmario Cattaneo

Simona Moretti, *Roma bizantina: opere d'arte dall'impero di Costantinopoli nelle collezioni romane*, Roma, Campisano, 2014 (Milion. Studi e ricerche d'arte bizantina 10), pp. 388. [ISBN 978889822 9192]

Il volume fa parte della collana *Milion*, fondata da Fernanda de' Maffei nel 1988 e ora diretta con impegno e competenza da Antonio Iacobini. Argomento del libro, come M. spiega nella premessa e nella introduzione, sono i «materiali bizantini nei musei e nelle raccolte pubbliche romane» (p. 9), partendo dalle «opere d'arte bizantine raccolte e salvate dall'Occidente» (p. 7). Non è certo questa la sede per discutere (o ridiscutere) il termine «salvate» che, per alcuni, non risulterà forse tanto efficace; ma dopo le recenti vicende in Siria e altrove in Medio Oriente, nonché nell'Africa settentrionale, varrebbe la pena riesaminare la questione: talvolta infatti il trasporto e il ricovero nei musei, pur lacerando il contesto storico – sempre recuperabile storicamente e concettualmente –, salva veramente un'opera d'arte dalla distruzione (se non dalla furia iconoclasta dell'Isis, almeno da altre devastazioni).

Il libro è la seconda edizione o meglio una nuova versione del volume uscito nel 2007 per le edizioni Nuova Cultura. Profondamente «riattraversata» e «ripensata», come afferma M., la ricerca, perché di vera ricerca si tratta, è presentata in maniera del tutto nuova, anche se rimangono dei punti fermi. Del tutto nuova, non tanto e solo nella veste editoriale quanto nell'aggiornamento bibliografico, nella ricerca iconografica e documentaria, nella revisione di alcune tesi e degli apparati ma anche nella riformulazione dell'indice e nell'espulsione della sezione dedicata ai manoscritti greci miniati, perché, come giustamente M. sottolinea, si tratta di un canale collezionistico autonomo (pp. 7-8).

In effetti, ritengo che, seguendo la direttrice tematica ormai tracciata dagli studi specialistici, non sia affatto sbagliato sottolineare che il collezionismo si divide in molteplici canali e forme e che esso sia un fenomeno alquanto complesso e che non accoglie in sé tutte le raccolte d'arte in

quanto tali, ma solo quelle che in un certo modo raccontano di un nucleo unitario intenzionale. Il collezionismo è ormai una disciplina umanistica della storia e *Roma bizantina: opere d'arte dall'impero di Costantinopoli nelle collezioni romane* potrebbe essere indicata come una ricerca e come un libro veramente metodologici, anche al di fuori dell'ambito specifico a cui essi attengono per tematica e per campo d'interessi. Con questa riedizione, quindi, si è di fronte a un vero progresso scientifico e dunque a un lavoro del tutto nuovo.

La copertina offre un dettaglio del famoso *Avorio Barberini* oggi al Louvre. Delle vicende collezionistiche di questo straordinario oggetto M. dà ampia ricostruzione (pp. 62-66). Non so quali siano stati i motivi della scelta, se solamente estetici o magari anche contenutistici, ma, per la sua fortuna critica, il pezzo potrebbe veramente essere considerato esemplare delle vicende del collezionismo romano e non solo di quello bizantino. Infatti, la dispersione della celebre e imporrante raccolta dei Barberini è particolarmente emblematica in un contesto museografico come quello di Roma, formatosi all'indomani dell'Unità d'Italia e ben distinto da quello di altre città italiane (Firenze, Torino, Milano, Venezia, Napoli), perché in esso non esisteva la cosiddetta "raccolta del principe" – eccetto naturalmente quella Vaticana, che non fa parte della Roma postunitaria! – da trasformare *tout-court* in "Museo Nazionale", bensì – "perduto" come detto il Vaticano (... con il "prelievo" da parte del papa avvenuto prima della presa di Roma di opere d'arte dai palazzi romani allora sedi storiche del pontefice e da alcune chiese) – una serie di importanti collezioni di carattere famigliare e cardinalizio. Quella Barberini, come M. sembra indirettamente confermare, era forse l'unica a prevedere anche la presenza di oggetti medievali e rinascimentali e dunque a potersi porre come "fondativa" del nascente sistema museale romano. Con l'*Avorio Barberini*, tra le altre, si rimpiangono ancora, in altri ambiti della ricerca, la dispersione del cosiddetto *Satiro Ebbro* o *Barberini* (II sec. a.C.), oggi a Monaco, la *Santa Caterina* e i *Bari* di Caravaggio, ora rispettivamente a Madrid e a Fort Wort.

Il libro si divide in quattro parti, ma sostanzialmente in due sezioni o ambiti tematici: la prima è quella dedicata alla «storia del collezionismo di ispirazione bizantina» e raccoglie le due sezioni iniziali (*Roma e Bisanzio: erudizione, curiosità, collezionismo tra XV e XIX secolo*, pp. 15-174; *La riscoperta di Bisanzio nella cultura europea del secondo Ottocento*, pp. 175-190); la seconda alle opere presenti nelle "raccolte" statali (*Itinerario museografico romano: le opere bizantine*, pp. 191-261).¹ La quarta parte è costituita dagli Apparati (pp. 263-275) e quindi si unisce all'uno e all'altro ambito tematico perché trascrive l'*Inventario di Pietro Barbo* (pp. 265-267), quello dei *Beni di Bessarione ereditati dal Vaticano (Inventario 1489 e Inventario 1621)* (pp. 268-269) e poi la *Documentazione sul trasferimento delle collezioni Kircheriane* (p. 270), la *Documentazione attestante il passaggio del trittico eburneo dalla Biblioteca Casanatense al Museo di Castel Sant'Angelo* (pp. 270-273) e quella relativa alle *Opere entrate nel Museo di Castel Sant'Angelo e successivamente trasferite a Palazzo Venezia* (pp. 274-275). Seguono, poi, naturalmente, la *Bibliografia* (pp. 277-366), l'*Indice dei nomi e dei luoghi* (pp. 367-387), che era assente nell'edizione del 2007, e le *Referenze fotografiche* (p. 389).

Nell'*Introduzione* (pp. 9-14) M. dà esatto conto della composizione del libro in relazione al progresso e all'arricchimento della ricerca e questo mi esime di entrare nella questione più direttamente, anche perché mi trovo a condividere tutte le motivazioni sulla nuova forma editoriale e sulle complesse situazioni del collezionismo romano di fronte a un settore così distinto, come l'interesse verso le opere d'arte bizantine. In particolare trovo esatte e degne di considerazione critica le sue riflessioni su quale valore e su quale significato hanno i termini, dal momento che, se si cerca qualcosa di specifico come un oggetto bizantino, bisogna prestare particolare attenzione nella lettura degli inventari e in genere di tutta la documentazione storica descrittiva priva

¹ M. esclude dalla sua indagine i Musei Vaticani e tutte le pertinenze in suolo italiano dello Stato Vaticano (p. 9), poiché si focalizza sulla formazione delle attuali collezioni statali e sugli oggetti d'arte bizantina che esse contengono.

di testimonianze visive (pp. 11, 12). Si potrebbe scrivere, infatti, un intero libro sulla questione del termine “greco” nella letteratura artistica; problema che, come è noto, a livello critico e storiografico, per la storia dell’arte si imposta sin dalle *Vite* del Vasari (p. 177). Capire infatti cosa veramente si possa celare sotto l’uso del termine “greco” negli scrittori dell’età moderna è veramente un’impresa ardua. Molte sono le implicazioni variabili del suo uso sia in riferimento alla “maniera greca” *stricto sensu* – e qui è d’obbligo il riferimento agli studi di Valentino Pace² – sia in riferimento all’arte prima di Giotto e addirittura al gotico. Sono molti gli oggetti di chiara fattura gotica o tardogotica che negli inventari storici vengono denominati “greci”, come esemplarmente la *Sfera greca* di Rossano, un ostensorio a tempio di ispirazione appunto tardogotica. In ogni caso il termine “greco” veniva spesso usato per indicare tutto ciò che non risultava conforme ai canoni dell’estetica umanistica e rinascimentale propriamente italiani.

Ho condiviso le stesse ansie di M. durante la preparazione del repertorio delle icone.³ In quel caso, tra l’altro, l’uso del termine “icona”, che ormai è cristallizzato a indicare la pittura su tavola destinata alla liturgia e alla devozione dell’arte e della chiesa greco-bizantine, o comunque oggetto di devozione, era ancora di più soggetto a interpretazioni svianti. Negli studi storico-artistici moderni, infatti, è invalsa l’abitudine di denominare “icone” tutte le immagini sacre di una certa valenza devozionale e questo ha portato molti storici dell’arte a usarlo in modo improprio e generico e ugualmente a leggerlo nei documenti. In tal modo sono stati individuati molte “icone” e molti “pittori di icone” tra le carte d’archivio cinquecentesche e seicentesche. A quei tempi, però, non doveva essere proprio così perché Giulio Mancini⁴ parla di «copie di devozione» e Giovanni Baglione⁵ di «opere grossolane». Mancini e Baglione sono due fonti importanti e soprattutto il primo lascia delle preziose indicazioni sulla tavola medievale di San Cosimato⁶. Certo a nessuno dei due si riconoscerà la conoscenza e l’uso corretto del termine nell’accezione contemporanea, ma attraverso entrambi si può certo testimoniare che le “immagini di devozione” erano e sono tutt’altro che le icone come si intendono oggi e come ancora spesso vengono designate le pitture moderne che riproducono le antiche icone mariane o appunto le immagini legate alla devozione. Negli inventari storici utili al collezionismo, d’altronde, da quello dei Barberini a quello dei Giustiniani, dei Mattei, di Cassiano del Pozzo e dei Montalto – a cui M. fa accorto riferimento nel capitolo dedicato al Seicento (pp. 61 sgg.) –, il termine “icona” non pare mai comparire, come invece nei documenti quattrocenteschi e cinquecenteschi. Compare, invece, un più prosaico *imago* accompagnato spesso dall’aggettivazione “greca” o “alla greca” che aggiunge ulteriori problemi interpretativi: se greco-bizantina, se postbizantina, se addirittura e semplicemente medievale.

È la spada di Damocle che pende sulla testa degli studiosi, come saggiamente avverte M. (p. 11),

² Si ricordino almeno V. Pace, *Fra la maniera greca e la lingua franca: su alcuni aspetti e problemi delle relazioni fra la pittura umbro-toscana, la miniatura della Cilicia e le icone di Cipro e della Terrasanta*, in E. De Luca (ed.), *Il classicismo: medioevo, rinascimento, barocco. Atti del colloquio Cesare Gnudi*, Bologna 1993, pp. 71-89; *Una rara presenza: i vescovi greci; L’iconografia e la devozione come aspetti della “maniera greca”*, in R. Alcoy, D. Allios, M.A. Bilotta, M. Gianandrea (edd.), *Le plaisir de l’art du Moyen Âge. Commande, production et réception de l’œuvre d’art. Mélanges en hommage à Xavier Barral i Altet*, Paris 2012, pp. 806-812; *La Puglia fra arte bizantina e maniera greca*, in C. Blodeau, B. Boissavit-Camus, V. Boucherat, P. Volti (edd.), *Ars auro gemmisque prior. Mélanges en hommage à Jean-Pierre Caillet*, Turnhout 2013, pp. 491-498.

³ G. Leone, *Icone di Roma e del Lazio*, I-II, Roma 2012.

⁴ G. Mancini, *Considerazioni sulla pittura*, I-II, a c. di A. Marucchi, L. Salerno, Roma 1956-1957: I, p. 319.

⁵ G. Baglione, *Le vite de’ pittori, scultori et architetti dal pontificato di Gregorio XIII del 1572 in fino a’ tempi di Papa Urbano Ottavo nel 1642*, Roma 1642, p. 323.

⁶ Mancini, *Considerazioni*, cit., I, pp. 56, 271, 286; II, pp. 15, 177; *Viaggio per Roma*, hrsg. von L. Schudt, Leipzig 1923, p. 104.

che nota inoltre, in modo del tutto condivisibile, la difficoltà nel trarre conclusioni *a priori*, inserendo o togliendo dal significato del termine inventariale opere che potrebbero essere o non essere bizantine. È interessante segnalare come, nel corso della lettura di tutta la prima sezione del libro, il termine da ricercare via via si generalizza e poi si ri-specifica: dalla «Ycona greca» dell'inventario di Pietro Barbo alla «Imago alla greca» degli inventari seicenteschi, per risalire la china tra Otto e Novecento verso la nuova specificazione bizantina, senz'altro ambigua, come in fondo fu allora tutta la riscoperta erudita di Bisanzio.

Sempre nell'*Introduzione* sono segnati i termini cronologici della ricerca (pp. 9-10). Si inizia da un lato dalla caduta di Costantinopoli, precisamente da quando in Europa se ne ebbe la notizia (8 luglio 1453: p. 17), e dall'altro dal *Liber Visitationis* di Atanasio Calceopulo⁷ (1458: p. 7), quando cioè la Curia pontificia chiede una sorta di rendicontazione dei luoghi greci sopravvissuti in Italia, come se appunto si avvertisse che le coordinate storiche, senza Costantinopoli, erano ormai definitivamente cambiate. Tra questi due poli, come catalizzatori dell'inizio dell'intera storia, le figure di importanti «personaggi residenti nella vecchia Roma» (p. 7), come quella del cardinale Bessarione. Si termina invece con la nascita del Museo di Palazzo di Venezia nel 1914-1919. Estremi cronologici condivisibili, che ricalcano efficacemente quelli del collezionismo e che appunto contemplano la data *post quem* nel concetto tutto umanistico del cosciente recupero del passato e quella *ante quem* nella fondazione dei musei italiani. Certo gli studi hanno indicato molte forme di collezionismo precedenti e successive a tali date. Mi piace ricordare in questa sede almeno la raccolta di statue pagane nel Senato di Costantinopoli, la cui distruzione nell'incendio del 404 è raccontata da Zosimo nella sua *Storia nuova*. Si tratta cioè di quel fenomeno di "musealizzazione" dei templi e delle opere d'arte della religione pagana che ha una lunghissima storia ai primordi dell'impero di Costantinopoli, recuperata da Filippo Burgarella⁸ che ne ha indicato le tracce nelle costituzioni confluite nel libro XVI del Codice Teodosiano. In Italia e in tempi più progrediti si può ricordare l'episodio delle opere raccolte da Filippo I Sanseverino nella sua sede di Altomonte, poi confluite per disposizione testamentarie nella chiesa da lui fondata e successivamente nel Museo Civico locale.⁹ Sono tutti episodi che, benché distinti dal più diffuso recupero dell'antico, dal quale il collezionismo va certamente staccato, rispecchiano una precisa volontà di raccogliere, che è ciò che le accomuna di fatto proprio al collezionismo. Andrebbe sottolineato, forse in maggior sintonia con l'*excursus* di M., che il vero termine *ante quem* che la studiosa sembra suggerire sia la mostra del 1905 di Grottaferrata, la prima interamente dedicata all'arte bizantina o a quella che si riteneva tale e al contesto di studi della fine dell'Ottocento dai quali sicuramente essa prese abbrivo (pp. 177-190).

Solo quando *Roma bizantina: opere d'arte dall'impero di Costantinopoli nelle collezioni romane* si leggerà interamente – comprese le lunghe e dottissime note in cui vengono affrontate e discusse tutta la critica e tutte le interpretazioni connesse –, si comprenderà che è il libro che effettivamente mancava alla storia dell'arte bizantina. Annotazioni al collezionismo di oggetti d'arte bizantina certo non mancano nella storiografia dell'intero Novecento, mancava però uno studio che ne traesse la sintesi e l'analizzasse da un'unica angolazione, per poter giungere a un'uniformità metodologica e critica, quindi come tale trascendere lo stesso ambito specifico della ricerca e diventare una effettiva indagine storica.

Nel volume si ricompongono, con una lucida sistemazione critica e storiografica, aspetti finora

⁷ M.-H. Laurent, A. Guillou *Le «Liber visitationis» d'Atanase Chalkéopoulos (1457-1458): contribution à l'histoire du monachisme grec en Italie méridionale*, Città del Vaticano 1960.

⁸ F. Burgarella, *Pagani e cristiani tra IV e V secolo a Costantinopoli*, in *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Rende, 12-13 novembre 1993)*, Soveria Mannelli 1995, pp. 181-191: 187-188.

⁹ M. P. Di Dario Guida, *Il Museo di Santa Maria della Consolazione in Altomonte*, Cava dei Tirreni 1984 (ora anche S. Paone, *Santa Maria della Consolazione ad Altomonte: un cantiere gotico in Calabria*, Roma 2014, pp. 65-94).

parzialmente indagati o meglio parzialmente conosciuti, perché affidati ad articoli e a interventi a convegni, soprattutto internazionali, motivati dall'approfondimento di particolari argomenti collezionistici, storiografici o di interpretazione storica del singolo oggetto d'arte. M. riesce a dare un taglio unitario e a inserire questi precedenti approfondimenti in un'organica rilettura aderente al precipuo contesto storico e cronologico. Il libro, quindi, anche per questo diventa importante, in quanto raccoglie e commenta la bibliografia finora esistente sull'argomento e che, per le sedi in cui è pubblicata, rischia di sfuggire non dico agli studiosi, i quali se specialisti sanno dove reperire le informazioni, ma a quanti studiano e lavorano nei musei che queste opere contengono: il libro si configura quindi come un utile riferimento, veloce nella consultazione grazie al prezioso indice (pp. 367-387). Utile anche agli studiosi del collezionismo quando vorranno trovare riscontri con opere segnalate negli inventari e che, per specificità, fuoriescono da quell'ambito specificatamente seicentesco in cui generalmente e più diffusamente essi si dimenano.

Il libro si presenta come vera opera scientifica di estremo interesse e validità accertabile, grazie alle puntuali note e alle sagaci discussioni critiche. Pur rivolgendosi esclusivamente al contesto romano, dove colmano una lacuna avvertita da tempo, queste pagine gettano le basi per futuri approfondimenti sia a livello tematico sia a livello cronologico anche fuori di Roma. Non mancano, infatti, in molte parti del volume, specie nelle note, riferimenti "extra-territoriali" ed "extra-cronologici" che, se da un lato evidenziano la piena conoscenza del dibattito storiografico da parte di M., dall'altro lasciano presagire sviluppi importanti di questo singolare filone di studi, finora perseguito in prevalenza dagli studiosi americani e russi. I contributi dei secondi, del resto, sono ben noti e criticamente circostanziati da M. in particolare nell'ultimo capitolo della prima parte (*L'Ottocento*, pp. 123-174) e nella parte finale della stessa prima sezione (*La riscoperta di Bisanzio nella cultura europea del secondo Ottocento*, pp. 175-190). Insieme alla ricostruzione di profili e dell'opera di collezionisti insigni, quali innanzitutto Grigorii Stroganoff (pp. 135-150), Aleksandr Nelidov (pp. 150-152), Giulio Sterbini (pp. 128-129), Henriette Hertz (pp. 129-130), Marcello Massarenti Ordelaiffi (pp. 130-132) di Alessandro Castellani (pp. 132-133) in questa sezione del volume si delinea qualcosa di veramente inaspettato.

Leggendo di seguito tutte le segnalazioni discusse da M. di oggetti d'arte bizantina presenti in queste collezioni, infatti, ci si rende conto di quanto realmente poco sia rimasto a Roma, dove erano stati raccolti o sistemati dai proprietari anche in riferimento a personali "pensieri", se non proprio personali "ideologie" – a p. 11 si sottolinea come i russi a Roma si sentissero ancora gli effettivi eredi di Bisanzio –, a favore di vendite e aste effettuate senza nessun specifico controllo, che infoltirono alcuni musei europei e soprattutto le nascenti collezioni americane. La maggior parte di queste alienazioni, in effetti, avvennero prima della promulgazione delle leggi italiane che regolavano l'esportazione delle opere d'arte dal territorio nazionale, ma anche quelle che avvennero dopo in realtà non furono molto coerenti (p. 132). I tempi cambiano e cambiano anche le valutazioni critiche. Ricordo qui la vendita Sterbini (p. 129) e le parole di Venturi ed Hermannin sulla necessità di fornire i musei romani di testimonianze medievali (pp. 218-219) in modo tale da creare una continuità cronologica che potesse essere esemplare dell'arte italiana.

Dalle opere provenienti dalla raccolta Sterbini che giunsero nei musei statali romani ricordo le icone postbizantine di Ioannes Moskos e di Theodoros Poulakis, nonché la celeberrima tavoletta Sterbini, che M. per il rilievo che ne dà nel repertorio fotografico fa diventare ancor più celebre. Dalla donazione Hertz, invece, giunge la *Presentazione della Vergine al Tempio*, oggi a Palazzo Barberini, e che quindi transitò anche per Palazzo Corsini, prima sede della Galleria Nazionale d'Arte Antica di Roma.

Sulla presenza di oggetti negli inventari delle collezioni storiche, inoltre, sorprende la grande predominanza di avori, icone musive e opere di glittica a scapito di icone dipinte. Ciò, non solo per il più agevole riconoscimento di queste tipologie di manufatti nella documentazione scritta, ma anche perché esse erano forse veramente più ricercate: sin dal Quattrocento, infatti, icone a mosaico e avori si rintracciano negli inventari, e, fra questi, M. propone molto ragionevolmente di riconoscere il trittico bizantino d'avorio oggi in Palazzo di Venezia, inv. 1490, con quello in

possesto di Fulvio Orsini (p. 58), passato poi al Laterano e da qui nelle collezioni di Francesco Barberini. Non solo, M. restituisce giusto rilievo alle origini kircheriane delle collezioni medievali romane, giacché dal museo gesuitico di Athanasius Kircher proviene gran parte delle opere bizantine ora esposte nei musei della Capitale (pp. 81-83).

Emergono anche figure di antiquari e di intermediari di grande interesse a partire dal Settecento, quando sul campo compaiono anche figure di collezionisti come il marchese Alessandro Gregorio Capponi (pp. 100-102), Giuseppe Simonio Assemani (pp. 102-104), Francesco Saverio de Zelada (pp. 104-108) – i quali si uniscono a quel Francesco Vettori di cui alcune opere finirono alla Biblioteca Apostolica Vaticana, come segnalato da Marisa Bianco Fiorin,¹⁰ e Jean-Baptiste Seroux d'Angicourt (pp. 108-111) col quale certo inizia la fortuna dei cosiddetti “primitivi” italiani. Nel Settecento, per ripescare la questione terminologica, compare spesso la specificazione di “greco-mosca” (inventario Contucci 1709: p. 83) che naturalmente acquisisce la valenza delle icone russe.

In molti punti del libro M. dimostra il suo aggiornamento critico anche al di fuori dall'ambito degli studi bizantini. Rimanendo all'interno della ricerca sul collezionismo, ritengo infatti doveroso segnalare la ricostruzione del palmo romano per perfezionare le decifrazioni inventariali (p. 44 n. 50) e la conoscenza chiara delle vicende del fenomeno del collezionismo nel Seicento e nel Settecento che, come è noto, sono ambiti ancor poco battuti dai ricercatori di cose medievali. Posso però affermare che, nonostante questo, M. non si è lasciata tentare di infoltire la ricerca con altri aspetti collaterali al collezionismo, come quello della presenza di “immagini greche” nella devozione cattolica, soprattutto postbizantina.

A volte, questo fenomeno è stato messo in rapporto con le vicende collezionistiche di questi oggetti, come nel Quattrocento e nel Cinquecento con Bessarione. Questa vicenda, invece, sebbene legata a *élites* circoscritte di prelati e devoti, accomunati da un gusto – mi si perdoni il termine un po' *rétro* – o meglio dalla devozione verso l'immagine greca, ha in realtà poco da spartire con il collezionismo. M., però, in più di un caso dimostra di possedere anche la conoscenza di queste discussioni: ne è conferma sicuramente l'attenzione alla cosiddetta icona di Santa Maria in Campitelli (p. 51, n. 132). Anche qui vorrei ricordare un utile riferimento che raccolgo in queste pagine di *Roma bizantina* per il prosieguo degli studi. Nell'inventario di Cassiano dal Pozzo l'autrice annota una «copia dell'icona di Porta Angelica» (p. 81), e questo sicuramente aiuterà a decifrare meglio in futuro le connessioni tra collezionismo e devozione: anche grazie all'indagine, per la prima volta in questa diversa e originale angolazione, degli inventari dei Barberini (pp. 62-74) e dei Giustiniani (pp. 75-76).

La seconda sezione del volume, quella di ambito tematico, la terza e la quarta parte dell'indice per intenderci, chiude egregiamente lo studio, offrendo lo scenario tangibile di quanto rimane del collezionismo bizantino storico romano nei musei statali della città, suddivisi in Musei Archeologici (pp. 196-215) e in Musei di Arte Medievale e Moderna (pp. 216-261). Si tratta della parte dedicata all'*Itinerario museografico romano: le opere bizantine* (pp. 193-261), preventivamente inquadrata da un'introduzione al catalogo (pp. 193-195) dove si dà conto della formazione dei nuclei bizantini e si tirano le fila con il discorso storico-collezionistico intessuto fino a queste pagine.

In conclusione, due annotazioni che non attengono direttamente allo studio di M., ma che da esso sono scaturite.

La prima si ricollega a Bessarione e in particolare alla sua complessa (e non da tutti condivisa) figura di collezionista, dal momento che questi appare decisamente impegnato più ad arricchire spazi religiosi pubblici che a interessarsi al mercato dell'arte (pp. 18-20). Vale la pena richiamare, anche per sottolineare la valenza metodologica del libro in esame, un riferimento extra-territoriale. Si tratta delle “donazioni” di Atanasio Calceopulo alle chiese calabresi: *l'Icona della Nea-*

¹⁰ M. Bianco Fiorin, *Icone della Pinacoteca Vaticana*, Città del Vaticano 1995, *passim*.

Odigitria di Santa Maria del Patire presso Rossano¹¹ e la *Stauroteca* della Cattedrale di Gerace: la prima attestata dalla dedica apposta alla tavola, la seconda da una inveterata tradizione locale.¹³ Due opere difformi, di un bizantinismo superficiale – l'icona addirittura di sperimentazione veneziana e quasi para-antoniazzesca! – che comunque paiono molto aderenti alla politica di Besarione, cui Atanasio era certamente legato, nonché patrocinato nelle sue vicende calabresi. La seconda è un quesito che rivolgo a M. e a tutti coloro che in futuro si accingeranno ad approfondire l'argomento trattato in questo libro: come mai la Congregazione dei Greci (istituita nel 1573 e fondata nel 1577 sotto papa Gregorio XIII) e la chiesa di Sant'Atanasio dei Greci (fondata nel 1580) hanno avuto una così scarsa risonanza negli studi finora condotti sulla ricostruzione della cultura greca in età moderna a Roma?¹³ È un problema ancora da affrontare e da ricostruire, anche perché la storia di una simile congregazione nel centro del mondo cattolico avrà avuto un ruolo e un'influenza sicuramente diversi rispetto a quelle ubicate a Venezia o in altre aree dell'Italia più esposte verso l'Oriente bizantino.

Giorgio Leone

Alexander Puk, *Das Römische Spielewesen in der Spätantike*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2014 (Millennium-Studien 48), pp. 530, 165 figg., 123 tavv. [ISBN 9783110337457]

I giochi del circo, i combattimenti gladiatori, gli spettacoli teatrali, sono manifestazioni che segnano l'essenza della *romanitas* nella così detta Tarda Antichità, qualunque siano i termini cronologici che a tale concetto si voglia dare (nel caso del libro del quale si va a trattare, diciamo i secc. IV-VI), tanto quanto nell'età classica; anzi, divenendo uno degli obiettivi più colpiti dalla polemica dei Padri della Chiesa ma anche, attraverso tanta iconografia, per es., simbolo del potere teocratico degli Augusti quando presenti agli spettacoli, essi finiscono per acquisire, man mano si fanno più rari e la loro organizzazione difficilmente sostenibile se non per la amministrazione imperiale la quale agisce solo nelle *sedes regiae* dell'impero, una valenza quasi sintomatica, sopra tutti gli altri, di questi secoli. Si spiegano così lunghe tradizioni di studi che danno vita a vaste e complesse bibliografie: sui circhi, sui teatri, sui *circenses*, sugli spettacoli teatrali, sui *munera gladiatoria*, sulle *venationes*, sulla loro presa sociale, sulla contrarietà causata nei Padri cristiani, sui costi, sul loro impatto nell'universo visivo ideologico e psicologico dell'*homo Romanus* o, d'altra parte, dell'*homo Byzantinus*, nel cerimoniale imperiale, civico ed anche liturgico. Il presente volume tocca quindi tutti questi temi, tenendo conto di queste tradizioni storiografiche ma con lo scopo di offrire un quadro d'insieme che risulti, pur nell'inevitabile carattere di sintesi, tanto completo quanto aggiornato e propositivo.

P. parte proprio dal tema complesso della polemica dei Padri (*Kirchlicher Diskurs und soziale Realität*, pp. 21-52), ben riscontrabile almeno dal sec. II fino alla fine del VII – dai passi, cioè, tratti dalle opere di Tertulliano, alle *Orationes* di Giovanni Crisostomo, fino ai Canonici del Concilio "in Trullo" degli anni 691-692 che vietavano al sacerdote o al monaco di assistere alle corse

¹¹ G. Leone, *La continuità di Bisanzio nella Calabria post-bizantina*, in V. Pace (ed.), *Calabria bizantina*, Roma 2003, pp. 127-130.

¹² A. Cadei, *Gli ordini di Terrasanta e il culto per la Vera Croce e il Sepolcro di Cristo in Europa nel XII secolo*, «Arte Medievale» 1, 2000, pp. 51-69: 51-53.

¹³ Pur trattando della fondazione e di alcuni aspetti della Chiesa dei Greci, non appare alcun riferimento alla decorazione pittorica nei confronti dell'entità ortodossa che la sfera esprime in C. Cieri, I. D. Rowland, M. Ruffini (edd.), *Unità e frammenti di modernità. Arte e scienza nella Roma di Gregorio XIII Boncompagni (1572-1585)*, Pisa-Roma 2012.

dei carri come ai chierici di assistere agli spettacoli dei mimi, ai combattimenti di bestie feroci ed alle danze nei teatri –,¹ tendente a fare di ogni circo, arena, teatro una «casa / chiesa di Satana» popolata da esseri diabolici e malefici, e degli *spectacula* la *pompa diabolica*. Dal punto di vista morale, gli θεάματα eccitano le passioni impure nello spettatore, distolgono il cristiano dai suoi impegni reali e concreti e lo inseriscono in un mondo irreali e fittizio; inoltre, assorbono ingente quantità di denaro sottraendolo ai poveri. Dal punto di vista religioso, i *ludi* sono legati alle tematiche della mitologia pagana ed al mondo del paganesimo di cui costituiscono la viva continuazione: come è inscindibile il binomio spettacolo-immoralità, così lo è quello spettacolo-paganesimo. Gli spettacoli corrompono la moralità intaccando i valori della fede cristiana, e distolgono dalla liturgia.

Fu Dagron, per primo – da *Naissance d'une capitale* (Paris 1974) fino al più recente *L'hippodrome de Constantinople* (Paris 2011) –, ad approfondire i termini della questione aggirando le motivazioni di carattere etico e morale per andare al nocciolo della questione, scrivendo di «politizzazione» riguardo alla *pompa circensis*, mettendo cioè sul tavolo della discussione la consapevolezza di dover tener conto del fatto che nella avversione dei Padri verso gli *spectacula* rientrava pure la contrarietà verso una celebrazione “rappresentata” della vittoria imperiale che finiva per rendere le manifestazioni circensi un «jeu politique» di cui si avvertiva tutta la pericolosità nel momento in cui, escludendo la sfera ecclesiastica da qualsiasi mediazione nel rapporto tra la regalità ed il sacro, si andava proponendo un modello di regalità teocratica del *basileus*. D'altra parte, l'uso del linguaggio ludico o teatrale come metafora per la esegesi cristiana – l'atleta di Dio, l'auriga della corsa dei cieli, il premio della corona celeste, ecc. (*Agonale Metaphorik*, pp. 45-49) –, dimostra quanto *spectacula* e teatro fornissero un linguaggio vivo nel tessuto ideologico e mentale dell'uomo romano e cristiano.

Si giunge dunque al tema del rapporto tra regalità e *spectacula* nella Tarda Antichità (*Die Herrscher zwischen Kontinuität und Kompromiss*, pp. 53-84). In che senso «continuità e compromesso»? All'interno del processo, riscontrabile fin dalla fine del sec. III, nel quale la regalità assume un crescente carattere di sacralità, rientrano anche gli *spectacula*, la loro organizzazione e tutto il cerimoniale che li concerne: il *princeps* vi si pone al centro, in assoluta continuità con una linea già stabilita da Augusto, quando scelse di assistere ai giochi apparendo al centro di un *pulvinar* appena rinnovato nel marmo. Un «compromesso», riscontrabile fin dalla metà del sec. IV, è imposto dalla necessità di far sfumare i giorni di *spectacula* in quelli comandati dalla religio cristiana: P. fornisce un quadro, nell'arco cronologico 368-425, di interventi del *Codex Theodosianus* tesi proprio a non far collidere le due sfere (*Römische Spiele und christliche Festtage*, pp. 62-66): i giochi e l'*adventus* del *princeps*, o del magistrato che ne fa le veci, si ribadisce nel *Codex*, sono parte della *Romanitas*, sia per i seguaci del *mos maiorum* come per i cristiani, proprio perché non esulano dalla sfera imperiale. Forse questo è proprio il punto, tanto da far riverberare oltre la loro specifica gravità tutti gli altri problemi di carattere etico e morale elencati dai Padri della Chiesa, più che il classico tema della centralità dei giochi all'interno del programma imperiale di assecondare la *voluptas populi* con *panem et circenses* (pp. 68-74).

Al di là dell'evoluzione particolare del carattere della regalità nei secoli della Tarda Antichità, il cerimoniale, incluso, o, magari, soprattutto quello connesso coi *ludi*, ne segna lo spazio di manovra, ne connota la cifra politica. Gli *spectacula* entrano a tal punto nella sfera imperiale che diviene cruciale il problema della loro organizzazione e del loro finanziamento (*Organisation und Finanzierung*, pp. 85-155); forse le pagine più complesse e originali del volume, dove si mette a

¹ Vd. i cann. XXIV, *Divieto per un sacerdote o un monaco di andare alle corse dei cavalli* (sul quale cfr. anche Theod. Balsam. *In can. XXIV concil. in Trullo*, in PG CXXXVII, coll. 592-596), e LI, *Divieto [per chierici e laici] di vedere mimi, combattimenti di bestie feroci e danze teatrali*, in A. Di Berardino, *I canoni dei Concili della chiesa antica*, in I. C. Noce, C. Dell'Osso, D. Ceccarelli Morolli (edd.), *I Concili greci*, Roma 2006, p. 122, con tr. it. a p. 123 (e riferimenti ad altre fonti a p. 177 n. 100), e p. 140, con tr. it. a p. 141.

fuoco lo sforzo della casa imperiale nell'atto di far propria la organizzazione degli *spectacula* finanziandoli, tra questione puramente tecnica ed esigenza di assumere il ruolo, fondamentale nella Tarda Antichità, di evergete civico (ruolo che, non va dimenticato, comprende anche il restauro di teatri, anfiteatri o arene, allo stesso modo di acquedotti, terme, strade e mura) nelle varie province occidentali ed orientali (pp. 112-146). P. inserisce a questo punto il problema dei «Zirkusparteien» (pp. 147-153), facendone sopra tutti gli altri ruoli parte della organizzazione degli spettacoli, attraverso il loro legame diretto con elementi della *élite* cittadina (sul modello egiziano degli Apioni, si direbbe) e al di là della annosa disputa circa il loro reale carattere (espressa da una bibliografia vastissima), tra “partiti” cittadini, rappresentanti delle correnti ideologiche e religiose in cui si divideva il “popolo”, espressione della *demokratia* o semplici elementi strumentalizzati e mossi da quegli stessi rappresentanti della *élite* cittadina in funzione di politiche tutte gestite dall'alto.

Si passa dunque alla rassegna della tipologia degli spettacoli nella Tarda Antichità. I giochi del circo, a cominciare dalle corse dei carri, anzi tutto (pp. 161 sgg.), in Occidente e in Oriente; l'iconografia imperiale; il Grande Ippodromo di Costantinopoli (pp. 180-187), simbolo della *imitatio imperii* che fece di Costantinopoli la Nuova Roma, nella pietra come attraverso un complesso gioco di simboli e segni. I giochi consolari, connessi inevitabilmente alla *élite* dell'impero, organizzati e finanziati dai consoli (anche Augusti) con enorme dispendio di risorse, vero e proprio momento di *Romanitas* tanto da essere riprodotto in innumerevoli esempi attraverso i mosaici così detti del circo o nelle scene della parte inferiore dei dittici consolari. Chiudono un complesso triangolo, già formato dai rappresentanti delle *élites* e dai fazionari, gli aurighi, veri e propri personaggi anche nella Tarda Antichità, colmati di ricchezze, onorati con statue e commemorati con epigrafi – come Porfirio, *star* dell'era giustiniana (pp. 214 sgg.) –, ma pur sempre giuridicamente appartenenti, come i mimi e gli attori, alla categoria degli *infames* ed accusati di praticare la magia nera, altro motivo per finire nel mirino anche della polemica dei Padri cristiani (pp. 220 sgg.). Quindi P. passa agli spettacoli degli anfiteatri (i *munera gladiatoria* e le *venationes* nella Tarda Antichità, pp. 229-288) e del teatro (i mimi ed i pantomimi, pp. 289-375): entrambe le parti sono riccamente documentate, anche con tabelle delle fonti, e discusse sulla base della bibliografia.

Gli *spectacula* rappresentano una tradizione greca e romana (vd. P. Veyne, *L'empire greco-romain*, Paris 2005) che non ha radici se non *ab initio*; la loro importanza, a sua volta, da inserire all'interno delle manifestazioni pubbliche cittadine, è di tipo ideologica, politica, anche psicologica (cfr. ancora P. Veyne, *Le pain et le cirque: sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris 1995); naturale, quindi, che il corposo e denso contributo di P., da una parte, si presenti come profondo, aggiornato e assolutamente ben documentato, dall'altra, tratti di una materia che difficilmente si può lavorare per darle una forma compiuta senza lasciare sul tavolo, ad ogni argomento trattato, ad ogni capitolo, altro materiale ed altre suggestioni da sviluppare.

Alcune questioni che rimangono aperte, ad es., sono la presenza di un ippodromo nella *forma urbis*, sopra tutto di un ippodromo collegato al *Palatium* imperiale o alla sede del potere, espediente architettonico-urbanistico tipico della Tarda Antichità, che apre questioni di topografia politica (R. Krautheimer), o, meglio, di ideologia urbana e ideologia politica (A. Carile),² fino a rappresentare un segno proprio della città tardoantica; l'importanza simbolica che assumono gli obelischi e le statue della *spina*, ciascuno di essi portatore di valori di *renovatio* o di profezie di fine, grazie anche al contributo del simbolismo circense, argomento poco serio o di scarsa rilevanza, secondo molti studiosi, eppure particolarmente vivo proprio nella Tarda Antichità, utile a plasmare la *pompa circensis* come rituale della esaltazione imperiale ed a conferirgli riflessi di *aeternitas imperii*.³ Va sottolineato il fatto che obelischi e statue della *spina* manterranno il loro

² Cfr. A. Carile, *Materiali di storia bizantina*, Bologna 1994, pp. 35 sgg., fino agli studi sul Palazzo Sacro: A. Carile, *Teologia politica bizantina*, Spoleto 2008.

³ G. Vespignani, *ἸΠΠΟΔΡΟΜΟΣ. Il Circo di Costantinopoli Nuova Roma, dalla realtà alla storiografia*, Spoleto 2010.

carattere simbolico anche nelle culture “irradiate” da quella romano-orientale, fino all’uso “imperiale”, nel senso tardoantico, fatto dai papi (partic. Sisto V alla fine del Cinquecento) degli obelischi che furono dei circhi romani.

Infine, le varie questioni connesse al tema della cristianizzazione degli *spectacula*; tema la cui complessità è rivelata dalla vastissima bibliografia, a tutt’oggi chiusa dai corposi saggi di L. Lugaresi⁴ e J. A. Jiménez,⁵ del resto ben conosciuti da P. Si avverte nei passi contro gli spettacoli dei Padri più impegnati, come il Crisostomo, un impaccio di carattere più ideologico-politico che etico, quando colgono lo stretto legame quasi “biologico” tra la appassionata partecipazione dei cittadini alle manifestazioni del circo, del teatro o dell’anfiteatro, ed il carattere di celebrazione della Vittoria imperiale in esse implicito: lo aveva colto Tertulliano, lo coglie Severo Antiocheno⁶ e lo coglierà da par suo il Crisostomo quando dimostra di considerare proprio il «cenno» e lo «sguardo» dell’imperatore che siede «nel mezzo», nel *Kathisma* che tutti gli spettatori, i fedeli, sembrano cercare, come il segno della carica e della funzione negativa dei *circenses* sul piano politico, in ultimo, oltre che etico e spirituale.⁷

A proposito di cittadini, *Tyche* della città e *pompa circensis*, senza dimenticare il fatto che la legislazione ufficiale non condannò mai i *ludi*, quanto l’idolatria o la magia almeno, bensì li considerò una tradizione romana da coltivare,⁸ basterebbe rivolgersi alle considerazioni del Brown quando sottolinea il valore civico e civile della adesione dei cristiani ai *ludi*, proprio da ascrivere alla tensione continua di essere «bravi *cives*» romani, ricordando come i cristiani del IV sec. «assistevano ai giochi perché erano buoni e seri cittadini, amanti della patria. [...] per un cristiano, l’assistenza costituiva un gesto evidente di lealtà verso lo stato. Proprio sulle affollate gradinate del Circo Massimo, il cittadino medio (cristiano, ebreo e pagano), circondato dai compagni, tutti appartenenti al fiero popolo di Roma, deve essersi sentito, nei momenti di massimo splendore di una parata o di uno spettacolo trionfale, che essi erano veramente “una nazione unita sotto un Dio”. E non provavano necessariamente la stessa sensazione quando erano in una chiesa».⁹ Esempi dello sforzo intrapreso dai Padri per far sì che il cristianesimo potesse appropriarsi nella maniera maggiore possibile dello spazio riconosciuto ai *ludi* “pagani”, fatto di gestualità e simboli.

Ma la polemica sui *ludi* condotta dai Padri va fatta rientrare anche nella disputa attorno agli spazi della città “di pietra”, oltre che quelli della rappresentazione, che si cerca di strappare alla sfera della *Basileia* a tutto vantaggio di quella ecclesiastica. L’Andrade cita come esemplare in questo senso lo scontro attorno alla erezione della statua dedicata alla stessa Aelia Eudocia Augusta nei pressi dell’Augusteum, non lontano cioè dalla Grande Chiesa, la cui consacrazione venne

⁴ L. Lugaresi, *Il teatro di Dio. Il problema degli spettacoli nel cristianesimo antico (II-IV secolo)*, Brescia 2008.

⁵ Di J. A. Jiménez Sánchez vd. sopra tutti, *La cruz y la escena. Cristianismo y espectáculos durante la antigüedad tardía*, Alcalá de Henares 2006, a *Los juegos paganos en la Roma cristiana*, Roma-Treviso 2010.

⁶ Sev. Antioch. *Homil. XXXVI*, 15 sgg., in *PO XXXVI*, coll. 545 sgg.; *Excerpt. de ins.*, in *PG LXXXVII*, coll. 1149-1462.

⁷ *In illud vidi Dom.*, *homil. III*, 2, 4 sgg., in *PG LVI*, coll. 113-114; *Ecloga de superbia et inani gloria*, *homil. XVI*, *ibid. LXIII*, col. 675.

⁸ *Cod Theod.*, XV 5, 2 (386 [392-395], maggio 20), p. 819 Mommsen; XV 11, 1 (414, maggio 20) e 2 (417, sett. 27), pp. 826-827, e XVI 10, 3 (346 [342], nov. 1), p. 898 M., quest’ultima anche in *Les lois religieuses des empereurs romains, de Constantin à Théodose II (312-438)*, I, *Code Théodosien, Livre XVI*, texte latin de Th. Mommsen, traduction par J. Rougé (†), introduction et notes par R. Delmaire, Paris 2005, p. 430; E. Soler, «*Ludi*» et «*munera*», *le vocabulaire des spectacles dans le Code Théodosien*, «*Antiquité Tardive / Late Antiquity*» 17, 2009, pp. 419-420.

⁹ P. Brown, *L’arte privata dei primi cristiani*, «*The New York Review of Books*. La Rivista dei Libri» 18, 6, 2008, p. 29, riprendendo temi affrontati in innumerevoli luoghi: e.g. in P. Brown, *Il sacro e l’autorità. La cristianizzazione del mondo antico*, tr. it. Roma 1996.

sancita dal Senato, dietro la regia imperiale, con *ludi* solenni al Grande Ippodromo.¹⁰ Spazio simbolico della legittimazione della dinastia imperiale teodosiana, contro spazio sacro delle processioni ecclesiastiche; l'accusa di muoversi spinta da *hybris* che il Crisostomo muove a Eudocia suona come accusa di tirannia, di essere cioè entrata nella illegittima sfera del male e del *chaos* propria dei nemici della Chiesa e dell'impero.¹¹

La polemica dei Padri ebbe insomma scarsa presa oltre che sui cittadini, che continuarono a riempire i circhi, sul ceto dirigente romano, che continuò ad organizzare *ludi*. L'analisi del Teja attorno al caso specifico della *Hispania*, con i suoi vescovi che si incaricano delle funzioni pubbliche di restaurare i circhi ed i teatri e di organizzare *spectacula*, costituisce una conferma ineludibile.¹² Stretto legame, in tutta la Tarda Antichità, quello tra istituzione ecclesiastica, istituzione monastica e *ludi*, come dimostrano le analisi della Acerbi ed ora anche della Eguiluz, all'interno delle controversie scaturite dai Concili, con le accuse mosse a membri della gerarchia ecclesiastica di implicazioni con il mondo degli spettacoli e di conseguente corruzione.¹³

L'ampia parte di repertori, cataloghi, bibliografia, indici e tavole integra ed arricchisce il trattato del volume. Il lettore ha a disposizione il Catalogo delle rappresentazioni delle corse dei carri (pp. 399-406), dalla *Hispania*, all'Africa del Nord, dall'Italia alla Britannia e alla Gallia fino alle province occidentali; rappresentazioni nelle quali non è necessario sforzarsi di individuare sempre il modello proprio del *Circus Maximus* di Roma,¹⁴ bensì un circo ideale, ispirato, certo, il più possibile a quello in forma, ormai, di archetipo. Catalogo integrabile, certo, come è naturale che sia, vista la vastità di materiale reperito anche recentissimamente, soprattutto in *Hispania* – vd. la pubblicazione di un frammento di mosaico pavimentale rinvenuto nel 2010 a *Colonia Augusta Firma Astigi*, nel pieno centro storico della odierna Écija (Siviglia), dove sono rappresentati in maniera assai particolareggiata i cancelli delle scuderie di un circo (*carceres*) e due aurighi, di cui uno, con entrambe le braccia alzate in segno di vittoria, precede un altro, ritratto secondo il modello iconografico più frequente).¹⁵ Seguono la amplissima bibliografia (pp. 407-473) e gli indici (pp. 474-518): *Index rerum*, *Index locorum*, *Index nominum* (diviso tra Autori cristiani ecclesiastici, retori, *Augusti*, attori, altri), *Index fontium* (diviso in *Scripta*, *Epigraphica*, *Papyrologica*, *Numismatica*), indice delle 165 illustrazioni.

¹⁰ Sozom. *Hist. eccl.* VIII 20, 1-2, p. 376 Hansen; Socr. *Hist. eccl.* VI 18, 1-2, p. 341 Hansen. N. Andrade, *The Processions of John Chrysostom and the Contested Spaces of Constantinople*, «Journal of Early Christian Studies» 18, 2010, pp. 161-189: 187 sgg.

¹¹ *Ibid.*, pp. 187-188.

¹² R. Teja, *Espectáculos y mundo tardío en Hispania*, in T. Nogales Basarrate (ed.), A. Castellano Hernández (coord.), *Ludi Romani. Espectáculos en Hispania Romana*, Mérida 2002, pp. 163-170: 167, su cui cfr. G. Vespignani, *Circhi e ludi circenses nella Hispania romana. I contributi più recenti della storiografia spagnola allo studio dello spazio-circo nella tarda Antichità*, «Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi» s. 2, 9, 2007, pp. 205-214.

¹³ Gli Atti siriaci del II concilio efesino (449) riportano alcuni interessanti passi in cui il vescovo di Emesa Uranio, un altro vescovo, Ibas, soprannominato «l'auriga», «il vescovo che gioca», e il suo successore Domno sono accusati di mantenere legami con i sostenitori delle fazioni del circo, tra ebrei, pagani e mimi, e di averli sfruttati come gruppo di pressione allo scopo di essere eletti: S. Acerbi, *Conflitti politico-ecclesiastici in Oriente nella tarda antichità: il II Concilio di Efeso (449)*, Madrid 2001: part. pp. 253 sgg. e 280 sgg.; S. Acerbi, C. Eguiluz, *Corrupción y jerarquías eclesiásticas en Oriente en el siglo V: el caso de Ibas de Edessa*, in G. Bravo y R. González Salinero (edd.), *La corrupción en el mundo romano. Actas del IV Coloquio de la Asociación Interdisciplinar de Estudios Romanos*, Madrid 2008, p. 351; nello stesso volume, vd. anche M. Pastor Muñoz, *Los "ludi romani" como forma de corrupción*, pp. 395-406.

¹⁴ Come vuole F. Marcattili, *Circo Massimo. Architetture, funzioni, culti, ideologia*, Roma 2009.

¹⁵ S. García-Dils de la Vega, J. De la Hoz Montoya, *Dos nuevas inscripciones de "Colonia Augusta Firma Astigi" (Écija – Sevilla): una tabella defixionis y un pavimento musivo de temática circense*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 184, 2013, pp. 243-256: 255-256, figg. 4-5.

Infine, una tabella statistica di *spectacula* (giochi del circo, eventi teatrali, *venationes*, *munera gladiatoria*) registrati dalle fonti nelle varie città dell'impero (divise in *provinciae*) in quattro epoche distinte: intorno al 350, al 420, al 500 e 550. Si ottiene così un utile documento che illustra la persistente fortuna o il rapido declino dei giochi nella tarda Antichità (pp. 519-529). Si registra, per es., come tutte le specialità, compresi *munera gladiatoria* e *venationes*, continuano ad avere luogo, ancora in pieno sec. VI, a Costantinopoli, in parte a Efeso, in Africa del Nord, a Cartagine, in Egitto (ad Alessandria, ma anche a Ossirinco), in Siria (ad Antiochia, Gaza, Gerasa, ma anche, in parte, a *Caesaria Maritima*),¹⁶ mentre nella *Pars Occidentis*, a parte i casi (discussi) di Roma e Ravenna, risultano ampiamente scomparse.

Giorgio Vespignani

Monica White, *Military Saints in Byzantium and Rus, 900 – 1200*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. XVI + 256. [ISBN 9780521195645]

This is an important work on a comparatively neglected subject, namely the role of the “phalanx” of Byzantine military saints that was first established in modern scholarship with Hippolyte Delehaye’s magisterial little collection of texts and studies on the major saints: Demetrios, the two Theodores, George and Procopios, which for the purposes of this book is more closely defined as Demetrios, George and Theodore (*Stratelates*, a derivative development from the cult of the earlier saint Theodore *Tiron*, or recruit).¹ Since then, significant advances have been made in the studies of individual saints and editions of texts, such as Lemerle’s edition and study of the Miracles of St. Demetrios, Zuckerman’s studies on Theodore, and Walter’s treatment of the art historical evidence, by far the richest for the middle Byzantine period but still significant for late antiquity and early Byzantium, alongside other evidence for each known individual saint.² Thus, despite a healthy interest in the topic, as White points out, the military saints have not received comprehensive study with the significant exception of Walter’s survey of their cults and art historical evidence. He nevertheless treats the saints individually and his synthesis of the mass of information, while incisive, is all too short. The recent appearance of Efhymiadis’ edited collection of essays on Byzantine Greek hagiography has provided a treasure trove of information concerning the most important genre relevant for the topic, but even here, the military saints as a separate category is sorely lacking, which makes the appearance of White’s study all the more timely.³

While many of the military saints are only known from a few texts or works of art, a handful of them had significant cults that spread far beyond Byzantium; furthermore, military saints had obvious and often significant political functions, not least in galvanizing soldiers and popula-

¹⁶ Sulla Palestina vd. ora Z. Weiss, *Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine*, Cambridge-London 2014.

¹ H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris 1909. For White’s definition, see her introduction pp. 1-12, especially p. 6.

² P. Lemerle, *Les plus anciens recueils des miracles de saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans*, I, *Texte*; II, *Commentaire*, Paris 1979-1981; C. Zuckerman, *The Reign of Constantine V in the Miracles of St. Theodore the Recruit* (BHG 1764), «Revue des Études Byzantines» 46, 1988, pp. 191-205; Christopher Walter, *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*, Aldershot 2003.

³ S. Efhymiadis (ed.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, I, *Periods and Places*; II, *Genres and Contexts*, Farnham-Burlington, VT, 2011-2014 (reviewed in «Medioevo Greco» 14, 2014, pp. 440-442).

tions in times of war; hence, some of the *miracula* of military saints, especially those of Demetrios and Theodore, are replete with military information as well as pointing towards what kind of ideas were being preached to the population at large. The ideals of canon law at times seem somewhat at odds with the rather direct and martial intervention of the saints, but in contrast to learned theological treatises, the saints formed part of the lived experiences of most of the population. One only needs to consider the *synaxaria*, calendars of abbreviated saints' lives arranged by feast day, or the vast amount of art historical and archaeological evidence ranging from personal seals to church frescoes, to which most people would be exposed. Indeed, scholars have long debated the apparent paradox that there was no official ideology of religious warfare in Byzantium, at least not sanctioned by the formal church hierarchy; yet it was clearly in Byzantium that the military saint arose as a distinct category, and furthermore, that he had a significant ideological function from the 6th century at the latest, and certainly during the "Christian" holy war in early 7th century, but even after that there remained several layers upon which the military emperors of the 10th century drew. This strain within Byzantine political-ecclesiastic history has led scholars to argue for a theology of war similar to the Catholic West or *Jihad* in the Islamic world, while others reject the idea in whole or in part. However, the stark differences in opinion seem to a large extent to hinge upon what ideological level and which concomitant evidence one chooses to focus upon. Although "official" theology remained at odds with all use of violence, even in just causes, the evidence from hagiography and ecclesiastical art amplifies the image of a quite martial society.

White addresses some of these problems in her first three chapters in order to build up a convincing and very useful image of how and why the military saints rose to such prominence between late antiquity and the accession of the Macedonian dynasty. It is from this imperial model that most later representations developed, both within the empire and in the vast Byzantine commonwealth and even further beyond during the high middle ages. White demonstrates the formative role of Byzantine military sainthood on the development of the cult of princely saints in Rus, clearly important elements in state-building, ideology, identity and not least dynastic legitimacy, in the following chapters. As similar processes occurred throughout most of north-western and central Europe at the time, the origins, rise and function of the cult of Boris and Gleb are of great interest to scholars far beyond Byzantine and Rus studies.

The first chapter, on *The pre-history of the military saints* (pp. 13-31) provides a very useful summary of the extant hagiographic sources and research conducted on Demetrios, George, and Theodore (and the subsequent development of his cult devoted to two figures), especially highlighting their diverging paths to military sainthood, and explaining the development of their cults from a focus on martyrdom to military careers, intervention in battle, and how they are depicted in art and devotional objects. For the purposes of this study this chapter is an excellent introduction, but it also comprises a handy guide for scholars and students wishing a first acquaintance with the field of early military saints. Yet it soon becomes clear that there is a vast reservoir of source material, both written and artistic, that is amenable to much deeper study. I would perhaps disagree that there is complete lack of interest among imperial family between Justinian II and Macedonian emperors; it seems that the Heraclian dynasty indeed tried to develop a cult of both military saints and a related cult of their own religiously motivated prowess, a process touched upon by White in the following chapter (cfr. Heraclius' strong religious rhetoric against the Persians); their ultimate theological and political failure, however, meant an ideological reorientation in the 8th century towards the cult of Constantine the Great as a bridging figure under iconoclasm. This may not be entirely clear in the current state of research, but the forthcoming translation and commentary on the miracles of Theodore by John Haldon are likely to help resolve such issues.⁴

⁴ For the intervening period, see the relevant sections of G. Dagron, *Emperor and Priest. The Imperial Office in Byzantium*, translated by J. Birrell, Cambridge 2003. Haldon, who has kindly let me read his

The second chapter, *The formation of the martyr-warrior ideal* (pp. 32-63), concerns the role of the holy in warfare from Constantine to the 10th century, based on narrative sources, military manuals, and various other sources such as homilies. The first part discusses late antiquity, based primarily on narrative evidence and military manuals, culminating in the ideological and military efforts of Heraclius. Unfortunately there remains a gap during 8th and early 9th centuries. White attributes this to lack of evidence, which is a reasonable claim in the case of military manuals, to which she attaches great importance for her dating of the development of the collective cult of military saints, but this is not the case for narrative history, even if the evidence is nowhere as abundant as it is for the 10th century. However, her emphasis to a large extent reflects the thrust of extant scholarship; with her general focus on later centuries, this period must await a more detailed future study. White picks up again in the mid-9th century with preserved military manuals and argues that especially Leo IV's *Taktika* plays a crucial role in documenting (and perhaps causing) the development of the ideal of sanctified soldiers in warfare. Indeed, there develops a whole *topos* of the sacred bodies of fallen soldiers (p. 56); furthermore, White points out the first collective references to "martyr-generals", the closest Byzantine term for military saints, appears in the mid-10th century *Sylloge Tacticorum*. Thus it is clear that 10th-century evidence abounds in perceptions of fallen Byzantine soldiers as martyrs, as several military manuals, imperial speeches, and liturgical texts convey the same trends. White also briefly discusses the connection with *jihad* (pp. 61 f.), arguing against a Byzantine concept of holy war (but cfr. Sizgorich noted below), but prudently comments (p. 63): «Whether or not agreement is ever reached about the definition of holy war, there can be no doubt that Byzantium had *holy warriors*, in the form of both mortal soldiers and military saints». She goes on to argue that the sanctity of the soldiers produced the need for saintly protectors, patrons and models.

The third chapter, *The collective cult of the military saints* (pp. 64-93), takes the development to the early eleventh century, seeking to demonstrate how the Macedonian emperors deliberately cultivated a small group of military saints as protectors and patrons, arguing, this time from the life of his first wife Theodora and Leo VI's own homilies, that Leo initiated this process by drawing St. Demetrios' protection from Thessalonica to the capital, building a church in his honor. White's use of John Kaminiates as "eyewitness" to the sack of Thessalonica in 904 is somewhat problematic in light of Kazhdan and others' critique of this source.⁵ While it probably contains a contemporary core, it must have been drastically reworked in the late Byzantine period. Nevertheless, numerous writings indicate a general spread of the cult of Demetrios, who was the only military saint to catch Leo's attention. The chief evidence for the subsequent grouping of military saints is to be found in 10th-century ivories, mosaics and frescoes, which display many different constellations. Most depictions typically use the martyr's cross, combined with military dress, to display the twin functions of the military saints. For their actual function, White turns to written evidence, such as the poems by John Geometres, who had a background in the army under the military emperors in the late 10th century, and wrote extolling the aid of Demetrios and Theodore; famously, Leo the Deacon depicted the intervention of Theodore in battle against the Rus in Bulgaria in 971 and subsequent thanksgiving by John Tzimiskes, which was also described and modified in several later sources. The culmination of the process is to be found under Basil II, who was known to ask for assistance from the Mother of God, as well as the saints Demetrios, George and Theodore in the context of the civil wars as well as his wars of

manuscript, supports a 7th-century context for at least some of the events described in the miracles of Theodore, which may thus reveal contemporary ideological currents, even though the extant text is the result of later redaction and is perhaps more indicative of local elites' ideological needs.

⁵ See especially A. Kazhdan, *Some Questions Addressed to the Scholars, who Believe in the Authenticity of Kaminiates' Capture of Thessalonika*, «Byzantinische Zeitschrift» 71, 1978, pp. 301-314, and the introduction to the translation with Böhlig's edition in John Kaminiates, *The Capture of Thessaloniki*, trans. D. Frendo and A. Fotiou, ed. G. Böhlig, Perth 2000.

expansion. White's examination of the famous Psalter of Basil brings an end to the Byzantine section, as the collective cult which came to influence Rus had by then been firmly established in White's view. Significant Komnenian developments are addressed later at relevant points in the subsequent chapters on the military saints in Rus.

While White's argument is convincing, this chapter might perhaps have benefited from some context on the rather more extensive knowledge on multiple layers of ideology and devotion among the population at large, as noted above. While not strictly necessary for the narrow purposes of this study, since the focus is on the model taken over by the Rus princes, it would be interesting to have a counterpoint to the nuanced treatment of Rus evidence in the following chapters. Indeed, it is clear that regime ideology was not necessarily shared by the whole population, or at least expressed very differently. While some of these bibliographical items probably appeared too late White to incorporate, readers will be interested to know, for instance, that Sarris has criticized the automatic scholarly assumption of religious motivation among the soldiery in late Antiquity, a topic explored in more general terms by D. Bachrach in the West; Sizgorich further explores the connection between late Roman/early Byzantine views of sanctified violence as preached to common people and similar views in early Islam, while Stouraitis has presented compelling evidence that wider populations could be quite impervious to imperial ideology in the middle Byzantine period.⁶

Chapter four, *The military saints in early Rus* (pp. 94-131), deals with Rus origins, the establishment of the Riurikid ruling dynasty and its rather decentralized structure, and endeavors to explore questions of «who venerated the military saints, for what reasons, and the forms which this veneration took» in greater depth than before (p. 99). White provides a useful setting on the Christianization of the Slavs, as Methodios' or one of his disciple's *kanones* indeed transmitted the current Byzantine ideas concerning Demetrios – martyrdom and bravery in war – to Slav areas and subsequently to Rus, as documented in an eleventh-century manuscript. Indeed, this chapter is particularly impressive for the frequent use of unpublished manuscript sources for the Slavonic *mineia* (pl. *minei*, containing «lections, hagiographical notices and hymns», p. 100, directly derived from a recently developed Byzantine genre of the same name) and *prolog* (the rough equivalent of the *synaxarion*), both organized by feast day, in order to demonstrate how the saints were presented in Rus liturgical and devotional texts. The evidence, both published and in manuscript, clearly indicates the early adaptation of the cult of military saints; furthermore, the narrative structure of the *prolog* genre allowed for further developments and embellishments up to the thirteenth century. White points out that many of these manuscripts are late and the dating of original composition and hence reconstruction of precise chronological developments is difficult, but she handles the evidence carefully and judiciously to point out broader trends. Furthermore, brief comparisons and examples are given for the treatment of Demetrios, Theodore and George (pp. 106 f.) in Byzantine versus Slavonic texts. However, for those not familiar with the genres in question, it would have been useful to have a brief table showing the most important contents of a *prolog* compared to a *mineia* entry, alongside their Byzantine Greek equivalent.

Interestingly and perhaps paradoxically, it is only in the *prolog* texts devoted to Merkourios and Prokopios (outside of the phalanx as defined by White) we find any detail on their military exploits, with emphasis rather on their passions. Demetrios is attributed with the ability to influ-

⁶ P. Sarris, *Restless Peasants and Scornful Lords: Lay Hostility to Holy Men and the Church in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, in P. Sarris, M. dal Santo, Ph. Booth (eds.), *An Age of Faith? Power, Conflict and Dissent in Early Medieval History*, Leiden 2011, pp. 1-10; D. S. Bachrach, *Religion and the Conduct of War c. 300 – c. 1215*, Woodbridge 2003; T. Sizgorich, *Violence and Belief in Late Antiquity: Militant Devotion in Christianity and Islam*, Philadelphia, PN 2009; amongst many recent works by J. Stouraitis, see e.g. his monograph *Krieg und Frieden in der politischen und ideologischen Wahrnehmung in Byzanz (7.–11. Jahrhundert)*, Vienna 2009.

ence the course of battle through prayer or the presence of his icon, in this case a battle standard commissioned by a pagan ruler who had heard of his powers, but Demetrios foils his plan by allowing the captive girls forced to do the embroidery to escape. In the *mineia*, the martyr and military qualities are more consistently balanced, although the dual functions are never wholly absent from the *prolog* texts. In contrast to ecclesiastical texts, in princely media, such as (p. 110) «seals, coins, church dedications and decoration, panel icons and a variety of minor arts [...] the saints are almost always shown as warriors clad in armour and carrying a spear or sword and shield, making no reference to their martyrs' deaths». While other objects, which may come from a wider range of the population, occasionally display the martyr's robe, the coins and especially the seals of the princely clan allow us to see how the Riurikids adopted Byzantine styles and motifs displaying the saints in full military garb. The 104 seals examined by White, which also reveal the baptismal name of Riurikid princes, feature George, Demetrios and the Theodores most frequently of the military saints. Furthermore, the image is overwhelmingly martial (p. 116): «In contrast to Rus ecclesiastical and Byzantine sources, there was no attempt to integrate the imagery of martyr and warrior». This close association between the princes and their patron military saints is a divergence from contemporary Byzantine practice, where coins and personal seals of the Komnenians display far greater variety. Thus (p. 117), «[d]espite the similarity of the iconography used in both cultures, it is clear that the Riurikids were not simply copying Byzantine conventions, but were manipulating them to suit their own political and devotional purposes». Similar conclusions can be drawn from Riurikid church dedications, of which 157 are known up to the early 13th century, usefully listed in appendices 4 and 5.

Finally, there is evidence of broader devotional practice in the form of *enkolpia*, jewelry and stone icons, which reflect (p. 122) «a wide cross-section of the population and their importance in early Rus religious culture. Although their iconography ultimately derived from Byzantine prototypes, the artistic variety found among surviving specimens suggests that the conventions governing these images were relatively flexible». White concludes (p. 125): «These works of minor art show an overwhelming preference for the martial qualities of the military saints while generally ignoring their martyrdom». Of the military saints, George was by far the most popular. White does not venture to explain why, but notes that this was another innovative feature of Rus culture, and it would certainly be worth further investigation. In church art, however, the dual image of the saint reemerges, with evidence for both the martyr's robe and cross as well as fully fledged horsed warriors smiting dragons. All this evidence points to strong Byzantine influences, especially in the ecclesiastic sphere that first conveyed ideas through translations and adaptations of Byzantine texts, but furthermore, there is quite clear evidence that both the princely clan and broader swaths of the population had their own distinct ideas concerning, and uses of, the military saints. In contrast to White's conclusion, I believe that the Byzantine evidence may indeed support a similar model if examined with the same level of detail; as indicated above, it is already quite well established from the textual evidence that the military emperors and their officers were at odds with the Byzantine church hierarchy, and the Byzantine military aristocracy seems to have played a significant role in commissioning many of the artistic renderings of military saints in the eleventh and twelfth centuries.

The significance of the military saints in Rus as established by White sets the stage for the development of a distinct cult devoted to the princely brothers Boris and Gleb, killed in dynastic power struggles in 1015 and recognized as saints soon after, subject of chapter five, *Boris and Gleb in the martyr-warrior ideal in Rus* (pp. 132-166). White argues that their cult was heavily influenced by the Byzantine military saints while displaying distinct Rus developments. The narrative sources for their martyrdom and early cult are late, so White takes a methodologically sound course by recognizing that they cannot be used with certainty to trace the earliest rise and development, but instead «provide a wealth of information about the construction of the brothers' cult [in the late eleventh and early twelfth centuries] and its perceived similarities with those of earlier saints». In these texts, Old Testament parallels abound, as do (more or less) apt com-

parisons to Christ and especially to martyrs such as Barbara, Niketas, or Vaclav (a close cultural and political parallel as ruler of Bohemia). Furthermore, Rus authors employed interesting strategies promoting the brothers' cult, such as St. George recommending a devotee seeking a cure for blindness to instead approach Boris and Gleb, who have the "grace of God" to cure disease in "the land of Rus." Similarly, the brothers take a similar protective role over Vyshgorod as Demetrios had in Thessalonica. Indeed, White argues that their military role soon comes to the fore (p. 142): «Although they are compared to a number of saints and Old Testament figures, it is only military saints – George, Demetrios and, indirectly, Merkourios – whose powers the brothers appropriate or imitate in some way». Furthermore, as they seem to have been quite young and inexperienced in warfare before their martyrdom, it is only after their deaths that they come to be associated with military prowess and intercession in war.

More ample evidence come from two full liturgical offices, one from the eleventh century (possibly composed shortly after their deaths), the other from the twelfth, which provides rich materials to demonstrate how Byzantine hymns and texts were adopted and adapted for the new princely saints. However, they contain little military imagery, which must be found in other texts, such as late *minei* or a *paremeinik*, a collection Old Testament texts for each day, where on the feast day of Boris and Gleb, July 24, the Old Testament reading has been replaced with a description of the events leading to the brother's martyrdom and their responsibilities as saints. This included the protection of Rus and intercession in battle. Their inspiration from the military saints notwithstanding, White demonstrates convincingly that they were not at the earliest stages taken up in their phalanx. However, the chronicle evidence and other writings show quite conclusively that the Rus princes looked to the martyred brothers for their patronage, protection and intercession in battle, and in contrast to the saints imported from Byzantium, who protected their baptismal namesakes, the brothers Boris and Gleb were taken as protectors of the whole princely clan. This is also reflected in church dedications, which led to competition among the various branches of the princely clan to show greatest devotion to the saints, leading to the spread of the cult throughout the principalities and beyond. In contrast to Byzantine military saints in Rus, however, and the strong narrative emphasis on Boris and Gleb's intercession in battle, the princely seals and other evidence frequently show the brothers as martyrs, while enamels and other artistic evidence display a wide variety of iconography, including otherwise rare combinations of the saints holding both the martyr's cross and a sword (p. 165): «The minor arts thus attest to the diversity of Boris and Gleb's veneration, showing that certain aspects of their cult had no military associations». White attributes this variety to the fact that many of the media were not part of the Byzantine artistic canon. Furthermore, she rejects elaborate evolutionary schemes due to the difficulty of dating many of the pieces used, so that it is impossible to e.g. trace a development from healing functions to a more military character.

A discussion of the explosion of royal sainthood throughout northern and central Europe in the eleventh and twelfth century would have been useful: while White mentions Vaclav briefly, the Scandinavian and east European royal saints had close cultural and political ties with both Byzantium and Rus, so a brief survey of the panorama might have been included, such as a brief discussion of the close contemporaries Saint Olaf in Norway or Saint Stephen in Hungary.⁷ The fact that the cult of Boris and Gleb was (probably) established so early means that influences may have passed in surprising directions.

One evolutionary development that can be traced, however, was the full integration of the saints

⁷ Only recently have there been substantial publications devoted to Olaf in non-Scandinavian languages, e.g. S. Imsen (ed.), *'Ecclesia Nidrosiensis' and 'Noregs veldi': The Role of the Church in the Making of Norwegian Domination in the Norse World*, Trondheim 2012 (see especially the contribution by Ø. Ekroll); for Hungary and the heritage of St. Stephen, see G. Klaniczay, *Holy Rulers and Blessed Princes: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, Cambridge 2002.

Boris and Gleb into the phalanx of military saints in the late twelfth century northeastern Rus, subject in chapter 6, *Military saints under the house of Suzdal* (pp. 167-200), which arose to dominance during the mid-late twelfth century. Parallel to their political program, the princely line of Suzdal began a fairly well-dated process of extending the cult of Boris and Gleb, associating it with their line, and integrating the brothers into the phalanx of military saints. White traces Komnenian influences on this development, as the devotion to military saints in Byzantium rose to new heights. Similarly, the political fortunes of the rulers of Suzdal led them towards increasing devotion to both the military saints and Boris and Gleb, while closely integrating them in the iconography of their church foundations. White explores both chronicle and art historical evidence to develop a convincing and nuanced image of this process. Particularly important are the external friezes on limestone churches built in the northeast, several of which portray the whole phalanx of military saints, including Boris and Gleb, and sometimes led by the Mother of God. Not only are depictions of the collectivity of military saints an innovation in Rus by Suzdal, but so is the inclusion of Boris and Gleb in full military garb at e.g. the Cathedral of St. George in Iurev-Polskoi and their depiction on horseback alongside George and Theodore at the Cathedral of St. Demetrios in Vladimir, where they also appear in a different frieze with martyr's crosses. This is characterized by White as a «complete break» with previous artistic conventions in Rus, although the iconography displays some particularly strong Byzantine influences, especially in the portrayal of the Mother of God as at the head of the military saints.

Thus, the military saints provide a valuable case for exploring cultural transmission between Byzantium and Rus, perceptions of political and ideological legitimacy, and even some quite telling evidence of how these processes affected different social groups. White's book achieves this in a carefully constructed and convincing argument using a vast array of evidence, much of which is unaccessible to non-specialists, untranslated or even in manuscript form. Having set very strict limits on the subjects to be considered, she avoids any excessive excursions, but the limitations imposed will perhaps make the book somewhat hard going for undergraduates. Furthermore, some illuminating and highly relevant parallel developments are left aside for readers to ponder for themselves. Most importantly, this leaves out the rise of royal saints throughout northern and central Europe at the exact same timeframe; since the first couple of chapters have great potential for use in teaching, an undergraduate audience would similarly benefit immensely from a brief, comparative survey of royal saints elsewhere to help contextualize developments in Rus. Furthermore, while I have no major criticisms, there remain some minor disagreements with the author on the role of levels of ideology within Byzantine society and developments between late antiquity and the Macedonian period. Fortunately this leaves room for fruitful discussion and debate in the future, as several of these topics deserve further study. Indeed, it must be emphasized that White herself has provided an exemplary model for future research by using a wide range of evidence, analyzed with sound judgment, to be emulated and adapted on the way forward.

Leif Inge Ree Petersen

Autori

Panagiotis A. Agapitos
University of Cyprus
Department of Byzantine
and Modern Greek Studies
P.O.Box 20537
CY-1678 Nicosia (Cyprus)

p.a.agapitos@ucy.ac.cy

Matteo Agnosini
Scuola Normale Superiore
Piazza dei Cavalieri, 7
I-56126 Pisa (Italia)

matteo.agnosini@sns.it

Alexander Alexakis
University of Ioannina
Department of Philology
University Campus
GR-45110 Ioannina (Greece)

aalexaki@cc.uoi.gr

Eugenio Amato
Université de Nantes
Département Lettres anciennes
chemin la Censive du Tertre
BP 81227

F-44312 Nantes Cedex 3 (France)
eugenio.amato@univ-nantes.fr

Gianmario Cattaneo
Università degli Studi di Firenze
Dipartimento di Lettere e Filosofia
piazza Brunelleschi, 3-4
I-50121 Firenze (Italia)

gianmario.cattaneo@unifi.it

Aude Cohen-Skalli
150, rue de Longchamp
F-74116 Paris (France)

skalli@phare.normalesup.org

Pietro D'Agostino
34, rue Mouffetard
F-75005 Paris (France)

pietro.dagostino89@gmail.com

Matteo Deroma
Université de Nantes
Département Lettres anciennes
chemin la Censive du Tertre
BP 81227
F-44312 Nantes Cedex 3 (France)

matteo.deroma@univ-nantes.fr

Claudio De Stefani
II Università di Napoli
Dipartimento di Lettere e Beni Culturali
piazza San Francesco
I-81055 S. Maria Capua Vetere (CE) (Italia)

claudiokochdestefani@gmail.com

Francesco F. Giannachi
Università del Salento
Dipartimento di Studi Umanistici
via V. M. Stampacchia, 45
I-73100 Lecce (Italia)

francesco.giannachi@unisalento.it

Didier Marcotte
Université de Reims
Faculté des Lettres et Sciences humaines
57, rue Pierre-Taittinger
F-51096 Reims Cedex

didier.marcotte@univ-reims.fr

Mariella Menchelli
Università degli Studi di Pisa
Dipartimento di Filologia, Letteratura
e Linguistica
via Galvani, 1
I-56126 Pisa (Italia)

menchelli.mariella@gmail.com

Tommaso Migliorini
via C. A. Gen. Dalla Chiesa, 11
I-37059 Zevio (VR)

tommigliorini@gmail.com

Inmaculada Pérez Martín
 Consejo Superior de Investigaciones Científicas
 Centro de Ciencias Humanas y Sociales
 Instituto de Lenguas y Culturas
 del Mediterráneo y Oriente Próximo
 Departamento de Estudios Griegos y Latinos
 C/Albasanz, 26-28
 E-28037 Madrid (España)
 inmaculada.perez@cchs.csic.es

Anna Pontani
 Università degli Studi di Padova
 Dipartimento dei Beni Culturali: Archeologia,
 Storia dell'Arte, del Cinema e della Musica
 p.zza Capitaniato, 7
 I-35139 Padova
 anna.pontani@unipd.it

Bram Roosen
 Katholieke Universiteit Leuven
 Faculteit Letteren – Griekse Studies
 Blijde Inkomststraat 21
 B-3000 Leuven (België)
 bram.roosen@arts.kuleuven.be

Ilias Taxidis
 Kronou 8A
 GR-66100 Drama (Greece)
 itaxidis@lit.auth.gr

Lucia Maddalena Tissi
 via Matteo Bandello, 14
 I-20123 Milano (Italia)
 luciamaddalenatissi@gmail.com

Schede e segnalazioni bibliografiche

Maria Rosaria Acquafredda, *Un documento inesplorato: il «pinax» della «Bibliotheca» di Fozio*, Bari, Edizioni di Pagina, 2015 (Ekdosis 11), pp. 136. [ISBN 9788874704101].

L'edizione del *Pinax* della *Bibliotheca* di Fozio allestita da A. è introdotta dalla nota di Antonino Zumbo (pp. 7-9), il quale ripercorre le sfortunate vicende editoriali del testo e riconosce alla studiosa il merito di aver esaudito con il suo studio uno dei più importanti *desiderata* della filologia bizantina, giacché l'indice foziano rappresenta uno strumento utile per la comprensione della storia dell'intera opera, della sua genesi e della struttura organizzativa.

Articolato in tre parti, il volume si apre con una sezione (*Il 'pinax' della «Bibliotheca» di Fozio nei codici Marc. Gr. 450 e Marc. Gr. 451*, pp. 21-52), dove ai dati materiali e paleografici dei due testimoni, i Marciani greci 450 (A) e 451 (M), segue un elenco delle discrepanze più evidenti tra le voci del *pinax* e i corrispondenti capitoli della *Bibliotheca*. Questa attenta disamina induce la studiosa a ipotizzare che l'indice foziano sia stato allestito su un testo già redazionato e diviso in capitoli, e ad accogliere la tesi che vede nella *Bibliotheca* un *Lebenswerk*. La seconda parte (*Tradizione del 'pinax' in età umanistica e tradizione a stampa*, pp. 53-65) si occupa da un lato dei dieci testimoni *recentiores*, che sono disposti in successione cronologica e sono provvisti di una breve descrizione, dall'altro delle precedenti edizioni del testo, anch'esse munite di un'essenziale illustrazione. La terza e ultima sezione (*Edizione del 'pinax' della «Bibliotheca» di Fozio*, pp. 67-93) è costituita dall'edizione critica vera e propria, preceduta da una prefazione in cui sono presentati i testimoni alla base della *constitutio textus*, il tipo di apparato adoperato e i criteri della trascrizione.

Il libro è poi corredato da un'appendice contenente alcune tabelle in cui sono messe a confronto la successione dei capitoli della *Bibliotheca* secondo la numerazione corrente con quella dei codici Marc. gr. 450 e Marc. gr. 451 e dei loro *pi-*

nakes. L'edizione si chiude con un sostanzioso inserto di *specimina* (in numero di 16) e con gli indici dei nomi, delle testimonianze scritte, dei luoghi citati. [Anna Gioffreda]

Maria R.-Alföldi, *Das Berliner «pectorale» aus dem späten 6. Jahrhundert. Ein Hals- und Brustschmuck eines Eunuches im Dienste des byzantinischen Kaisers*, Mainz-Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2013 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse 5), pp. 102. [ISBN 9783515106146]

In questo saggio M. R.-A. presenta una nuova ipotesi circa l'identità del possessore di un *pectorale* d'oro, conservato a Berlino nella Antikensammlung degli Staatliche Museen (numero di inventario 30219, 506-506a) e proveniente dal cosiddetto "tesoro di Assiut".

Nella sezione iniziale del volume viene riassunto lo *status quaestionis*, con un riesame sia delle scarse e controverse testimonianze sul ritrovamento del tesoro di Assiut, apparso sul mercato antiquario al Cairo nel 1909, sia delle interpretazioni finora avanzate circa l'origine del *pectorale* berlinese. Il nodo più controverso riguarda l'identità del proprietario di questo monile: esso reca, infatti, un'iscrizione che fa riferimento a una "portatrice" al femminile, ma questo tipo di ornamento è tipico dell'ambito militare. L'ipotesi finora più accreditata è stata che questo *pectorale*, insieme a un altro, ora conservato al Metropolitan Museum di New York ma anch'esso proveniente dal tesoro di Assiut, appartenesse a un alto funzionario bizantino in Egitto e alla sua sposa.

Il saggio prosegue con una descrizione precisa dei diversi elementi che compongono il *pectorale* berlinese (medaglione centrale, serie di monete più piccole, *enkolpion*, *torques*). Il medaglione centrale viene confrontato con lo stile iconografico dei busti imperiali raffigurati su una serie di monete romane di epoca tardoantica (da Costanzo II a Giustiniano). Il confronto con il *pectorale*

di New York, più antico forse di qualche decina di anni, consente inoltre di osservare una progressiva diminuzione della qualità della fattura di questi monili. Per entrambi i *pectoralia* si suggerisce un'origine egiziana in base ad elementi di tipo iconografico e ad aspetti linguistici delle iscrizioni in greco recate dai due monili. Grazie all'essame delle monete di piccolo taglio usate nello scudo centrale del *pectorale* di Berlino è possibile stabilire un *terminus post quem* per la realizzazione del monile nel regno di Maurizio (582-602). Di un altro elemento del *pectorale*, il *torques*, si studia la diffusione in ambito romano, a partire dal III sec. a.C., attraverso fonti sia letterarie sia figurative sia archeologiche, con particolare riguardo alla costante associazione di questo ornamento, in età tardoantica, ai soldati della guardia imperiale e ai santi militari. Sia questo dato sia l'impiego tipicamente militare delle *armillae* che accompagnano il *pectorale* berlinese portano a escludere che questi oggetti potessero appartenere a una donna. Per l'impiego del genere femminile nell'iscrizione sul *pectorale* si propone la spiegazione alternativa che esso faccia riferimento ad uno degli eunuchi della corte bizantina: essi potevano, infatti, ricoprire anche alti gradi militari e dell'amministrazione imperiale (in particolare si osserva il frequente impiego di eunuchi come *spatharocubicularii*). A sostegno di questa ipotesi si ripercorrono in sintesi le testimonianze letterarie relative alla connotazione degli eunuchi come *effeminati* sin dalla prima età imperiale e all'applicazione agli stessi del genere femminile. La notizia secondo la quale il ritrovamento del *pectorale* sarebbe avvenuto nei dintorni di Assiut, nell'alto Egitto, fra le rovine di un monastero, sarebbe comunque conciliabile con l'identificazione del proprietario del monile in un eunuco, considerata la prassi di alti funzionari imperiali di ritirarsi in cenobi religiosi quando veniva meno la loro fortuna a corte.

Il volume, corredato di una cartina geografica della presunta area di ritrovamento del tesoro di Assiut e di riproduzioni a colori e in bianco e nero sia del *pectorale* berlinese che di altri reperti con esso confrontati, è concluso, oltre che dalla bibliografia, dalla lista delle monete utilizzate nei *pectoralia* di Berlino e New York, delle fonti letterarie citate, e da un *abstract* in lingua inglese. [Elena Spangenberg Yanes]

Eugenio Amato, Marie-Hélène Marganne (edd.), *Le traité sur l'exil de Favorinos d'Arles. Papyro-*

logie, philologie et littérature, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2015 (Interférences), pp. 210. [ISBN 9782753540064]

Non è questa la sede per dare conto adeguato del pregevole volume che esce ora a cura di E. A. e di M.-H. M., incentrato sullo studio del P. Vat. gr. 11. Il papiro, acquistato dalla Società Papirologica Italiana nel 1930, venduto poi alla Vaticana che ne promosse la pubblicazione nell'anno successivo, è di origine marmarica e contiene sul *recto* due documenti amministrativi locali databili all'età di Settimio Severo e Caracalla; sul *verso*, vergato non molto dopo il 215-216, il trattato *Sull'esilio* di Favorino di Arles (la paternità dell'opera fu riconosciuta da Medea Norsa durante la trascrizione). Il volume si articola in due sezioni (*Première partie. Le dossier papyrologique; Seconde partie. Le dossier littéraire et philologique*) volte a ricostruire testo e contesto del papiro; i diversi studi si raccomandano senz'altro come prezioso contributo per chi si occupa di papirologia documentaria, di Favorino e della sua tradizione testuale. Lo studioso di medioevo greco tuttavia può trovare due punti di sicuro interesse: nella prima parte, E. Amato (*Pour l'histoire de l'achat et de la publication du P. Vat. Gr. 11: incursions dans la correspondance du card. Giovanni Mercati*, pp. 73-98) raccoglie il carteggio ricevuto dal cardinale Giovanni Mercati, prefetto della Vaticana, soprattutto da parte di Girolamo Vitelli e Medea Norsa, nell'anno intercorso a preparare l'edizione del papiro; sullo sfondo si intravedono rapporti amicali e presumibilmente comuni interessi "classici" con i due fratelli di Mercati, Angelo e il celebre bizantinista Silvio Giuseppe. Nella seconda parte, Jacques Schamp (*Une guide de voyage pour Favorinos et Thémistios*, pp. 169-178) rintraccia attraverso i secoli i modelli letterari, in maniera preponderante Omero e Platone, che compongono i resoconti di viaggio di Favorino e di Temistio: in effetti «Quand on a son Homère et son Platon en tête, point n'est besoin de se munir d'un guide de voyage» (p. 178). [Elisabetta Berardi]

Dimiter Angelov, Michael Saxby (edd.), *Power and Subversion in Byzantium. Papers from the Forty-third Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 2010*, Farnham-Burlington, VT, Ashgate, 2013 (Publications of the Society for the Promotion of Byzantine Studies 17), pp. XVI + 300. [ISBN 9781472412287]

La raccolta si apre con una premessa metodologica di D. Angelov (*Power and Subversion in Byzantium: Approaches and Frameworks*), atta a chiarire genesi e intenti dell'opera, che abbraccia gli ambiti della politica, della rappresentazione iconografica, della filosofia e della letteratura, con sviluppi correlati anche alla sfera morale. A. propone alcune osservazioni sulle prospettive future e sulla necessità di ulteriori studi specifici, e fornisce indicazioni su particolari direzioni di ricerca in vista di una migliore comprensione del fenomeno oggetto di studio. Degne di menzione, in particolare, le riflessioni lessicali relative all'ambito semantico della sovversione e alla designazione di tale concetto nel vocabolario bizantino.

La prima parte del volume, *The Politics of Subversion*, si apre con un contributo di V. Penna e C. Morrisson (*Usurpers and Rebels in Byzantium: Image and Message through Coins*) incentrato sull'analisi del materiale numismatico quale punto di vista privilegiato nello studio della sovversione e delle sue modalità di realizzazione a Bisanzio. Le monete costituiscono una fonte diretta di informazioni in virtù dell'iconografia da esse veicolata e delle iscrizioni di accompagnamento, utili per lo studio dei meccanismi della propaganda e dei messaggi istituzionali. A. Kaldellis (*How to Usurp the Throne in Byzantium: The Role of Public Opinion in Sedition and Rebellion*) rivolge la propria attenzione all'influenza politica del popolo (tema, a detta di K., ancora poco indagato), concentrandosi, nello specifico, sugli abitanti di Costantinopoli. K. spiega come l'opinione pubblica, in quanto fonte ultima di legittimazione (o delegittimazione) politica, potesse rappresentare il più potente fattore di eversione a Bisanzio. L'importanza del consenso popolare è illustrata mediante una scelta di episodi significativi tratti dalla storiografia, con particolare attenzione alle formule e al linguaggio delle acclamazioni. D. Kyritses (*The Imperial Council and the Tradition of Consultative Decision-making in Byzantium – Eleventh to Fourteenth Centuries*) analizza i meccanismi consultivi e decisionali bizantini tra XI e XIV sec. Le testimonianze letterarie ricordate e opportunamente contestualizzate da K. sono ricavate, tra gli altri, da Michele Psello, Niceta Coniata, Giovanni Cantacuzeno. K. Smyrlis (*Financial Crisis and the Limits of Taxation under Andronikos II Palaiologos – 1282-1321*) orienta invece la sua indagine verso la dimensione politica ed economica, con precipuo interesse per la crisi finanziaria d'età paleologa e la linea di risanamento perseguita dai sovrani bi-

zantini. La materia è ben articolata in sezioni che conferiscono chiarezza e linearità all'esposizione. Dopo un opportuno inquadramento storico che ricorda i presupposti e le implicazioni del deterioramento delle finanze e della conseguente crisi, vengono illustrate le misure adottate a livello centrale per contenere la spesa pubblica e ottimizzare gli investimenti delle risorse disponibili. S. passa quindi a esaminare l'impatto esercitato da tali provvedimenti – compreso l'inasprimento fiscale – sui soggetti interessati a ogni livello della società, dalle categorie più esposte alla tassazione fino alle élites e alle istituzioni. S. analizza le possibilità di reazione alla pressione fiscale, prendendo in considerazione le dinamiche legate alla sfera del privilegio e della protezione. M. Angold (*The Political Arts at the Late Palaiologan Court – 1402-1453*) si concentra in particolare su due opere letterarie: il libello satirico *Mazaris* e la *Commedia di Katablatta*. Il primo viene presentato come un interessante affresco della scena politica e degli equilibri del potere al tempo di Manuele II Paleologo, nonché del cinismo e del careerismo diffuso negli ambienti di corte. Quanto alla *Commedia*, attribuita probabilmente a ragione a Giovanni Argiropulo, A. riflette sulla datazione problematica del testo, sulla questione dell'autore, sulla genesi e la contestualizzazione dell'opera, offrendone una panoramica complessiva sufficientemente approfondita, che ben mette in luce anche la rete di relazioni tra Argiropulo e altri dotti, tra cui Filelfo (ma non mancano ulteriori cenni, degni di interesse, a fatti di rilievo, quali la polemica tra Pletone e Scolario, e ad altre figure di eruditi, tra cui Bessarione e Giorgio di Trebisonda).

La seconda sezione del volume, intitolata *Art and Subversion*, si apre con il contributo di L. James (*'The World Turned Upside Down': Art and Subversion in Byzantium*), che propone alcune riflessioni preliminari sul tasso di sovversione presente nell'arte, cui si legano osservazioni più specifiche sulle nozioni di *taxis* e *ataxia* e sull'importanza del concetto di "ordine" a Bisanzio. In termini di produzione artistica la sovversione sarebbe da ravvisarsi, per l'appunto, nel rovesciamento intenzionale dei principi di ordine e decoro insiti nella società e nella mentalità bizantine, e nell'espressione, a livello iconografico, di elementi di rottura rispetto all'assetto stabilito e alle convenzioni consolidate. In assenza di testimonianze di un'arte manifestamente eversiva, si impone la necessità di concentrarsi su casi che riflettano un possibile intento di opposizione alla norma stabi-

lita e al rispetto del principio di ordine. Gli esempi addotti da J., accompagnati dalle corrispondenti riproduzioni fotografiche, riflettono tre ambiti di indagine privilegiati – quello dei principi, quello religioso, quello del potere imperiale. Questo intervento, sottolinea J., è da intendersi come necessariamente non esaustivo, a motivo della mancanza di una documentazione adeguata e di notizie più approfondite sul contesto di ricezione delle opere d'arte o sulle intenzioni degli artisti, sicché le conclusioni tendono prudentemente a ridimensionare il concetto stesso di un'effettiva sovversione nell'arte. A. Eastmond (*'It Began with a Picture': Imperial Art, Texts and Subversion between East and West in the Twelfth Century*) sposta il focus dell'indagine anche a Occidente, proponendosi di esaminare il fenomeno della sovversione nell'arte dal punto di vista dell'interpretazione che ne viene data nei testi scritti. Questa, infatti, avrebbe il potere di influire sul carattere, di per sé non sovversivo, della produzione artistica, agendo a livello di lettura delle immagini e alterando, potenzialmente, il significato della raffigurazione stessa. Tale distinzione tra immagine e interpretazione viene meglio precisata mediante il commento puntuale di una selezione di rappresentazioni del potere (tra cui quella di Andronico I Comneno fornita da Niceta Coniata).

La sezione dedicata alla filosofia comprende due saggi. Il primo, a firma di B. Bydén (*'No Prince of Perfection': Byzantine anti-Aristotelianism from the Patristic Period to Pletbo*) delinea una breve storia della critica ai principi aristotelici attraverso l'epoca patristica e bizantina (con particolare attenzione per le testimonianze di Michele Psello, Teodoro Metochita e Niceforo Gregora) fino a Pletone e alla controversia scaturita dalla pubblicazione del suo *De differentiis*. Anche M. Mavroudi si occupa di Pletone (*Pletbo as Subversive and his Reception in the Islamic World*). Dopo alcune considerazioni generali sulla reputazione del filosofo in termini di ortodossia e paganesimo, con specifico riferimento al contenuto del *Trattato delle Leggi* e alla sua accoglienza presso i contemporanei, M. si interroga sulla lettura potenzialmente sovversiva di Pletone all'interno del mondo islamico, ripercorrendo le sorti e le modalità di ricezione dell'autore alla luce della selezione di testi tradotti, e riflettendo sull'opera di traduzione e sulla natura dell'antologia in circolazione.

La quarta e ultima sezione del volume, *Literature and Subversion*, si apre con un lavoro di P. Mag-

dalino (*Generic Subversion? The Political Ideology of Urban Myth and Apocalyptic Prophecy*), che indaga il rapporto tra autorità imperiale e rappresentazione letteraria, con specifico interesse per le implicazioni ideologiche sottese all'immagine del potere quale trasmessa dalla tradizione patriografica e apocalittica e per il significato potenzialmente eversivo insito nelle testimonianze in esame. D. Krallis (*Harmless Satire, Stinging Critique: Notes and Suggestions for Reading the «Timarion»*) presenta spunti per una lettura in chiave sovversiva del *Timarione*. Attraverso una puntuale analisi testuale, K. tenta di portare in superficie una latente polemica all'indirizzo della linea di governo e della politica religiosa e culturale dei Comneni. Nella satira K. riconosce un mezzo di critica dissimulata, ma intuibile a livello di sottintesi, allusioni e possibilità interpretative, che viene espressa attraverso particolari espedienti narrativi e mediante una ben precisa caratterizzazione dei personaggi e dei contesti di riferimento. Il testo viene inserito nel quadro storico-culturale coevo, con particolare riguardo al rapporto tra libertà di espressione e repressione nel XII sec. M. Mullett (*How to Criticize the «laudandus»*) rivolge la sua attenzione alla trattativa retorica e alle tipologie di discorso laudatorio. Dopo una panoramica generale incentrata su alcuni punti di teoria retorica, M. presenta una selezione di esempi utili a individuare possibili spunti di critica nei confronti del *laudandus* all'interno di encomi di IV, XI e XIV sec., soffermandosi inoltre su casi tratti da testi di tipo dialogico e agiografico di XII sec. Tra i testi presi in esame il *Timarione*, studiato anche nel contributo di Krallis.

Particolarmente interessante lo studio di A. Angelou (*Subversion and Duplicity in the «Histories» of John Kantakouzenos*), che analizza l'opera storica del Cantacuzeno, soffermandosi su di un tratto distintivo: la presenza di frequenti discorsi, che vengono esaminati in costante riferimento alla tradizione retorica. Il tema della sovversione si intreccia, in essi, con aspetti quali quello delle associazioni di tipo politico e delle confraternite, con specifica attenzione per alcuni concetti e termini chiave quali quelli di *philia*, *philos* e *megalopsychia* (quest'ultimo oggetto di un'ampia e stimolante riflessione, condotta anche in rapporto alle concezioni aristoteliche). Tra i discorsi presi in esame, alcuni concernono il rapporto tra Andronico II e Andronico III, altri richiamano la necessità di salvaguardare la coesione all'interno dello Stato e di assicurare così

il mantenimento dell'ordine sociale e morale. Nella postfazione (*Afterword – Literary Subversion in Byzantium: A Partial and Personal Perspective*), M. Alexiou prende spunto dalle proprie esperienze biografiche, formative e di insegnamento, e accenna a testi quali il romanzo di Macrembolita, *Ismine e Isminia*, il *Timarione* e l'opera di Teodoro Prodromo.

Il volume si chiude con l'indice generale, mentre una lista delle illustrazioni che corredano i singoli contributi e un elenco degli studiosi che hanno partecipato sono posti all'inizio della raccolta. [Roberta Angiolillo]

Davide Baldi, *Il greco a Firenze e Pier Vettori (1499-1585)*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2014 (Hellenica 53), pp. VI + 186. [ISBN 9788862745789]

In *Il greco a Firenze e Pier Vettori (1499-1588)* B. explores Greek scholarship in Florence, which, in contrast to other parts of Italy, continued after the fourteenth and fifteenth century. B.'s intention is reflected by his dual title: in the first chapter he offers a frame of reference that will enable him to situate, in a broader context, the sixteenth-century philosopher and philologist Pier Vettori, who is the subject of the second and third chapter.

In his first chapter B. points to the poor documentation on Greek teaching in the seventeenth century. He then briefly sketches the "highs and lows" of Greek scholarship in Florence from approximately 1500 to 1800. B. argues that the enthusiasm for the Greek language did not so much stop abruptly, but rather diminished from the second half of the sixteenth century onwards and continued at a low ebb thereafter. Under the influence of the Counter-Reformation, or the Catholic Reformation as often referred to in more recent historiography, the study of Greek language and literature became an auxiliary for the reading of Greek patristic texts, and replaced humanist Greek philology. Nevertheless, at the *Studio* of Florence the chair of Greek Literature remained occupied and B. lists the professors who taught there, starting after the death of Marcello Adriani junior in 1604, in addition to other meritorious scholars such as Michele Ermini, Antonio Cocchi and Angelo Maria Bandini. A short digression on the library system in Florence during the period gives an idea of the circumstances in which humanist scholars had to work, and illustrates the difficulties they had to cope

with when studying ancient texts. B. states that the improvement of the accessibility to these collections served as a turning point in Greek studies, supporting a revival of the subject and broadening the focus to Greek culture in all its aspects. The second part of the chapter contains the annotated edition of the unedited *Dialogo del Sig.re Dr. Giovanni Gentili per Cipriano e Giovanni Targioni, terminato il dì 30 Marzo 1762* on Greek teaching, conserved in the Laurentian codex Antinori 125.

The more specific second chapter concentrates on Pier Vettori (1499-1585), a clear witness, as B. states, of the turbulent political climate of sixteenth-century Florence. B. first elaborates on the philological and editorial qualities of Vettori. Setting out the three principles by which Vettori's philological work was founded, which were very similar to Angelo Poliziano's, B. considers him an «allievo degli antichi e maestro dei moderni», thus emphasizing his pivotal role in the development of a scientific methodology for textual criticism. B. explains that although Vettori did not yet know the concept of the *archetypus*, he did support the fundamental idea of reducing conjectures in a text to a minimum, valuing the transmitted writing *in se*. B. subsequently examines Vettori's urge to spread literature and knowledge – *aliis tradere* – by putting into print texts from precious manuscripts that were only accessible to a small group of intellectuals. A last point of interest is the connection Vettori made in his teaching between the *studia humanitatis* and an ethical way of living and working, regardless of one's profession. Then follows Vettori's unedited biography (written by his grandson Francesco Vettori), which includes editorial and explicatory comments, and is followed by two funeral orations for the humanist, the first by Leonardo Salvati, and the second in an Italian and Latin version by Francesco Bocchi. In addition, two poems in honor of Vettori are appended.

The last chapter, or «appendice ludica» as B. terms it, consists of the editions of six texts (the first three presented with notes) from the beginning of the sixteenth century about the façade of the Florentine Palazzo Valori-Altoviti, later named the Palazzo de' Visacci after the fifteen busts that were added by Baccio Valori, a student of Vettori. In an introductory section B. dates the construction of the façade, lists all statues and presents each of the texts. The first text is the jocular sonnet *Quindici molto egregi cittadini*

written by Curzio Marignolli which laments the sad fate of the famous men being reduced to objects exposed to the weather and the judgement of the people. Two satirical dialogues are then presented: the first is *Dialogo di Pietro Vettori e di Marsilio Ficini [sic] rappresentati in due statue nella facciata del Signor Baccio Valori*, also composed by Marignolli, and the second is *Dialogo sopra li venti termini di marmo di mezo rilievo, rappresentanti venti gentilbuomini fiorentini famosi per lettere, posti dentro e fuori a la casa de' Valori di Fiorenza* written by Giovanni Cervoni. They are followed by three letters that contextualize the *facciata*: they again were written by Cervoni, as was another sonnet that accompanies the second letter.

B.'s study is a significant addition to our knowledge of Greek scholarship in Florentine humanism and of the important philologist Pier Vettori. By bringing together several – sometimes previously unedited – textual witnesses, B. provides scholars with valuable material for further research. In each chapter B. has managed to provide necessary and interesting background information that introduces, but does not needlessly repeat, the content of the edited writings, hence, as it were, echoing Vettori and letting the texts speak for themselves. [Ide François]

Friederike Berger, *Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. IX, Codices graeci Monacenses 575-650 (Handschriften des Supplements)*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2014 (Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis 2/9), pp. 378. [ISBN 9783447101929]

Dopo i volumi I (codd. gr. 1-55, 2004), II (codd. gr. 56-109, 2013), III (codd. gr. 110-180, 2003) e IV (codd. gr. 181-265, 2012), la nuova catalogazione dei manoscritti greci della Bayerische Staatsbibliothek di Monaco si arricchisce di un nuovo tassello con questo tomo IX a cura di B. Il volume comprende i codici gr. 575-650: si tratta dei cosiddetti manoscritti del *Supplementum*, codici cioè che sono stati acquisiti o “ritrovati” nel fondo dopo la catalogazione di Ignatius Hardt (1806-1812) che, tra questi, aveva descritto solo i codici 575-579. Con questo volume, dunque, si presentano al pubblico molti materiali finora conoscibili solo direttamente in biblioteca. I manoscritti hanno origine eterogenea, da Bisanzio alla Germania, così come molto diverse sono le epoche cui appartengono. Nel volume com-

paiono, ad es., i codici più antichi della collezione monacense, i sette frammenti pergamenacei Monac. gr. 610, 1-7, il più antico dei quali risale al III sec. d.C., il più recente al IX, accanto a manufatti assai tardi, come i numerosi manoscritti di eruditi europei, fino al XIX sec. Una panoramica generale del *Supplementum* è contenuta nell'introduzione della curatrice.

La descrizione dei manoscritti segue lo schema chiaro, esaustivo e di agevole consultazione già adottato nei precedenti volumi del catalogo. In testa a ogni descrizione si forniscono le informazioni fondamentali sul manoscritto (schematica indicazione del contenuto, datazione, supporto scrittoria, numero di fogli e misure). Seguono l'esposizione dettagliata del contenuto, indicazioni circa la collocazione del manoscritto nella storia del testo, la descrizione delle caratteristiche codicologiche del manufatto (foliazione o paginazione, fascicolazione, segnature e *reclamantes*, supporto scrittoria, copista/i, provenienza, specchio di scrittura, ornamentazione, legatura e stato di conservazione) e la bibliografia.

Chiudono il libro una serie di indici: *initia* di testi inediti o poco noti, autori, opere, persone, luoghi e cose notevoli. Come i precedenti, questo volume si rivela una fonte di informazioni interessanti non solo per chi desidera conoscere i manoscritti monacensi, ma in generale per chi si occupa di filologia, storia del testo e materialità. A differenza degli altri tomi del nuovo catalogo dei monacensi greci, questo non è corredato da un apparato di tavole: chi volesse farsi un'idea dei manufatti qui descritti può tuttavia consultarne parecchi online, nella Digitale Bibliothek della Bayerische Staatsbibliothek. [Erika Elia]

Marie-Hélène Blanchet, Frédéric Gabriel (edd.), *Réduire le schisme? Ecclésiologies et politiques de l'Union entre Orient et Occident (XIII^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance (ACHCByz), 2013 (Collège de France – CNRS Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Monographies 39), pp. VI + 378. [ISBN 9782916716404]

Questo interessante volume, frutto di un incontro con il medesimo titolo tenutosi il 17 e il 18 giugno del 2011 e promosso dal Centre d'histoire et civilisation de Byzance dell'UMR Orient et Méditerranée (Parigi) e dall'Institut d'histoire de la pensée classique (ENS – Lione), esamina la questione dello scisma tra la cristianità occiden-

tale e orientale. La miscellanea raccoglie contributi di taglio differente, in varie lingue (francese, inglese, italiano e tedesco), al fine di indagare in modo sistematico i vari tentativi di riunificazione delle due Chiese tra XIII e XVIII sec., con un approccio focalizzato sia sugli aspetti teologici, sia sulle situazioni politiche-militari.

Il libro si apre con alcune pagine di M.-H. B. e di F. G. (*Dynamiques de la communion: la chrétienté entre schisme et unions*, pp. 1-10), che descrivono l'impianto metodologico del volume, soffermandosi su alcuni termini-chiave quali "ecclesiologia" (che di volta in volta indica la struttura ideale della Chiesa universale, i discorsi autocelebrativi di tale istituzione, i dibattiti interni ad essa) e "scisma", quest'ultimo considerato come antinomico alla parola "unione", nel quadro di una analisi relativa al concetto di identità comunitaria, in cui sono riepilogati i principali fatti di storia ecclesiastica compresi tra il 1054 (data ufficiale dell'inizio dello scisma) e il 1438-1439 (concilio di Ferrara-Firenze).

La miscellanea è suddivisa in tre sezioni; in questa sede ci si soffermerà sui lavori di maggiore pertinenza per gli studi bizantini. La prima sezione (*Contextes polémiques et tentatives conciliaires*) si apre con E. Morini, *L'Union vue par les « antiunionistes » : l'orthodoxie ecclésiologique et l'incobérence de l'orthodoxie de Lyon à Florence*, pp. 13-39. M. si sofferma sugli antiunionisti nel periodo tra il secondo concilio di Lione e il 1438-1439, con un'indagine tesa a dimostrare come tali gruppi non rifiutassero l'unione in quanto tale, bensì un'unione alle condizioni prospettate dai Latini. Dal momento che i concetti di unione e pace sono spesso considerati equivalenti nei testi bizantini, opporsi alla riunificazione delle due Chiese significherebbe tradire un valore fondamentale del cristianesimo. Pertanto M. evidenzia l'inadeguatezza del termine "antiunionisti", giacché costoro, nel loro rifiuto del primato di Roma, rappresentavano il vero punto di vista ortodosso in merito all'unione, raggiungibile solo attraverso un concilio ecumenico. L'approccio conciliare determinava sì un implicito riconoscimento della Chiesa romana, ma al contempo la collocava sullo stesso piano rispetto alle altre quattro sedi patriarcali, secondo il modello della pentarchia.

M. Stavrou, *Les tentatives gréco-latines de rapprochement ecclésial au XIII^e siècle*, pp. 41-56, rivolge la sua attenzione ai tentativi di parte greca e latina di giungere a una unione ecclesiastica nel XIII sec., quando fiorirono discussioni in merito alla processione dello Spirito Santo e al primato

romano sulla Chiesa universale. S. sottolinea inizialmente come, dopo la presa di Costantinopoli da parte dei crociati, i primi tentativi di dialogo, fino al 1250, furono infruttuosi. Poi il discorso si concentra sul Sinodo di Ninfeo del 1250 e sui tentativi unionisti sotto il regno di Teodoro II Lascaris (1254-1258), in un frangente in cui il dibattito teologico (incentrato sulle diatribe relative alle formule *Filioque / per Filium*) acquisiva particolare urgenza a motivo della situazione geopolitica dell'Impero bizantino, sempre più fragile rispetto al mondo occidentale.

C. Delacroix-Besnier, *Les Prêcheurs de Péra et la réduction du schisme (1252-1439)*, pp. 57-74, studia il ruolo dell'azione domenicana a Costantinopoli e a Pera tra il 1252 e il 1439, al fine di mostrare quanto i Domenicani furono importanti per lo sviluppo di un dibattito sull'unione tra le due Chiese. D.-B. offre un'ampia panoramica degli argomenti mossi contro i Greci nella letteratura polemica, di cui è presentato un elenco completo nell'*Annexe* a p. 74, per poi concentrarsi in particolare sull'anonimo trattato *Contra Graecos* e sul *De oboedientia Romanae Ecclesiae debita* di Filippo di Pera. D.-B. sottolinea le diverse fonti usate dalla tradizione domenicana, caratterizzata dalla ricerca di documenti autentici inattaccabili, che potessero convincere i Greci. Rievoca poi il dialogo che si creò tra i polemisti domenicani e i "Greci moderni", i quali cercavano di controbattere alle argomentazioni della Chiesa occidentale. Proprio la nascita di discussioni teologiche tra le élites, specialmente durante il regno di Manuele II Paleologo, determinò la nascita di un gruppo di filolatini, di fondamentale importanza nell'ottica di un progetto di concilio ecumenico.

M.-H. Congourdeau, *Nil Cabasilas et les projets de concile œcuménique pour l'Union des Églises*, pp. 75-82, approfondisce la figura di Nilo Cabasila, teologo del XIV sec., la cui autorità fu invocata sia da coloro che erano favorevoli all'unione di Firenze, sia da quanti vi si opponevano. Il contributo si focalizza su due opuscoli niliani: il *De causis dissentionum in Ecclesia*, incentrato sulla necessità di discutere in sede conciliare l'aggiunta del *Filioque*, e il *De primatu papae, pamphlet* contro le pretese primaziali di Roma. C., dopo avere proposto la datazione delle opere al 1333-1334, si sofferma sulle relazioni tra Nilo e Barlaam, con un'attenta analisi del contesto intellettuale coevo e dell'evoluzione del pensiero di Nilo, il quale mentre negli scritti giovanili propugnava un concilio ecumenico, in vecchiaia si rese conto dell'inutilità di tale progetto, a causa del-

l'atteggiamento di totale rifiuto al dialogo da parte dei Latini.

S. Kolditz, *Deux exégèses d'un texte controversé: Ioannès Eugénikos et Juan de Torquemada sur le décret florentin de l'Union des Églises*, pp. 83-100, mette a confronto due commenti al decreto di unione delle Chiese proclamato da papa Eugenio IV nel 1439: l'uno opera dell'antiunionista Giovanni Eugenio, l'altro di Giovanni da Torquemada, i quali, pur affidandosi ad analoghi strumenti ermeneutici, pervennero a interpretazioni del tutto antitetiche del testo. Dopo avere ricostruito con precisione il contesto politico a monte della redazione dei due scritti, K. propone un'utile tabella sinottica che contempla il decreto e i relativi commenti, per poi confrontare in modo puntuale il proemio e i principali passaggi del decreto, con un'attenzione specifica alla questione del primato pontificio. Chiude la sezione il saggio di L. Tatarenko, *Entre Union universelle et négociation locale: les projets unionistes dans la métropole de Kiev (fin du XVI^e – milieu du XVII^e siècle)*, pp. 101-113.

La seconda sezione (*Élaborations doctrinales et contestations de l'Union*) si apre con il lavoro di L. Silvano, "How, why and when the Italians were separated from the Orthodox Christians": a mid-Byzantine account of the origins of the Schism and its reception in the 13th-16th centuries, pp. 117-150, che propone un contributo su un anonimo trattato greco di XII-XIII sec. già pubblicato nel 1869 da Joseph Hergenröther insieme con altri due *Opuscula de origine schismatis*. I tre testi addossano la responsabilità della divisione ai Latini, rei dell'aggiunta del *Filioque* al Credo, mentre negano qualsiasi ruolo di Fozio nella separazione tra le Chiese. Nel terzo opuscolo, su cui verte il contributo di S., sono presenti alcune sezioni assenti negli altri due, come quella relativa a tal Leukios che diffuse l'eresia nel mondo occidentale, e, soprattutto, viene citato un ampio *range* di fonti, utili anche per datare lo scritto. Come *terminus ante quem* per la composizione S. individua citazioni dell'opuscolo in due scritti di Giorgio Moschamper. S. propone quindi un'edizione critica dell'opuscolo sulla base di due testimoni, affiancata da una traduzione inglese.

A. Rigo e M. Scarpa, *Le opere antilatine di Gregorio Palamas a Bisanzio e tra gli Slavi (XIV-XV secolo)*, pp. 151-161, studiano la diffusione degli scritti antilatini di Gregorio Palamas. Nella prima parte del saggio R. ricostruisce il contesto della redazione di tali opere, partendo dalla prima edizione dei *Trattati Apodittici*, risalente al

1334, quando erano giunti a Costantinopoli i domenicani Francesco da Camerino e Riccardo l'Inglese. R. prosegue evidenziando la particolare situazione politica del 1355, anno sia della seconda edizione dei *Trattati Apodittici* sia della stesura della refutazione delle *Epigraphai* di Giovanni Bekkos, per poi soffermarsi sulla trasmissione degli scritti antilatini di Gregorio Palamas nel XIV-XV sec. Su tale filone tematico si innesta la trattazione di S., che offre ai lettori una disamina della tradizione dei *Trattati Apodittici* e della refutazione delle *Epigraphai* di Giovanni Bekkos negli ambienti slavi dell'Athos, mostrando come la grande diffusione in ambito slavo orientale sia all'origine di una fortuna della produzione antilatina di Gregorio Palamas nella Russia di Ivan il Terribile.

C. Triantafyllopoulos, *Late Byzantine attitudes towards Union between the Greek and the Latin Churches: the case of Makarios, metropolitan of Ankyra (1397-1405)*, pp. 163-180, propone uno studio sulla figura di Macario d'Ancira, personaggio di cui non abbiamo notizie prima del 1396, autore del trattato *Contro gli errori dei Latini e l'eresia di Barlaam e Akyndinos*. L'opera di Macario, composta durante un viaggio in Occidente al seguito dell'imperatore Manuele II Paleologo, esprime le difficoltà rispetto all'unione delle due Chiese, anche a causa della sospettosità dei Bizantini, che rammentavano la sleale occupazione di Costantinopoli da parte dei crociati nel 1204. T. pone bene in evidenza la velletarietà delle proposte di Macario, che non solo insiste sulla necessità di un concilio ecumenico secondo i costumi antichi, bensì auspica anche un ritorno dei Latini alla dottrina ortodossa sulla processione dello Spirito Santo e l'abbandono definitivo, da parte loro, delle disquisizioni sillogistiche di matrice tomistica. T. ha il merito di sottolineare l'importanza dell'opera di Macario anche in relazione alla questione del primato papale: egli, grazie a una precisa indagine storica sull'argomento, fu infatti il primo autore, in Oriente come in Occidente, ad aver messo in dubbio l'autenticità della donazione di Costantino.

M.-H. Blanchet, *La réaction byzantine à l'Union de Florence (1439): le discours antiromain de la Synaxe des orthodoxes*, pp. 181-196, analizza la reazione bizantina al decreto d'unione sottoscritto a Firenze nel 1439. A fronte della visione ecclesiologica abbracciata dalla gerarchia ufficiale unita a Roma, che vedeva la Chiesa quale insieme di comunità sottoposte al primato papale, a Costantinopoli si formò un'organizzazione parallela:

la Sinassi degli ortodossi. B. analizza le fonti in cui si parla di tale organismo, in modo da chiarire il ruolo e le posizioni di personaggi quali Marco di Efeso, Giorgio Scolario, Teodoro Agalliano; inoltre propone una brillante analisi storico-linguistica del termine "sinassi", che prende in esame anche alcuni testi prodotti in seno alla Sinassi medesima. Ne emerge, tra l'altro, l'appropriazione, da parte di questa organizzazione ecclesiastica parallela, di titolature proprie della Chiesa ufficiale, a cui la Sinassi cercò di sostituirsi nel tentativo di creare un'unione alternativa, rivolta alla Chiesa ussita. Chiude la sezione il lavoro di F. Gabriel, *Tradition orientale et «vera Ecclesia» : une critique hiérosolymitaine de la primauté pontificale. Nektarios, de Jassy à Londres (v. 1671-1702)*, pp. 197-236.

Nella terza sezione (*L'Union en question aux frontières*), che comprende anche lavori dedicati a sviluppi successivi del tema (N. Papaïliaki, *Des schismatiques et des orthodoxes: action missionnaire française et unité de l'Église en Grèce aux XVII^e et XVIII^e siècles*, pp. 303-312; V. G. Tchentsova, *Le patriarche d'Antioche Macaire III Ibn al-Za'îm et la chrétienté latine*, pp. 313-335; A. Girard, «*Nil esse innovandum?*»: *maintien des rites orientaux et négociation de l'Union des Églises orientales avec Rome (fin XVI^e – mi-XVIII^e s.)*, pp. 337-352), spiccano tre saggi di maggiore interesse per il bizantinista. C. Gastgeber, *Eine Unionschrift des katholischen Klerus aus Korfu von 1369/70*, pp. 239-259, si sofferma su un insieme di testi in favore dell'unione tra le due Chiese trasmesso dal codice unico Vindob. theol. gr. 236, copiato nel 1369/1370 dal notaio di Corfù Sebastos Demetrios Skylitzes ο Μαλάκης per il metropolita di Corfù e βασιλικός συμβουλάτωρ Καστέλης ο Ψωμανόπουλος. Per chiarire la posizione della Chiesa di Corfù nel XIV sec., G. ripercorre in breve la storia dell'isola a partire dal 1204, quando essa entrò a far parte dei domini veneziani. Offre quindi un'attenta analisi codicologica e paleografica del Vindobonense (di cui sono qui stampate due immagini), e un preciso elenco dei passi ivi radunati, che provengono tanto dai Padri della Chiesa quanto dalla polemistica coeva, fino al *Thesaurus veritatis fidei* del domenicano Bonacorso da Bologna. G. trascrive quindi il testo della *Praefatio* di questa *Unionschrift* con in nota *emendationes e loci paralleli*.

K. Vetchnikov, *La politique religieuse des autorités génoises vis-à-vis de l'Église grecque de Caffa (Crimée, XV^e siècle)*, pp. 261-276, rivolge la sua attenzione a Caffa, divenuta dal 1266 colonia ge-

novese. In particolare, lo studioso si sofferma sui tentativi di mediazione tra coloni latini, Greci e Armeni, specialmente in ambito religioso, messi in atto dalle autorità civili genovesi. A partire dal XV sec. i Genovesi da un lato limitarono il potere dei vescovi latini sulle questioni riguardanti Greci e Armeni; dall'altro, tentarono di installare nella sede episcopale greca un vescovo greco unito alla Chiesa Romana. Gli sforzi genovesi si mostrarono inutili, se, allorché Caffa fu attaccata dagli Ottomani nel 1475, Greci e Armeni fecero pressioni sulle autorità municipali perché la città fosse consegnata agli assediati.

D. I. Mureşan, *Le patriarchat latin de Constantinople comme paradoxe ecclésiologique*, pp. 277-302, riflette sulla creazione del patriarcato latino a Costantinopoli dopo il 1204. Secondo M., tale fatto costituì un paradosso ecclesiologico, in quanto, come ben dimostrano gli atti del quarto concilio lateranense del 1215, benché si parlasse ancora di pentarchia, il papa stesso nominava il patriarca latino di Costantinopoli. L'autore esamina brillantemente le argomentazioni addotte dal papato per conciliare con la pentarchia il primato della Chiesa romana, a cui anche i Bizantini erano ormai tenuti a essere fedeli. L'analisi di una serie di testi di XIII-XV sec. conduce M. a rilevare l'elaborazione di una nuova ecclesiologia, caratterizzata da una struttura piramidale con al vertice il papa, unico vicario di Cristo (mentre gli altri quattro patriarchi sono assimilati agli evangelisti).

Il volume si conclude con un *Index* (pp. 353-366) dei nomi e dei concetti più importanti, che consente di risalire facilmente a personaggi e *Realien*, una *Liste des contributeurs* (p. 367), degli utili *Résumés* in inglese e francese (pp. 369-376), una *Table des matières* (p. 377). [Sonia Francisetti Brolin]

B. Bleckmann, T. Stickler (Hrsgg.), *Griechische Profanhistoriker des fünften nachchristlichen Jahrhunderts*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2014 (*Historia Einzelschriften* 228), pp. 228. [ISBN 9783515106412]

Il volume raccoglie gli Atti di un Colloquio organizzato dalla Heinrich-Heine-Universität di Düsseldorf nel settembre 2010 e dedicato agli storici greci "profani" del V sec. d.C. Tale secolo è caratterizzato da profonde trasformazioni politiche, sociali, istituzionali, religiose di cui è traccia anche negli scritti degli storici non ecclesiastici coevi, le cui opere, per lo più frammentarie, sono note attraverso la successiva tradizione bi-

zantina, in particolare attraverso la *Biblioteca* del patriarca Fozio o il *Lessico Suda*. Il limite di questa forma di tradizione è tuttavia il fatto che tali eserti spesso non rendono merito alle doti storiografiche dei loro autori, in quanto la loro conservazione ha risposto spesso a criteri lessicografici del tutto estranei a quelli della storiografia. Attraverso un discorso a due voci, da cui emergono affinità di vedute, ma anche posizioni di *concordia discors*, François Paschoud e Antonio Baldini (*ΕΥΝΑΠΙΟΥ ΙΣΤΟΡΙΑ*, pp. 19-50) riflettono sulle *Storie* di Eunapio, la cui seconda edizione, completata entro il 414, rientra cronologicamente nell'ambito del Colloquio, anche se i suoi contenuti rimandano al secolo precedente. Giunteci frammentarie, esse possono essere ricostruite appunto grazie ai frammenti diretti di Eunapio, alle scelte operate da Fozio e all'utilizzazione che ne fece Zosimo nella sua *Historia Nova*. P. e B. concordano sul fatto che Eunapio e non anche Dessippo sia stata la fonte tenuta presente da Zosimo nel suo primo libro: le *Storie* di Eunapio cominciano infatti là dove terminano quelle di Dessippo (270 d.C.). Hanno tuttavia vedute diverse a proposito delle due edizioni delle *Storie* eunapiane e soprattutto sulle date in cui si chiuderebbe la narrazione di ciascuna. Se infatti Baldini ritiene conclusa la prima edizione con gli eventi di Adrianopoli e della morte di Graziano (378-383), Paschoud è invece convinto che si debba scendere fino alla morte di Teodosio (395). Il rimando che Zosimo fa, sulla scorta di Eunapio, a Polibio e al ribaltamento di situazione che l'impero romano avrebbe conosciuto nello stesso arco di tempo (53 anni) in cui tra III e II sec. a.C. aveva affermato la propria egemonia, è pertanto letto da Paschoud come un riferimento al cinquantennio intercorso tra la morte di Giuliano (363), l'ultimo difensore del paganesimo, e il sacco di Roma di Alarico (410); Baldini vi vede invece un richiamo agli anni fra il 326, anno in cui, stando a Zosimo, Costantino si sarebbe convertito al cristianesimo, e la battaglia di Adrianopoli. Anche le *Vite dei Sofisti*, dove Eunapio talvolta rimanda alle sue *Storie*, servono talvolta a completare l'ideale storiografico del loro autore, visto che in entrambe traspare il quadro di un presente negativo, segnato dalla presenza di imperatori cristiani, e un passato idealizzato, incentrato sulla figura di Giuliano e dei filosofi pagani del suo seguito. Il contributo di Udo Hartmann («...und die Pronoia hat die Menschheit noch nicht verlassen». *Die Konstruktion der Geistesgeschichte als pagane Gegenwelt in Eunaps «Philosophenviten»*,

pp. 51-84) evidenzia la continuità di vedute e di impostazione spirituale tra le *Storie* di Eunapio e le sue *Vite dei Sofisti*, le quali, pur nella diversità dei temi e delle tradizioni letterarie di riferimento, rinviano a un'onnipotente *πρόνοια* divina come guida del processo storico, che sostiene coloro che venerano gli dèi e punisce invece quelli che li offendono. Le sconfitte militari patite contro i barbari o le morti dei persecutori di filosofi pagani sono così da lui attribuite al potere della *πρόνοια* che, attraverso questi atti, dimostra di non aver abbandonato l'umanità. La complementarità dei due scritti è per H. evidente: se da un lato le *Storie* rilevano l'incapacità degli imperatori cristiani di tenere unito lo Stato e la punizione divina che ne ricevono da parte della divinità, dall'altro le *Vite* offrono un quadro pieno di speranza nelle sorti del paganesimo, che vive nell'azione pedagogica ed etica dei sofisti di cui Eunapio racconta le vite. A ricordare entrambe è la figura di Giuliano, nella sua doppia identità di filosofo e di sovrano ideale.

Alla mediazione foziana per la conoscenza delle *Storie* di Olimpiodoro di Tebe è dedicato invece il saggio di Timo Stickler (*Das Geschichtswerk des Olympiodor von Theben*, pp. 85-102), che rileva la difficoltà di ricostruire l'*Urtext* olimpiodoro sulla base degli eserti tramandati dal patriarca, perché questi ultimi privilegiano i particolari esotici e gli *excursus* etnografici e non consentono di chiarire con certezza se nella sua narrazione Olimpiodoro abbia privilegiato l'Occidente piuttosto che l'Oriente, come la documentazione in nostro possesso lascerebbe intendere. Che non si trattasse forse di una storia tradizionale è prova la definizione di *ὕλη ἱστορίας* con cui egli stesso chiama la propria opera e che Fozio attribuisce sia a ragioni di stile sia a disorganicità di contenuti. Attraverso Fozio, tale formula si ritrova pressoché invariata nella storiografia di Niceforo Briennio (XII sec.).

Della *Storia* di Prisco di Panion in genere si ricorda l'eserto dedicato all'ambasceria presso gli Unni cui egli partecipò in prima persona (frg. 8, 46-50 Bornmann), trascurando la rilevanza di altri frammenti, quali ad esempio quelli dedicati alla disastrosa spedizione navale antivandalica del 468, l'ultimo grande intervento occidentale dell'Impero d'Oriente. Dariusz Brodka – *Priskos und der Feldzug des Basiliskos gegen Geiserich* (468), pp. 103-120 – collega gli eventi militari agli intrighi della corte costantinopolitana, alle ambizioni del generale Aspar, ai contrasti tra cattolici ariani dentro e fuori la stessa corte, ma so-

prattutto evidenzia il debito che storici immediatamente successivi (Procopio di Cesarea, Teofane, Teodoro il Lettore) o più tardi (lo storico ecclesiastico Niceforo Callisto, nel XIV sec.) hanno nei confronti dell'opera di Prisco a proposito della narrazione degli eventi e della spiegazione di questi ultimi anche in chiave religiosa e non solo politico-militare.

Dell'opera storica di Malco di Filadelfia sono pervenuti tramite la *Biblioteca* di Fozio e il *Lessico Suda* alcuni frammenti, tutti relativi a pochi anni tra il 473 e il 480, benché essa trattasse il ben più ampio periodo compreso tra gli imperatori Costantino il Grande e Anastasio. Di alcuni di essi si occupa Hans-Ulrich Wiemer (*Malchos von Philadelpheia, die Vandalen und das Ende des Kaiserturns im Westen*, pp. 121-159), relativi in particolare ad alcune ambascierie scambiate al tempo dell'imperatore Zenone (nei cui confronti Malco appare particolarmente critico) tra l'impero d'Oriente e la corte vandala in Africa e poi quella di Ravenna a proposito dell'elevazione di Odoacre a *patricius* nei mesi cruciali della deposizione di Romolo Augustolo nel 476. Nella prospettiva costantinopolitana entro cui Malco si muove, tanto l'Africa quanto l'Italia appaiono al suo sguardo come periferia dell'impero. L'approccio storiografico non è tuttavia molto approfondito; sono di una certa rilevanza osservazioni caratteriali piuttosto stereotipate sui protagonisti delle vicende e manca completamente una prospettiva religiosa entro cui inquadrare eventi ed azioni; ciò avvicina la produzione di Malco a una storiografia di forme classicistiche, assimilabile alle prove successive di un Procopio o di un Agazia.

Agli storici prebizantini giuntici in frammenti appartengono anche i pochissimi frustuli delle *Storie* dell'isaurico Candido (da Leone I ad Anastasio), studiato da Hartwin Brandt (*Zur historiographischen Konzeption des Isaurers Candidus*, pp. 161-170). Particolarmente attento per la comune provenienza geografica alla storia degli imperatori isaurici della seconda metà del V sec., il nome di Candido è stato recentemente al centro della riflessione storiografica di alcuni studiosi (U. Roberto, S. Mariev) che hanno visto in lui la fonte degli episodi dedicati a tali sovrani nelle *Storie* di Giovanni Antiocheno. Nella sua *Quellenforschung* B. giunge tuttavia alla conclusione che non sia possibile ricondurre convincentemente questi ultimi alla sua fonte. Non diversamente dalle *Storie* di Malco, quelle di Candido sono fortemente orientate in senso personalistico e moralistico; sono tuttavia caratterizzate da

un'impostazione religiosa in senso confessionale (calcedoniano) estranea alle precedenti.

Da quanto può essere compreso dai frammenti, le *Storie* di Candido condividono un'impostazione allo stesso tempo religiosa e profana, imperiale e locale. Della dimensione isaurica del testo si occupa Mischa Meier (*Candidus: um die Geschichte der Isaurier*, pp. 171-193), attento alla costruzione identitaria che gli imperatori isaurici della seconda metà del V sec. fecero del proprio gruppo etnico. Richiamandosi al biblico Esau come loro mitico progenitore, essi videro nell'alterità di quest'ultimo rispetto al fratello Giacobbe la proiezione mitografica della loro contrapposizione con il mondo romano e la giustificazione del loro presentarsi come gruppo chiuso, stabile e coerente secondo una ricostruzione etnogenetica non dissimile da quella compiuta in quel tempo dai Goti (Cassiodoro, *Gothorum historia*) per la ricostruzione delle origini del loro popolo.

Il contributo di Henning Börm (*Hydatius von Aquae Flaviae und die Einheit des Römischen Reiches*, pp. 195-214) considera il *Chronicon* di Idazio, vescovo di una sperduta diocesi galiziana all'estremo occidente di un impero romano ormai diviso nei nascenti regni romano-barbarici. Nonostante il contesto assolutamente provinciale (per non dire localistico) della sua elaborazione, esso è tuttavia assimilabile alle *Storie* profane degli autori greci e protobizantini sopra ricordati, non solo per le sue condizioni frammentarie ma soprattutto per la sua prospettiva universalistica, che lo porta a considerare la storia complessiva, occidentale e orientale, dell'impero dei suoi tempi e ad attribuire ai sovrani orientali l'autorità anche sulla *Pars Occidentis* in caso di vacanza imperiale (come era successo nel 423 e nel 455).

Nella storiografia di V sec. non è tuttavia possibile distinguere nettamente l'orientamento "profano" da quello "ecclesiastico". Il saggio di Philippe Blauveau, che chiude la raccolta – *Du bon usage de l'histoire. Remarques sur les enjeux identitaires véhiculés par les histoires ecclésiastiques incomplètement conservées (milieu V^e – début VI^e s.)*, pp. 215-228 – è dedicato in particolare alla frammentaria *Historia Ecclesiastica* di Esichio di Gerusalemme, composta e diffusa tra il 448 e il 449, il cui orientamento miasifista ne spiega il *revival* al tempo della controversia dei Tre Capitoli alla metà del VI sec., ma anche il sostegno e la celebrazione della sede episcopale di Gerusalemme all'interno dei cinque Patriarcati e delle polemiche religiose e dottrinali che li dividevano. [Andrea Pellizzari]

Nicéphore Blemmydès, *Œuvres Théologiques*, Tome II, Introduction, texte critique, traduction et notes par Michel Stavrou, Paris, Les Éditions du Cerf, 2013 (SC 558), pp. 420. [ISBN 9782204096874]

Secondo e ultimo tomo (il primo costituisce il vol. 517 delle SC) della prima edizione integrale dell'opera dogmatica di Niceforo Blemmida. Teologo tra i più eminenti del XIII sec., Blemmida elaborò una dottrina pneumatologica originale e al contempo saldamente ancorata all'insegnamento dei Padri della Chiesa, il cui nucleo principale verte, com'è noto, sulla processione διὰ τοῦ Υἱοῦ, per *Filium* (che non equivale, secondo Niceforo, al *Filioque*, dal momento che essa è contemplata o presupposta negli scritti di molti avversari di quella dottrina, come Andronico Camatero). L'insegnamento di Blemmida, che più di altri teologi (si pensi al pro-latino Niceta di Maronea) elaborò un sapiente tentativo di mediazione tra le posizioni greche e latine, restò poco ascoltato. Ciononostante le sue opere sono apprezzabili non soltanto dal punto di vista documentario, ma anche da quelli dell'elaborazione dottrinale e dell'argomentazione.

Degli scritti curati da S. soltanto alcuni erano già disponibili in altre edizioni, perlopiù desuete (la lettera a Giacomo arcivescovo di Bulgaria; il trattato *De fide*, la più nota di quelle qui riunite – si veda la ricca lista di mss. ed edizioni nell'introduzione al testo); altri vedono qui la luce per la prima volta: il trattatello in forma epistolare *De theologia*, il cui destinatario è forse Teodoro II Lascaaris, antico allievo di Niceforo; e una collezione di sillogismi *de processione S. Spiritus*. Molto opportunamente S. include, come testo autonomo, alcuni estratti dall'*Autobiographia* contenenti i «comptes rendus des dialogues avec les Latins de 1234 et 1250» (il testo greco riproduce quello allestito da J. Munitiz per il CCSG, Turnhout 1984) Tutti i testi sono corredati di una introduzione storica, tematica e critico-testuale, e accompagnati da una traduzione francese e da un apparato di note, integrato dalle *Notes complémentaires* di pp. 381-396. Indispensabili risultano, nella consultazione di un *corpus* tanto denso, gli indici: scritturale, delle fonti e dei nomi greci. [L. S.]

Luca Bombardieri, Tommaso Braccini, Silvia Romani (edd.), *Il trono variopinto. Figure e forme della Dea dell'Amore*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2014 (Hellenica 55), pp. X + 204. [ISBN 9788862745635]

Questa stimolante miscellanea, nata da un progetto internazionale di ricerca su "Afrodite dea mediterranea" (Università di Torino – Université de Nice Sophia Antipolis), si distingue per il taglio interdisciplinare: nel volume sono infatti presenti contributi di specialisti di antichità egee, di etruscologia, di storia e letteratura greca e bizantina. In particolare, per quel che concerne l'ambito bizantinistico, si segnalano tre pregevoli saggi.

S. Beta (*Di madre in figlio. Afrodite (ed Eros) nell'enigmistica antica*, pp. 109-122), rivolge la sua attenzione agli enigmi su Afrodite ed Eros, in un'indagine che, a partire dal mondo classico, si spinge fino alla letteratura bizantina. In particolare, sia negli *Enigmi composti dal molto sapiente e molto venerabile Psello per l'imperatore Michele Duca* sia nella raccolta attribuita a Basilio Megalomite, lo studioso rileva come immagini remote di Afrodite ed Eros vengano mescolate con personaggi reali del IX sec. d.C. Emerge così la commistione, in questi indovinelli bizantini, di modelli diversi, provenienti tanto dalle opere classiche quanto da testi cristiani, con i riferimenti a personaggi biblici che progressivamente sostituiscono le divinità pagane.

L. Franco (*Δολοφράδμων Ἀφροδίτη. La funzione di Afrodite in alcuni snodi narrativi delle «Dionisiache»*, pp. 123-142) si sofferma sul ruolo di Afrodite nelle *Dionisiache* di Nonno di Panopoli. L'Afrodite nonniana (D. XXIV 242-325) si cimenta nell'arte della tessitura, il che viene posto in correlazione con i lacci degli inganni della dea, definita dal poeta con il conio δολοφράδμων (D. IV 68; XXXII 1). F. evidenzia come le trame di Cipride abbiano un ruolo fondamentale nelle *Dionisiache*, poiché la dea, con un discorso persuasivo, convince Eros a colpire Morreo, affinché si innamori di Calcomeda, descritta quale un'Afrodite in armi. Tale rappresentazione, documentata sia nei reperti archeologici sia nelle testimonianze letterarie, si basa sulla tradizionale associazione di Afrodite con Ares; F. rileva poi come talvolta Nonno rielabori autonomamente il mito, per esempio nei canti XLI-XLIII, nei quali Cipride viene associata a Dike. Attraverso il confronto con alcuni passi della *Parafrasi del Vangelo di Giovanni*, emergono inoltre allusioni al significato della verginità nella morale cristiana e, specificamente, alla dottrina della Vergine Maria. L. Silvano (*Uccidere Afrodite: il motivo della "tentatrice" posseduta e uccisa nella letteratura bizantina (BHG 770, BHG 979, «Digenis Akritas» G)*, pp. 143-162) esamina il motivo dell'uomo

virtuoso che inaspettatamente cede alla tentazione carnale e, dopo aver dato sfogo alla propria libidine, si spinge fino all'omicidio della donna con la quale ha peccato. S. dapprima ripercorre le analogie tra la *Vita di Giacomo monaco* e la *Vita di Lazzaro di Monte Galesion*, i cui protagonisti vivono una vicenda di caduta (entrambi uccidono le fanciulle che hanno posseduto, probabilmente con la violenza, dopo averle liberate da spiriti impuri), *metanoia* e redenzione, per poi passare al celebre episodio della redazione criptoferattense del *Digenis Akritas* in cui l'Amazzone Maximò, sconfitta dall'Akrita, viene da lui posseduta e infine uccisa, in quanto istigatrice della relazione adulterina. Anche Digenis, come i due eremiti sopra menzionati, si pente dell'omicidio, sebbene in modo del tutto esteriore. S. si domanda se in qualche modo il redattore del *Digenis* di Grottaferrata possa essere stato influenzato da questo modello agiografico (cosa di per sé plausibile, ancorché indimostrabile); quindi si interroga sulle motivazioni antropologiche alla base di tali racconti, suggerendo un'interpretazione apotropaica di questi femminicidi, che con l'eliminazione fisica della donna, *vas temptationis*, sembrano voler esorcizzare la tentazione stessa. [Sonia Franciseti Brolin]

Antonio Bravo García, *Viajes por Bizancio y Occidente*, récopilacion de estudios editada por Antonio Guzmán Guerra, Inmaculada Pérez Martín, Juan Signes Codoñer, Madrid, Editorial Dykinson, 2014, pp. 422. [ISBN 9788490852217]

Filologo classico di formazione, poi paleografo, storico del pensiero e della filosofia bizantina, studioso della tradizione dei testi e altro ancora, A. Bravo García deve considerarsi uno dei padri fondatori della moderna bizantinistica spagnola, come mettono in luce i curatori del volume nel profilo bio-bibliografico delle pp. 9-16. Questa pregevole raccolta riflette la vastità di interessi e l'ampiezza di prospettive di B. G.: i lavori sono suddivisi in tre macrosezioni, dedicate rispettivamente a *El viaje de las personas* (sei saggi dedicati a resoconti di viaggio, veri e immaginari, a Costantinopoli, ma anche, tra l'altro, ai viaggi in Occidente degli imperatori Paleologi), *El viaje de los textos* (tre contributi: sulla tradizione diretta degli autori antichi; sulla ricezione della poesia greca a Bisanzio; il Concilio di Firenze come momento cruciale della trasmissione dei classici al mondo occidentale), *El viaje de las ideas* (cinque studi il cui denominatore comune è

il travaso di idee dall'Oriente greco all'Occidente latino, con particolare attenzione alla Spagna). Accanto a contributi puntuali su singoli testi o gruppi di testi (ad es. i racconti di alcuni spagnoli in visita a Costantinopoli), si fanno apprezzare alcuni lavori di sintesi, che possono risultare utili anche in chiave didattica (ad es. *Byzancio y Occidente en el espejo de la confrontación religiosa* [1996], o *La España visigoda y el mundo bizantino: aspectos culturales y teológicos* [2002]). Il volume, ben realizzato anche dal punto di vista della stampa (e corredato di una bibliografia complessiva – non avrebbe guastato aggiungere un indice analitico), costituisce un'acquisizione di sicuro valore per la biblioteca del bizantinista. [L. S.]

Leslie Brubaker, Shaun Tougher (edd.), *Approaches to the Byzantine Family*, Farnham-Burlington, VT, Ashgate, 2013 (Birmingham Byzantine and Ottoman Studies 14), pp. XXVI + 418. [ISBN 9781409411581]

Il volume raccoglie una serie di ricerche sulla famiglia bizantina oggetto di relazioni presentate tra il 2007 e il 2010 all'interno di sessioni tematiche ospitate dall'International Medieval Congress di Leeds. Come sottolinea L. Brubaker (*Preface*, pp. XIX-XXV), la miscellanea mira a colmare una lacuna negli studi di bizantinistica, poiché la famiglia, pur essendo stata oggetto di molti studi relativi al mondo occidentale, non è stata analizzata adeguatamente in relazione alla società bizantina. Nella prefazione B. fornisce anche un utile inquadramento bibliografico, che poi si arricchisce progressivamente nei singoli contributi (ciascuno dei quali corredato di una bibliografia con la lista delle fonti primarie e della letteratura secondaria).

M. Harlow e T. Parkin (*Looking for the Family: The Greek and Roman Background*, pp. 1-19; rielaborazione di una ricerca già pubblicata con il titolo *The Family*, in A. Erskine, ed., *A Companion to Ancient History*, Oxford-Malden, MA 2009, pp. 329-341) si soffermano con un approccio comparatistico sul concetto di famiglia nella società greca e romana, considerando a titolo esemplificativo le vicende familiari di Demostene e Cicerone riportate nelle *Vite* plutarchee. Nello specifico lo studio insiste su come tanto il vocabolo latino *familia* quanto il termine greco *oikos* non indicassero la famiglia nucleare tipica dell'età moderna, bensì un gruppo più vasto.

J. Hillner (*Family Violence: Punishment and*

Abuse in the Late Roman Household, pp. 21-45) esamina con una prospettiva diacronica le attestazioni riguardo alla pratica di comminare punizioni, talora catalogabili come veri e propri abusi, nella famiglia romana, dall'età antica fino al periodo tardoantico. La studiosa si concentra sulla legislazione romana che, pur contemplando la sanzione di certe forme di abuso, tuttavia non sempre forniva strumenti atti a perseguire o contenere tali pratiche. Infatti spesso i maltrattamenti venivano inflitti proprio dal *pater familias*, la cui *patria potestas* comportava enormi poteri punitivi fino al diritto di vita e di morte sui membri del gruppo familiare. La diffusione del cristianesimo non sembra aver comportato mutamenti sostanziali, in quanto nelle opere cristiane non è condannato l'uso della violenza come metodo di punizione, ma soltanto il suo impiego eccessivo al di fuori di un'ottica correttiva.

V. Vuolanto (*Family Relations and the Socialisation of Children in the Autobiographical Narratives of Late Antiquity*, pp. 47-74) rivendica la novità dell'approccio di questo suo studio, che guarda non tanto alla storia dell'infanzia, quanto a quella del bambino, con particolare interesse per le dinamiche familiari e di socializzazione. Lo studioso si propone di analizzare alcuni racconti autobiografici concernenti la formazione di fanciulli in scuole laiche e religiose, prestando attenzione ai contesti di provenienza dei discendenti: a seconda della diversa estrazione, sostiene V., vanno considerati in modo differente aspetti quali il lavoro, il gioco e la relazione con gruppi di coetanei. Nella tarda antichità, conclude V., i figli di famiglie appartenenti alle classi dominanti appaiono isolati, tanto che il loro orizzonte di socializzazione nell'infanzia è limitato ai genitori, ai parenti e agli altri membri della casa.

F. Vasileiou (*The Death of the Father in Late Antique Christian Literature*, pp. 75-89) si sofferma, alla luce del dibattito teologico su Gesù Cristo Figlio di Dio, sul rapporto padre-figlio nella tarda antichità. In particolare, V. si concentra sul momento della morte del padre e sulle conseguenze di questo evento ineluttabile sulla vita dei figli (un tema scarsamente trattato dagli autori tardoantichi), causa di dolore, ma anche, da un punto di vista cristiano, fonte di gioia, in quanto viatico per la vita eterna.

N. Howard (*Preserving Family Honour: Gregory of Nyssa's «Life of Macrina» as Theological Polemic*, pp. 91-108) fa emergere, attraverso una circostanziata analisi della *Vita di Macrina*, come tale opera sia stata concepita da Gregorio di Nissa

non solo per celebrare la sorella defunta, ma anche per sostenere la propria posizione teologica nel pieno della controversia mariana. Alla figura di Macrina fa da contraltare quella di Eunomio, la cui immagine viene demonizzata indirettamente attraverso i continui accostamenti con un altro scritto gregoriano intitolato proprio *Contro Eunomio*.

E. Southon, M. Harlow e C. Callow (*The Family in the Late Antique West [AD 400-700]: A Historical Review*, pp. 109-130) cercano di tracciare la fisionomia dell'istituto familiare tra V e VII sec., soffermandosi su tematiche di ordine generale (parentela, genere, matrimonio), e su questioni più specifiche, quali i legami spirituali tra familiari e la regolamentazione dell'incesto.

J. Bray (*The Family in Medieval Islamic Societies*, pp. 131-151) tenta di tracciare un quadro generale dell'evoluzione del gruppo familiare nella società islamica medievale (un paragrafo preliminare informa su come vadano intesi qui i vocaboli "islamico" e "medievale"), al netto delle diversità che si riscontrano a livello locale.

E. Davies (*Age, Gender and Status: A Three-Dimensional Life Course Perspective of the Byzantine Family*, pp. 153-176) prende in esame le modalità in cui l'età, il genere e lo status sociale influenzavano la vita della famiglia bizantina. La ricerca analizza in maniera diffusa una serie di testi agiografici composti tra VI e XII sec., che consentono a D. di elaborare percentuali statistiche relative al peso del singolo all'interno della comunità familiare in relazione a fattori variabili a seconda del periodo e dell'orizzonte geografico di riferimento.

L. Brubaker (*Looking at the Byzantine Family*, pp. 177-206) esamina le raffigurazioni concernenti la famiglia bizantina (di cui diversi esempi sono forniti nel corredo di illustrazioni che arricchisce il saggio); riprendendo alcuni concetti elaborati da S. West (*Portraiture*, Oxford 2004), B. insiste sulle diverse funzioni del ritratto: biografia, documento, dono, strumento di commemorazione, ma anche veicolo di affermazione di ideali politici e di idee teologiche.

C. Hennessy (*The Byzantine Child: Picturing Complex Family Dynamics*, pp. 207-231) analizza la figura del bambino in associazione ad altri membri della famiglia nell'arte bizantina. La trattazione, supportata da una preziosa carrellata di immagini, si dipana attraverso tre filoni: il ruolo dei bambini imperiali rispetto al potere; la famiglia biblica; il dono dei ritratti. Le fonti iconografiche sono presentate in ordine cronologico, in

modo da far risaltare i progressivi cambiamenti nelle raffigurazioni.

C. Ludwig (*Social Mobility in Byzantium? Family Ties in the Middle Byzantine Period*, pp. 233-245) affronta la questione della mobilità sociale in epoca mediobizantina. La ricerca dimostra (anche con l'ausilio di alcuni grafici) come tale aspetto sia stato enfatizzato eccessivamente: se si esamina la prosopografia, infatti, la società appare dominata da un ristretto numero di famiglie. Un ostacolo alla ricerca in questo campo è rappresentato dalla difficoltà di risalire ai nomi dei singoli individui per l'arco temporale preso in esame dalla *Erste Abteilung* della PMBZ I (641-867).

S. Ellis (*The Middle Byzantine House and Family: A Reappraisal*, pp. 247-272), servendosi di fonti letterarie e archeologiche, affronta il tema della famiglia in relazione alla casa. La casa aristocratica di derivazione romana comincia a sparire nel VI sec., quando emerge progressivamente una nuova aristocrazia e al contempo si affermano tipologie abitative differenti. Il saggio, anche grazie a un utile apparato iconografico, traccia l'evoluzione delle abitazioni di Costantinopoli, istituendo interessanti paralleli con i modelli di abitazione dei Turchi.

S. Constantinou (*Family in the Byzantine Greek Legend of Saint Alexios, the Man of God*, pp. 273-284) si sofferma sulla *Vita di Sant'Alessio*, enfatizzando la presenza della famiglia nella biografia del santo, aspetto che contraddice l'idea diffusa secondo la quale chi sceglieva una vita ascetica doveva rinunciare ai legami familiari per dedicarsi totalmente a Dio: alla prova dei fatti, quindi, questo *topos* della letteratura agiografica può ammettere eccezioni.

M. Kaplan (*La «Vie de Théodora de Thessalonique», un écrit familial*, pp. 285-301) ricostruisce, sulla base della *Vita di Teodora di Tessalonica*, la genealogia di quattro generazioni della famiglia della protagonista. L'opera, composta in un'epoca (la fine del IX sec.) in cui il culto della santa si andava affermando, menziona alcuni parenti di Teodora che durante il periodo della lotta per le immagini si erano distinti come iconoduli: questa celebrazione postuma fu probabilmente inserita nel *bios* al fine di lavare il sospetto di simpatie iconoclaste che gravava su alcuni rami della famiglia della santa.

S. Tougher (*Imperial Families: The Case of the Macedonians [867-1056]*, pp. 303-326) studia la dinastia macedone dal punto di vista delle dinamiche interpersonali e delle tensioni per il potere

alla luce di tre casi esemplificativi sui rapporti che intercorrevano fra esponenti della famiglia regnante: Leone VI e Alessandro, Basilio II e Costantino VIII, Zoe e Teodora.

N. M. El Cheikh (*An Abbasid Caliphal Family*, pp. 327-344) offre uno studio della famiglia al-Muqtadir, califfo dal 908 al 932, come modello di famiglia islamica. Di particolare interesse l'analisi del valore e del significato dell'*hareem*, e del fondamentale ruolo che vi rivestiva la madre del califfo, il cui peso si faceva sentire in special modo in merito all'educazione dei bambini.

D. Krausmüller (*Byzantine Monastic Communities: Alternative Families?*, pp. 345-358) tratteggia, attraverso lo spoglio di un campione significativo di fonti letterarie, un affresco della vita comunitaria all'interno dei monasteri bizantini. K. descrive diffusamente la figura del novizio, evidenziando da un lato le differenze rispetto al noviziato nel mondo occidentale, dall'altro i cambiamenti nella vita delle comunità monastiche bizantine tra il X e l'XI sec., quando si diffuse sempre di più l'ideale cenobitico (e con esso l'uso di termini quali «padre», «figlio» o «fratello» a indicare i membri di queste vere e proprie famiglie spirituali).

L. Neville (*Families, Politics, and Memories of Rome in the «Material for History» of Nikephoros Bryennios*, pp. 359-370) si concentra sui modelli letterari dei *Materiali per una storia* di Niceforo Briennio, soffermandosi in particolare sul passo contenente la descrizione di Alessio I Comneno, e sulla diversa caratterizzazione dei personaggi maschili e femminili.

F. Kondyli (*Changes in the Structure of the Late Byzantine Family and Society*, pp. 371-393), partendo dal presupposto che la famiglia possa fungere da indicatore delle condizioni socioeconomiche di un luogo, propone un interessante *case study* incentrato sulla società dell'isola di Lemno tra XIII e XV sec. Il contributo evidenzia (anche grazie ad alcuni grafici) i mutamenti intervenuti dopo la metà del XIV sec., quando si registrò un forte calo demografico dovuto alla crisi economica e alla peste: il modello di unità familiare allargata, costituita da un gruppo di parenti con beni in comune, venne progressivamente sostituito da una famiglia di tipo nucleare. La disponibilità di terreni coltivabili, infatti, fece sì che non fosse più necessario mantenere in comunione la proprietà delle terre.

La nota conclusiva di S. Tougher (*Afterword*, pp. 395-399) riepiloga i temi salienti della miscellanea, ribadendo la necessità di un approccio inter-

disciplinare allo studio di una realtà variegata quale quella dei rapporti familiari a Bisanzio.

Il volume si conclude con un indice dei nomi e dei concetti principali (*Index*, pp. 401-417) che permette di orientarsi facilmente nell'opera e di risalire rapidamente ai contributi in cui è analizzato il medesimo argomento. [Sonia Franciseti Brolin]

Penelope Buckley, *The Alexiad of Anna Komnene: Artistic Strategy in the Making of a Myth*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2014, pp. XVI + 318. [ISBN 97811070372 29]

Nella premessa (pp. IX-XI) B. motiva la necessità di adottare una traduzione di riferimento, ed elenca quelle (inglesi) di cui si è servita per il suo studio. Per i brani oggetto di analisi per lo più non viene citato il testo greco, il che risulta poco efficace, come si può ben capire, specialmente laddove si discutano questioni di natura lessicale.

Nell'introduzione (pp. 1-36) viene presentata la figura di Alessio I Comneno. Quindi, si passa all'analisi del proemio dell'*Alessiade* (*The prologue*, pp. 37-43), di cui si evidenziano punti di contatto e differenze con quello dei *Materiali per una storia* di Niceforo Briennio. Si tratta di un modello rispetto a cui Anna avverte delle difficoltà, accingendosi a trattare un tema elevato, quale il salvataggio dell'impero compiuto dal padre Alessio, un'impresa degna di essere perpetuata ai posteri.

Nel primo capitolo (*The Emperor Alexios, my father*, pp. 44-106) si pone in evidenza il destino imperiale di Alessio I Comneno, già dominante nei libri I-III dell'*Alessiade*, tanto da far passare sotto silenzio alcuni aspetti relativi alle modalità di raggiungimento del potere, segnatamente la ribellione contro l'imperatore Niceforo III Botaniata. B. insiste sulla necessità di leggere l'*Alessiade* non soltanto come la celebrazione di un padre da parte della figlia, bensì alla luce delle ragioni politiche e soprattutto militari che determinarono l'incoronazione di Alessio I, un imperatore soldato, necessario per la salvezza di Bisanzio, che in quel particolare frangente storico si trovò a dover fronteggiare sia l'avanzata dei Turchi sia Roberto il Guiscardo – a detta di B. descritto nell'*Alessiade* come un nemico degnissimo di Alessio, tanto che la storiografa avrebbe adottato, per evocare tale opposizione, toni analoghi a quelli utilizzati da Tuciddide nella raffigu-

razione del confronto tra Archidamo e Pericle. L'insistenza sull'aspetto militare è centrale nel secondo capitolo (*The soldier-emperor*, pp. 107-167), in cui viene fornita una rassegna dei brani dei libri IV-VIII dell'*Alessiade* ove Alessio è raffigurato in contesti bellici. Il generale talvolta perde il controllo, senza però venir mai meno alle proprie caratteristiche di imperatore pio, in contrapposizione con gli empi Normanni. Secondo B. la morte di Roberto il Guiscardo, la cui ultima campagna è rappresentata con toni epici, costituisce la fine di un eroe di altri tempi, caduto durante la ricerca di una città in rovina sull'isola di Itaca, perfetto emblema del paganesimo ormai sconfitto.

Si comincia, dunque, a tratteggiare una nuova figura di imperatore, illustrata con dettagliati esempi nel terzo capitolo (*The second story begins*, pp. 168-194), nel quale la guerra contro gli Sciti, oltre a creare legami con le figure di Basilio I e di Basilio II Bulgaroctono, diventa un archetipo di crociata. Il sovrano Comneno è raffigurato come il vero vicario di Cristo, non solo in quanto sovrano combattente, ma anche in quanto animato dal desiderio di pace per i propri sudditi. Si passa poi alla lettura del libro IX, nel quale B. intravede l'influsso della *Cronografia* di Psello, soprattutto nella descrizione della crisi di un impero amministrato da una sola famiglia.

Nel quarto capitolo (*West into East*, pp. 195-214) B. constata come l'*Alessiade* non sia stata presa in considerazione dagli storici occidentali, secondo i quali Anna Comnena non avrebbe compreso gli obiettivi dei crociati. In realtà, nell'*Alessiade* la traiettoria della crociata viene descritta in modo più dettagliato di quanto sia riportato dalle altre fonti, e soprattutto sono poste in rilievo le vere aspirazioni dei crociati, animati non solo da aneliti spirituali, bensì anche da brame di potere, lucidamente esaminate in relazione alle loro possibili ripercussioni su Bisanzio. B. insiste sulla contrapposizione tra culture diverse, leggendo in una sorta di dittico le figure di Alessio I Comneno e di Boemondo.

I libri XI-XIII dell'opera sono analizzati nel quinto capitolo (*The second Norman war and the Crusade*, pp. 215-244), ove l'attenzione si concentra sull'interpretazione bizantina della prima crociata, considerata un dramma del tradimento. Così Boemondo appare, nella sua blasfemia, alla stregua di un anticristo, mentre Alessio I Comneno è l'imperatore scelto da Dio per portare la pace anche attraverso un'abile attività diplomatica. Tra l'altro, B. dedica ampio spazio alla discussio-

ne del passo dell'*Alessiade* che reca il testo del trattato di Devol, non altrimenti noto (qui come in altri casi il lettore avrebbe potuto meglio apprezzare la trattazione se supportata da citazioni del testo in originale, e non in traduzione).

Nel sesto capitolo (*The second Constantine and the last*, pp. 245-284) B., riprendendo alcuni studi di Paul Magdalino, evidenzia il ruolo ideologico delle opposizioni analizzate nei capitoli precedenti, e focalizza l'attenzione sui toni escatologici presenti negli ultimi libri dell'*Alessiade*. Progressivamente l'imperatore vi viene presentato come un secondo Costantino, sia in ambito militare, sia per i rapporti con la Chiesa. Anna ha saggiamente preparato tale accostamento con una narrazione nella quale Alessio è assimilato a Basilio I, imperatore che si era già a sua volta richiamato a Costantino. Inoltre, un'evidente allusione a Costantino è presente anche nella scena della morte di Alessio, rievocata con toni tragici – mentre notoriamente vengono qui sottaciute le trame per la successione, che B. tratteggia grazie alle fonti coeve.

Alle conclusioni (pp. 285-289), in cui vengono ricapitolate le tesi sopra esposte, fa seguito un'interessante appendice (*The Alexiad as pre-Renaissance text*, pp. 290-297), ove B. insiste sull'importanza dell'*Alessiade* per comprendere l'eredità culturale di Bisanzio quale fusione di classicismo e cristianesimo. In particolare, risultano molto stimolanti alcuni accostamenti dell'opera con testi rinascimentali sia di ambito politico, come il *Principe* di Machiavelli, sia letterari, quali *Misura per misura* di Shakespeare.

Il volume si chiude con la bibliografia (pp. 298-307), suddivisa nelle sezioni *Primary Sources* e *Secondary Sources*. Un indice (pp. 308-318) dei nomi e dei concetti notevoli permette di orientare la lettura alla luce di uno specifico filone tematico, consentendo di risalire con facilità a personaggi e argomenti trattati in capitoli differenti. [Sonia Francisetti Brolin]

Joan Cadden, *Nothing Natural is Shameful. Sodomy and Science in Medieval Europe*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2013 (The Middle Ages Series), pp. 328. [ISBN 9780812245370]

Un capitolo ancora poco indagato della fortuna dei classici in Occidente è quello relativo alla riscoperta delle collezioni di *Problemata* attribuiti ad Aristotele o ad altri filosofi ed eruditi dell'antichità – brevi trattazioni, la cui forma ero-

tematica (*quaestiones et responsiones*) tradisce l'origine scolastica, che toccano argomenti di natura fisica, matematica, geometrica, medica ecc. –. La diffusione di tali sillogi, che avvenne soprattutto per il tramite di nuove traduzioni latine, a partire dal Quattrocento, diede luogo a un notevole *revival* del genere nelle letterature europee. In questo brillante saggio C. indaga il dibattito umanistico-rinascimentale intorno ad Arist. *Probl.* IV 26, un problema incentrato sulle diverse forme di piacere sessuale, e in particolare su quello "passivo", inserendo il discorso nel dibattito coevo sulla diffusione della sodomia nel mondo animale, che condusse a originali prese di posizioni in merito alla pretesa inconsistenza scientifica di ogni fondamento naturale dell'omosessualità. L'analisi è sostanziata dal puntuale ricorso a numerosi manoscritti della versione latina di Pietro di Abano, di cui si discutono varianti e marginali umanistici; uno spazio ridotto, ma non insignificante, viene dato alle versioni dei bizantini Teodoro Gaza e Giorgio di Trebisonda. [L. S.]

Averil Cameron, *Byzantine Matters*, Princeton, NJ-Oxford, Princeton University Press, 2014, pp. xviii + 164. [ISBN 9780691157634]

In questo agile saggio, dedicato alla memoria di Evelyne Patlagean, confluiscono i frutti di una riflessione sullo statuto degli studi bizantini avviata da C. molti anni or sono, e dipanatasi attraverso numerosi interventi oggetto di precedenti pubblicazioni e di comunicazioni a convegni e seminari (se ne veda l'elenco nella *Author's note* di p. 155). La lettura, sia detto fin da subito, risulta stimolante e istruttiva.

Il primo capitolo, *Absence*, riprende, sostanzianzandola con nuovi spunti, l'ormai classica introduzione di *The Byzantines* (Oxford 2006; tr. it. Bologna 2008), che convogliava l'idea di una Bisanzio ancora troppo spesso poco conosciuta, ovvero percepita attraverso la lente deformante di una serie di pregiudizi duri a morire, quali ad es. la pretesa mancanza di originalità di una cultura e di una letteratura soffocate dalla retorica ed espressione di una società oscurantista e retriva, bigotta e immancabilmente declinante, oltre che necessariamente ammantata di un'aura di esotismo. Questa volta però C. dà maggior spazio all'apporto di alcune nuove prospettive della ricerca (ad es. l'attenzione per la *daily life*, per l'aspetto performativo nella fruizione della letteratura, per il rapporto tra produzione letteraria e *patro-*

nage) che hanno in parte contribuito a rendere meno nebulosi alcuni aspetti di quella che a molti risulta ancora essere una «complex and in many ways unfamiliar society» (p. 25).

Il primo dei seguenti quattro brevi capitoli che costituiscono il fulcro della trattazione, *Empire*, si propone di indagare la natura “imperiale” del sistema di governo bizantino, provando (con successo) ad applicarvi il modello del *tributary state*. C. riflette sulla nascita di un’aristocrazia di servizio come esempio di apertura e mobilità sociale, e segno di quella flessibilità che può essere indicata fra le caratteristiche dominanti e le cifre distintive del successo della strategia di lunga durata dell’impero, accanto ad altri fattori di continuità quali il rispetto della *taxis*, ben esemplificata dal cerimoniale di corte.

Il capitolo successivo, *Hellenism*, riflette sul ruolo della *paideia* classica nella costituzione dell’identità bizantina. C. mette alla prova, confutando, le tesi che vedono nell’*hellenismos* una corrente razionalistica radicata nel pensiero neoplatonico e professata più o meno apertamente da alcune ristrette élites culturali durante tutto il corso della vita dell’impero (fino a rimergere prepotentemente con Pletone – è la tesi di N. Siniosoglou), che avrebbe dato luogo, da parte dei Bizantini medesimi, all’elaborazione di una coscienza identitaria fondata sulla rivendicazione di radici schiettamente elleniche, e non “romee”, e quindi alla formazione precoce di un sentimento nazionalistico greco (A. Kaldellis).

Il capitolo successivo, *The Realms of God*, riflette sul ruolo delle immagini nel culto, sulle teorie della rappresentazione iconica, sul rapporto tra immagini e testi: tutti temi legati indissolubilmente all’argomento del quinto capitolo, in cui C. offre una rivisitazione in chiave problematica (fin dal titolo: *The Very Model of Orthodoxy?*) di un altro dei capisaldi della civiltà bizantina, quello dell’ortodossia. Entro quali limiti ha senso parlare di Bisanzio come società ortodossa? Dopo una serie di inevitabili premesse (il processo di definizione, attraverso i secoli, di una dottrina ortodossa; il rapporto tra autocrazia, *establishment* religioso e culto; le divisioni religiose e le eresie; il fenomeno monastico), C. conclude che «Orthodoxy in Byzantium was always vaunted but also always contested» (p. 110): oggetto di continua esibizione e *performance*, di accessi dibattiti, di contese anche aspre, la fede ortodossa, la sua interpretazione e le sue implicazioni nel funzionamento dello Stato e nella vita quotidiana costituiscono nel loro insieme un fenomeno mol-

to meno monolitico di quanto non si sia soliti pensare.

Nell’*Epilogo*, con apprezzabile onestà, C. riconosce di non aver preso in considerazione se non una parte importante delle fonti a disposizione, e che un’analisi a tutto tondo necessiterebbe anche, ad es., una valutazione approfondita delle fonti agiografiche, polemografiche, giuridiche, e più in generale una riflessione su ambiti quali l’economia, l’amministrazione ecc. Ciononostante, i dati fin qui raccolti sono ampiamente sufficienti ad avallare l’affermazione che «at his higher levels Byzantium was a learned culture, the nature of which is still not fully understood or appreciated. It was also a high competitive, and in modern terms open, society» (p. 113); inoltre, con buona pace dei detrattori del modello della continuità Roma-Bisanzio, non si può non convenire che «it was not a new state formed only in the medieval period» (p. 114). Bisanzio, insomma, emerge come campo di studio autonomo, benché insidiato da un lato dall’“esplosione di tardoantico”, dall’altro dagli studi sul Mediterraneo orientale e l’Islam. Per garantire alla propria disciplina uno spazio autonomo e vitale, e per riuscire a trasmettere l’idea che «Byzantium belongs to all of us, and it belongs to mainstream history» (p. 115), i bizantinisti devono concentrarsi sui tratti distintivi della cultura greca medievale (da rintracciare nell’ideologia, nella produzione artistica e intellettuale, nelle pratiche sociali), e in particolare modo su alcuni aspetti ancora scarsamente indagati, come il ruolo della retorica, le modalità di riappropriazione dell’eredità classica (senza limitarsi a rivangare il trito schema della *imitatio/aemulatio*, ma mettendo in gioco anche fattori sociali e culturali in senso lato), la teologia (un campo su cui, sottolinea C., riprendendo argomenti già enunciati *in limine* – vd. p. 24 – molto resta da fare).

Purtroppo confinato alla fine del testo, e non, come si sarebbe preferito, a piè di pagina, l’apparato delle note, piuttosto asciutto ma intimamente legato all’esposizione, dal momento che C. non di rado vi discute criticamente le opinioni dei vari studiosi di volta in volta citate nel corso della trattazione. La bibliografia, volutamente limitata ad alcuni principali titoli di riferimento, è in prevalenza orientata su contributi apparsi nell’ultimo ventennio, e quindicennio in special modo: una selezione esemplificativa dell’intento di C. di fornire un quadro aggiornato della disciplina e, d’altra parte, di dar conto del recente fervore degli studi bizantini – che in parte contribuisce a

scolore l'idea di Bisanzio come "assenza". Tra i lavori citati prevalgono testi in inglese; tale scelta dipende probabilmente dal fatto che un saggio di questo tipo si rivolge a un pubblico non composto necessariamente di soli specialisti (se non sbaglio, l'unico studio italiano menzionato è il recente *Procopio di Cesarea, «Santa Sofia di Costantinopoli tempio di luce»* di P. Cesaretti e M. L. Fobelli).

Il volume si fa apprezzare anche per il formato (quasi tascabile e la confezione materiale (l'elegante grafica della sovraccoperta, la carta di ottima qualità, la nitidezza della stampa; peccato che le undici fotografie e le tre mappe che costituiscono il corredo iconografico non siano state stampate a colori) e per la cura editoriale (al di là di qualche minima incongruenza nelle citazioni bibliografiche, ho riscontrato un solo refuso degno di nota, là dove, a p. 79, come corrispettivo di *vividness* viene indicato *energeia* in luogo di *enargeia*). [L. S.]

Caterina Carpinato, Olga Tribulato (edd.), *Storia e storie della lingua greca*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari – Digital Publishing, 2014 (Antichistica 5. Filologia e letteratura 1), pp. 264. [ISBN 9788897735878 (stampa); 9788897735885 (pdf)]

La prospettiva del "greco continuo", della continuità esistente all'interno della lingua greca tra le diverse fasi (antica, medievale e contemporanea) del suo plurimillenario sviluppo, rappresenta il punto centrale di questo ottimo volume che intende rivolgersi – nelle intenzioni delle due curatrici – agli studenti che diventeranno futuri docenti di greco nelle scuole e nelle università, ma che dovrebbe diventare – a parere di chi scrive – una sorta di *vademecum* per tutti gli specialisti che praticano nel settore della lingua e della letteratura greca classica, bizantina e neogreca. Il libro si incentra infatti, *in primis*, sulla "storia" (in quanto *History*) della lingua greca, sui suoi diversi momenti formativi, visti attraverso una serie di contributi affidati ad eminenti studiosi italiani e stranieri – A. C. Cassio, G. Horrocks, Th. Markopoulos, A. Vincent, P. Mackridge – che, in modi diversi, proprio dell'approccio diacronico hanno fatto la cifra distintiva del loro lavoro di ricerca; ma, al tempo stesso, con questo volume si è voluto presentare anche le "storie" (*stories*) che sono state create intorno allo sviluppo del greco, ovvero i modi, spesso imbevuti di pregiudizi antistorici, in cui la lingua greca è stata interpretata in epoche e luoghi differenti: dal-

l'idea dell'imbarbarimento, della decadenza del greco e di perdita della sua autenticità nei periodi di intenso contatto linguistico e culturale con l'esterno, alla pervicace convinzione che il "greco bizantino" – cioè il greco colto adoperato nei testi letterari bizantini, in rapporto al "greco medievale", la varietà parlata (per riprendere la terminologia proposta da A. Rollo, «Aion(ling)» 30, 2008, pp. 429-473) – sia solo un'imitazione pedante e acritica del greco classico, o che il neogreco sia, a sua volta, sostanzialmente un dialetto "aggiornato" del greco antico.

Ne risulta un libro estremamente ricco di contenuti e spunti di riflessione, nonché particolarmente interessante anche per la varietà degli approcci metodologici alla Storia della lingua greca come disciplina: la prospettiva filologica con Cassio (*Lessico 'moderno' nei testi greci antichi. Storie di continuità e discontinuità*, pp. 35-48), che, nel richiamare una serie di errori compiuti da molti classicisti per il fatto di non avere «nessuna familiarità con il greco medievale» o dovuti «a causa della loro ignoranza del neogreco – o, peggio, alla loro scelta deliberata di ignorarlo –» (p. 48), dimostra quanto l'edizione di testi letterari e papiri antichi possa beneficiare dall'attenzione che gli studiosi di greco dovrebbero avere verso gli sviluppi medievali e moderni della lingua, troppo spesso considerati con diffidenza e superiorità come poco prestigiosi e decadenti rispetto al greco classico; la prospettiva storico-linguistica con Horrocks (*High-register Medieval Greek. 'Diglossia' and what Lay behind it*, pp. 49-72) e comparativa con Markopoulos (*Language Contact in the Byzantine World. Facts and Ideologies*, pp. 73-98), che si soffermano sul concetto fondamentale di "contatto" che contraddistingue sia il rapporto "interno" del greco di età medievale, tra la sua forma colta e quella non letteraria (coscientemente usata per "aggiornare" la lingua di registro alto), sia il rapporto del bizantino con l'"esterno", per quella sorta di *continuum* linguistico che pone il greco in contatto con le altre lingue (in particolare romanze, balcaniche e turche); la prospettiva socio-linguistica con Vincent e Mackridge, che considerano la questione della "lingua standard" in Grecia in riferimento alle visioni che intellettuali e politici hanno avuto dal Cinquecento al Settecento (il primo, pp. 99-132, con analisi specifica di *The Language of Printed Vernacular Greek Verse*), dal 1750 in poi (il secondo, pp. 133-164).

Pienamente condivisibili sono inoltre le concrete proposte che, nei due contributi che aprono – O.

Tribulato, *La Storia della lingua greca cento anni dopo l'Aperçu di A. Meillet*, pp. 13-33 – e chiudono – C. Carpinato, *Studiare la lingua greca (antica e moderna) in Italia. Retrospectiva e prospettive future*, pp. 165-217 – il volume, vengono avanzate per rispondere ad una serie di *desiderata* nel campo tanto della ricerca quanto della didattica del greco. Se da un lato, dunque, tra i settori di indagine attualmente poco investigati e più promettenti, occorrerebbe approfondire l'analisi del greco tardo-antico, del periodo tra III e VI sec., come pure della lingua dei testi papiracei non letterari – in quanto «non abbiamo uno sguardo d'insieme sul loro contributo allo studio dell'evoluzione linguistica» (p. 20) –, e c'è la necessità di capire meglio alcune singole categorie linguistiche del greco in ottica insieme sincronica (il loro uso in un certo periodo o autore) ed evolutiva, e di comprendere le dinamiche della lingua letteraria bizantina, nel suo rapporto con il greco classico, con il greco volgare e con gli altri idiomi – così da colmare quella che era una zona del greco a cui l'*Aperçu* di Meillet (la prima “storia della lingua greca” moderna, 1913), per stessa ammissione dell'autore, riservava un'attenzione marginale e che è stato un limite cronologico mantenuto nella maggior parte dei manuali apparsi nei decenni successivi –; dall'altro lato si impongono come estremamente promettenti tutta una serie di percorsi interdisciplinari (pp. 209 sgg.) mirati a “svecchiare” l'apprendimento, sovente solo mnemonico, del greco nelle scuole e nelle università: contestualizzando storicamente la lingua e la cultura greche, connettendo il loro apprendimento con il territorio in cui vivono gli studenti stessi, e proponendo soprattutto quel fondamentale studio della lingua in prospettiva diacronica che consente di conoscere i passaggi storico-linguistici e culturali che hanno permesso al greco, la “langue de civilisation” di cui parlava Meillet, di arrivare fino ai nostri giorni.

Ben curato anche nella bibliografia (pp. 223-251) e negli apparati di corredo (indice dei nomi e delle cose notevoli, pp. 253-260; indice dei passi discussi, pp. 261-263), questo libro rappresenta davvero una bella acquisizione, frutto di una riflessione intelligente e foriera, si auspica, di una visione anche accademicamente meno chiusa del greco. [A. M. T.]

Paroma Chatterjee, *The Living Icon in Byzantium and Italy. The Vita Image, Eleventh to Thirteenth Centuries*, Cambridge-New York, Cambridge

University Press, 2014, pp. XVI + 268. [ISBN 9781107034969]

Il volume è interamente consacrato allo studio di una peculiare forma pittorica, la cosiddetta *vita image* o *vita icon* (in italiano si può parlare di “icona biografica”), sviluppatasi a Bisanzio fra l'XI e il XII sec. e diffusasi anche in Italia, in particolare presso l'Ordine francescano. Come C. spiega ampiamente nell'introduzione, la *vita icon* si distingue rispetto all'icona *tout court* in quanto non implica semplicemente la raffigurazione di un santo (o di una santa) in particolare, ma prevede anche la rappresentazione di alcune scene tratte dalla sua biografia, le quali incorniciano l'icona centrale e trasformano il manufatto in una sorta di compendio agiografico per immagini. Il tema principale dello studio di C. è proprio lo stretto rapporto intercorrente fra le opere agiografiche e le raffigurazioni pittoriche dei santi. Il formato della *vita icon*, in particolare, sarebbe più di ogni altro adatto alla rielaborazione di alcuni motivi caratteristici dell'agiografia bizantina e francescana. Anzi, proprio la singolare vicinanza fra “principi francescani” e “teologia bizantina” spiegherebbe la diffusione di un formato pittorico nato in ambiente orientale e ortodosso presso l'Ordine fondato dal santo di Assisi.

Tale assunto informa la struttura stessa della monografia, divisa in quattro sezioni principali: le prime due sono dedicate rispettivamente allo studio delle opere agiografiche bizantine e all'analisi delle *vita icon* prodotte nell'Oriente ortodosso, mentre la terza e la quarta si soffermano sui testi e le raffigurazioni pittoriche dedicati a San Francesco.

Nel primo capitolo, C. si propone di dimostrare come, anche in epoca post-icnoclasta e in testi apparentemente semplici come i racconti agiografici, si possano individuare tracce del dibattito sullo statuto e la legittimità delle immagini sacre che aveva coinvolto, nei secoli precedenti, i principali teologi e filosofi bizantini. Gli anonimi agiografi non solo si dimostrerebbero al corrente di tale polemica, ma ne evidenzerebbero i nodi principali attraverso immagini e strategie retoriche intricate e suggestive, volte a mettere in luce il complesso rapporto esistente fra il prototipo di un'immagine sacra e la sua rappresentazione, fra icona e reliquia, fra sogno e apparizione.

La riflessione sulle diverse forme in cui il santo può manifestarsi e sul diverso grado di “presenza” dell'essere sacro in ciascuna di esse si rispecchierebbe nel peculiare formato pittorico della *vita icon*, come C. si propone di dimostrare nella

seconda sezione del proprio lavoro. Tramite l'analisi di numerosi esempi, C. osserva che, nelle scene che incorniciano l'icona centrale, la raffigurazione principale del santo viene costantemente ripresa e modificata, a seconda dell'episodio rappresentato. Queste differenti raffigurazioni non mirano soltanto a rappresentare la persona del santo colta in uno specifico momento della sua vita, ma possono anche alludere ad una delle diverse forme in cui egli può manifestarsi (sogno, apparizione o anche reliquia), assumendo di volta in volta un diverso stato ontologico. Tramite le scene marginali, dunque, la *vita icon* inviterebbe lo spettatore a riflettere sullo statuto stesso dell'icona centrale (e di qualsiasi altra icona), la quale risulterebbe anch'essa come una delle tante possibili forme in cui il santo "appare", seppur in diversi e sempre oscillanti gradi di presenza.

La terza sezione della monografia è dedicata all'analisi dei testi agiografici prodotti in ambito francescano, considerati in ordine cronologico. In questo capitolo, C. intende dimostrare che anche gli agiografi di san Francesco, come quelli bizantini, dovettero confrontarsi con il complesso problema della descrizione e della raffigurazione di un *holy man*, tanto più che la figura e l'esperienza del santo di Assisi erano ulteriormente complicate dal discusso episodio della stigmatizzazione. Le stigmate, infatti, sono spesso descritte dagli agiografi come un'immagine o un sigillo impressi da Dio sul corpo del suo beniamino. Quest'ultimo, in tal modo trasformato in vera e propria riproduzione del corpo di Cristo, diventa egli stesso immagine o documento, il cui contenuto però, pur dovendo essere giustificato e spiegato, non deve e non potrà mai essere completamente svelato o mostrato. Il contrasto fra il desiderio di testimoniare l'esistenza di tali segni ineflabili e l'impossibilità di descriverli si rispecchierebbe in una serie di strategie retoriche adottate dagli agiografi francescani per esprimere la paradossale e duplice natura della persona e del corpo stesso del santo.

Il medesimo paradosso caratterizzerebbe, secondo C., anche le raffigurazioni pittoriche di san Francesco, che costituiscono l'oggetto dell'ultimo capitolo del volume. Anche in questo caso, il formato della *vita icon* bizantina si sarebbe rivelato particolarmente adatto a raffigurare non solo i diversi stati ontologici assunti dal santo in diverse fasi della sua vita (terrena e non), ma avrebbe anche permesso all'artista di comunicare la continua alternanza fra svelamento e segretezza,

che costituirebbe il tema principale di qualsiasi rappresentazione "mimetica" del santo, comunicando allo spettatore una sensazione di distanza o di accesso discontinuo. In questo senso, C. si pone in netto contrasto rispetto alle posizioni tradizionali della critica, la quale generalmente assegna all'arte francescana un'immediatezza e un'efficacia didattica senza precedenti.

La breve conclusione si sofferma su un affresco frammentario reperito nella Kalenderhane Camii a Istanbul, risalente probabilmente al periodo della conquista latina della capitale dell'impero bizantino (1204-1261) e raffigurante scene ascrivibili ad un contesto domenicano o francescano. Dopo aver presentato una serie di argomentazioni a sostegno di questa seconda attribuzione, C. ricostruisce rapidamente la storia dell'affresco – che sembrerebbe strutturarsi anch'esso secondo lo schema della *vita icon* – e ne fornisce un'interpretazione originale.

Per quanto riguarda la veste editoriale, il volume è generalmente ben curato, se si eccettua la presenza di qualche refuso, soprattutto nei passi in greco citati nei capitoli iniziali (si vedano ad esempio i testi riportati alle pp. 3, 50, 55 e 56). La discussione delle diverse *vita icon* è arricchita dalla presenza di numerose illustrazioni in bianco e nero disseminate all'interno dell'opera; una nutrita selezione di tavole a colori collocate all'inizio del volume ripropone in ottima definizione le immagini più significative. La bibliografia è generalmente accurata, anche se non riporta tutte le opere citate nelle note o nel testo, rendendo talvolta difficile per il lettore il reperimento delle referenze complete. Sorprende la mancanza di qualsiasi accenno ad un importante saggio di Gilbert Dagron (*Décrire et Peindre: Essai sur le portrait iconique*, Paris 2007), che tratta argomenti analoghi a quelli affrontati da C. nei primi due capitoli e che ne avrebbe forse ulteriormente arricchito l'argomentazione. [Valeria Flavia Lovato]

Constantine Porphyrogenetos, *The Book of Ceremonies*, translated by Ann Moffatt and Maxime Tall with the Greek edition of the Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae (Bonn, 1829), I, *Book I*, including the Appendix to *Book I (Imperial Expeditions)*; II, *Book II*, including Philotheos, *Lists of Precedence (Kletorologion)* and Pseudo-Epiphanius, *The Hierarchical Summoning of Patriarchs and Metropolitans*, Canberra, Australian National University, 2012 (Australian

Association for Byzantine Studies. *Byzantina Australiensia* 18, 1-2), pp. XXXVIII + 508; VI + 509-870. [ISBN 9781876503420]

Di quella che è senza dubbio la fonte più importante per la conoscenza della vita di corte a Costantinopoli e del suo cerimoniale, opera maestosa di compilazione in due libri dovuta all'iniziativa di uno degli imperatori più dotti del medioevo greco, Costantino VII Porfirogenito (905-959), viene proposta, nella prestigiosa collana «Byzantina Australiensia», la prima traduzione in lingua moderna del testo completo trasmesso dall'unico manoscritto chiaramente leggibile che di essa si sia conservato, il Lipsiensis Univ., Rep. I, 17. Del *De ceremoniis aulae Byzantinae* si possedeva infatti, finora, soltanto una versione integrale in latino dovuta alle cure di J. J. Reiske che, riprendendo il lavoro iniziato da J. H. Leich e rimasto interrotto al cap. 75 del I libro, pubblicò a Lipsia tra il 1751 e il 1754 l'edizione e la traduzione di tutto il testo, poi riviste e riproposte da B. G. Niebuhr nel 1829 a Bonn come parte del CSHB: proprio questa edizione bonnense, ristampata in forma originale nella parte inferiore di ogni pagina, è alla base della resa in inglese del *De ceremoniis* qui offerta da Moffatt e Tall. Il loro lavoro colma dunque una lacuna, in quanto la versione francese di A. Vogt, pubblicata tra 1935 e 1939, con ristampa del 1967, per le edizioni delle Belles Lettres, si fermava al cap. 83 (92 nella numerazione di Vogt) del I libro.

Con questa traduzione viene messo a messo a disposizione degli specialisti (e non solo) uno strumento molto utile per studi, condotto con una certa attenzione (nonostante alcune imprecisioni e minimi refusi, inevitabili, forse, con un'opera così ampia) e seguendo una serie di criteri condivisibili: dalla scelta di tradurre in modo molto letterale ed essenziale, mantenendo anche le ripetizioni proprie del testo, come è lo stile di questi capitoli – scritti in una lingua καὶ καθωμλημένη καὶ ἀπλουστέρα, diceva Costantino VII nella prefazione al I libro –, alla scelta di traslitterare i termini tecnici relativi a titoli e cariche, se non presenti come equivalenti in lingua inglese (riservando tuttavia le dovute spiegazioni alle note a piè di pagina nonché allo snello glossario posto in chiusura del II tomo, pp. 826-836), o di inserire brevi espansioni nel corpo della traduzione per chiarire al lettore, ad es., i luoghi del Gran Palazzo di Costantinopoli (comunque richiamati sia nel glossario che nell'indice dei nomi propri posto alle pp. 847-870).

Il pregio di questa pubblicazione consiste però

anche nell'aver introdotto tutta una serie di appendici e *addenda* formati da scritti che, sebbene vengano per lo più segnalati nell'indice del Lipsiensis come parti originarie del *De ceremoniis*, risalgono tuttavia ad autori diversi – Costantino stesso, in modo diretto, ed altri – e sono stati intesi dagli studiosi come opere in realtà distinte dal *De ceremoniis*; sono però qui tradotti proprio perché sezioni tramandate all'interno del codice che si è voluto presentare nella sua completezza attuale (in quanto mutilo della parte finale), ff. 1-265^v, e perché danno un'idea della natura composita, ma comunque coerente, del testimone, fatto di testi tra loro connessi per argomento. Alle pp. 444-508 sono pertanto proposti, con una nuova traduzione, anzitutto i tre scritti militari attribuiti al Porfirogenito che precedono il *De ceremoniis* ai ff. 1-21^r del manoscritto (già pubblicati sia da Reiske come *Appendix* al I libro sia, soprattutto, da J. F. Haldon per la collana del CFHB: *Three Treatises on Imperial Military Expeditions*, Vienna 1990, con impiego anche del Laurentianus Plut. 55, 4, che trasmette parte del secondo testo). Seguono poi, nella parte finale del II tomo: alle pp. 702-791, il *Kletorologion* di Filoteo, equivalente di *De cer.* II 52-53 (edito da J. B. Bury nel 1911 e, con traduzione francese, da N. Oikonomidès, *Les listes de préséance byzantines del IXe et Xe siècle*, Paris 1972); alle pp. 791-798, le *Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae* dello ps.-Epifanio, tramandate come cap. 54 del II libro (e anche dal ms. Hierosolymitanus Sancti Sepulchri 39, come pubblicato da J. Darrouzès nel 1981); alle pp. 809-810, la traduzione della seconda metà del cap. I 55 del *De ceremoniis* (cap. 63 nel ms. di Leipzig e nell'ediz. Vogt), deliberatamente omessa da Reiske nella sua edizione (ma presente come testo nel suo commentario del 1831, alle pp. 289-290 qui riprodotte), dal momento che non conteneva le acclamazioni dei demi alla nomina di un demarco annunciate nel titolo; alle pp. 811-819, la traduzione della versione latina di *De cer.* II 42, una cronologia degli imperatori bizantini a partire da Costantino I, segnalata nell'indice del ms. di Leipzig ma non sopravvissuta in esso (alcune parti del testo greco sono state tuttavia rinvenute in un codice palinsesto del *De ceremoniis*, il Chalcensis S. Trinitatis (125) 133; il testo latino completo è stato invece identificato all'interno del *Chronicon Altinate* edito da R. Cessi a Roma nel 1933 nelle «Fonti per la storia d'Italia»); alle pp. 820-823, una parte di *De cer.* II 54 relativa alla *Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantino-*

politanae dello Ps.-Epifanio, mancante, per una lacuna, nel Lipsiensis, ma trasmessa da due manoscritti più tardi (il Hierosolymitanus Sancti Sepulcri 39 e il suo apografo, Metochion Sancti Sepulcri 522) pubblicati da Darrouzès nel 1981.

Poche e brevi sono le note di commento apposte a tutti i testi, ma il già citato glossario e la bibliografia di studi specifici, riportata alle pp. 837-846, sopperiscono in parte a questa mancanza. [A. M. T.]

Barbara Crostini, Sergio La Porta (edd.), *Negotiating Co-Existence: Communities, Cultures and 'Convivencia' in Byzantine Society*, Trier, Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2013 (Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium 96), pp. 300. [ISBN 9783868215045]

Il volume racchiude gli atti di un simposio svoltosi nell'ottobre del 2010 nel quadro di una serie di *Exploratory Workshops* organizzati dal Trinity College di Dublino. Come C. e La P. spiegano nella breve premessa (p. 5), l'intento di tali incontri è quello di definire una nuova area di studi. Nel caso in questione, gli studiosi qui convenuti hanno tentato di ridisegnare l'immagine della società bizantina dal punto di vista della sua essenza multiethnica.

Gli atti si aprono con l'introduzione di C. (*Introduction: Exploring Byzantine 'Convivencia'*, pp. 9-18) in cui, alla luce del crescente interesse per gli studi comparatistici sulle diverse etnie presenti a Bisanzio, si propone una concezione multicultural e decentrata dell'identità bizantina. In sostituzione dell'espressione tradizionale *Byzantine Commonwealth* si introduce, senza nascondere l'intento provocatorio, un termine nuovo: *convivencia*. Secondo C., questa parola spagnola, impiegata normalmente per definire la coesistenza pacifica di musulmani, ebrei e cristiani nella penisola iberica medievale, potrebbe spiegare meglio la natura complessa della società bizantina. Si propone così di rovesciare la visione consueta delle relazioni tra la cultura dominante (quella greca ortodossa) e quella delle varie minoranze, per favorire nuove indagini sull'interazione culturale a Bisanzio. Un tale mutamento di prospettiva, ispirato all'ambito ispanico medievale, dovrebbe attrarre l'attenzione degli studiosi sulla concreta possibilità di istituire fruttuosi paragoni tra contesti delle due parti del fu impero romano. Questo approccio comparatistico bizantino-iberico si manifesta soprattutto nei contributi di Vionis, D'Ottone e La Porta (vd. *infra*).

Va notato a questo punto che alcuni dei contributori riflettono criticamente sull'utilizzo e sulle possibili definizioni del termine *convivencia* (vd. pp. 79, 105-106, 108, 202, 249, 251).

Nell'introduzione viene spiegata la logica della suddivisione del volume in quattro parti, secondo cui il lettore procederebbe dal particolare al generico. In realtà, però, l'ordine dei contributi sembra essere meno lineare.

La prima parte, *Delineating Arabs and Islam in Byzantium*, è dedicata completamente alla comprensione dell'islam e della cultura araba a Bisanzio alla luce dell'aumento della presenza musulmana non solo alla frontiera ma anche dentro l'impero. Così, il saggio di D. Woods (*Maslama and the Alleged Construction of the First Mosque in Constantinople c. 718*, pp. 19-30) tratta la leggenda della costruzione di una moschea a Costantinopoli, commissionata da Maslama durante il suo assedio della città. Secondo W., la storia potrebbe essere nata intorno all'anno 813 quale strumento di propaganda: a quel tempo, dopo l'attacco ai siti cristiani a Gerusalemme, scoppiò una controversia intorno alla legittimità dell'esistenza di una moschea nella capitale. R. Gleib (*John Damascene on Islam: a Long-Term History in Byzantium*, pp. 31-44) si occupa dell'islam nell'ottica di Giovanni Damasceno: la sua visione della religione musulmana come una delle eresie cristiane dominò l'atteggiamento bizantino verso l'islam per lunghissimo tempo. La polemica antimusulmana appare dunque, paradossalmente, per la natura stessa del discorso sulle eresie, come una sorta di *modus convivendi* con l'islam. Secondo G., questa prospettiva cambiò solo negli ultimi cent'anni dell'esistenza di Bisanzio. N. Koutrakou (*Language and Dynamics of Communication in Byzantium: the 'Image' of the Arabs in Hagiographical Sources*, pp. 45-62) propone un panorama dei contatti culturali e linguistici di carattere informale tra Greci e Arabi, sulla base di alcune fonti agiografiche. Analizzando una scelta di casi di incontro tra personaggi greci e arabi, K. conclude che le narrazioni agiografiche, seppur spesso inclini a riproporre *topoi* letterari e situazioni di repertorio, riflettono la percezione contemporanea delle relazioni con gli Arabi.

Nella seconda parte, *Material Exchanges and Cultural Diffusion*, si tratta degli interscambi culturali attraverso lo studio di oggetti materiali, vale a dire manoscritti, opere d'arte, ritrovamenti archeologici. A. D'Ottone (*Manuscripts as Mirrors of a Multilingual and Multicultural Society: the Case of the Damascus Find*, pp. 63-88) descrive il

ritrovamento, avvenuto nel 1900 a Damasco, di un insieme (una *ghenizab*) di documenti e frammenti di manoscritti, databili tra la tarda antichità e l'età moderna, scritti in diverse lingue dell'Oriente e dell'Occidente del Mediterraneo. Dopo un riassunto della storia del ritrovamento, D'O. passa alla rassegna dei documenti stessi e ne ricava importanti conclusioni sul piano culturale e, soprattutto, linguistico, in quanto mette in evidenza le differenze tra la *convivencia* linguistica nella Siria medievale e nella Spagna sotto il dominio arabo. M. Fincati (*Tò ιουδαϊκόν: Greek Bible and 'Hebraica Veritas' among Byzantine Christians and Jews*, pp. 89-102) indaga, sulla base dei manoscritti biblici Par. gr. 3 e Ambr. A 147 inf., casi di collaborazione sul piano filologico tra gli esegeti cristiani ed ebrei a Bisanzio. Il saggio di A. Vionis (*'Reading' Art and Material Culture: Greeks, Slavs and Arabs in the Byzantine Aegean*, pp. 103-127) getta luce sul carattere dei contatti culturali dei Greci con gli Slavi nei Balcani meridionali e con gli Arabi nelle isole del Mar Egeo sulla base delle evidenze archeologiche, compresi i ritrovamenti compiuti dall'Autore stesso a Naxos.

La terza parte, *Crossing Borders in Texts and Art: Tales from the Frontiers*, racchiude tre contributi sui viaggi nello spazio e nel tempo di alcune storie ben note. I. Toral-Niehoff (*Constantine's Baptism Legend: a 'Wandering' Story between Byzantium, Rome, the Syriac and the Arab World*, pp. 129-141) studia le origini e le versioni della leggenda del battesimo di Costantino per concentrarsi poi sulla sua ricezione siriana e araba, giungendo a rintracciare i presupposti del riutilizzo della leggenda in ambito musulmano. F. Dell'Acqua (*The Fall of the Idol on the Frame of the Genoa 'Mandyliion': A Narrative on/of the Borders*, pp. 143-173), basandosi su un'analisi delle fonti scritte provenienti da diversi ambiti linguistici, riesce a gettare luce sul complesso problema dell'iconografia della cornice del *Mandyliion* genovese. Vengono analizzate in particolare modo le fonti della sesta scena ivi raffigurata. C. Lee (*The Tale of the Veronica in Paris, BnF fr. 1553: an Example of 'Translatio studii et imperii'?*, pp. 175-187) analizza la ricezione multiforme della leggenda di Veronica nella Francia del sec. XIII attraverso le versioni contenute in un codice parigino. Trattandosi delle relazioni tra Bisanzio e l'Occidente nel Duecento, l'autrice ne evidenzia il carattere di *conquista* anziché di *convivencia* e considera il materiale analizzato come campione della *translatio studii et imperii* all'Ovest.

L'ultima parte del volume, *The Dynamics of Co-Existence*, ha per oggetto le relazioni interculturali nella loro dimensione identitaria, con particolare attenzione alla questione delle identità religiose. Ragionando sulla possibilità di parlare di pluralismo nel contesto medievale, J. Holo (*Both Byzantine and Jewish? The Extent and Limits of Jewish Integration in Middle Byzantine Society*, pp. 189-202) tenta di rivalorizzare la posizione degli ebrei nella società bizantina, con particolare riguardo all'aspetto economico e, soprattutto, alla correlazione, diversa per i Romei e per gli ebrei, tra l'identità religiosa e nazionale. Per il caso trattato, cioè quello degli ebrei, H. propone di parlare di *convivencia*, anziché *convivencia* nell'impero bizantino. A. Peters-Custot, *'Convivencia' between Christians: the Greek and Latin Communities of Byzantine South Italy (9th-11th centuries)*, pp. 203-220, esamina la stretta interazione tra Longobardi e Bizantini nell'Italia meridionale dei secc. IX-XI sul piano politico, giuridico e sociale. P.-C. fa notare che una saggia ed equilibrata politica imperiale è un fattore cruciale per il mantenimento della serena coesistenza di gruppi etnici diversi, e tocca, come già Holo nel contributo precedente, la questione della correlazione tra identità religiosa e culturale. Il contributo di S. Neocleous (*Greeks and Italians in Twelfth-Century Constantinople: 'Convivencia' or Conflict?*, pp. 221-250) si concentra sulle relazioni tra la popolazione greca e le genti italiche nella capitale alla fine del sec. XII: relazioni pacifiche e amichevoli, a dispetto dell'opinione di alcuni studiosi, qui decisamente rifiutata, secondo cui le tensioni cittadine italo-greche sarebbero state frutto di un lungo processo di crescita dell'odio e avrebbero portato direttamente alla presa di Costantinopoli nel 1204. A Costantinopoli, secondo N., esplosioni di violenza contro la popolazione italiana furono eventi piuttosto atipici. Si verificarono soltanto poche volte e in circostanze del tutto particolari: nel 1182, a seguito della campagna propagandistica di Andronico I (quando fu la partecipazione delle truppe imperiali a rendere il pogrom una vera e propria strage); nel 1187, in concomitanza con i saccheggi perpetrati dai militari latini nei sobborghi di Costantinopoli; nel 1203, come reazione alle alte imposte che Alessio III aveva introdotto per raccogliere i soldi dovuti ai crociati, con le truppe francesi e la flotta veneziana minacciosamente attestate nei pressi della capitale. Infine, il contributo di S. La Porta (*Re-Constructing Armenia: Strategies of Co-Existence amongst Christians and Muslims in the Thirteenth*

Century, pp. 251-272) disegna un ampio quadro dell'Armenia del sec. XIII, dove ebbe luogo l'ibridazione (questo il termine impiegato da La P.) di varie tendenze politiche, economiche e culturali, di cui erano portatori Armeni, Georgiani, Greci, Turchi, Curdi, Persiani ecc. Una sezione particolare è dedicata all'interazione tra i cristiani di varie chiese, calcedonesi e non calcedonesi, in questo territorio di intricatissima e diversificata *convivencia*.

Nella parte finale dell'introduzione (pp. 16-18), come conclusione del *workshop* e del volume, C. propone ancora una volta di rivedere il concetto dell'identità bizantina in una prospettiva multiculturale. Come campi particolarmente promettenti e non ancora studiati, C. indica la formazione delle forti comunità ebraiche sotto il dominio bipolare dei cristiani e dei musulmani nell'Italia del Sud; la posizione dei caraiti nell'impero bizantino; un'analisi comprensiva e una concettualizzazione dei fenomeni di conversione ed apostasia. Alla fine dell'introduzione C. commenta le tesi di Holo e riflette sui rapporti eterogenei tra l'identità etnica, religiosa e linguistica.

L'indice del volume (pp. 273-296), molto utile ma purtroppo non esaustivo, è di carattere misto: contiene infatti sia i nomi di personalità antiche, sia quelli degli studiosi dei tempi nostri (non vengono inclusi quelli che appaiono soltanto nelle note), accanto ai più importanti concetti storici e ai titoli di opere antiche. Resta da notare che il libro contiene tavole di buona qualità, in parte a colori, che illustrano i contributi di D'Ottone, Fincati, Vionis e Dell'Acqua, e si conclude con le notizie biografiche degli autori. [Grigory Vorobev]

Jean Chrysostome, *Homélie sur l'impuissance du diable*, introduction, texte critique, traduction et notes par Adina Peleanu, Paris, Éditions du Cerf, 2013 (SC 560), pp. 227. [ISBN 9782204101691]

A. P., monaca del monastero ortodosso Protection de la Mère de Dieu di Limours (Essonne), riprendendo una tesi di dottorato sostenuta nel 2007 presso l'École pratique des Hautes Études di Parigi, presenta in questo volume la prima edizione critica di due omelie di Giovanni Crisostomo dedicate all'impotenza del diavolo: in precedenza si ricorreva al Migne (*PG* II, coll. 257-264 e 264-276), che aveva riprodotto l'edizione di Bernard de Montfaucon del 1718, riveduta e corretta nel 1834 da Théobald Fix. I meriti del lavoro sono più di uno.

Innanzitutto, come la curatrice stessa illustra nel cap. I (pp. 9-16) dell'introduzione, e già aveva spiegato in un articolo del 2011, ha potuto riconoscere che le due omelie formano una serie unitaria, ma devono essere distinte da una terza omelia, che invece Montfaucon accorpava ad esse intitolandole tutte *De diabolo tentatore*, mentre quest'ultima dovrebbe piuttosto, sulla base del contenuto e della cronologia, essere aggiunta a un'altra serie di due omelie *De prophetiarum obscuritate*. La prima delle due omelie edite si presenta come continuazione di un'altra che però, secondo la P. e diversamente dalle opinioni di altri, non può essere identificata. Per quanto riguarda la datazione, ella dimostra che le due omelie devono essere state pronunciate, non durante la Quaresima, come si è spesso ritenuto in passato, bensì nella settimana dopo la Pasqua (del 386 o del 388), in quanto i destinatari non possono essere dei catecumeni, ma sono dei neobattezzati, come indica il significato di *mystagogoumenoi* in *Hom. I* 1, 34. La studiosa tende forse troppo frettolosamente a respingere qui, pur giudicandola interessante, l'ipotesi di J. Stilling secondo cui le omelie *De obscuritate*, che dovrebbero essere state tenute in tempo di Quaresima, possano aver preceduto di poco le omelie in questione (pp. 15-16): in effetti, in una nota complementare (p. 211), constatando un collegamento di immagini tra *Hom. I de diabolo* e *Hom. III de obscuritate*, assente in altre opere del Crisostomo, si dichiara tentata di stabilire una vicinanza cronologica.

Sul lavoro di edizione vera e propria informa l'ampio e ben documentato cap. III (pp. 59-106), dove la P. descrive la consistente tradizione manoscritta, costituita da ben 73 codici, ed espone l'uso che ne è stato fatto dai predecessori e da lei stessa. Mentre in precedenza erano stati utilizzati quattro codici in tutto (uno del X o XI sec., due dell'XI, uno del XIII), per la nuova edizione sono stati collazionati integralmente ventitré codici (uno del IX o X sec., sette del X sec., quattro del X o XI, undici dell'XI), di cui diciannove contengono entrambe le omelie. Vengono indicati i motivi per cui ne sono stati eliminati alcuni e ne sono stati presi in considerazione alla fine diciotto, tra i quali si è arrivati a distinguere due gruppi principali. Accanto a questi la curatrice ha potuto tener conto, con l'ausilio di un esperto, anche di due antichi manoscritti (XI e XII sec.) di una buona traduzione armena, probabilmente del V sec., che mostrano affinità con il primo gruppo di codici greci. Riscontrando che proprio

questo gruppo di codici (OKR, ossia il Bodleianus, Roe 24, il Genuensis Urbani 13, il Parisinus gr. 811, tutti dell'XI sec.), appoggiati dalla versione armena, offrono le lezioni migliori dal punto di vista del significato, la P. afferma di averli seguiti in modo preferenziale e fa notare che proprio questi erano rimasti sconosciuti agli editori precedenti o erano stati trascurati. Adduce quindi di tale elemento come un pregio del proprio lavoro insieme al fatto di aver consultato un numero maggiore di manoscritti e di età più antica (pp. 105-106). Di fatto non tiene nessun conto nell'apparato critico del testo proposto dagli editori precedenti.

Non mancano in questa parte alcuni errori ed omissioni: ad esempio, a p. 104 due volte si parla di seconda omelia, invece che di prima; alle pp. 89 e 92, negli elenchi dei manoscritti collazionati e usati manca il Parisinus gr. 811 (R), che invece compare nell'elenco dei manoscritti usati dagli editori precedenti di p. 88 e nel *Conspectus siglorum* di p. 116.

Per quanto riguarda la traduzione francese, ne vengono segnalate tre antecedenti, ma tutte del XIX secolo.

Un altro capitolo importante dell'introduzione, il II (pp. 17-58), riguarda genere letterario e struttura (§ 1); temi dottrinali, con particolare riguardo al tema del male e alla demonologia (§ 2); esemplificazione ed esegesi biblica (§ 3); pedagogia e prospettiva pastorale (§ 4). La studiosa sottolinea l'intenzione dell'autore di sminuire il ruolo del diavolo come causa del vero male (che è il peccato) e di mettere in risalto la responsabilità umana fondata sulla libertà di scelta ma sostenuta anche dalla grazia dello Spirito Santo, allo scopo sia di contrastare le posizioni manichee sia, e soprattutto, di fornire indicazioni pratiche ai fedeli. Illustra le tecniche espositive del Crisostomo che dà molto spazio agli esempi, attinti dalla vita quotidiana e dalla Scrittura, con speciale attenzione ad Adamo e a Giobbe (entrambi messi alla prova, ma con opposti esiti), e che con vari espedienti retorici cerca di coinvolgere gli ascoltatori. Mostra come tutti gli sforzi del predicatore convergano alla fine nella proposta di diversi e articolati percorsi di guarigione spirituale, ovvero "vie di conversione", tra cui ciascuno può scegliere il più adatto a sé.

Il testo è corredato a fondo pagina da note di vario contenuto: chiarimenti su questioni testuali o sul senso di alcuni passi, spiegazioni del significato e dell'uso di termini particolari, analogie con altre opere del medesimo autore o, meno spesso,

con altri autori. Quattro note più ampie, relative a particolari espressioni o a paralleli significativi, sono collocate in appendice come note complementari. Ma, mentre alle prime tre si rinvia espressamente nelle note al testo o, per quanto riguarda la prima, all'Introduzione, non è chiara la funzione della quarta. Essa è costituita da una tabella, in cui sono messi in parallelo, in traduzione, senza commento, passi delle due omelie sul diavolo e dell'*Hom. III de obscuritate* (già è strano questo accorpamento, se si considera la convinzione, espressa nell'Introduzione, che vadano distinte) con passi dell'*Ad Stagirium*, ma in nessuna nota all'Introduzione o al testo si rinvia a questa Nota complementare, benché più volte (pp. 145, 157, 159, 181, 185) si segnalino paralleli con l'*Ad Stagirium*, nessuno dei quali peraltro corrisponde a quelli della tabella.

Compare alla fine soltanto l'indice biblico; sono assenti altri tipi di indici, comunemente presenti in volumi simili della collana. [Clementina Maz-zucco]

Massimiliano David, *Eternal Ravenna. From the Etruscans to the Venetians*, translation from Italian by Christina Cawthra and Jo-Ann Titmarsh, photographs by BAMS photo-Rodella, Turnhout, Brepols, 2013, pp. 288. [ISBN 9782503549415]

Publicato a brevissima distanza dall'originale italiano (M. D., *Ravenna Eterna. Dagli Etruschi ai Veneziani*, Milano, Jaca Book, 2013), il volume, un libro di pregio per dimensioni e ricchezza dell'apparato iconografico, si configura come un'illustrazione generale di Ravenna, indagata per tratti essenziali nella sua dimensione storica, politica, sociale ed economica attraverso la testimonianza del suo tesoro artistico e architettonico e il filtro di fonti e documenti selezionati. Grande risalto è conferito alle immagini, alla cui efficacia espressiva è principalmente affidato il compito di evocare la storia della città. Esse occupano infatti uno spazio predominante nell'economia dell'opera, impreziosita da fotografie a colori che campeggiano a tutta pagina, o accompagnano la trattazione come inserti.

La premessa informa brevemente su genesi e fini dell'opera, intesa come un primo e utile contributo all'interno di un più mirato progetto di studio del patrimonio ravennate. Il volume si presenta poi suddiviso in sette capitoli, nei quali si ripercorrono le vicende della città nell'arco del tempo.

Nel primo capitolo, *The City of Sarcophagi and Mosaics*, oltre alle principali fonti storiografiche D. ricorda anche testimonianze scelte di poeti e scrittori celebri di Otto-Novecento. Proficuo, ai fini dell'inquadramento generale, il sintetico resoconto degli interventi di restauro, delle maggiori campagne di scavo e degli studi promossi per la valorizzazione del patrimonio ravennate, integrato dalla menzione degli organismi di controllo e delle istituzioni deputate all'esame e alla conservazione dei tesori dell'arte ravennate. D. si sofferma poi sul territorio e sul paesaggio di Ravenna a partire dall'età antica: lo spazio e la topografia della città sono richiamati in relazione alle trasformazioni e ai modellamenti occorsi nel tempo. Alcune cursorie osservazioni sulle sopravvivenze paesaggistiche e sugli insediamenti perduti sono suggellate da uno spunto di riflessione inerente alla necessità di ulteriori sviluppi in questa direzione.

Il secondo capitolo, *From the Mists to the Shadows*, tratteggia la storia del territorio ravennate a partire dalla civiltà etrusca fino a Teodosio I. Particolare attenzione è riservata ai sarcofagi, conservati in gran numero, preziosi veicoli di informazioni sul contesto economico e sociale.

Nel terzo capitolo, *The Fifth Century*, Ravenna viene ancora osservata nella sua dimensione locale: il discorso inizialmente converge, in particolare, sulla crescita e il prestigio della città ai tempi di Onorio e di Galla Placidia, di cui si evidenziano il ruolo e gli intenti politico-ideologici alla luce delle principali testimonianze artistiche e architettoniche del periodo, quali la basilica di San Giovanni Evangelista, la chiesa di Santa Croce e il cosiddetto mausoleo di Galla Placidia (*martyrium*). Particolare rilievo è conferito all'illustrazione dell'aspetto architettonico e decorativo degli edifici, soprattutto per ciò che concerne le iscrizioni e i mosaici, grandiosamente riprodotti nelle splendide inserzioni figurative su pagina intera. Parte della trattazione è poi dedicata a figure episcopali illustri e alle opere di intervento da essi sostenute nel campo dell'edificazione e della decorazione (come il Battistero Neoniano).

Con il capitolo successivo, *From a Centre to an Outpost*, ci si sofferma sull'età di Teodorico e sui suoi rapporti con Ravenna, senza trascurare, come di consueto, il contesto politico complessivo e la natura degli equilibri di potere in relazione alle sfere di influenza esistenti, inclusa la *Pars Orientis*, il cui rilievo per Ravenna viene sottolineato anche in ambito artistico. Si accenna poi alla guerra gotica, con riferimento a Procopio, di

cui si riporta, nello specifico, la descrizione della città (pp. 137-138). Tra le opere oggetto d'analisi ricordiamo Sant'Apollinare Nuovo, il mausoleo di Teodorico e San Vitale, la cui struttura è correlata a espliciti paralleli architettonici bizantini, benché il legame tra Ravenna e Bisanzio risulti maggiormente esaltato dalle splendide, celeberrime immagini di Teodora e Giustiniano. Altrettanto importante è la costruzione di Sant'Apollinare in Classe (qui D. pone in evidenza alcuni oggetti di pregio e pezzi unici, come un trono riccamente ornato di possibile provenienza costantinopolitana). Tanto a San Vitale quanto a Sant'Apollinare in Classe è dedicato un vasto repertorio fotografico, che occupa la sezione centrale del volume, integrato da ulteriori inserti su Sant'Apollinare Nuovo e su specifici complessi urbani, come la cosiddetta Domus dei Tappeti di Pietra.

Con il quinto capitolo, *Towards New Geographies*, si arriva al VII sec., periodo in cui si fa più consistente la minaccia longobarda. Alcuni manufatti celebrativi con iscrizioni greche offrono l'occasione per utili cenni di natura linguistica, accompagnati dal richiamo a un'interessante documentazione pervenuta, specchio del livello amministrativo e della complessa articolazione sociale della città. La rilevanza di Ravenna nel VII sec. è, tuttavia, primariamente enfatizzata dagli esempi offerti dal cosiddetto "palazzo dell'esarca" e da un'anonima opera letteraria, frutto degli *scriptoria* locali e altresì riflesso dell'autorevolezza raggiunta dalla città in campo religioso. David evidenzia le velleità indipendentistiche della Chiesa ravennate rispetto a Roma, quali risultano dall'attività di figure influenti, il cui pur effimero successo viene esaltato in un eloquente mosaico in Sant'Apollinare in Classe (riprodotto e analizzato per linee essenziali). Progressivamente, con l'affermazione di nuove egemonie – oltre a Roma, Bisanzio e ai Longobardi si affacciano sulla scena politica i Franchi, che acquistano sempre maggior peso grazie al legame con il Papato – e l'incombere della minaccia saracena si assiste a un ridimensionamento del ruolo e del prestigio di Ravenna.

Between Europe and the Mediterranean è il titolo della sesta sezione del volume, che si configura come un'ulteriore e agile panoramica dal IX sec. in avanti, contenente, inoltre, alcuni cenni sulla presenza dei Normanni e di Venezia sulla scena politica del tempo, sul rapporto tra Ravenna, la Serenissima e la quarta crociata e sull'instaurarsi del regno latino a Costantinopoli, che comportò

l'accrescimento dei domini e dell'influenza veneziani. Gli evocativi mosaici di San Giovanni Evangelista, del 1213, comprendono una serie di scene sulla quarta crociata e sull'assedio del 1204 che suggeriscono alcune riflessioni sul valore complessivo dell'opera anche in rapporto al ruolo sostenuto da Ravenna nelle crociate e alle sue relazioni con Venezia. Nell'ultimo capitolo, *Losing the Sea*, D. ricorda anche le famiglie illustri, gli ordini monastici presenti in Ravenna e il rapporto di Dante con la città. Per quanto concerne l'aspetto urbano, il tardo medioevo costituisce un periodo di rinnovamento e riscoperta di antiche fondazioni, contraddistinto inoltre da un intenso fermento pittorico, rievocato attraverso la raffigurazione degli affreschi di Santa Chiara.

Con il successivo assorbimento della città all'interno della rete di relazioni veneziana prende avvio un'epoca di profonda rigenerazione e crescita cittadina (un periodo di prosperità che conoscerà, tuttavia, una brusca interruzione con l'avvento di Giulio II), che si manifesta attraverso una serie di opere – anche sul modello veneziano – di espansione, restauro, edificazione, fortificazione e miglioramento dell'impianto viario, qui descritte tramite gli esempi architettonici e ingegneristici più rappresentativi, con ampio corredo fotografico a sostegno.

Le conclusioni riepilogano gli elementi fondamentali dell'esposizione mediante una serie di mappe e carte storiche, accompagnate da utili didascalie, e richiami ai principali punti di interesse, con particolare riferimento al ricco materiale archeologico, artistico e documentario, e ai complessi urbani e architettonici di maggiore rilievo. Seguono il denso apparato di note, una vasta bibliografia generale delle fonti e degli studi specialistici, e infine l'indice dei nomi. [Roberta Angiolillo]

Natalie B. Dohrmann, Annette Yoshiko Reed (edd.), *Jews, Christians, and the Roman Empire. The Poetics of Power in Late Antiquity*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2013 (Jewish Culture and Contexts), pp. X + 390. [ISBN 9780812245332]

La ricollocazione e il riposizionamento su un gradino più alto entro la "storia romana", come settore di studi formale e complessivo, della storia materiale, culturale, per quanto possibile anche politica e istituzionale degli ebrei e delle loro comunità nella tarda antichità: questo l'obiettivo programmatico, sottolineato e argomentato nella

introduzione e anche eccessivamente esaltato nel risvolto di copertina, di questo volume miscelaneo, che intende superare l'asse tradizionale prevalente della dialettica e del confronto/scontro "cristianesimo vs paganesimo" fissato da una tradizione storiografica ormai lunga, e le cui radici ultime affondano, stando ai curatori e probabilmente non a torto, in Eusebio e nella prima storiografia cristiana.

Il libro si apre con l'ambizioso saggio di inquadramento di Y. R. e D. (con ordine inverso rispetto a quello delle stesse come curatrici del volume), *Rethinking Romanness, Provincializing Christendom* (pp. 1-27), che include anche un sottocapitolo di *Chapter Summaries* (pp. 15-19) e una conclusione (pp. 19-21) che anticipa la maggior parte dei nodi centrali dei saggi raccolti, suddivisi in tre parti tematiche. Ciascuna di queste è a sua volta introdotta – segno ulteriore della ferma determinazione di ridurre entro un quadro argomentativo coerente e continuo ogni singolo contributo – da alcune pagine sintetiche specifiche: parte I (introduzione, pp. 25-27), *Rabbis and Other Roman Sub-Elites*, con i saggi di Beth A. Berkowitz, *The Afterlives of the Torah's Ethnic Language: The Sifra and Clement on Lev 18.1-5* (cap. 1, pp. 29-42); W. Adler, *The Kingdom of Edessa and the Creation of a Christian Aristocracy* (cap. 2, pp. 43-62); N. B. Dohrmann, *Law and Imperial Idioms: Rabbinic Legalism in a Roman World* (cap. 3, pp. 63-78); H. Lapin, *The Law of Moses and the Jews: Rabbis, Ethnic Marking, and Romanization* (cap. 4, pp. 79-92); parte II (introduzione, pp. 95-97), *Christianization and Other Modalities of Romanization*, con i saggi di J. Levinson, *There Is No Place Like Home: Rabbinic Responses to the Christianization of Palestine* (cap. 5, pp. 99-120); H. Sivan, *Between Gaza and Minorca: The (Un)Making of Minorities in Late Antiquity* (cap. 6, pp. 121-136); O. Irshai, *Christian Historiographers' Reflections on Jewish-Christian Violence in Fifth-Century Alexandria* (cap. 7, pp. 137-153); O. Münz-Manor, *Narrating Salvation: Verbal Sacrifices in Late Antique Liturgical Poetry* (cap. 8, pp. 137-153); R. Boustán, *Israelite Kingship, Christian Rome, and the Jewish Imperial Imagination: Midrashic Precursors to the Medieval 'Throne of Solomon'* (cap. 9, pp. 154-166); parte III (introduzione, pp. 185-188), *Continuity and Rupture*, con i saggi di M. D. Swartz, *Chains of Tradition from «Avot» to the «Avodah Priyutim»* (cap. 10, pp. 189-208); H. M. Cotton, *Change in Continuity in Late Legal Papyri from Palaestina Tertia: «Nomos Hellê-*

nikos» and «*Ethos Rômaikon*» (cap. 11, pp. 209-221); R. Talgam, *The Representation of the Temple and Jerusalem in Jewish and Christian Houses of Prayer in the Holy Land in Late Antiquity* (cap. 12, pp. 222-248); P. Fredriksen, *Roman Christianity and the Post-Roman West: The Social Correlates of the «Contra Iudaeos» Tradition* (cap. 13, pp. 249-266).

Lo spettro tematico complessivo del volume è amplissimo, sia oggettivamente per le discipline abbracciate (storia romana nel senso più vasto, storia del diritto, storia del cristianesimo, storia del giudaismo e delle rispettive letterature in lingua greca, latina, ebraica e aramaica, in attestazioni letterarie, liturgiche e documentarie tramandate per via manoscritta, papiracea, epigrafica; storia dell'arte tardoantica) sia per le questioni storiche di rilievo ancora più generale che vi vengono affrontate: prima e centrale fra tutte, la consistenza, il significato, lo statuto e il ruolo sociale e culturale delle comunità giudaiche entro l'impero romano cristianizzato. Non a caso l'ultimo conclusivo saggio (cap. 13) consiste, nella sostanza, in una ricerca lucida e serrata delle radici ideologiche e anche espressive della polemica antiggiudaica nella patristica dal II/III al VII sec.; e alla fine, si può dire, dell'antigiudaismo cristiano nella sua manifestazione secolare di lunga durata come risultato inesorabile di una saldatura tra religione cristiano-romana e strutture politiche, sostenuta dall'armamentario retorico classico, che si vede in atto già nella Spagna romano-barbarica del VI-VII sec.

È su questo tema che intendono innestarsi tutti i contributi, di taglio sensibilmente diverso l'uno dall'altro, ma accomunati dalla comune lettura in chiave ideologica e di dinamiche di potere – da cui *The Poetics of Power* del titolo – di documenti scritti (letterari, liturgici, documentari) o storico-artistici (il solo cap. 12).

Alcuni dei saggi, a giudizio del recensore, intendono trarre conseguenze eccessivamente ampie da analisi ed evidenze sostanzialmente limitate: costretti a fare i conti con una spietata *tyranny of sources*, gli autori procedono con una sottigliezza di argomentazioni e interpretazione che lascia spazio a qualche legittima perplessità (capp. 1, 3, 4). Altri affrontano questioni di contesto, come quella della formazione delle *élites* provinciali, a loro modo cosmopolite, nella Edessa tra II e III sec. d.C., sull'esempio dei casi di Bardesane, Giulio Africano e del “re dei re” di Edessa, Abgar: di grande interesse, tra le più felici del volume, le pagine relative agli archivi edesseni e al lo-

ro ruolo nella costruzione delle delicate relazioni con l'autorità romana (cap. 2). L'influenza del diritto romano sulla fissazione (oserei dire: sclerotizzazione) della produzione letteraria, culturale ed espressiva del rabinismo (cap. 3) o la riduzione a norma nelle comunità giudaiche di convenzioni condivise e presenti presso altre comunità, a testimonianza della esistenza di una profonda osmosi culturale e sociale tra giudei, cristiani e pagani, rappresentano, con i limiti di cui si è detto, una nuova e stimolante proposta interpretativa (cap. 4). Nonostante la collocazione in una sezione diversa, di argomento sostanzialmente non dissimile – affinità delle istituzioni e del linguaggio giuridico – è anche il saggio dedicato all'analisi di quattro contratti di matrimonio, in greco in attestazione papiracea, di cui è fornita anche una nuova edizione e traduzione (cap. 11: si tratta dei P.Yadin 18, P.Hever 65 *olim* P.Yadin 37, e P.Nessana 18 e 20). La ristrutturazione della geografia materiale e ideale della “madre patria” perduta cui sono costretti i giudei a partire dal IV sec. d.C. dalla crescente occupazione fisica e ideale della Palestina da parte cristiana offre il destro a un saggio assai suggestivo che presenta sotto una luce del tutto nuova fenomeni finora indagati esclusivamente sul versante cristiano dello sviluppo della agiografia e del paesaggio monastico palestinese in età post-costantiniana (cap. 5). Diverse modalità di “assimilazione” e/o di conversione forzata di giudei, come risultato della politica episcopale in aree assai diverse, sono messe a fuoco sull'esempio della Gaza del vescovo Porfirio e della Minorca del vescovo Severo (quest'ultima teatro nel 418 d.C. di una “conversione” della maggioritaria comunità giudaica, su cui già molto è stato scritto: cap. 6); atteggiamenti significativamente diversi si danno anche nella riflessione storiografica cristiana (Socrate e Sozomeno) su episodi in sé comparabili di sollevazione giudaica ad Alessandria e nel Nordafrica (cap. 7). Altri saggi (capp. 8 e 9) ricercano affinità nella liturgia cristiana e giudaica del IV sec. (a parere del recensore, scegliendo poco opportunamente l'esempio cristiano: l'anafora delle *Costituzioni apostoliche*, come noto, vale solo come testo di liturgia ideale, con dubbio riscontro di un uso effettivo nella pratica), o nella ideologia della regalità bizantina fissata in scritti di IX sec. e successivi (tra cui il *De cerimoniis* di Costantino VII Porfirogenito, 913-959) e in anteriori scritti giudaici sul “trono di Salomone”, ai quali si suppone che gli scritti bizantini, e la pratica cerimoniale stessa, abbiano

reato o si siano ispirati: ipotesi forse poco probabile, perché sottovaluta enormemente – come accade in altre parti del volume – il graduale processo di precoce appropriazione e poi di indipendente elaborazione dell'intera eredità giudaica da parte del cristianesimo, con le conseguenze facilmente immaginabili e l'irrelevanza o indimostrabilità di paralleli tanto distanti nel tempo (cap. 9); considerazioni che valgono anche per il saggio successivo, dove colpisce, a proposito della catena di trasmissione della eredità sacerdotale, che non sia menzionata, per esempio, l'importanza della eredità levitica nell'agiografia, in particolare in quella cristiana orientale (per esempio, in quella etiopica) (cap. 10); e nel saggio successivo (cap. 12), peraltro di grande interesse, colpisce egualmente che non sia menzionata, tra i paralleli possibili alla immagine del giardino nelle rappresentazioni del Tempio, la "fontana della vita" o "tempietto" (cfr. almeno il classico P. Underwood, *The Fountain of Life in Manuscripts of the Gospels*, «Dumbarton Oaks Papers», 5, 1950, pp. 41-138) che conclude la serie dei *Canonii di Eusebio* già nei più antichi Tetravangeli illustrati (cfr. per es. i poco noti, ma non per questo meno notevoli Tetravangeli etiopici di 'Abbā Garimā, cfr. J. Mercier, *La peinture éthiopienne à l'époque axoumite et au XVIII^e siècle*, «Comptes Rendus des séances [de l'] Académie des Inscriptions & Belles Lettres», 2000, pp. 35-71; e per una bibliografia aggiornata, A. Bausi, *Intorno ai Vangeli etiopici di Abbā Garimā*, «La Parola del Passato» 65, 6, 2010, pp. 460-471).

Vi sono almeno due punti delicati, non secondari, che il lettore avrebbe voluto veder messi a fuoco più chiaramente in questo volume. Il primo è quello della questione irrisolta del soggetto stesso dei "giudei": se si tratti di coloro che aderiscono o sono in varia misura attratti da una religione, da una storia e da una tradizione trasmessa da un corpo di scritti e definita da pratiche rituali, oppure – come a me pare sia stato preferito intendere dalle curatrici e dai contributori – della comunità giudaica "storica", rappresentata dal popolo e dallo stato ebraico in Palestina considerato nelle sue strutture culturali e istituzionali e dalla tradizione rabbinica in particolare (questa recuperata in collezioni di scritti assai più tarde), passata attraverso il travaglio delle vicende ruotanti intorno al Tempio di Gerusalemme, fino alla sua distruzione e asservimento in epoca romana e alla diaspora. Il punto (non disgiunto dalla questione, dichiarata irrisolta nel volume stesso, del proselitismo giudaico) comporta una ovvia

asimmetria rispetto all'altro termine essenziale, cioè la comunità dei "cristiani" (e anche dei "pagan"): asimmetria che è oggetto di qualche discussione nel volume, senza che onestamente si raggiungano risultati perspicui.

Non aver minimamente considerato i "giudei non storici" (per citare un titolo italiano che pone la questione per l'età moderna: E. Trevisan Semi, T. Parfitt, *Ebrei per scelta: movimenti di conversione all'ebraismo*, Milano 2004) – secondo punto – ha comportato la completa omissione di fenomeni notevoli che caratterizzano la tarda antichità, e che se anche non rientrano sempre entro i confini politici dell'impero romano-bizantino, hanno fortemente interagito con Roma e Bisanzio: penso per esempio al caso eclatante, che è il punto culminante di fenomeni emergenti anche altrove e che avrebbero meritato una indagine, della conversione al giudaismo dell'Arabia meridionale agli inizi del VI sec. al seguito di una lunga fase monoteista già attestata dalla seconda metà del IV sec. che è segno di una straordinaria capacità di mobilitazione e attrazione dell'ebraismo probabilmente in funzione antagonista (cfr. I. Gajda, *Le royaume de Himyar à l'époque monothéiste. L'histoire de l'Arabie du Sud ancienne de la fin du IV^e siècle de l'ère chrétienne jusqu'à l'avènement de l'Islam*, Préface de C. Robin, Paris 2009; e un'ottima sintesi in C. J. Robin, *Arabia and Ethiopia*, in S. Fitzgerald Johnson [ed.], *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, Oxford 2012, pp. 247-332; da prendere con precauzione, ma sempre stimolante, G. W. Bowersock, *Empires in collision in Late Antiquity*, Waltham, MA 2012, e *The Throne of Adulis: Red Sea Wars on the Eve of Islam*, Oxford 2013).

Le note, ricchissime di ulteriori elementi bibliografici e utilissime per un aggiornamento ad ampio raggio sullo stato dell'arte della ricerca sull'età tardoantica, non sono purtroppo collocate a piè di pagina, ma in una sezione a parte, in corpo minutissimo, dopo i saggi (pp. 267-343), il che rende il loro utilizzo estremamente faticoso, specie in un volume largamente basato su fonti la cui immediata precisazione filologica è essenziale per il lettore: si tratta di una modalità di presentazione insoddisfacente, che lascia perplessi e che andrebbe seriamente ripensata. Un'ampia selezione della bibliografia è ripresa in una sezione apposita (pp. 345-378). Non vi sono purtroppo compresi, se non in misura minima e con assai diversa distribuzione nei singoli saggi del volume, se non pochi titoli che non siano in inglese e in ebraico, qualcuno in tedesco, pochissimi in

francese, quasi nessuno in spagnolo e italiano, con la conseguente sorprendente omissione di titoli importanti. Mancano così, per dare solo un paio di esempi, il libro certamente pertinente al tema curato non molti anni fa da A. Lewin, *Gli ebrei nell'impero romano. Saggi vari*, Firenze 2001, cui hanno contribuito autori di assoluto rilievo; o, per Bardesane e gli archivi di Edessa, i numerosi lavori di A. Camplani: cfr. almeno *Traditions of Christian Foundation in Edessa Between Myth and History*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 75, 1, 2009, pp. 251-278; *Perception de l'altérité religieuse et identité culturelle: l'élite d'Édesse entre les III^e et V siècles*, in N. Belayche, J.-D. Dubois (edd.), *L'oiseau et le poisson. Cohabitations religieuses dans les mondes grec et romain*, Paris 2011, pp. 39-57. Ma è una tendenza che ben si conosce e che non casualmente si accompagna a qualche svista nella citazione di testi latini (cfr. ad es. p. 32 «*De Congressu quaerandae eruditionis gratia*», p. 254 «*sacrilegus coetus*»). Chiude il volume, oltre a una rapida presentazione degli autori (pp. 379-381) e agli *Acknowledgments* di prassi (p. 389), un indice assai ricco di un'amplessissima selezione delle opere citate (pp. 383-388), che supplisce però solo parzialmente a un vero indice dei nomi, il quale invece manca. [Alessandro Bausi]

Anastasia Drandaki, Demetra Papanikola-Bakirtzi, Anastasia Tourta (edd.), *Heaven & Earth. Art of Byzantium from Greek Collections*, Athens, Hellenic Ministry of Culture and Sports – Benaki Museum, 2013, pp. 364, ill. [ISBN 9789604761319]

Jenny Albani, Eugenia Chalkia (edd.), *Heaven & Earth. Cities and Countryside in Byzantine Greece*, Athens, Hellenic Ministry of Culture and Sports – Benaki Museum, 2013, pp. 300, ill. [ISBN 9789604761333]

Uscito in occasione della mostra *Art of Byzantium from Greek Collections*, tenutasi alla National Gallery of Art di Washington (ottobre 2013-marzo 2014) e poi al J. Paul Getty Museum di Los Angeles (aprile-agosto 2014) e promossa con la collaborazione del Ministero Ellenico della Cultura e dello Sport e dal Museo Benaki di Atene, il primo dei due volumi è molto più di un semplice un catalogo, o di un libro d'arte: lo si potrebbe piuttosto definire una storia per immagini della civiltà bizantina, tanto sono ricche di informazioni e spunti le ampie trattazioni che accompagnano il ricchissimo apparato iconografico

(composto di splendide fotografie a colori, molte a tutta pagina, ma anche di carte e mappe). Le *entries* catalografiche vere e proprie, che si riferiscono agli oggetti esposti, sono infatti intervallate da pregevoli inserti (in lingua inglese) su vari aspetti della civiltà del medioevo greco, affidati ad autorevoli esperti e studiosi.

La materia è divisa in 5 capitoli: il primo di carattere introduttivo al periodo di transizione tra tarda antichità e medioevo greco, con particolare attenzione al cristianesimo bizantino (P. Athanassiadi, *From Man to God, or the Mutation of a Culture (300 B.C.-A.D. 762)*; A. Kaldellis, *The Christianization of the Past*; E. Marki, *Eternity*); il secondo, *Spiritual Life*, è dedicato alla Chiesa, alle pratiche devozionali, al monachesimo e ovviamente alle icone (M.-F. Auzépy, *Imperial Power and the Church in Byzantium*; Ch. Bakirtzis, *The Early Christian Church, 4th-7th Centuries*; M. Panayotidi, *Iconoclasm*; S. Ćurčić, *The Church as a Symbol of the Kosmos*; A. Drandaki, *Icôns in the Devotional Practices of Byzantium*; K. Chrysoschoidis, *Mount Athos. The Monastic Commonwealth of the Middle Ages*). Il terzo capitolo, *Intellectual Life*, sposta l'attenzione sull'istruzione e la cultura del libro (con i saggi di A. Cutler, *Byzantium and the Art of Antiquity*; Ch. Angelidi, *Education and Social Identity*; A. Weyl Carr, *Reading, Writing, and Books in Byzantium*). La cultura materiale trova spazio nel cap. 4, *The Pleasures of Life* (con introduzione di E. Dauterman Maguire e H. Maguire e saggi di R. Ousterhout, *Houses, Markets and Baths: Secular Architecture in Byzantium*; J. Koder, *Natural Environment and Climate, Diet, Food and Drink*; D. Papanikola-Bakirtzi, *Household Furnishings*; P. Kalamara, *Clothing and Personal Adornment: The Semantics of Attire*). Infine un capitolo sul rapporto con l'Occidente (introdotto da E. Chrysos, *Byzantium between East and West. Opponents and Allies*, cui seguono i saggi di A.-E. N. Tachiaos, *Byzantium and the Integration of the Slavs in the Orthodox «Oikoumene»*; A. Ballian, *Exchanges between Byzantium and the Islamic World: Courtly Art and Material Culture*; T. Kiousopoulou, *Byzantium between Ottomans and Latins in the Palaiologan Age*; S. R. J. Gerstel, *The Morea*; Ch. Maltezos, *Crete under Venetian Rule: Between Byzantine Past and Venetian Reality*; infine un saggio conclusivo su *Byzantine Art in the Italian Renaissance* di R. S. Nelson).

Gemello del precedente, il volume su *Cities and Countryside in Byzantine Greece* comprende, dopo alcuni interventi di inquadramento sulla Gre-

cia bizantina (I. Anagnostakis), sulle evidenze archeologiche della regione nel suo complesso (E. Gerousi), e sulle città bizantine di Grecia (C. Bouras), agli capitoli dedicati alle città di Tessalonica (A. Tourta), Filippi (E. Kourkoutidou-Nikolaïdou), Berroia (A. Petkos), Kastoria (E. Drakopoulou), Arta (B. Papadopoulou), Nikopolis (E. Chalkia), Tebe di Tessaglia (O. Karagiorgou), Atene (C. Bouras), Tebe in Beozia (C. Koilakou), Corinto (D. Athanasoulis), Argo alto e basso-medievale (rispettivamente C. Abadie-Reynal e A. Vassiliou), Mistra (S. Kalopissi-Verti), Rodi (M. Michaelidou), Heraklion di Creta (M. Andrianakis). Il capitolo conclusivo, affidato a S. Choulia-Kapeloni, è dedicato a *The World of Byzantium in Greek Public Museums: Old and New Approaches*. Chiudono il volume una bibliografia, indici, un glossario e un indice topografico.

Lo straordinario apparato iconografico e il ricchissimo connubio tra immagini e testi di contorno fanno di questi volumi uno strumento di grande utilità e impatto per l'insegnamento delle discipline bizantinistiche. [L. S.]

Angela Dressen, *The Library of the Badia Fiesolana. Intellectual History and Education under the Medici (1462-1494)*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2013 (RICABIM – Biblioteche e archivi 26; Texts and Studies 1), pp. X + 176 + 12 tavv. [ISBN 9788884504890]

In questa ricchissima monografia sulla Badia Fiesolana D. espone i frutti di una ricerca in parte già anticipata in un contributo del 2012: *Peripatetici pariter et Platonicis: Poliziano and Pico della Mirandola and the Library of the Badia Fiesolana*, in H. Damm, M. Thimann, C. Zittel, (edd.), *The Artist as Reader. On Education and Non-Education of Early Modern Artists*, Leiden-Boston 2013, pp. 367-383.

L'opera è articolata in quattro capitoli, che fanno seguito a una breve introduzione, nella quale D. fornisce una sintesi della storia della biblioteca. Poco prima della sua morte, Cosimo de' Medici (1389-1464) si dedicò alla creazione di una grande biblioteca alla Badia Fiesolana, situata a poca distanza da Firenze, tra le due ville della famiglia Medici a Fiesole e a Careggi. La biblioteca fu allestita in tempi rapidissimi dal famoso libraio Vespasiano da Bisticci (1421-1498) e la ricca collezione venne creata in conformità con il canone bibliografico stilato da papa Niccolò V (1397-1455). Sotto Lorenzo il Magnifico (1449-1492),

che proseguì l'impresa del nonno, la biblioteca divenne celebrata come luogo d'incontro di una *Literatorum Academia* e fu frequentata da intellettuali ed umanisti del calibro di Angelo Poliziano (1454-1494), Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) e Marsilio Ficino (1433-1499).

I singoli elementi costitutivi del quadro sopra descritto sono sottoposti nel libro ad una dettagliata disamina. Lo scopo di tale analisi, che differenzia la monografia di D. da precedenti lavori sulla Badia, è quello di fornire non un generico e circoscritto approccio allo storia della collezione della biblioteca, ma di porre tale storia in relazione col più ampio contesto della cultura della Firenze medicea. D. si propone dunque di fornire per la prima volta un'indagine che riguardi l'allestimento del fondo librario della biblioteca, il suo orientamento intellettuale e il suo possibile pubblico di utenti e lettori, la scuola dell'abbazia e le possibili relazioni con il sistema dell'istruzione a Firenze e infine gli incontri di intellettuali e umanisti che ebbero luogo alla Badia.

Nel capitolo primo (*A Short History of Libraries and their Readers from Late Antiquity to Early Renaissance Florence*), D. traccia una breve storia delle biblioteche dall'antichità fino al primo Rinascimento. Questa sintesi ha il merito di fornire al lettore utili informazioni e coordinate cronologiche, che consentono di meglio contestualizzare il tema centrale della monografia: la biblioteca pubblica della Badia Fiesolana. Il desiderio di rendere pubblicamente accessibili collezioni di libri risale all'antichità greco-romana: la suggestione degli antichi modelli è viva e operante presso gli umanisti, che aspirano a lasciare le proprie collezioni di libri a disposizione dei futuri studiosi tramite la creazione di biblioteche pubbliche. Francesco Petrarca (1304-1374), che nella sua opera *De remediis (De librorum copia*, I, 43) critica duramente gli avidi collezionisti di libri, che custodivano i loro preziosi manoscritti sottraendoli all'uso degli eruditi, fu il primo in epoca moderna a concepire l'idea di trasformare la propria collezione libraria privata in biblioteca pubblica. Tuttavia, il suo progetto non venne mai realizzato. Analoga sorte ebbero le aspirazioni e i progetti di altri intellettuali e umanisti: Giovanni Boccaccio (1313-1375), Palla Strozzi (1372-1462) e Niccolò Niccoli (1364-1437). Il progetto di istituire una biblioteca pubblica a Firenze venne attuato da Cosimo de' Medici, che possedeva il necessario potere sia politico sia economico per realizzare una simile impresa. Tra il 1437 e il 1444, il convento fiorentino di S. Mar-

co venne completamente ricostruito e divenne la sede di una grande biblioteca, che accolse circa quattrocento dei manoscritti appartenuti al Niccolò. Cosimo il Vecchio cercò di integrare questo primitivo fondo librario con l'inclusione di altre collezioni e l'acquisto di nuove opere e si avvale dell'aiuto di Vespasiano da Bisticci e del consiglio del dotto bibliofilo Tommaso Parentucelli. Parentucelli, che nel 1447 salì al soglio pontificio col nome di Niccolò V e concepì la creazione di una biblioteca pubblica nei palazzi vaticani, fornì a Cosimo una canone bibliografico, ovvero una lista di libri che il bibliofilo riteneva fondamentali per l'allestimento di una biblioteca. L'organizzazione e la disposizione dei libri nella Biblioteca di S. Marco, così come la politica di acquisizione perseguita da Cosimo il Vecchio e Vespasiano da Bisticci, servì come modello per la creazione della biblioteca della Badia Fiesolana.

Il capitolo secondo (*Founding the Library of the Badia Fiesolana*) è incentrato sulla fondazione della biblioteca. Il primo paragrafo (*The Foundation of the Badia Library*, pp. 13-16), è dedicato ai rapporti tra Cosimo de' Medici e la Badia Fiesolana, che culminarono, intorno al 1462, nell'allestimento della collezione libraria. Tra le fonti, D. cita l'abate della Badia Timoteo Maffei da Verona (ca. 1415-1470), l'architetto Filarete (ca. 1400-1469) e le *Vite dei uomini illustri* scritte dal librario Vespasiano da Bisticci. Quest'ultimo riporta in forma dialogica una conversazione che avrebbe avuto con Cosimo al momento dell'installazione della biblioteca. Secondo questa testimonianza, sarebbe stato proprio Vespasiano il principale responsabile dell'allestimento del fondo librario, che si basò sul canone redatto da Parentucelli per la biblioteca di S. Marco. Vespasiano afferma di essersi avvalso di quarantacinque copisti che copiarono duecento manoscritti – molti modelli provenivano dalla biblioteca di S. Marco – nell'arco di ventidue mesi. Il librario potrebbe essere stato aiutato nella sua opera da un bibliotecario, probabile compilatore dell'inventario redatto nel 1464 e sottoposto a Cosimo de' Medici poco prima della sua morte. Il secondo paragrafo (*The Book Business and the Shop of the Florentine Book-seller Vespasiano da Bisticci*, pp. 16-25), è dedicato proprio alla figura di Vespasiano, che divenne il più importante librario del suo tempo non solo a Firenze, ma in tutta Italia e anche a livello europeo. Egli contribuì non solo all'allestimento delle biblioteche di S. Marco e della Badia Fiesolana, ma anche di quella del Duca Guido da Montefeltro a Urbino. D. offre al

lettore non specialista un quadro sufficientemente ampio della produzione libraria del tempo, delle pratiche di trascrizione e dei costi di allestimento dei manoscritti, dei meccanismi e dei costi del mercato librario e delle conseguenze legate all'introduzione della stampa. Fu proprio questa innovazione tecnologica tra le principali cause del ritiro di Vespasiano dalla sua attività, anche se D. non esclude che la sua decisione di lasciare Firenze potrebbe essere stata determinata dagli eventi successivi alla congiura dei Pazzi. Vespasiano aveva infatti tra i suoi clienti i nemici della famiglia Medici. Il terzo paragrafo (*Administration and Library Organization*, pp. 25-30), si apre con un riferimento ad un'inedita nota tratta dal *Libro dei ricordi* della Badia. Il canonico autore della nota si lamenta della poca cura con cui i lettori *seculari* maneggiano i preziosi libri della biblioteca. La registrazione, risalente agli anni 1439-74, costituisce l'unico riferimento esplicito agli utenti della biblioteca, e secondo D. confermerebbe il carattere pubblico della biblioteca. Quest'unica informazione certa sugli utenti della biblioteca diviene spunto per un'interessante approfondimento sull'organizzazione e amministrazione delle biblioteche medievali tra XII e XIV sec., che portò alla stesura di svariati testi che fornivano precise istruzioni ai bibliotecari. Per quanto riguarda il XV sec., D. cita il caso delle minuziose disposizioni testamentarie lasciate da Niccolò Niccoli, che affidò la tutela dei suoi libri a una commissione di sedici esecutori testamentari (anche in seguito, quando il fondo fu acquisito da Cosimo de' Medici e collocato nella biblioteca di S. Marco, i custodi dei libri di Niccoli continuano a vigilare su di esso). Queste e altre testimonianze dimostrano la preoccupazione costante e la volontà da parte delle biblioteche e dei bibliofili di preservare l'integrità delle loro collezioni. Il quarto paragrafo (*The Bibliographical Canon of Tommaso Parentucelli*, pp. 30-39), è dedicato al canone bibliografico di Tommaso Parentucelli. Leggiamo nelle *Vite* di Sebastiano da Bisticci che Parentucelli fornì a Cosimo de' Medici una "nota" su «come aveva a stare una libreria». Il canone fu seguito da Cosimo sia per la formazione della biblioteca di S. Marco, sia per quella della Badia. Vespasiano afferma che il canone fu usato anche per la biblioteca del duca di Urbino e per quella di Alessandro Sforza e aggiunge «et chi arà pe' tempi a fare una libreria non potrà fare senza questo inventario». Quella del canone bibliografico non era un'invenzione di Parentucelli, che aveva piuttosto sviluppato

precedenti antichi e medievali: S. Agostino (*De civitate dei*, XVIII, 38), S. Girolamo (*De viris illustribus*), Isidoro da Siviglia (*De libris et officiis ecclesiasticis, Ethymologiae*, VI), Ugo da San Vitore (*Didascalicon - de studio legendi*). Tuttavia D. mette in evidenza una novità nel canone di Parentucelli, che risponderebbe allo sviluppo, nel XV sec., di uno criterio di tipo comparatistico nell'allestimento delle biblioteche. A conferma di ciò, la studiosa cita un altro celebre passo delle *Vite* di Vespasiano da Bisticci: quando il libraio venne chiamato ad Urbino per allestire la biblioteca del duca, egli aveva con sé i cataloghi della biblioteca papale, di quella di S. Marco a Firenze, di quella di Pavia e di quella di Oxford. Parentucelli avrebbe dunque ideato un inventario standard, che rispondesse a queste nuove istanze e fornisse un criterio di riferimento per confrontare e valutare le collezioni delle biblioteche sia dal punto di vista quantitativo, sia qualitativo (pp. 30-31). Il paragrafo prosegue con una dettagliatissima analisi della struttura e dei contenuti del canone, attraverso cui D. mette in evidenza come detto canone dipenda allo stesso tempo sia da istanze di tipo medievale, sia rinascimentale. Il quinto e ultimo paragrafo (*The Acquisition Policy in Fiesole*, pp. 40-51) consiste in una sistematica analisi dei contenuti della collezione libraria della Badia Fiesolana, allo scopo di comprendere i criteri che guidarono Vespasiano da Bisticci nell'allestimento della biblioteca. D. conduce la sua analisi facendo riferimento a tutti i dati a nostra disposizione: il canone di Parentucelli, l'inventario della biblioteca di S. Marco redatto nel 1464, un inventario delle collezioni della Badia stilato da Vespasiano nelle sue *Vite*, i libri di pagamento della Badia Fiesolana conservati nell'Archivio dell'Ospedale degli Innocenti e infine un inventario della collezione della Badia redatto nel 1464 e conservato oggi alla Biblioteca Laurenziana. Il confronto tra questi dati porta ad osservare una non totale corrispondenza dei contenuti del fondo della biblioteca con il canone di Parentucelli: infatti soltanto due terzi degli autori presenti alla Badia appartengono al canone. Vespasiano da Bisticci dichiara nelle *Vite* di essersi spesso ispirato nella sua opera alla Biblioteca di S. Marco: un confronto tra i due inventari rivela in primo luogo quali manoscritti provenienti da S. Marco vennero usati come modelli dai copisti al servizio di Vespasiano e inoltre che spesso il libraio, basandosi sulla collezione della biblioteca fiorentina, aggiunse al fondo della Badia Fiesolana dei libri che non erano presenti nel canone di

Parentucelli. L'esito di questo processo è una ricca e variegata collezione, «a collection with an emphasis on Aristotle as 'the Philosopher', and Augustine as the Christian Platonist, patristics and a sophisticated selection of scholastics» (p. X): anche in questo caso, i contenuti del fondo riflettono sia istanze della tradizione della scolastica, sia i nuovi interessi emersi con gli *studia humanitatis*. A conclusione del capitolo, D. afferma che il grande dispendio di risorse e mezzi impiegato nella fondazione della biblioteca fiesolana confermano che la ricca biblioteca non era solo destinata ad un pubblico di lettori confinato all'abbazia e che la politica di acquisizione perseguita nell'allestimento della collezione aveva lo scopo di promuovere lo studio delle *auctoritates* classiche e medievali. Il capitolo si chiude con un interrogativo sollevato da D. riguardo ai possibili legami della biblioteca con delle pratiche didattiche in generale, con il sistema dell'istruzione fiorentino in particolare.

Nel capitolo terzo, *Prolegomenon to a History of Florentine Education*, D. cerca di rispondere ai quesiti sollevati riguardo alla funzione e alla possibile utenza della biblioteca della Badia Fiesolana. Il primo paragrafo (*The Monastic School of Fiesole*, pp. 53-59), s'incanta sulla scuola dei canonici della Badia, che viene citata due volte nelle note degli anni 1439-1474 registrate nel *Libro dei ricordi* dell'abbazia. Attraverso l'analisi delle fonti, emergono gli interessi didattici dell'abate Timoteo Maffei da Verona e del suo discepolo Matteo Bosso (1427-1502) che potevano attingere al ricco fondo librario. Le finalità didattiche della biblioteca emergono anche dall'osservazione delle caratteristiche editoriali dei manoscritti della Badia, che presentano elementi che permettono l'indicizzazione e la rapida consultazione dei contenuti, nonché annotazioni e glosse che potevano guidare i giovani discepoli della scuola monastica attraverso la lettura di passi particolarmente difficili. Il secondo paragrafo (*Student Education in Florence and Europe*, pp. 60-67) è basato su un confronto dei materiali della biblioteca con quelli di alcune biblioteche universitarie e monastiche contemporanee, sia italiane sia straniere. Dal confronto emergono importanti dati sulle caratteristiche della collezione libraria della Badia, che includono materiale didattico legato ad un insegnamento di tipo universitario. L'ampia gamma di testi dimostrerebbe che la biblioteca non era destinata soltanto alla formazione e agli studi di teologia dei giovani canonici, ma mirava a soddisfare i variegati interessi di studio di

un pubblico più vasto. Il terzo paragrafo (*Florentine Educational Politics under the Medici*, pp. 68-70) contiene delle riflessioni sul sistema dell'istruzione nella Firenze medicea. Dopo i disordini degli anni '30 e il ritorno a Firenze nel 1434, Cosimo de' Medici si occupò della sovrintendenza all'insegnamento universitario, che fu coordinato dai Medici fino al 1473. Cosimo dovette affrontare un periodo di profonda crisi del cosiddetto *Studio fiorentino*, le cui attività furono sospese per due anni nel 1449 per poi essere trasferite a Pisa. Secondo D., in anni in cui si sviluppò un crescente dibattito sul destino dello *Studio fiorentino*, la repentina decisione di Cosimo di fondare la biblioteca della Badia Fiesolana con la sua ricca collezione potrebbe essere stata un'efficace reazione all'eventualità di un definitivo trasferimento dello studio a Pisa. Nel quarto e ultimo paragrafo (*The Badia at Fiesole as a Peripatetic «otium litterarum»*, pp. 71-94), si mette in evidenza come la ricca biblioteca della Badia Fiesolana non fosse soltanto destinata alla formazione e istruzione dei giovani canonici. Secondo la testimonianza di Vespasiano da Bisticci nelle sue *Vite*, Cosimo de' Medici desiderava che la biblioteca fosse frequentata da «uomini da bene et literati». Negli anni tra il 1489 e il 1492, la Badia divenne infatti un luogo di incontro e dibattito tra intellettuali quali Angelo Poliziano, Pico della Mirandola, Marsilio Ficino e Roberto Salviati (1459-1523), che furono esponenti di una *Academia Literatorum* patrocinata da Lorenzo il Magnifico. Le aspirazioni di Cosimo furono dunque tradotte in realtà dal nipote Lorenzo, come è confermato da un elogio al Magnifico scritto da Angelo Poliziano e stampato come prefazione ad un'opera dell'abate Matteo Bossi: in esso Poliziano si rivolge a Lorenzo, narrandogli del soggiorno che ebbe alla Badia con Pico della Mirandola negli anni 1490-1491. La presenza tra i membri dell'*Academia Laurentii* e tra i frequentatori della Badia Fiesolana di intellettuali che si dichiaravano sostenitori o della filosofia di Platone o di quella di Aristotele è testimonianza di un desiderio di scambio e dibattito nell'ambito di una cultura umanistica dalle complesse sfaccettature, che sfugge a categorizzazioni e opposizioni troppo nette.

Le conclusioni dell'opera (*The Florentine Parnasus*) sintetizzano i punti più significativi emersi dall'analisi dei dati e delle fonti. L'idea di una biblioteca pubblica, formulata originariamente da Petrarca e ripresa a Firenze da Boccaccio, Palla Strozzi e poi da Niccolò Niccoli, prese finalmen-

te forma grazie a Cosimo de' Medici. La biblioteca della Badia Fiesolana doveva occupare una posizione importante nell'ambito della vita intellettuale e del sistema dell'istruzione della Firenze medicea. La biblioteca, con le sue ricche collezioni, forniva i materiali per la formazione dei canonici e per un insegnamento di livello universitario, e costituiva altresì il contesto ideale per l'*otium litterarum* di illustri umanisti. Con i loro scritti, gli intellettuali frequentatori della Badia testimoniano la duplice natura degli interessi dei Medici. Si potrebbe di conseguenza affermare che l'umanesimo sotto Cosimo e Lorenzo sostenga un'eterogeneità di correnti e interessi, accogliendo sia il Platonismo sia l'Aristotelismo.

Il libro è completato da una sezione di tre appendici. La prima (pp. 105-112) costituisce un'aggiunta al catalogo dei manoscritti della Badia Fiesolana redatto nel 1792 da Angelo Maria Bandini (1726-1803) e consiste nella descrizione, secondo criteri moderni, di ventidue manoscritti. La seconda (pp. 113-145) contiene invece la trascrizione dell'ancora inedito inventario della biblioteca (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, ms. Faes. 227), stilato nel 1464. La trascrizione è presentata in un prospetto sinottico, che affianca ai contenuti dell'inventario della biblioteca della Badia quelli del canone bibliografico di Parentucelli e dell'inventario della biblioteca di San Marco. La terza appendice (pp. 147-156) fornisce una trascrizione del canone bibliografico di Parentucelli (Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, ms. Conv. Soppr. J, VII, 30, ff. 180^r-185^v).

Il libro di D. ha il pregio di sollevare numerosi interrogativi e di fornire interessanti spunti di riflessione, gettando nuova luce su numerosi aspetti della cultura della Firenze medicea. L'abbondante materiale preso in esame, esposto attraverso una trattazione di ampio respiro e dal taglio interdisciplinare, è reso accessibile anche ai non specialisti del periodo tramite un'esposizione chiara ed esaustiva. Il testo è sempre corredato da un ricco apparato di note e di puntuali rimandi bibliografici collocati a piè di pagina, che offrono al lettore chiarificazioni e spunti per approfondimenti. Questa monografia costituisce dunque un contributo importante e ben documentato, che si pone come utile complemento alla bibliografia precedente. [Rocco Di Dio]

Anthony Eastmond, Liz James (edd.), *Wonderful Things: Byzantium through its Art. Papers from the Forty-Second Spring Symposium of Byzantine*

Studies, London, 20-22 March 2009, Farnham-Burlington, VT, Ashgate, 2013, pp. XX + 328. [ISBN 9781409455141]

Il XLII Spring Symposium of Byzantine Studies (London 2009) venne concepito a latere della mostra *Byzantium 330-1453*, tenuta alla Royal Academy, come occasione per presentare nuove ricerche su singoli oggetti o tematiche dell'allestimento, nell'ambito di una più generale discussione sulle mostre di arte bizantina in età contemporanea e il loro ruolo nel diffondere e influenzare l'immagine di Bisanzio presso il largo pubblico. Gli atti sono ora pubblicati in questo ricco volume, curato da A. E. e L. J., che costituisce un indispensabile complemento al catalogo della mostra londinese, sia per l'approfondimento di singole opere d'arte e di problematiche storico-critiche, sia per gli spunti di riflessione che offre non solo ai bizantinisti, ma anche a quanti si interessano dei problemi legati alle grandi esposizioni di arte antica e medievale.

Dopo la brevissima introduzione dei curatori (pp. 1-3), il volume si articola in 4 sezioni: I) *Exhibiting Byzantium*, con i contributi di 1. M. Vassilaki, *Learning lessons: from the Mother of God to Byzantium 330-14* (pp. 7-18); 2. R. Cormack, *'Of What is Past, or Passing, or To Come'* (pp. 19-32); 3. J. Hanson, *Two Scenes from the Prehistory of the Byzantine Blockbuster* (pp. 33-48); 4. R. Loverance, *Exhibiting Byzantium: Edinburgh 1958 and London 2008* (pp. 49-68). II) *Object Lessons*, con i lavori di 5. N. J. Tsironis, *Gospel Decoration and its Relation to artistic and doctrinal Trends of the middle-Byzantine Period: a Study with Reference to the Marciana Book Covers* (pp. 71-78); 6. C. Hennessy, *The Steptom and the Servant: the Steptom and the Sacred Vessel* (pp. 79-98); 7. E. Rubery, *The Vienna 'Empress' Ivory and its Companion in Florence: Crowned in Different Glories?* (pp. 99-114); 8. H. Rufus Ward, *Representing Decline and Fall: Nineteenth-Century Responses to the Asclepius-Hygieia and Clementinus Ivory Diptychs* (pp. 115-128); 9. T. Burnand, *The Complexity of the Iconography of the Bilateral Icon with the Virgin Hodegetria and the Man of Sorrows, Kastoria* (pp. 129-138); 10. E. E. D. Vasilescu, *The Last Wonderful Thing: The Icon of the Heavenly Ladder on Mount Sinai* (pp. 139-148); 11. G. R. Parpulov, *The Date of Two Icons from Sinai* (pp. 149-154); 12. V. Zalesskaya, *The Nestorian Discos in the Light of Apocryphal Texts and Artefacts* (p. 155-160). III) *Byzantium Through its Art*, con articoli di 13. A. Drandaki, *From Centre to Periphery and*

Beyond: The Diffusion of Models in Late Antique Metalware (pp. 163-184); 14. A. Muthesius, *Textiles as Text* (pp. 185-202); 15. M. Bacci, *Some Thoughts on greco-Venetian artistic Interactions in the Fourteenth and Early-Fifteenth Centuries* (pp. 203-228); 16. R. Ousterhout, *Women at Tombs: Narrative, Theatricality, and the Contemplative Mode* (pp. 229-246); 17. L. Brubaker, *Show and Tell* (pp. 247-260); 18. A. Cutler, *The Idea of Likeness in Byzantium* (pp. 261-282); 19. E. Panou, *Mary's Parents in Homilies Before and After James Kokkinobaphos* (pp. 283-294); 20. M. D. Lauxtermann, *Constantine's City: Constantine the Rhodian and the Beauty of Constantinople* (pp. 295-308). IV) *Exhibiting Byzantium Re-viewed* che chiude il volume con il saggio di 21. A. Cameron, *Seeing Byzantium: a Personal Response* (pp. 311-318).

Le sezioni II e III presentano studi su singoli oggetti e su problemi dell'arte bizantina, con una grande varietà di temi e con molte proposte esegetiche innovative. Studi sul retroterra dottrinale della coperta del Vangelo Marciano (Lat. Cl. 1.100: 5, Tsironis; alla bibliografia sul libro nella cultura bizantina aggiungere ora E. Magnelli, *Immagini del libro nella letteratura di Bisanzio*, «CentoPagine» 4, 2010, pp. 107-133), su aspetti iconografici e stilistici delle miniature nel Par. gr. 1208 e nel Vat. gr. 1162 delle *Omelie* di Giacomo Kokkinobaphos (con varie ipotesi sulla possibile committenza dell'imperatrice Irene, moglie di Andronico Comneno: 6, Hennessy). Un gruppo di capitoli è dedicato alla pittura: Burnand (nr. 9) indaga il ruolo storico-artistico dell'icona con l'Hodegetria e l'Uomo di Dolori di Kastoria, illustrandone il significato teologico e soteriologico; Vasilescu (10) sulla datazione (tardo XII sec.) dell'icona della *Scala spirituale* del monastero di S. Caterina e sulla diffusione del tema nel cristianesimo orientale; Parpulov (11), che riafferma all'XI secolo la datazione dell'icona con Elia e di quella con Mosè al roveto ardente dal Sinai. A questi si aggiunge il penetrante lavoro di Bacci (15) sulle interazioni greco-veneziane nella pittura dei secc. XIV e XV. Assai rilevanti anche gli articoli sugli avori: Rubery (7) propone una convincente lettura dei due avori di Vienna e Firenze con l'imperatrice Arianna, datandoli a momenti diversi della vita della sovrana e suggerendo che fossero dei dittici consolari, per coonestare come Augusti i mariti; Rufus Ward (8) ripercorre i giudizi ottocenteschi sui dittici di Asclepio e Igieia e di Clementino nell'ambito delle discussioni sul carattere decadente dell'arte paleocristiana e bi-

zantina (significativo che il dittico di Asclepio e Igieia, assai più “naturalistico” nei tratti, fosse datato al II sec.). Drandaki (13) propone una articolazione geografica e tipologica del vasellame in bronzo (mettendo in discussione vari luoghi comuni), mentre Muthesius (14) esplora le funzioni politiche, sociali e religiosi dei tessuti. Il contributo di Zaleskaya (12) discute le fonti testuali dell'iconografia della patena nestoriana di Grigorovskoye (noto incidentalmente che l'interpretazione proposta a p. 159 del piatto argenteo dell'Hermitage con la disputa fra Aiace e Odisseo in riferimento a Quinto Smirneo a me pare tutt'altro che sicura).

Questioni nodali per la comprensione della cultura bizantina, come quelle delle modalità della visione e del rapporto fra testi e immagini sono affrontate in Ousterhout (16), che indaga il «participatory mode» (definizione di H. Maguire) dell'iconografia delle sante donne al Sepolcro specialmente in contesti funerari; Brubaker (17) in uno dei contributi metodologicamente più rilevanti del volume, ricorda come testualità e visibilità a Bisanzio fossero nettamente distinte e soprattutto indipendenti, nonostante il nostro atteggiamento dinanzi all'arte bizantina non riesca a prescindere dai testi; Cutler (18) esamina le differenti declinazioni del concetto di realismo nell'arte bizantina, in riferimento soprattutto ai ritratti imperiali. Le fonti scritte sono al centro dei contributi di Panou (19), dedicate all'infanzia di Maria e al ruolo del *Protoevangelo di Giacomo* come fonte specialmente valorizzata dall'omiletica iconofila, e Lauxtermann (20), che illustra assai finemente come Costantino Rodio nelle sue *ekphrasis* (ora edite da James e Vassis: vd. T. Braccini, «Medioevo Greco» 13, 2013, pp. 438-440) combini in modo pressoché unico lo sguardo del visitatore esterno con quello dell'abitante interno di Costantinopoli.

Ma la parte di maggior interesse del volume è costituita dalle riflessioni sulle modalità e i fini delle grandi mostre di arte bizantina e sull'immagine di Bisanzio che esse hanno veicolato presso il grande pubblico (segnando inoltre decisi mutamenti epistemologici). Difficile negare il ruolo di *turning point* alla mostra del 1977 curata da Weitzmann (*Age of Spirituality*) per lo studio della tarda antichità, ad esempio (o in anni più recenti alla mostra su *Aurea Roma* del 2000). Per l'arte bizantina un ideale (e selettivo) percorso parte dalla mostra di Edinburgo del 1958 (*Masterpieces of Byzantine Art*, su cui si sofferma Loverance [4], con un contributo assai interessante

anche per l'analisi delle problematiche logistiche in un'ampia prospettiva), passa attraverso le esposizioni di Atene del 1964 (*L'art byzantin. Un art européen*), di Parigi (*Byzance: l'art byzantin dans les collections publiques françaises*, 1992), del Metropolitan di New York (*The Glory of Byzantium*, 1997; e *Byzantium Faith and Power*, 2004), fino a quella di Londra del 2009. La semplice compulsazione dei cataloghi permette l'immediata percezione di quanto sia cambiata in questi decenni la presentazione dei materiali eruditi, costantemente accresciuti e sempre più accuratamente descritti (con bibliografie crescenti alla fine dei volumi); ma è evidente anche la cura nel rendere l'arte bizantina passibile della più ampia fruizione possibile. A tali aspetti è stata particolarmente sensibile la bizantinistica anglosassone, cui si devono negli ultimi anni saggi di interpretazione generale del mondo bizantino ben attenti a questa problematica (penso ai libri di Judith Herrin o di Averil Cameron, ad es.): e nel contributo conclusivo (21) Cameron discute in modo appassionante del prolema del *response* del pubblico. Naturalmente quanto tali sforzi abbiano avuto successo e abbiano contribuito a cancellare la “rimozione” di Bisanzio è altra questione: ma non v'è dubbio che questa sia la strada giusta, in termini di politica culturale e anche di sopravvivenza della disciplina nell'insegnamento universitario. Gli articoli nella prima sezione offrono una riflessione ampia e storicizzata sul «Byzantine blockbuster» (felice espressione di Hanson [4], che ne indaga anche precedenti storici come le esposizioni di reliquiari e altre opere bizantine in Occidente nel Medioevo, e la mostra italiana del 1904 per celebrare il 900° anniversario della fondazione di Grottaferrata). I due curatori della mostra londinese presentano le loro esperienze (Vassilaki [1], che ripercorre anche quanto fatto per la mostra del 2000 sulla Theotokos), e i problemi teorici posti dall'esibizione degli oggetti e dalla loro interpretazione, nonché dalla discontinuità dell'arte bizantina con quella classica (Cormack [2], la cui notazione a p. 29 «the shadow of Edward Gibbon still falls over British public perceptions of Byzantium», si può trasferire anche ad altri contesti culturali, compreso quello italiano).

L'importanza del volume sta anche nell'adozione di un'ottica più ampia possibile, non limitata alla storia dell'arte, ma rivolta alla storia sociale e religiosa e anche alla letteratura. Una visione olistica del millennio bizantino che è particolarmente preziosa, aggiungerei, anche per chi è primaria-

mente interessato ai fatti testuali. Nelle parole di Averil Cameron: «If there is one thing that historians of late antiquity and Byzantium have learned in my lifetime, it is surely that art, archaeology and 'texts' (literary, documentary and epigraphic) are not separate spheres, and that any history worth its salt of any ancient or medieval period simply has to incorporate visual and material evidence» (p. 311). [Gianfranco Agosti]

Emese Egedi-Kovács (ed.), *Byzance et l'Occident. Rencontre de l'Est et de l'Ouest*, Budapest, Collège Eötvös József - ELTE, 2013, pp. XII + 286. [ISBN 9786155371097]

Da tre anni ormai il dipartimento di Lingua e Letteratura romanza dell'Università ELTE di Budapest, in collaborazione con l'Istituto di Filologia classica, organizza nel mese di novembre un incontro internazionale di taglio interdisciplinare. Lo scopo dichiarato è quello di aprire un dialogo fra le diverse discipline medievalistiche (filologia romanza e germanica, italianistica, ispanistica) e quel mondo altro, allora come oggi scarsamente conosciuto in Occidente, che è la civiltà di Bisanzio. L'arco di tempo abbracciato si estende dall'età tardo-antica alla prima età moderna. I convegni sono articolati in sezioni, ciascuna delle quali è dedicata a una singola disciplina. Questa formula è stata mantenuta anche nella pubblicazione degli interventi che sono raggruppati in singoli volumi, pubblicati con encomiabile regolarità a soltanto un anno di distanza dal relativo convegno.

Il presente volumetto, curato dalla filologa romanza E. E.-K., raccoglie i contributi presentati nella sezione "Gallica" del I Convegno Internazionale svoltosi dal 26 al 29 novembre 2012. Gli argomenti trattati sono estremamente vari: alcuni, del tutto tangenziali alla tematica specifica del convegno, trattano argomenti afferenti esclusivamente alla filologia romanza (così, ad es., É. Bánkl, *El lugar de las cantigas de maldecir en la tradición de la poesía amorosa galaicoportuguesa*, pp. 19-26; I. Szabics, *La métamorphose de la fontaine de Narcisse in Guillaume de Lorris dans le «Roman de la Rose» et Jean de Meung*, pp. 243-250; B. Vagyas, «*Conforté en songes et en visions*»: le rêve comme motif et comme récit chez Froissart, pp. 277-285). Fra i restanti, è possibile distinguere tre blocchi tematici sostanzialmente omogenei. Il più consistente è dedicato da un lato all'impatto della realtà geopolitica di Bisanzio (e in misura minore del mondo islamico) nella

letteratura narrativa francese antica, dall'altro all'appropriazione di motivi letterari di origine bizantina in testi antico francesi e, secondariamente, italiani. V. Cangemi (*Les enchanteurs d'Ici et d'Ailleurs: Morgane et Nectanebo*, pp. 47-58) mette a confronto il magico celtico e quello orientale, esemplificati rispettivamente nelle figure prototipiche di Morgana e Nectanebo; M. Cheynet (*Les motifs narratifs dans les proses de «Galien restoré» à la fin du XV^e siècle: les parcours de la mémoire, de Constantinople à Roncevaux*, pp. 59-78) segue le complesse articolazioni e il progressivo indebolimento della tematica bizantina in alcune riscritture e continuazioni quattrocentesche in prosa del *Voyage de Charlemagne* (XII sec.); C. Croizy-Naquet (*Les «Estoires d'Outremer» et la naissance de Saladin. Entre l'Orient et l'Occident*, pp. 79-90) ripercorre le tappe della cristianizzazione e appropriazione della figura di Saladino nella letteratura francese medievale; C. Ferlampin-Acher («*Guillaume d'Angleterre*», un'anti-roman byzantin?, pp. 101-120) legge la storia anonima di *Guillaume d'Angleterre*, la cui paternità è spesso attribuita a Chrétien de Troyes, come una riscrittura polemica del *Romanzo di Apollonio*, in cui il setting orientale viene sostituito da uno tipicamente bretone; E. Goodwin (*Réécrire la rencontre de l'Occident avec l'Orient: Réflexions sur «La Chanson d'Antioche»*, pp. 121-132) indaga l'immagine dei Musulmani tracciata nella più recente fra le canzoni di crociata, la *Chanson d'Antioche*, mentre I. Gábor Majorossy – «*Mostra huey cum yest poderos*». *Der religiöse Gegensatz in Guilhem de la Barra (Arnaut Vidal de Castelnaudary) und Willehalm (Wolfram von Eschenbach)*, pp. 183-208 – esamina lo stesso tema nel *Willehalm* di Wolfram von Eschenbach e nel poema spagnolo *Guilhem de la Barra* di Arnaut Daniel; S. Kiss (*Élaboration poétique d'une légende latine d'origine orientale: la «Vie de Saint Alexis»*, pp. 157-164 e K. Ueltschi (*Saint Nicolas. De Byzance à la Lorraine*, pp. 263-276) analizzano rispettivamente le leggende orientali di s. Alessio e s. Nicola dal punto di vista stilistico-letterario il primo, storico la seconda. In uno dei contributi più interessanti del volume, infine, A. Houdebert (*L'histoire du cheval d'ébène, de Tolède à Paris: propositions sur les modalités d'une transmission*, pp. 143-156) ricostruisce il tortuoso cammino del racconto arabo del cavallo d'ebano. Contenuta nelle *Mille e una Notte* e in altre raccolte orientali (come le *Cento e una Notte*) la storia giunge in Francia nella seconda metà del XIII sec. – dove viene adattata indipendente-

mente, ma pressoché contemporaneamente e per gli stessi committenti, nei romanzi di *Cléomadès* e di *Méliacin* – attraverso l'Andalusia araba (dove fu modificata e arricchita di ulteriori motivi). Alla trasmissione scritta (che si fonda su una traduzione spagnola, perduta) va affiancata una trasmissione orale, veicolata con tutta probabilità dalla viva voce della principessa Bianca di Francia, sorella del re di Francia Filippo III, che funge da tramite. Abbiamo qui un esempio paradigmatico della mobilità della materia narrativa medievale e dei molteplici modi della sua trasmissione.

Il secondo gruppo di lavori privilegia invece tematiche nazionali e tematizza l'immagine e la funzione dell'Ungheria in testi narrativi romanzi o, viceversa, la ripresa di motivi narrativi romanzi nella letteratura ungherese medievale. A. Arató («*Onques feme de son eage / Ne fu tenue pour si sage*». *Le motif du roi de Hongrie et de la princesse hongroise dans quelques récits médiévaux*, pp. 11-18) esamina il motivo in racconti appartenenti al ciclo cosiddetto della Manekine (la fanciulla dalle mani tagliate), A. Bárány (*King Andrew II of Hungary in Philippe Mouskés' «Chronique rimée»*, pp. 27-46) difende la contestata storicità della visita fatta alla corte di Ungheria da Robert de Courtenay nel corso del suo viaggio a Costantinopoli nel 1218 dove si recava per cingere la corona imperiale ereditata dal fratello defunto; M. Szkilnik (*Entre réalité et stéréotype: la Hongrie de Bertrandon de la Broquière*, pp. 251-262) mette in rilievo lo statuto ambivalente dell'Ungheria, paese cuscinetto fra il mondo cristiano e il mondo musulmano – e in quanto tale partecipe della natura di entrambi – nel *Voyage d'Outremer* (1432/1433); K. Korompay (*Littérature médiévale et traditions populaires: le motif du Graal dans les prières archaïques hongroises*, pp. 165-182) e K. Horváth (*Superfétation, bigamie et la fille du sultan: de quelques complexes narratifs de la Bourgogne en Hongrie*, pp. 133-142) analizzano rispettivamente la presenza del motivo del Graal e di quello dell'uomo diviso fra l'amore di due donne che la tradizione narrativa ungherese ha ereditato dal romanzo francese medievale.

Soltanto due contributi s'impegnano in un dialogo diretto fra i testi. T. Palágyi (*Des renégats aux magarites: le motif de la conversion dans l'épopée romane et byzantine du Moyen Âge («De Creta capti» de Théodore le Diacre, «Digénis Akritas», «Chanson d'Antioche», «Chétifs», «Chanson de Jérusalem»*, pp. 209-222) pone a confronto il poema di Teodosio Diacono sulla presa di Creta

da parte degli Arabi nell'824 (*De Creta capti*) e il poema dei *Digenis Akritas* con le Canzoni francesi di Crociata (*Antioche, Jerusalem, Chetifs*), e riscontra (ad eccezione di Teodosio Diacono) notevoli somiglianze nella trattazione del tema. E. Egedi-Kovács («*Le livre dans le livre» et «le livre d'amour»: le «De amore» d'André le Chapelain et le roman byzantin de Makrebolitès*, pp. 91-100), a sua volta, legge in parallelo il romanzo di Eumazio Macrembolita, *Isminia e Ismine* e il trattato *De amore* di Andrea Cappellano nell'ottica di influssi diretti del primo sul secondo. Benché l'ipotesi, in assenza di una cronologia sicura del romanzo di Eumazio sia impossibile da provare e riprese testuali siano altamente improbabili, essa è tuttavia stimolante e invita a riflettere. Le affinità motiviche riscontrate dall'autrice sono senz'altro degne di nota e meriterebbero di essere discusse in un contesto storico e letterario più ampio.

Il giudizio conclusivo sul volumetto qui presentato non può che essere positivo, specialmente se si tien conto della scarsità di studi medievistici di taglio comparatistico e interdisciplinare. Sarebbe stato auspicabile, però, che esso fosse stato corredato di una premessa in cui venissero presentate al lettore le finalità del progetto culturale qui avviato, nonché di indici tematici e di una bibliografia generale che ne avrebbero reso più agevole la consultazione e avrebbero fornito una più compatta informazione. [Carolina Cupane]

Erika Elia, *Libri greci nella Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino. I manoscritti di Andreas Darmarios, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2014 (Hellenica 48), pp. VI + 186. [ISBN 9788862745284]*

This meticulous study presents the results of a *dottorato di ricerca* focusing on the Greek books in Turin libraries. From various aspects it is an impressive contribution to paleography, codicology and book history. First, the book offers access to a very restricted and – from the state of conservation – problematic material, i.e. to the still existing manuscripts after the catastrophic fire of January 1904 which destroyed or enormously damaged the former stock of 405 Greek manuscripts. The scientific community has to thank E. for the partial elaboration of this sensitive stock. Moreover, whereas the title of the book may suggest (only) a catalogue, she used the prudently chosen stock of 16 Darmarian manuscripts in order to broaden her analysis

to an in-depth study on the activity of one of the most productive scribes of the 16th century, known for his European peregrinations and his commercial skill in meeting the needs of Greek texts in Renaissance humanism, although he used improper tricks like replacing an anonymous or lower ranking author mentioned in the book title with a well-known or – as we might suppose – a sought-after authority. Finally, the book is a very promising witness that careful and critical research on manuscripts and their cultural relevance is successfully going on and that this discipline is now prepared – after some pioneer works on individual scribes, e.g. by Giuseppe De Gregorio on Manuel Malaxos or by Teresa Martínez Manzano on Constantine Laskaris and by following many more – for detailed research on individual scribes, their networks, their sources, their choice of texts, their cooperations with other scribes etc. In this sense, however, paleography and codicology must interdisciplinarily cooperate with Classical/Byzantine philology and – if a manuscript is decorated – with art history as well, although, admittedly, additional and overviewing research e.g. on the smaller decorative elements of Greek Renaissance manuscripts like non-luxurious initials, simple *pylai*, text division ornaments etc. are lacking.

With regard to the scribe the work is centered about, we are confronted with one of these paradoxes of Greek paleographic research: although Darmarius is one of these rare personalities whose workflow and output can very well be reconstructed from the 60ies to the 80ies of the 16th century by reliable data of production time and place as well as – from paleographical evidence – of collaborators, a monograph about his scribal activity is still a *desideratum*. The gap was filled by some preceding studies, starting with Otto Kresten's unpublished thesis. One reason might be Darmarius' endless copies and the possibility that new manuscripts of his "atelier" or possession may still be found in different collections all over the world, not yet being identified or catalogued. In consequence, for such a future monograph which one hopefully dares to write the study of E. is a further fundamental contribution and may also encourage other (young) researchers to work towards a future detailed overview with a preparatory analysis of a more or less manageable stock, as here done of one library.

The work starts with an updated and very informative introduction to the Greek stock of the

Biblioteca Nazionale Universitaria, its genesis (among other, the collection of Gabriel Severus) and history. On the one hand the library existed already with its nucleus in Darmarius' lifetime and a grecophile interest of Duke Emanuele Filiberto I is documented, on the other hand direct contacts to or from Darmarius are missing. By the way, the introduction generously exceeds the given topic and provides insight into the scribes of all manuscripts housed in this library (pp. 8-15) – important also because Vogel-Gardthausen mistakenly indicate manuscripts of this collection as burnt due to wrong shelf marks of the used catalogue. In this context one would like to get more information (and photos) of the otherwise unknown scribe Konstantinos (p. 13, not Palaio-kappas; unfortunately, the manuscript is not dated). An appendix of this chapter is dedicated to an anonymous very productive scribe very similar to Nicholas Choniates and his collaborators, named here *mano Iota*; a second part of this appendix deals with a collaborator of Darmarius, Camillo Zanetti and a very similar hand. E. touches on the problematic and controversially discussed development of a scribe's style in the process of time and training, exemplified through the script of Zanetti and the so called scribe *παρά* (according to Mark L. Sosower she decides for an identification of both hands as one person).

The following chapters are soundly describing the chosen manuscripts in detail according to requests of a modern manuscript description; additionally, E. is impressively visualizing the work units of the scribes. Chapter 2 is presenting Darmarius' script with the typical forms of his single and combined letters; chapter 3 is focusing on the collaborators (in this regard esp. Otto Kresten's preparatory study of the mode of collaboration and its change was basic): B. II. 16 Anónimo 4 Martínez Manzano (Tav. 2), C. II. 18 (together with Camillo Zanetti), B. V. 39 (together with Camillo Zanetti and Sophianus Melissenus; compared with Monac. gr. 268), B. III. 32 (together with Anonymous *mano I* [Tav. 9]). Chapter 4 is focusing on the interpretation of the form *κτῆμα ... καὶ τῶν φίλων*, here discussed in context of the Darmarian atelier (Ambros. N 196 sup., Monac. gr. 296, Taur. B.II.19, together with Camillo Zanetti, *mano C* [Tav. 13], and Sophianus Melissenus), B. III. 18, C. II. 19 (*blocco 2*: six unidentified hands [Tavv. 16-20], *blocco 1*: Darmarius). In discussing these five manuscripts of chapter 4 E. deepens the question of

stemmatic dependency referring to an anti-graphon and the atelier organization, for a broader overview she lists also texts of other manuscripts than at Turin, several times copied in the atelier of Darmarius and therefore relevant for considerations on the anti-graphon. To her list should be added the very interesting case of the copies of the *Chronicon paschale* and the corrections of the problematic Byzantine *codex unicus*. Chapter 5 examines the manuscripts B. V. 30, B. VI. 35, C. III. 9, C. VI. 4, C. VI. 11, C. VI. 17 and C. VII. 14, all completely written by Darmarius. The scribal activity against the commercial background is elaborated in chapter 6, beginning with David Colville's harsh accusation of Darmarius (the "falsification" is exemplified in the manuscripts B. III. 18 and B. II. 27). One of the purchasers of Darmarian manuscripts was the famous metropolitan of Philadelphia Gabriel Severus, whose library became a nucleus of the Greek stock of the Turin library (analyzed in manuscript C. III. 1, written by Michael Maleas in 1562 with a remark of Darmarius on f. 1^r). Finally E. summarizes Darmarius' activity and the the literary genres his copies cover.

32 colored plates at the end let the user help- and usefully follow the author's statements and call upon the scientific community to collaborate in identifying the *anonymi*, at least in gaining additional data of their further written products.

To sum up, E.'s work is an excellent study on a scribe which is well chosen as a meticulous analysis and interpretation of a restricted stock. This book highlights all aspects of book historically relevant research. With regard to the anti-graphon / apographon question a further step may be a collation of the texts and an investigation on the philological dimension of Darmarius' work, including his use of stixis and his understanding of different use of stixis in older *anti-grapha*.

Only one critical remark has to be added to this review – but it absolutely does not concern the quality of the study and the author's unquestionably paleographic qualification: the minor quality of the figures of the extracted letters – in some cases nearly unrecognizable – and the colored plates at the end. Image processing of a layout specialist would have significantly improved their quality. [Christian Gastgeber]

Raúl Estangüi Gómez, *Byzance face aux Ottomans. Exercice du pouvoir et contrôle du territoire*

sous les derniers Paléologues (milieu XIV^e-milieu XV^e siècle), Paris, Publications de la Sorbonne, 2014 (Byzantina Sorbonensia 28), pp. X + 666. [ISBN 9782859447731]

Versione rimaneggiata di una tesi di dottorato discussa alla Sorbona nel 2012, *Byzance face aux Ottomans* è uno studio denso, complesso e stimolante che si propone di analizzare le fasi del declino del potere politico di Bisanzio a cavallo tra XIV e XV sec.

La guerra contro l'avanzata degli Ottomani è lo sfondo su cui si intrecciano le manovre politiche della dinastia dei Paleologi e quelle dell'aristocrazia. In quale misura le mosse di questi due attori hanno avuto un ruolo nel declino del potere bizantino? A questa domanda non è forse mai stata data in precedenza una risposta soddisfacente. Si è sovente sostenuto che l'indebolimento dell'impero fosse legato alla crescita del potere dell'aristocrazia locale, che avrebbe avuto l'effetto di frammentare il potere prima concentrato nelle mani dell'imperatore e di logorare il complesso della macchina statale. L'introduzione offre una rapida panoramica del periodo compreso tra la fine della guerra civile nel 1354 e la caduta di Costantinopoli. I lavori di Jacques Lefort e Angeliki Laiou, osserva E. G., hanno dimostrato come, contrariamente a quanto si era sostenuto fino a quel momento, dall'XI sec. in avanti le campagne bizantine avevano conosciuto una forte ripresa: la proprietà fondiaria era in espansione e forti investimenti venivano promossi in questo settore. Per contro, la situazione politica era ben più turbolenta: gli Ottomani avevano conquistato l'Anatolia, gli Slavi si erano sottratti al dominio imperiale, mentre gran parte dei territori dell'impero era rimasta sotto dominio latino sino all'affermazione dei Paleologi come dinastia regnante. Tutti questi eventi erano destinati a sconvolgere l'equilibrio politico dell'impero e ad alimentare le sue tensioni interne. Si legge spesso come nelle campagne l'aristocrazia locale fosse riuscita a trarre vantaggio da questa situazione, anche grazie all'introduzione della *pronota*, ottenendo sempre maggiore autonomia a scapito del potere centrale, a tal segno che, nella prima parte del XIV sec., l'imperatore non avrebbe più esercitato un'autorità diretta su quei territori decentrati. In realtà lo studio della cospicua documentazione pervenuta sulle campagne degli unici due territori rimasti sotto il controllo bizantino fino alla caduta di Costantinopoli, la Macedonia e l'isola di Lemno, dimostra come il controllo imperiale sull'amministrazione provinciale non si

fosse affatto affievolito. Sono attestati ripetuti interventi volti alla difesa dei territori rurali e all'incentivazione della produzione agricola; al contempo, resta inalterata la prerogativa dell'imperatore di distribuire terre e proventi fiscali. Se da una parte risulta evidente un effettivo e progressivo affievolirsi del potere statale in talune aree provinciali, dall'altra emerge chiaramente la costante attenzione nei riguardi della proprietà fondiaria dell'apparato centrale, fautore di una stretta collaborazione con la nobiltà al fine di rendere il più possibile produttivo questo settore, che gioca ancora un ruolo strategico nell'economia bizantina; al contrario, nella storiografia tradizionale si legge immancabilmente di come in questa fase i proprietari terrieri tentino di arricchirsi a scapito del fisco. E. G. si serve di fonti in buona parte edite e ben note al pubblico degli specialisti, ma non trascura documenti ancora inediti dagli archivi del monte Athos e da alcuni archivi italiani.

La prima parte del saggio è dedicata alle cause della crisi della prima metà del XIV sec. e ai suoi effetti sulle zone agricole dell'impero. Nei primi decenni del Trecento l'agricoltura viveva ancora un periodo di prosperità, culmine di un processo in atto da lungo tempo, fin dai primordi dell'ascesa di una classe di piccoli signori locali che avevano accentrato un gran numero di terre nelle loro mani a scapito delle comunità, nel X-XI sec. L'influenza di questa componente sociale non subì una battuta d'arresto con l'avvento dei Paleologi, anzi fu favorita da Michele VIII, che aveva bisogno del loro appoggio per consolidare e legittimare il proprio potere politico. Proprio in quegli anni tornò in auge una retorica della nobiltà legata all'onore e alla difesa della terra più che alle ricchezze. Il sistema si inceppò intorno alla metà del XIII sec., in concomitanza con un rallentamento della crescita economica e con le prime restrizioni delle frontiere europee che danneggiano severamente le grandi fortune fondiarie e provocano tensioni tra gli aristocratici.

E. G. tratteggia brevemente alcuni tratti di questa fase di evoluzione delle campagne, quali ad es. la crescita demografica, che comporta un aumento della domanda; l'estensione della superficie coltivabile mediante tecniche come la rotazione; la messa a coltura di nuove terre; lavori e investimenti volti a incrementare la produzione (acquisto di animali, costruzione di mulini, frantoi, canali per l'irrigazione, e altro ancora). Come significativa esemplificazione dell'organizzazione e della struttura di una proprietà fondiaria, E. G.

illustra il caso della fondazione di un monastero a Berroia da parte del nobile Teodoro Saranteno. Intorno alla metà del XIV sec. la crescita economica subì una battuta d'arresto, per via della ben nota epidemia di peste nera e degli eventi della seconda guerra civile. I prodromi della crisi, tuttavia, si possono ravvisare negli eventi dei primi decenni del secolo. In quegli anni si verificò un'impennata dei prezzi, provocata dalla discrepanza tra crescita demografica e riduzione della superficie coltivabile, con conseguenze dispartite tra domanda di prodotto e disponibilità dello stesso. A ciò si accompagnò l'impoverimento dei piccoli contadini, il conseguente calo demografico e l'incremento di fenomeni migratori. I nobili accentrarono i possedimenti terrieri nelle loro mani, sfruttando le ristrettezze dei contadini e comprando le terre dai piccoli proprietari in cambio di cifre irrisorie e della loro protezione. A mettere in ginocchio le rendite dei piccoli coltivatori contribuirono il fattore climatico (con un'impennata del tasso di precipitazioni) e il passaggio di compagnie di mercenari ingaggiati dall'imperatore Andronico II, che fecero scempio delle campagne. Inoltre l'arretramento progressivo della frontiera sul lato orientale causò ingenti perdite di superficie coltivabile e la fuga di una gran massa di persone verso la sponda europea. Le perdite territoriali in Asia minore sono all'origine delle tensioni tra beneficiari della *pronoia* e grandi proprietari fondiari sfociate nella prima guerra civile, come ricorda E. G., ripercorrendo la ricostruzione di Matschke: secondo lo studioso, l'aristocrazia militare della zona, esacerbata anche dalla politica imperiale volta a favorire i tenutari (soprattutto quelli monastici), avrebbe spinto il giovane Andronico III alla rivolta. A questa ricostruzione E. G. aggiunge qualche puntualizzazione: osserva l'esistenza, nei territori dell'Asia minore, di una proprietà fondiaria ancora ben radicata; indaga inoltre le mosse di Andronico III per ottenere l'appoggio dei pronoiari scontenti; quindi passa in esame le cause della seconda guerra civile, che oppose alcuni gruppi della nobiltà bizantina a diversi strati della popolazione, da quelli meno abbienti alla "protoborghesia" fatta di funzionari, mercanti e artigiani, benestanti che non detenevano potere politico. Secondo E. G., individuare nella lotta tra classi sociali le ragioni dello scontro costituirebbe una semplificazione, che non tiene conto del fatto che la composizione delle fazioni era legata a complesse dinamiche di opportunità politica, e che spesso i contendenti cambiavano casacca a

seconda delle convenienze. In alcune fasce della popolazione era forte l'aspirazione a sottrarsi allo strapotere dei nobili, ma spesso questa spinta diventava una pedina su uno scacchiere politico più ampio, che le varie parti sceglievano di cavalcare all'occorrenza. Lo scenario, insomma, era simile, tutto sommato, a quello della prima guerra civile: una lotta in seno all'*élite* per il dominio delle risorse economiche.

E. G. a questo punto si domanda se l'epoca dei Paleologi coincida davvero con un momento di affievolimento del potere imperiale – un processo che, per molti studiosi, avrebbe avuto origine nell'istituzione della *Pronoia* (si accenna qui anche, inevitabilmente, all'annosa e ormai superata questione del cosiddetto feudalesimo bizantino). Dopo la presa di Costantinopoli nel 1261 e la conseguente riorganizzazione dell'apparato statale, i poteri locali videro accrescersi la loro forza. Nel suo tentativo di riunificazione dell'impero, Michele VIII, dove non poté arrivare con la forza, cercò di ovviare con accordi diplomatici e matrimoni tra i rampolli della famiglia imperiale e i regnanti vicini: una politica che riaffermò il principio della sussidiarietà del potere e creò una rete di famigliari al comando dei territori circostanti.

Secondo E. G., l'aristocrazia, anche dopo la seconda guerra civile, avrebbe collaborato con l'imperatore per sostenere lo Stato, non per indebolirlo. Ne è prova il ruolo centrale del giuramento, il patto di fiducia tra imperatore e nobili che è un tratto di continuità tra le dinastie comnena e paleologa. L'autocrate incoraggiava così rapporti "verticali" diretti tra sé e i suoi uomini di fiducia, e tentava altresì di limitare la formazione di legami orizzontali tra i membri della nobiltà, possibile viatico alla formazione di gruppi di potere difficili da contrastare e da controllare. Ancora in piena età paleologa la divisione territoriale, in molti casi, non si discosta troppo da quella vigente sotto i Comneni; la figura dello stratega viene progressivamente sostituita da quella del duca, e successivamente da quella del governatore (κεφαλή). Parallelamente, se la politica del privilegio veniva fortemente incrementata, in realtà i privilegi accordati erano per lo più di natura fiscale, e solo di rado concernevano poteri amministrativi o giudiziari. Le forme più diffuse di privilegio erano l'esenzione fiscale, che portò notevoli vantaggi ai proprietari terrieri, e la *pronoia* nelle sue due forme maggiormente attestate (ma cfr. ora, in proposito, l'imponente sistemazione di Mark C. Bartusis, recensita su «Me-

dioevo Greco» 14, 2014, pp. 365-371), quella militare e quella monastica. Sono gli imperatori a costituire i grandi patrimoni ecclesiastici, con elargizione di terreni, rendite e/o privilegi fiscali (donazioni, queste, più facilmente revocabili, poiché le rendite gestite dai monaci di fatto restavano sempre a disposizione dello Stato).

Alla luce di quanto fin qui esposto, E. G. conclude che la innegabile frantumazione territoriale post-1204 (con la riconquista del 1261 che contribuì a ristabilire un'autorità almeno simbolica sui Balcani e sulla zona dell'Egeo) non inficiò la solidità del legame tra aristocrazia e imperatore, rinsaldato anzi continuamente grazie alla politica di concessioni e privilegi fiscali; furono piuttosto le tensioni tra nobili a provocare le guerre civili e a portare l'impero sull'orlo dell'abisso.

Come si riverberò la crisi politica dell'impero bizantino sulle province? Innanzitutto, durante le guerre civili, sono attestati frequentissimi passaggi di proprietà dei terreni attraverso più mani. Dopo la vittoria del Cantacuzeno, gli aristocratici più danneggiati dall'avanzata serba furono quelli più vicini al potere centrale che videro i propri beni confiscati. Altri, nobili, e monaci, tramite accordi con i nuovi arrivati, continuarono a disporre dei loro beni. Escluse alcune eccezioni, insomma, si può dire che la transizione tra il dominio bizantino e quello serbo si svolse pacificamente, senza soluzione di continuità.

Con le guerre civili le campagne bizantine andarono incontro ad un periodo decisamente nefasto: le devastazioni, portate non solo dalla guerra ma anche dal passaggio dei mercenari sui territori e dalla maggiore insicurezza dovuta a razzie di briganti e, nel caso delle coste, a incursioni di pirati, portarono i contadini, sempre più in difficoltà, ad abbandonare le campagne e a rifugiarsi nelle città o presso borghi fortificati. I centri urbani, sempre più sovrappopolati, dovettero fronteggiare crisi di approvvigionamento; si verificarono così le condizioni ideali per l'epidemia di peste nera che sarebbe giunta di lì a poco, con le navi dei mercanti genovesi.

Nella seconda parte del saggio E. G. si concentra sui tentativi messi in opera dai bizantini per contrastare l'avanzata degli Ottomani. Fu Giovanni V a doversi incaricare della ricostruzione all'indomani delle guerre civili: una volta insediatosi come unico sovrano, egli adottò diversi provvedimenti fiscali ed economici, riorganizzò e redistribuì le terre in modo da rimettere in efficienza la produzione agricola e cercò alleanze nei paesi vicini e presso le potenze europee per contrasta-

re la minaccia turca. E. G. ripercorre i tentativi esperiti dai bizantini per cercare di ristabilire le vecchie frontiere e i complessi rapporti con gli Stati vicini, *in primis* Bulgaria e Serbia. Com'è noto, il parziale successo della crociata di Amedeo di Savoia, che restituì il porto di Gallipoli a Bisanzio nel 1366, contribuì temporaneamente a fermare l'avanzata turca, anche se i bizantini non disponevano di risorse sufficienti per trarne profitto. La speranza più viva per fermare gli Ottomani cominciò ad essere rappresentata dall'ascesa al potere di Jovan Ugljesa in Serbia, dopo i conflitti seguiti alla morte di Stefano Dusan. La politica di Giovanni V non fu del tutto fallimentare: riuscì a rientrare in possesso di parte dei territori contesi ai Bulgari e ottenne un accordo per un'alleanza coi serbi. Anche i suoi tentativi di riavvicinarsi alle potenze europee non furono vani, come dimostra la spedizione di Amedeo di Savoia. Fondamentali furono i lavori di fortificazione di numerose città. Le misure fiscali e organizzative prese per favorire la ripresa del settore agricolo diedero degli effetti positivi.

Un ampio capitolo ripercorre le vicissitudini nel terzo quarto del XIV sec., in cui gli aristocratici, utilizzando il loro prestigio per cercare di influenzare la politica dell'imperatore, lottarono per rientrare in possesso dell'antica ricchezza e per cercare di mantenere il loro tenore di vita. In molti casi essi strinsero accordi con i monasteri, che avevano in gran parte mantenuto i loro privilegi intatti. I patti scaturiti da queste contrattazioni potevano essere di diverso tipo: nella maggior parte dei casi si trattava dei cosiddetti *adelphata* (rendite concesse in cambio di ingenti donazioni). In alcuni casi gli aristocratici optarono per la riconversione delle proprie attività, dall'agricoltura al commercio e agli affari. Le vittoriose campagne del 1371 ai danni dei Serbi (poco prima sconfitti a Maritza dai Turchi) consentirono ad alcuni nobili di rientrare in possesso dei vecchi fondi, e in molti casi si aprirono contenziosi tra nuovi e vecchi proprietari, di cui E. G. prende in esame alcuni esempi.

Contemporaneamente, verso la metà degli anni Settanta del Trecento prendeva corpo l'idea di una convivenza con i Turchi, in contrasto con la politica imperiale, fautrice della lotta contro gli Ottomani e del riavvicinamento all'Europa. Il montare di tale movimento di dissenso portò al colpo di stato che vide salire al trono Andronico IV. Secondo le valutazioni di E. G., proprio la politica più arrendevole nei confronti degli Ottomani fu causa di instabilità e fragilità maggiori

del potere bizantino. Quando Giovanni V tornò al potere non poté modificare una situazione ormai irreversibile.

Con l'appoggio ad Andronico IV, secondo E. G., i grandi aristocratici segnarono la loro rovina: fu proprio questo il momento in cui gli Ottomani si lanciarono alla conquista dei Balcani. Dall'analisi dei pochi documenti rimasti di quest'epoca, dunque, emerge una sorprendente continuità con la situazione preesistente. Lo scenario è destinato a evolvere lentamente soltanto negli ultimi anni del XIV sec., con il procedere dell'avanzata turca. Le condizioni di vita della popolazione peggiorarono notevolmente con l'avvento di Bayezid I nel 1393: la confisca di beni fondiari e l'imposizione di nuove tasse sembra aver contribuito a rendere precario lo stato della popolazione autoctona. Ciononostante, il riconoscimento dei tribunali cristiani e delle entità ecclesiastiche sembra non essere mai venuto meno.

La sconfitta degli Ottomani ad opera dei turcomangoli di Tamerlano, la cattura e la morte di Bayezid, la conseguente crisi dinastica e i conflitti interni che dilaniarono l'impero ottomano permisero a Bisanzio di rientrare in possesso di alcuni territori, tra cui Tessalonica e parte della Macedonia. Da questa situazione trassero notevoli vantaggi i grandi proprietari, i monasteri e un buon numero di pronoari. Le province bizantine conobbero inoltre un nuovo periodo di crescita economica. E. G. analizza nel dettaglio i cambiamenti intercorsi nelle campagne in questa fase, fino alla ripresa delle ostilità da parte dei Turchi e al fatidico 1453.

Il bilancio delle misure miranti ad arginare la disgregazione territoriale e la distruzione delle campagne varate dai sovrani dell'ultimo scorcio del XIV (in particolare Giovanni V) e dell'inizio del XV è tutto sommato positivo, a detta di E. G. Paradossalmente, uno degli avvenimenti scatenanti della crisi fatale per l'impero fu la riconquista della Macedonia, che comportò la perdita di un alleato strategico come la Serbia. La politica mirante alla ricerca di una convivenza con gli Ottomani, promossa da Andronico IV e appoggiata dai grandi proprietari terrieri, fu foriera di conseguenze negative, poiché consentì ai nemici di recuperare la testa di ponte di Gallipoli e di recuperare voce in capitolo nella politica bizantina. La terza parte del saggio si concentra sull'amministrazione delle province dell'impero. Il primo capitolo di cui essa si compone ripercorre e analizza nel dettaglio i viaggi compiuti dagli imperatori in quei territori. Se prima dell'insediamento

dei Paleologi l'imperatore era una figura lontana, inarrivabile, invisibile al popolo, con la nuova dinastia il legame con i territori provinciali si fa più stretto e l'imperatore si sposta con la sua corte, se necessario, dove è richiesta la sua presenza. L'analisi di E. G. è volta a dimostrare l'influenza dell'imperatore, spesso esercitata direttamente, nel governo delle province. Il secondo capitolo prende in esame invece i rappresentanti del potere imperiale che partecipavano all'amministrazione delle circoscrizioni dell'impero. E. G. analizza quindi l'organizzazione e le varie figure che ricoprivano ruoli nella macchina burocratica, a partire dai governatori provinciali (κεφαλαί), per passare agli agenti del fisco e ai giudici, oltre ai vari funzionari subordinati alle predette autorità. Il terzo capitolo si concentra sull'analisi di alcuni casi di protesta nei confronti della politica imperiale; tali manifestazioni di dissenso si accompagnavano sovente alla rivendicazioni di diritti e a contestazioni in materia fiscale. Gli ultimi due capitoli sono dedicati rispettivamente all'esame del prelievo delle tasse nell'ambito rurale e alla descrizione del commercio delle derrate agricole e del suo andamento in relazione alle vicende storiche dell'impero tra il 1204 e la metà del XV sec.

Segue un riepilogo delle tesi qui esposte e argomentate, in cui E. G. insiste sulla fattiva collaborazione tra aristocrazia e potere centrale e, parallelamente, sulla sensibile influenza sui governi provinciali esercitata dal governo centrale, la cui autorità non risulterebbe venir meno neppure in materia fiscale. In questa prospettiva, il crollo finale dell'impero sarebbe dovuto a un concorso di cause, determinate principalmente dal consolidamento della potenza degli stati confinanti. La pressione da essi esercitata sui confini bizantini avrebbe originato, oltre all'erosione territoriale, una serie di tensioni interne, da cui scaturirono ingenti danni per i grandi proprietari terrieri. D'altra parte, il consolidamento del dominio degli Ottomani sui Balcani sarebbe dovuto anche al fatto che i conquistatori garantirono una continuità delle strutture fondiarie, consentendo alle campagne di recuperare una certa stabilità e prosperità.

L'opera è corredata di un voluminoso *corpus* di appendici, che comprendono cronologie (quella generale degli avvenimenti, quella delle principali fonti impiegate), genealogie (dei Paleologi, dei sovrani serbi), un elenco dei governatori provinciali integrato da brevi note prosopografiche, e alcune carte geografiche. In chiusura si trovano

una corposa bibliografia, che contempla circa cinquecento titoli, e gli indici. *Byzance face aux Ottomans* è una vera e propria miniera di spunti, che offre una lettura non scontata dell'ultimo secolo della storia di Bisanzio, attraverso una circostanziata indagine della vita nelle province agricole e delle ripercussioni che le scelte politiche dei governi centrali e locali ebbero su quei territori. [Paolo Roggero]

The Funerary Speech for John Chrysostom, translated with an introduction and commentary by Timothy D. Barnes and George Bevan, Liverpool, Liverpool University Press, 2013 (Translated Texts for Historians 60), pp. XIV + 208 (Paperback ed.). [ISBN 9781846318887]

Deposto dalla carica di vescovo di Costantinopoli nel giugno 404, Giovanni Crisostomo morì esule il 14 settembre 407 (si trovava allora nella città di Comana Pontica). La notizia della sua scomparsa impiegò diverse settimane a giungere alle porte della capitale, e fu dunque solo nell'autunno dello stesso anno che, in una località non lontana dalla città imperiale, uno dei seguaci del defunto prelado poté pronunciarne una *Oratio funebris*. Di tale documento, che rappresenta la più antica testimonianza relativa all'operato costantinopolitano del Crisostomo (397-404), solo di recente è stata pubblicata la prima edizione critica, realizzata da M. Wallraff e accompagnata dalla traduzione italiana di C. Ricci (Spoleto 2007).

Del testo stabilito da Wallraff si sono serviti Barnes e Bevan per offrire la prima traduzione in lingua inglese della *Oratio*, quella di cui qui si discute e che si rivolge in primo luogo a un pubblico di studenti e studiosi non a loro completo agio nella lettura del greco patristico. Dopo aver riassunto nella breve prefazione le vicende accademiche ed editoriali che hanno portato alla pubblicazione del volume (pp. VII-VIII), Barnes e Bevan fanno precedere la loro traduzione da una lista di abbreviazioni (pp. IX-X), da una nota che illustra i criteri impiegati nella traduzione (p. XI) e da una cronologia della vita del Crisostomo e delle tappe più importanti della sua riabilitazione postuma da parte della Chiesa bizantina (pp. XII-XIII).

Segue l'introduzione, nella quale gli autori forniscono al lettore gli elementi indispensabili alla contestualizzazione e alla comprensione della *Oratio funebris*. Scritte in una prosa estremamente chiara e gradevole, le pagine introduttive di

Barnes e Bevan si aprono infatti con una sintetica biografia di Giovanni Crisostomo (pp. 1-5); gli autori procedono in seguito a una presentazione della *Oratio funebris* e a una (forse troppo) succinta discussione della problematica paternità di questo testo, qui attribuito senza tanti indugi a Cosma, diacono della Chiesa degli Apostoli in Costantinopoli all'epoca di Giovanni (pp. 5-12). Seguono due paragrafi dedicati il primo alla tradizione manoscritta e alle edizioni della *Oratio* (pp. 12-14); il secondo, alla sua ricezione da parte della critica moderna (pp. 14-15). Dopo aver fornito una lista di fonti antiche relative all'episcopato del Crisostomo e pressappoco contemporanee alla *Oratio* (pp. 15-24), Barnes e Bevan si soffermano anche sui rapporti tra il vescovo e l'imperatrice Eudossia, i dissapori con la quale sembrano essere all'origine della caduta in disgrazia e dell'esilio del prelado (pp. 24-32). L'introduzione si chiude infine con una serie di considerazioni sull'importanza storica della *Oratio* (pp. 32-33).

Quanto alla traduzione (pp. 37-117), essa suddivide il lungo testo del nostro epitaffio in ampie sezioni, a ognuna delle quali viene attribuito un titolo: dopo il *Proemio* (pp. 37-40), si susseguono infatti le pagine dedicate a *Giovanni prima che diventasse vescovo di Costantinopoli* (pp. 41-45); *Giovanni a Costantinopoli* (pp. 45-54); *Le trame del Demonio per annientare Giovanni* (pp. 54-60); *Le trame di Teofilo* (pp. 60-65); e così via. Le sintetiche note di commento, stampate a piè di pagina, sono in generale volte a fornire ai lettori le numerose nozioni (storiche, letterarie, teologiche, linguistiche) indispensabili a una corretta fruizione del testo della *Oratio*; esse non mancano inoltre di dare conto di alcune scelte di traduzione o dei problemi testuali e interpretativi implicati non di rado dal nostro testo.

Ma il contenuto del volume di Barnes e Bevan non si esaurisce qui: ad onta del titolo, la traduzione della *Oratio* è infatti integrata da quella di una *Selezione di trenta lettere* scritte da Giovanni durante il suo esilio e indirizzate a influenti personaggi provenienti non solo dalla capitale bizantina, ma anche dalla parte occidentale dell'Impero (pp. 135-152). Le epistole in questione, la maggioranza delle quali qui tradotte per la prima volta in lingua inglese, sono inoltre accompagnate da una presentazione (pp. 121-124); da una breve nota relativa ai titoli onorifici tributati da Giovanni ai vari suoi destinatari (pp. 133-134); da agili note di commento in tutto simili a quelle già citate a proposito della traduzione; da una

prosopografia dei destinatari (pp. 124-132), che permette agli autori di effettuare alcune puntualizzazioni cronologiche relative ai personaggi evocati o alla data di composizione di singole missive, come nei casi di Antemio (pp. 124-126) e Peanio (pp. 130-131).

La ricostruzione della situazione politica e culturale che condusse alla deposizione e all'esilio di Giovanni Crisostomo è completata poi da una serie di documenti che Barnes e Bevan propongono in appendice. Tale *dossier* integrativo si apre con due brani tratti dalla *Biblioteca* di Fozio. Nel primo (cod. 59, pp. 17b-19a Bekker), il Patriarca riassume gli atti del "Sinodo della Quercia" che ebbe luogo sul finire dell'estate del 403 e che sancì per la prima volta la disgrazia e l'esilio del Crisostomo (pp. 153-159). Nel secondo (cod. 273, pp. 507b-509a Bekker) Fozio si sofferma invece sulle (almeno) cinque orazioni, ora perdute, pronunciate da Teodoretto di Cirro durante le celebrazioni per il ritorno delle reliquie del Crisostomo a Costantinopoli il 27 gennaio 438 (pp. 160-163). La traduzione delle varie menzioni del Crisostomo che incontriamo nel *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* (pp. 164-168) offre infine agli autori l'occasione di stabilire in via definitiva la data esatta dell'elezione di Giovanni al soglio vescovile di Costantinopoli, avvenuta il 15 dicembre 397 (pp. 168-170). Chiudono questo snello ma denso volume alcune tavole di concordanze relative alla *Oratio* e ad altri testi spesso citati da Barnes e Bevan (pp. 171-173); una carta dell'Asia Minore che indica il percorso seguito da Giovanni nel 404 per giungere a Cucuso, sede del suo esilio (p. 174); la bibliografia (pp. 175-185); l'indice delle persone e cose notevoli (pp. 186-193). [Nicola Zito]

Francesca Gazzano, Gabriella Ottone (edd.), *Le età della trasmissione. Alessandria, Roma, Bisanzio. Atti delle giornate di studio sulla storiografia greca frammentaria (Genova, 29-30 maggio 2012)*, Tivoli, TORED, 2013 (Themata 15), pp. XXII + 354. [ISBN 9788888617480]

Il volume raccoglie quindici lavori imperniati sul problema del processo di trasmissione di testi storici frammentari durante tre momenti fondamentali per la conservazione della letteratura storica antica, ossia l'età alessandrina, l'epoca romana e il periodo bizantino. Gli studi sono preceduti dalla premessa delle curatrici e dal contributo di E. Lanzillotta (2002-2012: *Dieci anni di ricerca sulla storiografia greca frammentaria*, pp. XIII-

XXI), che presenta, tramite la menzione di tutte le pubblicazioni edite dal 2002 al 2013, un bilancio provvisorio delle attività del progetto scientifico *Storici greci in frammenti: studi ed edizioni critiche*, in cui si inserisce il convegno che ha dato origine a questa pubblicazione.

Le tre *key-note lectures* introduttive hanno il compito di definire le coordinate letterarie delle fonti tralatrici, analizzando il contesto storico-culturale dei tre periodi presi in considerazione. Nella prima *lecture* F. Montanari (*Gli storici greci e la filologia di età ellenistico-romana*, pp. 1-32) esamina il rapporto dei filologi di età alessandrina con la storiografia e sottolinea come proprio l'interesse erudito degli alessandrini per le opere dell'antichità, nel caso specifico per Erodoto, Tucide e Senofonte, abbia determinato la loro conservazione nelle epoche successive.

J. M. Candau (*Le coordinate letterarie dei trasmissori. La storiografia greca frammentaria negli autori di età imperiale*, pp. 33-59) interpreta le fonti letterarie di età imperiale e offre un notevole esempio metodologico nel ricostruire le coordinate storico-culturali della produzione e ricezione di alcuni frammenti di storici antichi tramandati da Plutarco e Ateneo.

L. R. Cresci (*Come e perché venivano letti gli storici greci a Bisanzio*, pp. 61-94) analizza il recupero degli storici antichi a Bisanzio in relazione con le tendenze culturali e con le esigenze ideologico-politiche via via maturate nel corso dei secoli, mettendo bene in luce come la scelta e la selezione dei testi storiografici fosse legata ai diversi usi e ai molteplici tipi di lettura possibili.

I dodici lavori restanti sono dedicati a singoli temi o casi di studio e ampliano aspetti e problemi in una visione più strettamente storiografica.

D. Lenfant (*D'Alexandrie à Byzance: l'intérêt pour les histoires grecques de la Perse*, pp. 95-112) valuta il successo riscosso ininterrottamente dall'età alessandrina a quella bizantina dagli autori di *Persica*, grazie al riesame delle citazioni letterarie desunte da tali testi. Lo studioso divide il lavoro in tre fasi, Alessandria, Roma e Bisanzio, in quanto luoghi centrali nella trasmissione del sapere, e considera l'influenza che ognuna di queste tappe ha avuto nella trasmissione dei *Persica*.

M. Polito («*Trypbe*» e tradizione: alcune considerazioni, pp. 113-155) si occupa della trasmissione dei frammenti relativi alla τρυφή e dei momenti-chiave della evoluzione storica di questo concetto, individuando uno snodo importante nel dibattito di ordine etico-filosofico instauratosi ad

Atene nella seconda metà del V sec. e prolungatosi, grazie alla Scuola aristotelica, fino alla seconda metà del IV sec.

C. Bearzot (*Osservazioni sulla trasmissione dei frammenti di Androzione*, pp. 157-173) indaga la tradizione dei sessantotto frammenti dell'*Atthis* di Androzione pervenuti, chiarendo gli interessi di ogni trasmissore nei confronti dell'opera e suggerendo in conclusione nuovi spunti per un'ulteriore riflessione sulla mediazione tra Androzione e i suoi trasmissori.

P. A. Tuci (*Osservazioni sulla tradizione di Clidemo: Filodemo, Arpocrazione e Ateneo*, pp. 175-192) prende in esame sette frammenti di Clidemo tramandati da Filodemo di Gadara, Arpocrazione e Ateneo e si interroga sul rapporto fra i trasmissori e Clidemo. Ponendosi dalla parte dei trasmissori, lo studioso affronta una duplice problematica: 1) gli interessi che hanno determinato la scelta e la selezione dei testi di Clidemo; 2) la conoscenza diretta o indiretta dell'autore da parte di coloro che ce ne hanno trasmesso i pochi lacerti superstiti.

M. Berti (*Istro alla scuola di Callimaco. Produzione e diffusione della ricerca nella biblioteca di Alessandria*, pp. 193-210) delinea il profilo storico-professionale di Istro il Callimacheo e indaga le opere riguardanti Atene e l'Attica che l'erudito compose presso la Biblioteca di Alessandria. La riflessione si incentra sugli aspetti concernenti la produzione e la raccolta materiale della ricerca in età alessandrina e offre interessanti ipotesi circa le fasi, gli strumenti e i metodi adoperati ad Alessandria, e dallo stesso Istro, nella raccolta e la gestione delle informazioni utili alla redazione di opere letterarie.

La ricerca di F. J. González Ponce (*La descrizione straboniana della Ftiotide e le sue possibili fonti nascoste*, pp. 211-249) dedica un'accurata analisi linguistico-filologica all'ultima parte del IX libro della *Geografia* di Strabone, riguardante la Ftiotide. Lo studio della terminologia della pericope testuale considerata e il confronto linguistico con uno scolio alla *Andromaca* di Euripide, finora mai messo in relazione con il testo straboniano, gli consentono di rintracciare strette interrelazioni tra i due passi e di risalire, così, alle fonti impiegate dal geografo di Amasea.

A. Moretti (*Aristobulo e Curzio Rufo: alcuni confronti*, pp. 251-270) vaglia le significative coincidenze e i numerosi punti di contatto tra l'opera di Aristobulo di Cassandrea e quella di Curzio Rufo. Grazie a un puntuale esame dei frammenti, la studiosa perviene a nuove ipotesi circa la fortu-

na riscossa dallo storico greco nel mondo latino e circa il modo in cui Curzio Rufo adoperò Aristobulo.

G. Squillace (*Da Ateneo alla Suda: la figura di Menecrate di Siracusa*, pp. 271-286), attraverso l'esame della esigua documentazione su Menecrate di Siracusa (7 *testimonia* e 1 *fragmentum*), traccia un preciso ritratto del medico siracusano e delle sue abilità, che si pongono a metà strada tra competenze strettamente pratiche e curative e competenze teoriche.

E. Parmentier (*La tradition historiographique du regne d'Hérode et la transmission de Nicolas de Damas par Flavius Josèphe*, pp. 287-302) si occupa dell'influenza esercitata dal medico di Damasco sulla *Guerra giudaica* e nelle *Antichità giudaiche* di Giuseppe Flavio per il regno di Erode. Lo studioso si interroga, inoltre, sulla validità della classificazione proposta dai *FGrHist* dei frammenti di Nicola di Damasco trasmessi da Giuseppe Flavio e sui possibili approcci da seguire nel valutare l'influsso che Nicola ha avuto sulla narrazione del regno di Erode.

F. Frasson (*Una storia di Roma letta a Bisanzio. La Χιλιετηρίς di Asinio Quadrato*, pp. 303-326) evidenzia come l'opera di Asinio Quadrato abbia riscosso notevole successo presso i bizantini, unici trasmissori della sua opera, e individua le ragioni di un tale successo nell'uso da parte dello storico romano del dialetto ionico e in alcune caratteristiche contenutistiche dell'opera, tra cui la presenza di numerose nozioni di carattere etimologico.

G. Gaggero (*Il sacco di Roma e la gallina di Onorio: le fonti dei racconti di Procopio, Cedreno e Zonara*, pp. 327-341) prende in esame il racconto della presa di Roma da parte di Alarico e quello alquanto fantasioso della morte della gallina dal nome Roma allevata dal re Onorio, così come tramandati da Procopio, Cedreno e Zonara, e considera le differenze presenti nei tre racconti in relazione ai diversi intenti perseguiti dai tre storici nelle loro narrazioni.

V. Foderà (*Le interpretazioni dei moderni e la trasmissione dei frammenti di Ecateo di Mileto attraverso la tradizione alessandrina*, pp. 343-354), ripercorrendo la storia degli studi su Ecateo, confronta la limitata prospettiva di alcune ricerche, volte a un'interpretazione univoca del pensiero dell'autore, alla tendenza più proficua fondata sull'analisi testuale dei frammenti.

Questa miscellanea, che raccorda le fila delle numerose ricerche sviluppate nei diversi incontri di studio sulla storiografia frammentaria, ben dimostra, grazie ai molteplici e originali risultati e al-

l'ampio spettro delle piste di ricerca delineate, la vitalità di questo campo di studi. [Anna Gioffreda]

Joseph Geiger, *Hellenism in the East. Studies on Greek Intellectuals in Palestine*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2014 (Historia Einzelschriften 229), pp. 178. [ISBN 9783515106177]

Integrando articoli già pubblicati – e qui rivisti: i capp. II 4 = «Scripta Classica Israelica» 11, 1991-1992, pp. 114-122; II 6 = «Journal of Hellenic Studies» 112, 1992, pp. 31-43; II 7a = «Mnemosyne» 65, 2012, pp. 315-318; II Appendix = «Scripta Classica Israelica» 28, 2009, pp. 113-116 – con ricerche del tutto inedite, o inedite in inglese, G. si propone di offrire uno studio d'insieme sull'ellenismo in Palestina dall'età ellenistica a quella tardoantica.

Nella prefazione (pp. 9-11) viene esposto lo scopo del libro, vale a dire rimettere nella giusta luce la continuità dell'ellenismo palestinese, al di là dei nomi più noti (poeti e filosofi provenienti da Gadara; filosofi e matematici da Ascalona; e la scuola di Gaza nella tarda antichità); la questione chiave, vale a dire quella della specificità di tale ellenismo rispetto al resto del mondo greco, viene liquidata (forse un po' troppo sbrigativamente) con una risoluta risposta negativa (p. 9).

Il seguito del volume è composto di tre parti ben distinte. La prima è una prosopografia degli intellettuali (da intendersi nel senso più ampio del termine) greci in Palestina (pp. 11-43: le figure maggiori sono segnalate con un asterisco, ad es. *Choricus o *Meleager: in questi casi G. precisa di aver selezionato la bibliografia, che tuttavia in molti casi appare non aggiornata o *random* anche nei titoli base, vd. ad es. «*Eudocia» o «*Iohannes 7»), seguita da alcune appendici: A. i visitatori greci della Palestina, ordinati cronologicamente, da Erodoto a Teodoro architetto di età giustiniana (pp. 44-47); B. il circolo di Erode (pp. 48-49); C. intellettuali ebraici e samaritani, non riconducibili alla letteratura giudaico-ellenistica in quanto hanno composto opere greche «without a special reference to their Jewishness» (pp. 50-52); D. intellettuali provenienti da Petra (pp. 53-55); E. iscrizioni metriche dalla Palestina (p. 56), regesto sostanzialmente basato su R. Merklebach, A. Stauber, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, I, Stuttgart-Leipzig 1998; II-V München-Leipzig 2001-2004 (= *SGO*).

Il lavoro prosopografico è senz'altro benemerito e molto utile, e dimostra assai efficacemente la con-

tinuità della cultura greca in Palestina. Tuttavia non manca di suscitare più di una perplessità. In particolare, qualsiasi studioso di tarda antichità faticerà non poco a comprendere perché gli intellettuali cristiani che abbiano scritto solo opere di contenuto cristiano (come Eusebio o Girolamo) siano stati esclusi, e quelli che abbiamo composto opere di contenuto «Hellenic and Christian» (p. 11) siano stati presi in considerazione solo per le prime. Una simile divisione non tiene conto che la *paideia* ellenica in età tardoantica era assolutamente trasversale e prescindeva (eccezioni fatte per le dichiarazioni di alcuni rigoristi) dalla confessione religiosa. Nelle ricostruzioni prosopografiche, nonostante le dichiarazioni di cautela dell'autore, vari tentativi di identificazione risultano assai ipotetici o basati su eccessivo uso dell'analogia. Segnalo inoltre alcune questioni di dettaglio, a seguito di controlli a campione: p. 18 *s.v.* «Cosmas»: non trovo nel citato Holm 1982 (e non 2002), p. 220 n. 10 l'ipotesi di identificarlo con l'autore di *AP* XVI 114, del resto in sé non molto probabile (vd. Aubreton-Buffière *ad loc.*, p. 123 n. 5); su Cosma si veda piuttosto l'edizione dei *Centoni* di A. L. Rey, pp. 25-27. – P. 21 n. 5: sfugge che significato possa rivestire per comprendere Eudocia la scoperta di un comunissimo epigramma epidittico per una statua di Eudoxia a Scythopolis (ora *Supplementum Epigraphicum Graecum* [= *SEG*] 49, 2076, cfr. quanto scrivo in «Rendiconti della Pontificia Accademia di Archeologia» 84, 2011-2012, pp. 252-253). – P. 25 *s.v.* «Romanus»: la correzione $\iota\alpha\rho\sigma\sigma\phi(\tau\sigma\tau\eta)$ risale a P. L. Gatier, come già indicato in Samama, p. 389 (e non 385); il presunto collegamento con il famoso iatrosophista Gessio è altamente speculativo. – P. 33 *s.v.* «*Priscianus»: G. ripete suoi precedenti argomenti a favore di una origine di Prisciano da Cesarea di Palestina, ma essi continuano a essere ben poco probanti. – P. 37 *s.v.* «Theodorus 1»: la proposta di identificazione del retore Teodoro di Gadara con l'epitomatore di Telete, benché espressa con cautela, rimane indimostrabile. – P. 53-54 *s.v.* «Epiphanius 3»: l'identificazione, qui data per certa, col figlio di Ulpiano è tutt'altro che certa, al pari di quella col poeta autore di un inno a Dioniso vd. ora Goulet *ad Eun. VS* I p. 511-512. – P. 56: l'elenco di queste iscrizioni metriche, per quanto utile, è privo di reale discussione e il lettore invano cercherà la molta bibliografia posteriore a *SGO*. Si veda almeno I. E. Meimaris, N. S. Makrigianni, *Ἐρνος κῦδιμον Παλαιστίνης γαίης*, Athens 2008 (cfr. *SEG* 68, 1743; questa antologia

fornisce l'inedito distico funerario nr. 57 = *SEG* 58, 1777, da aggiungere all'elenco di G.).

La seconda parte è dedicata alla ricostruzione della cultura greca ad Ascalona, di cui è messa in luce la continuità dall'età ellenistica a quella di Giustiniano: la scelta serve anche a riequilibrare opportunamente un panorama troppo focalizzato su Gadara e Gaza (per le quali peraltro la documentazione è più discontinua e localizzata in alcuni periodi). I capp. 1-3 sono dedicati all'età ellenistica e altoimperiale, con l'analisi di iscrizioni dell'inizio dell'età ellenistica (una dal Ceramico di Atene, in onore di un certo Antipatro; e il gruppo di iscrizioni da Delo in onore del ricco banchiere Filostrato, comprese *Insc. Del.* 2549 I e II con i due epigrammi di Antipatro di Sidone e Antistene di Pafo, su cui vd. però V. Garulli, *Da Cipro a Delo: gli epigrammi di Antistene di Pafo*, «Segno e Testo» 10, 2012, pp. 75-102), e con una approfondita discussione figure di oratori, storici, filosofi partendo dal lemma dedicato ad Ascalona da Stefano di Bisanzio. Il cap. 4 (pp. 82-87) ripete, forse con troppa confidenza, la proposta di assegnare ad Eveno di Ascalona una buona parte, o addirittura tutti, gli 11 epigrammi di *AP* e *APL* che i lemmi del manoscritto palatino attribuiscono a differenti Eveni. Il cap. 5 (pp. 88-108) mostra, con appassionata dovizia di argomentazioni, che Ascalona ha avuto una notevole continuità nella tradizione culturale greca, e che l'assenza di informazioni per per i secc. II-III non deve far pensare a un periodo di impoverimento. Filosofi platonici, esperti di onirocritica (come il Serapione menzionato da Fulgenzio), grammatici e retori (fra cui Ulpiano, che G. propone di identificare con l'Ulpiano maestro di Proeresio ad Antiochia secondo Eunapio, *VS* X 20, p. 70, 6-7 Goulet; e Zosimo commentatore di Isocrate e Demostene, che G. vorrebbe identificare con lo Zosimo autore della *Historia Nova*), matematici e architetti popolano il capitolo e danno un quadro efficace della vivida realtà culturale di Ascalona. All'architetto e metrologo Giuliano è infine dedicato il cap. 7 (pp. 109-124). Tutte pagine importanti, anche viziate forse da un "panascalonismo" eccessivo nelle proposte di identificazione. Il cap. 7 (pp. 126-128) ripropone una soluzione già avanzata per spiegare l'Asclepio *leontouchos* menzionato da Marino, *VP* 19: sulla base di un passo di Nicandro, *Ther.* 463-464, citato dal *LSJ*, il «leone» sarebbe il nome di un serpente e questo giustificerebbe bene l'epiteto di Asclepio. G. condanna come speculazioni i tentativi di storici delle religioni di spiega-

re invece un culto di Asclepio ad Ascalona in relazione al leone, ma se avesse visto il commento di J.-M. Jacques a Nicandro (*ad loc.* p. 38 e 142), che spiega come «leone» sia solo un sinonimo del serpente *kenchrines* in relazione al modo di assalire, forse sarebbe stato più cauto nella sua ipotesi (non rafforzata peraltro da una lettura pregiudiziale di una variante in un passo di Artemidoro). Segue un'appendice su Mariano di Eleuteropoli (pp. 130-132), noto autore di metafrasi giambiche a poeti ellenistici, e che ormai nessuno identifica con Mariano Scolastico, epigrammista del *Ciclo* di Agazia. Le speculazioni di G. in proposito sono piuttosto ardite e malcerte (a p. 131 addirittura sembra che ponga Anastasio dopo Giustino II; sul codice ermupolitano con poeti giambici vd. J. Hammerstaedt, *Photios über einen verlorenen Codex mit Autoren des vierten Jahrhunderts n. Chr. aus Mittel- bzw. Oberägypten*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 115, 1997, pp. 105-116; sulla poesia giambica tardoantica, la bibliografia nel mio capitolo *Greek Poetry* nell'*Oxford Handbook of Late Antiquity*, Oxford-New York 2012, pp. 365-366: in ogni caso G. conferisce troppa importanza all'operazione di Mariano di Eleuteropoli, legata soprattutto alla necessità di rendere più accessibili linguisticamente i difficili poeti ellenistici; si noti anche che la grafia corretta a p. 131 è «Cyrus of Antaiopolis» non «Antinupolis»); i possibili legami col Mariano menzionato in un frammento di Avito trasmesso da Filagrio ancora una volta rasantano la speculazione gratuita. La terza parte (pp. 135-150) è dedicata alla presenza in Palestina come lingua di cultura del latino, cui giustamente G. rivendica un ruolo più significativo di quanto non si sia soliti ammettere. Le affermazioni sull'origine gazea di Commodiano e su quella palestinese di Prisciano (pp. 143 e 148-150) non troveranno unanime consenso. Nonostante una eccessiva tendenza a ricostruzioni ardite e una bibliografia non sempre aggiornata (particolarmente quando G. tratta della letteratura tardoantica; nelle pagine su Libanio, ad es., manca qualsiasi riferimento ai recenti lavori di R. Cribiore), il libro di G. ha complessivamente successo nel dare un quadro diverso, e molto più vivo, della cultura greca (e latina) in Palestina dall'età ellenistica alla conquista araba. [Gianfranco Agosti]

Gesta sanctae ac universalis octavae synodi quae Constantinopoli congregata est Anastasio Biblio-

thecario interprete, recensuit, emendavit, adnotatione critica instruxit Claudius Leonardi; post cuius obitum recognovit, prolegomenis, notulis, indicibus exornavit Antonius Placanica, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2012 (Edizione Nazionale dei Testi Mediolatini d'Italia 27, Serie I 16), pp. XCVI + 560. [ISBN 9788884504463]

Gli Atti del quarto concilio di Costantinopoli, ottavo ecumenico (869-870), che vide la deposizione del patriarca Fozio, sono giunti in greco soltanto tramite riassunto, mentre sono tramandati integralmente nella coeva traduzione latina di Anastasio, bibliotecario della Sede papale e intermediario dei rapporti tra Roma e Bisanzio. La presente edizione critica si basa principalmente sul codice (l'attuale Vat. lat. 4965) che lo stesso Anastasio fece copiare ed emendare dai suoi collaboratori. Nel X sec. il manoscritto venne poi annotato da Raterio di Verona: le sue glosse sono riportate in appendice al testo degli Atti (pp. 397-399). Chiudono il volume un *Supplementum testamentiorum de gestis octavae synodi* (pp. 401-406), alcune *Animadversiones in Gesta sanctae ac universalis octavae synodi quae Constantinopoli congregata est* (pp. 407-476) e gli *Indices (nominum personarum et locorum; episcopalium sedium; auctoritatum; verborum et rerum notabilium)*. [Roberta Ciocca]

Lutz Greisiger, *Messias – Endkaiser – Antichrist. Politische Apokalyptik unter Juden und Christen des Nahen Ostens am Vorabend der arabischen Eroberung*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014 (Orientalia Biblica et Christiana 21), pp. XII + 346. [ISBN 9783447101349]

Il libro, nato come dissertazione dottorale difesa nel 2011 alla "Martin-Luther-Universität" di Halle-Wittenberg, è articolato in tre parti (*Messias, Endkaiser, Antichrist*), che si propongono di investigare i motivi centrali del linguaggio politico e religioso di Ebrei e Cristiani del Vicino Oriente negli anni dell'imperatore Eraclio, alla vigilia della conquista araba. La prima parte è dedicata alle figurazioni messianiche in ambito giudaico e alla ricostruzione della guerra persiano-bizantina del 602-628. G. prende le mosse dalla ricostruzione dettagliata degli eventi politico-militari che determinarono l'ascesa al trono persiano di Cosroe II, poi soprannominato Parwiz, "il vittorioso". Emigrato a Bisanzio dopo l'uccisione del padre Ormisda IV e la presa del potere da parte di Bahram VI, Cosroe aveva presto lasciato intendere la propria propensione al Cristianesi-

mo, il che lo rendeva ben accetto nella Bisanzio dell'imperatore Maurizio. La possibilità di un'intesa tra i Cristiani di Persia, propendenti al Nestorianesimo, e la Chiesa imperiale valeva come ulteriore punto di forza del rifugiato Cosroe. Una spedizione del 591 condotta dall'esercito bizantino contro Bahram avrebbe ripristinato la successione legittima sul trono persiano grazie alla vittoria decisiva riportata nella battaglia di Ganzak e posto così fine alla terza guerra persiano-bizantina del VI sec. Nella ricostruzione di questi trascorsi storici, dettagliata e godibile, l'autore pone in particolare rilievo le simpatie cristiane di Cosroe, che continuarono a manifestarsi attraverso la politica matrimoniale: il gran re sposò una cristiana nestoriana di nome Sirin, mentre secondo una tradizione successiva nel 591 avrebbe sposato una cristiana di nome Maria, figlia dell'imperatore Maurizio, per celebrare la pace. Voci di una propensione cristiana di Cosroe sono raccolte anche nelle fonti armenite di VII (Sebeo) e IX sec. (Artsruni).

Le vittorie bizantine avevano significato, d'altra parte, una ripresa delle persecuzioni dei Cristiani monofisiti, soprattutto di Siria, ma anche un aggravarsi della situazione degli Ebrei. I rapporti sempre più difficili delle Chiese delle province con il potere imperiale spiegano la soddisfazione che dovette suscitare l'usurpazione di Foca ai danni di Maurizio. La *Doctrina Jacobi nuper baptizati* testimonia del clima analogo creatosi presso gli Ebrei. La reazione di Cosroe, legato a Maurizio da antica gratitudine, non si sarebbe fatta attendere e fu motivo di una spedizione persiana contro Foca. L'avanzata di Cosroe era resa possibile anche dai risentimenti delle popolazioni orientali contro la politica bizantina, improntata alla difesa della dottrina calcedoniana.

In questi frangenti delicatissimi per l'impero G. situa la figura di Eraclio: nel 608 l'esarca e il figlio omonimo si proclamarono consoli; mentre ad Antiochia scoppiavano disordini dei demi, Cosroe prendeva la città di Edessa e difendeva ovunque la dottrina nestoriana. E gli Ebrei? G. contesta la tesi di una limitata partecipazione degli Ebrei alle vicende politico-militari di inizio VII sec. (Cameron) e ricava dalla *Doctrina Jacobi* riferimenti utili al ruolo che avevano nella vita urbana di quegli anni. Inoltre l'invasione persiana aveva accesso in loro la speranza di una liberazione dal dominio bizantino.

Storia politica e religiosa sono ricostruite da G. parallelamente, a sottolineare la reciproca interazione delle due sfere. La collaborazione di Era-

clio con il patriarca costantinopolitano Sergio (610-638) fu uno dei mezzi di questa strategia. G. mette in rilievo il ruolo dell'asceta Teodoro di Sicione, morto nel 613, il quale aveva profetizzato un cambio di governo sette giorni prima dell'ascesa al trono di Eraclio, e valorizza la *Vita* del santo come fonte importante per la ricostruzione della situazione costantinopolitana di inizio VII sec.

Frattanto l'avanzata persiana non si fermava e la caduta di Gerusalemme del 614 viene letta da G. alla luce di un gran numero di fonti, come il rapporto dello Pseudo-Sebeo e la *Cronaca di Kbuze-stan*. Emerge il ruolo decisivo degli Ebrei nella distruzione dei luoghi cristiani di Gerusalemme all'indomani della caduta della città in mano persiana. Secondo Antioco Strategio, testimone dei fatti dal 614, Gerusalemme, ridotta a ben pochi abitanti, passò sotto il controllo di gruppi ristretti di Ebrei, convinti ormai della prossimità della conversione e sottomissione dei pagani. G. legge molti testi ebraici del periodo alla luce di questo orientamento. La *Doctrina Jacobi*, per esempio, riferisce l'esempio di un ecclesiastico di nome Leonzio, costretto alla conversione al Giudaismo, che dopo l'incontro con un suddiacono a lui ostile si sarebbe impiccato. Questi casi furono chiaramente passati sotto silenzio dalle fonti cristiane. L'*Apocalisse di Andrea Salos*, datata a dopo il 640, invece, è un testo che documenta in termini positivi il ritorno di Israele sotto un Messia. Una polemica antiggiudaica, funzionale a mettere in guardia da ogni possibilità di apostasia dalla fede cristiana, è echeggiata invece nello Pseudo-Methodio. G. indica nella città di Tiberiade il centro del movimento messianico negli anni dell'invasione persiana e in Shimon Bar Yohai (II sec. d.C.) la figura di riferimento religioso e culturale dei combattenti giudei di VII sec. La rete di correlazioni della letteratura messianica proposta dall'autore è molto ricca e dettagliata: in *Sefer Zerubbabel* (p. 56) viene profetizzato l'avvento di un messia di nome Neemia ben Hushiel; *Tefillat R. Shimon ben Yohai* dà un quadro degli eventi meno armonico. La storia di Daniele (*Qissa-yi Dāniyāl*), tradotta in persiano dall'aramaico nel IX sec., contiene tradizioni preesistenti e una presentazione negativa del proto-Messia, che trova riscontro in una predica attribuita a Efrem il Siro (m. 373 d.C.), nota anche come *Apocalisse* (p. 60), composta probabilmente nella seconda metà del VII sec.

G. propone così una convincente lettura in chiave messianica della parentesi di amministrazione

indipendente di Gerusalemme sotto i Sassanidi, prima del ritorno dei Bizantini nel 628.

La letteratura apocalittica giudaica, tuttavia, non fu l'unica a fiorire negli anni di Eraclio: sul fronte interno, infatti, la retorica imperiale bizantina poteva contare su di una fortissima investitura ideologica. Una serie di indizi (e non indifferenti scelte di calendario) cospirano a restituire la caratura religiosa della spedizione di Eraclio contro la Persia: tra gli indiscutibili pregi del libro di G. è proprio nel fatto che attinge a fonti di varia origine, non solo bizantina (Giorgio di Pisidia), ma per esempio anche persiana (Ṭabari, a p. 78). Il conio di monete recanti l'iscrizione *Deus adiuta Romanis* è uno dei tanti segni di questa battaglia ideologica, che spiega come la *Cronaca di Kbuze-stan* possa riferire la tradizione che Eraclio avesse ricevuto l'investitura sacerdotale. Icone di Maria, del resto, erano state poste già sugli alberi delle navi già nella spedizione che da Cartagine aveva condotto Eraclio a Costantinopoli nel 610. G. accosta alla più nota propaganda cristiana le leggende sul lusso e la potenza del sovrano di Persia: una di queste tradizioni confluisce nello scritto *Reversio Sanctae Crucis* attribuito in passato a Rabano Mauro (780-856). Un punto di gran pregio della ricostruzione di G. è nella ricerca nelle fonti (Agapio, probabilmente dipendente da Teofilo di Edessa, lo Pseudo-Sebeo) di indizi utili a dimostrare la resistenza degli Ebrei, aiutati dai Persiani, alla restaurazione del dominio bizantino nei territori mediorientali dopo la campagna vittoriosa di Eraclio. Una nutrita letteratura apocalittica giudaica di età altomedievale, per esempio, testimonia la tradizione dell'esilio di 40 giorni degli Israeliti nel deserto dopo la morte del messia ben Joseph e prima dell'avvento del messia ben David. È suggestione interessante dell'autore che molte di queste tradizioni siano nate proprio in seno al movimento di resistenza giudaico successivo al 628.

La seconda parte del libro è dedicata all'investigazione del motivo, comune nell'immaginario medievale, dell'ultimo imperatore, l'*Endkaiser*, che si lega strettamente al tema messianico in una prospettiva storico-religiosa (sottotitolo: *Die Restitutio Crucis und die Zwangstaufe der Juden*). La spedizione di Eraclio per il recupero della Croce era letta in questa chiave già dai contemporanei. Il *Sermo de exaltatione Crucis* (capitoli 7-9), di origine occidentale, ma basato su notizie provenienti dalla Palestina, indicava in questa intenzione dell'imperatore la vera ragione della guerra contro la Persia. La realtà dei rapporti delle po-

polazioni mediorientali verso l'imperatore, all'indomani della vittoria e in occasione della restituzione della reliquia, è ricostruita da G. alla luce di molte fonti (Eutichio, Teofane), e il quadro risultante è complesso. Per esempio nel racconto di Eutichio gli Ebrei di Tiberiade accolsero Eraclio festosamente, mentre Teofane fa riferimento a forme di persecuzione attuate dai Giudei a danno dei Cristiani. G. constata così una situazione fluida nei rapporti tra Ebrei e Cristiani, in cui accanto alla reviviscenza di letteratura apocalittica giudaica evidentemente non era ancora cessata una disposizione ostile degli Ebrei verso l'amministrazione bizantina.

A breve sarebbe seguito il decreto di Eraclio che ordinava la conversione forzata degli Ebrei, echeggiata da Giorgio di Pisidia (*In restitutionem sanctae crucis*, vv. 25-26), che si rivolgeva agli Ἰσραηλιται νόθοι per indurli alla cristianizzazione. Una testimonianza importante delle modalità concrete in cui si attuò il decreto di Eraclio si trova, per esempio, nella *Doctrina Jacobi* (1, 2). A questo proposito G. legge anche fonti occidentali, come lo Pseudo-Fredegario, che riferisce che il re franco Dagoberto sarebbe stato invitato da Eraclio a fare lo stesso nei suoi territori. Un altro racconto significativo, confluito nella *Storia dei patriarchi copti di Alessandria* di Sawiros ibn al-Muqaffa e nello stesso Fredegario, attesta di un sogno premonitore avuto da Eraclio, in cui un popolo circonciso avrebbe devastato il suo impero. Che non potesse trattarsi degli Arabi, è indicato dalla cronologia: il decreto di conversione coatta degli Ebrei fu emesso da Eraclio prima dell'inizio delle incursioni arabe, iniziate nel 634. G. cerca, tuttavia, di gettare luce su questo momento confuso della storia dei rapporti tra Ebrei e Cristiani, andando ben al di là di una semplice cronaca dettagliata. La lettura proposta della *Doctrina Iacobi* serve a restituire una spiegazione piuttosto articolata del ruolo degli Ebrei nella storia della salvezza nel clima religioso del VII sec.: «Ihr Verfasser betont, dass die Konversion der Juden zum Christentum keineswegs einer Aufgabe ihrer Identität als Angehörige des Gottesvolkes gleichkomme, dass sie vielmehr der Ursprung des Heils seien, das durch Christus an die Heiden vermittelt worden sei, mit denen sich die Konvertiten keinesfalls gemein machen würden». La posizione espressa nella *Doctrina*, tuttavia, non va confusa con l'affermazione generica di una politica antimperiale, ma può essere letta in parallelo con un altro testo richiamato a questo proposito da G., il *Vaticinio di Costante*, noto

dal IV sec. e contenuto nella versione latina della *Sibilla Tiburtina*, di XI sec., che trasmette un'altra possibile spiegazione del provvedimento di Eraclio. Alla fine di una lunga elencazione di re, in un tempo di guerre e catastrofi, l'arrivo del re dei Greci (o dei Romani), di nome Costante, avrebbe creato l'occasione dello sterminio dei pagani renitenti al Cristianesimo, della conquista del dominio universale e della conversione degli Ebrei, quest'ultima dopo un intervallo di 112 anni. La proposta di leggere 12 invece di 112 anni (Bousset e Krauss) renderebbe possibile un'identificazione con Eraclio, che dopo la vittoria sui Persiani visse ancora 12 anni.

Cyril Mango ha ricavato da queste e altre notizie, censite con gran lucidità nel libro (pp. 106-120), che il fine della politica di Eraclio fosse proprio la cristianizzazione della Persia e conseguentemente la conversione degli Ebrei. In questo modo il *Vaticinio di Costante* si avviava alla sua realizzazione. Altro ostacolo era posto, tuttavia, dalle divisioni dei Cristiani. L'imperatore doveva misurarsi con le resistenze al dogma calcedoniano manifestate dai monofisiti di Siria: la soluzione sarebbe venuta dalla dottrina dell'ἐνέργεια di Cristo proposta dal patriarca Sergio e dalla successiva sintesi monotelita contenuta nella ἔκθεσις del 638. G. giustamente indica nell'assenza di riferimenti alle divisioni tra Cristiani, nestoriani e monofisiti un ulteriore indizio per una datazione alta del *Vaticinio di Costante*, e d'altra parte nel superamento di queste fratture un passaggio irrinunciabile della politica unificatrice di Eraclio. La cosmesi politico-religiosa del suo regno si esprime anche nella scelta delle titolazioni: poco dopo la vittoria sui Persiani nel 629, com'è noto, Eraclio assunse il titolo di βασιλεύς e rifiutò quello di console: «Als protagonist dieser Epochenwende trat der christliche *basileus* Herakleios in Erscheinung; er schickte sich an, wie der Constans der Weissagung, die Hoffnungen auf ein solches goldenes Zeitalter zu verwirklichen» (p. 131).

Particolarmente felice è la sezione (pp. 132-180) in cui G. ricostruisce l'ingresso di Eraclio a Gerusalemme, sulla base del testo della *Reversio Sanctae Crucis* (databile al più tardi al 645), secondo schemi che sarebbero tornati attuali all'epoca delle Crociate. Il riferimento (pp. 138-139), intelligentemente argomentato, alla datazione dell'evento al 14 settembre 628, proposta da Paul Speck, invece che al 21 marzo 630, sostenuta dalla maggioranza degli studiosi, fornisce utili dati per un'interpretazione escatologica a partire

da una prospettiva giudaica, prospettiva che rappresenta un grande valore aggiunto di questo lavoro.

In ambito imperiale, invece, la similitudine più fortunata fu quella di Eraclio con Davide, che Ueli Zahnd ha dimostrato contrassegnare soprattutto questo periodo della storia bizantina. L'Autore mostra un indizio della rappresentazione dell'imperatore come nuovo Davide nel fatto che nelle versioni orientali della *Sibilla Tiburtina* è contenuta la rappresentazione di quell'ultimo re proveniente da Occidente, sotto il quale si sarebbero instaurati benessere e una società propriamente religiosa. La tesi cui tende G., attraverso la ricca rassegna delle fonti orientali, vede, tuttavia, Eraclio fallire nei suoi propositi di convertitore dei pagani e degli Ebrei: «Gleich ob Juden oder monophysitische Christen, waren sie überzeugt seinen Triumph als Pyrrhussieg demaskiert zu haben» (p. 180).

La terza figura oggetto di indagine nel libro è quella dell'Anticristo (*Ein neuer Alexander*), novello Alessandro (pp. 183-282), irrinunciabile modello di riferimento della rappresentazione imperiale da Cesare a Giuliano, destinato però al declino dopo il IV sec., tanto che, come per il richiamo al personaggio biblico del re Davide, il regno di Eraclio costituisce da questo punto di vista un'eccezione. G. si sofferma su tre racconti, provenienti dal *Romanzo di Alessandro*: l'episodio di Alessandro e la sorgente della vita che rende immortali, la visita del re a Gerusalemme, l'imprigionamento in una gola chiusa da porte di ferro dei popoli del Nord, Gog e Magog. Difficile e affascinante distinguere le finalità politiche dallo specifico letterario di questa produzione. Se la cosiddetta *Leggenda di Alessandro*, per esempio, è uno dei testi scritti in questo periodo (Reinink lo data a un periodo compreso tra 628 e 636) in uno spirito di propaganda imperiale, G., come già per i temi precedenti, indaga anche le fonti giudaiche, altrettanto ricche di riferimenti all'accostamento tra l'imperatore bizantino e Alessandro Magno (per esempio *Sēfer toldōt Aleksandrōs ha-Maqdōnī*, il *Libro della storia di Alessandro il Macedone*). Il bilancio è che, di là dalla propaganda imperiale, si lascia individuare in questo periodo una produzione che negava l'immortalità al fondatore del quarto regno dello schema danielino.

Il mito di Alessandro era evocato, tuttavia, anche dalla visita di Eraclio a Gerusalemme, nella veste di primo imperatore romano. In questa sezione (pp. 205-216) gli spunti raccolti sono particolar-

mente interessanti. Allo stesso modo in molte fonti (per es. la *Visione di Esdra*) anche la comparsa dei Turchi era percepita dai contemporanei come l'ultimo flagello (in termini biblici Gog e Magog) e così ricondotta alla saga di Alessandro. La tradizione apocalittica giudaica, rileva G. citando studi precedenti, aveva identificato la figura dell'Anticristo nel personaggio di Armilo, possibile adattamento greco o ebraico del principio negativo dello zoroastrismo, oppure del nome Romolo. Quest'ultima tesi, sostenuta dal Bousset, avrebbe anche il vantaggio di spiegare l'identificazione di *Edom* con Roma.

Il lavoro di G. si offre, in sostanza, come un lucidissimo tentativo di ordinare una produzione letteraria, cristiana e giudaica, sorta come contropropaganda ostile alle promesse e alla retorica celebrativa di Eraclio negli anni della riconquista di Gerusalemme, alla vigilia dell'avanzata araba: «Diese Gegen-Propaganda, so "anti-politisch" sie sich gerierte, bediente sich mythisch-eschatologischer Motive, um Fragen legitimer und illegitimer Machtausübung zu thematisieren, sie ist: politische Apokalypitik» (p. 290). Ogni nuova interpretazione di questo delicatissimo momento della storia bizantina, in cui Pirenne vedeva il reale inizio del Medioevo (dopo Yarmuk, 636) non potrà prescindere da questo lavoro. [Enrico Cerroni]

Michael Grünbart, *Das Byzantinische Reich*, Darmstadt, WBG – Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2014 (Geschichte Kompakt – Mittelalter), pp. VIII + 152. [ISBN 9783534256662]

Questa nuova sintesi della storia del millennio bizantino (da Costantino al fatidico 1453) unisce due pregi indiscutibili: l'assoluta affidabilità e la grande chiarezza e leggibilità (tanto che non sarebbe fuori luogo pensare di tradurla in italiano, o perlomeno in inglese, per renderla più accessibile anche ai nostri studenti, se solo il mercato della manualistica universitaria non fosse già saturo – e se non prevalesse ancora in molti l'attaccamento quasi feticistico al benemerito, ma ormai invecchiato manuale di Ostrogorsky). L'impostazione è tradizionale, con una netta prevalenza della narrazione rispetto alla problematizzazione e alla riflessione di taglio metodologico, che si esaurisce sostanzialmente nel *Vorwort* di p. 1, in cui trovano spazio alcune scarse notazioni sulla periodizzazione e sulla questione ancora aperta dell'inizio della storia bizantina. L'esposizione procede secondo l'ordine cronolo-

gico, seguendo la successione di dinastie (ove possibile) e imperatori, di ciascuno dei quali (proprio tutti: e.g., non si nega un paragrafo nemmeno a Leonzio, Filippico, Anastasio II, Teodosio III) si rievocano le principali realizzazioni sotto il profilo politico, militare e culturale. I fenomeni socio-culturali di maggiore portata vengono adeguatamente tratteggiati, pur nei limiti di concisione che l'opera si prefigge: si veda la schematica ma efficace trattazione della controversia iconoclasta e dei suoi presupposti culturali a p. 53.

Meno convincente la scelta (compiuta in ossequio al layout della collana) di punteggiare qua e là la trattazione con brevissimi brani in traduzione da fonti primarie (accompagnati nel margine dalla sigla *Q[uellen]*): questo sia perché la misura ridottissima delle citazioni (in media, 4-5 righe) non permette non dico di farsi un'idea del modo di scrivere e argomentare dell'originale, ma neppure di apprezzare la marca peculiare di formulazioni o termini in particolare, mancando il testo originale a fronte; sia perché alcuni dei brani antologizzati non paiono oltremodo significativi (ad es. *Bergbau in der byzantinischen Grenzregion*, quattro righe da Giovanni Malala; *Krönung Romanos' II*, tre righe scarse da Giovanni Scilitze). Risultano invece molto efficaci le pur sintetiche digressioni (*E[rläuterungen]*, «zu Personen, Ereignissen und Begriffen»), dedicate all'illustrazione di termini e concetti-chiave (e.g. *Cäsaropapismus*), o alla presentazione di personaggi e autori più o meno celebri (e.g. *Tribonianos*, *Prokopios von Kaisareia*, *Corippus*, *Sophronios von Jerusalem*, *Leon der Mathematiker*, *Michael Psellos*, *Roger II*), regioni, città e luoghi (*Berg Athos*, *Venedig*, *Thessalien*, *Morea* e *Peloponnes* – perché due voci distinte, a distanza di sei pagine l'una dall'altra? –), edifici e oggetti dal grande valore simbolico (*Hagia Sophia*, *Das "Wahre Kreuz"*, *Heilige Lanz*), *Realien* (*Griechisches Feuer*, *Azymen*), istituti ("Ökumenischer" *Patriarch*, *Thema*, *Mitkaiser* I e II – in epoca mediobizantina e paleologa rispettivamente), usi (*Spirituelle Bruderschaft*), popoli (*Langobarden*, *Persen*, *Slaven*, *Die Fatimiden*, *Normannen*), questioni religiose e sette ereticali (*Maroniten*, *Paulikianer*, *Bogomilen*, *Der Hesychastenstreit*).

Completano il volume un indice dei nomi e una bibliografia essenziale (senza indicazione di fonti primarie, e con quelle secondarie ridotte a poche opere manualistiche e ad alcune sintesi o studi monografici di maggior rilievo).

Grazie a un'indubbia capacità di sintesi, e facen-

do tesoro della propria esperienza didattica (si veda la già citata prefazione), G. ha concentrato in un numero ridottissimo di pagine tutto quello che un buono studente di storia bizantina deve sapere – e nulla di più –, realizzando così un utile complemento ai compendi in uso per l'insegnamento universitario della disciplina. [L. S.]

Anna Heinze, Albert Schirrmester, Julia Weitbrecht (Hrsgg.), *Antikes erzählen: Narrative Transformationen von Antike in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2013 (Transformationen der Antike 27), pp. 288. [ISBN 9783110285970]

This volume explores the reception of ancient narratives in a selection of European literary and visual sources ranging from the late 11th to the early 18th centuries. Divided into four sections – narrative literature, historiography, visual art, drama – it contains twelve thought-provoking essays, all save one in German, generously illustrated by 45 pages of colour images.

This review focuses on the article which touches most closely on the interests of this journal: Asaph Ben-Tov's *Eine späthumanistische Konfessionalisierung der Antike. Die Griechen in der protestantischen «historia universalis»* (pp. 117-142). B-T. examines the reception of the Greek world in 16th-century Lutheran historiography, including the writings of Melanchthon, Peucer, Neander, Crusius, Funck, and Chytraeus. In keeping with the volume's concerns, B-T. explores how narratives from Greek antiquity were altered and embedded within Protestant universal history – a genre which flourished among the humanist circle of Philipp Melanchthon (p. 120) – and how the ancient and the contemporary events of Greece (whether the Greece of Odysseus, Thucydides, or Mehmed II) remained closely intertwined in the Lutheran imagination (p. 142). The article revisits – in another language and context – material from B-T.'s impressive *Lutheran Humanism and Greek Antiquity* (Leiden-Boston 2009; reviewed in «Medioevo Greco» 11, 2011, pp. 281-284), an in-depth study of this crucial stage in the spread of Greek studies into German-speaking lands and beyond into northern Europe.

B-T. begins with a deft summary of complex but fundamental issues: the Greek and Jewish origins of universal history, the tortuous textual history of Melanchthon's *Chronicon Carionis*, and the chronological schemata around which the work

was arranged (Daniel's "Four Monarchies" prophecy and the *traditio domus Eliae*). After explaining the distinction between *lex* and *evangelium*, B-T. shows how this opposition informed the Lutheran understanding of the moral wisdom found in ancient Greek literature: it was the product of natural human reason (falling within the realm of *lex*) rather than being derived from divine revelation and thus borrowed from Christian sources (i.e. *evangelium*; pp. 125-127, 131-132). B-T. observes how the Four Monarchies schema – the chronological armature of most Lutheran universal history – influenced the treatment of Greek narratives prior to the rise of Alexander the Great (with whose conquests Greece becomes the third World Monarchy after Issus in 333 B.C.). Such a structure inevitably marginalizes the major events of archaic and classical Greek history, belying the interest which the authors themselves had in these topics (pp. 129-131).

The final section explores Lutheran views on the Sibylline prophecies in the wake of Sixt Birk's 1545 publication of much of the Sibylline corpus. Attempts to fit these (pseudo-)heathen prophecies of Christ into the *lex/evangelium* dichotomy – and to avoid the conclusion that a heathen woman had been directly inspired by the Holy Spirit – led several Lutherans to make the surprising argument that that some of the revealed divine wisdom known to Noah and Japhet (the ancestor of the Greeks) had survived, in verbal or written tradition, into pagan antiquity.

The book is well edited, but note the following *corrigenda*: p. vi: read «4. Drama»; p. 126 n. 36: for «Ebd.» read «Melanchthon, *Chronicon Carionis*»; p. 136: read «letzten»; p. 136 n. 70: read «Citantur». [Anthony Ellis]

Judith Herrin, *Margins and Metropolis. Authority across the Byzantine Empire*, Princeton, NJ-Oxford, Princeton University Press, 2013, pp. XXIV + 366. [ISBN 9780691153018]

Judith Herrin, *Unrivalled Influence. Women and Empire in Byzantium*, Princeton, NJ-Oxford, Princeton University Press, 2013, pp. XX + 328. [ISBN 9780691153216]

In questo doppio volume vengono raccolti alcuni contributi di una delle più raffinate studiose del mondo bizantino. Uno dei temi ricorrenti dei saggi confluiti in *Margins and Metropolis* è quello delle periferie dell'impero: la Grecia bizantina (1), il processo di (ri-)ellenizzazione in

atto nei primi secoli del medioevo nella Grecia continentale (2), il governo provinciale alla luce della situazione di Grecia e Peloponneso tra fine XII e inizio XIII sec. (3), Citera bizantina (6). I margini, intesi come aree residuali e di emarginazione, sono ben presenti anche negli studi che compongono la sezione dedicata alla *Metropolis*, che infatti, accanto a studi sulla vita urbana di Costantinopoli (il Palazzo e la città, 7), contempla lavori sul ruolo delle fazioni del circo (Filippico e i Verdi, 8 e 9), le pratiche caritatevoli e l'e-vergetismo cristiano (13 e 14). Altri saggi di questa seconda parte riguardano il significato dei pochi roghi di libri di cui si abbia notizia a Bisanzio (16), gli imperatori iconoclasti come riformatori dello Stato (10), la politica religiosa e l'organizzazione della Chiesa (la pentarchia, 12; il rapporto di Costantinopoli con Roma e l'Occidente franco nei secc. VII-VIII, 11; l'amministrazione ecclesiastica ai tempi di Michele Coniata, 4), l'economia (il collasso del sistema produttivo bizantino nel XII sec., 5), e anche questioni di storia delle idee (il percorso verso Occidente degli *Arithmetika* di Diofanto alessandrino – via Bessarione e altri bibliofili ed umanisti – come fonte di un teorema matematico dell'erudito seicentesco Pierre de Fermat, 15).

Il secondo volume, che viene a costituire un punto di riferimento ineludibile per gli studi di genere sul medioevo greco, contiene trattazioni di taglio introduttivo e metodologico (1, *Women in Byzantium*; 2, *In search of Byzantine Women: Three Avenues of Approach*) e riflessioni su aspetti legati al culto e alla devozione (donne e culto delle icone, 3 e 13; pratiche devozionali private e pubbliche, 6), ai rapporti familiari (madrì e figlie, 4; tolleranza e repressione nella famiglia bizantina, 12), alla disciplina ecclesiastica in merito al ruolo della donna nella società (le disposizioni del concilio trullano, 5), a figure di sovrane e nobildonne (Irene, 8; Teofano e l'istruzione delle principesse bizantine, 11; le imperatrici e le loro damigelle, 10; i matrimoni dinastici, 14; «political burials» secondo l'evidenza archeologica dell'area costantinopolitana, 9).

Tutti i saggi sono stati pazientemente riveduti da H., che li ha aggiornati integrando sistematicamente l'apparato di note con informazioni bibliografiche e, occasionalmente, con nuovi spunti e osservazioni. Non si tratta, quindi, di un semplice *reprint* di opere già pubblicate altrove, ma di una riedizione accurata di lavori che nel loro complesso si configurano come un apporto di prim'ordine per gli studi bizantini. Ciascuno di

essi è preceduto da una brevissima introduzione in cui H. rievoca le circostanze di composizione e pubblicazione, e – se del caso – illustra come nel frattempo si siano evolute le sue opinioni in proposito (si veda, e.g., la premessa al saggio nr. 5 del primo volume), anche grazie a nuovi orientamenti di ricerca che abbiano in qualche modo mutato il quadro documentario e l'interpretazione della materia. Sono pagine godibilissime, anche per la ricchezza di spunti autobiografici (che non sfociano però mai nell'autocelebrazione), che consentono di ripercorrere l'itinerario di una straordinaria carriera di insegnante e ricercatrice. [L. S.]

Ignatius of Antioch, *The Letters*, translated by Alistair Stewart, Yonkers, NY, St Vladimir's Seminary Press, 2013 (Popular Patristic Series 49), pp. 260. [ISBN 9780881414646]

St Basil the Great, *On Christian Ethics*, translated by Jacob N. Van Sickle, Yonkers, NY, St Vladimir's Seminary Press, 2014 (Popular Patristic Series 51), pp. 338. [ISBN 9780881414936]

Give Me a Word. The alphabetical Sayings of the Desert Fathers, translated by John Wortley, Yonkers, NY, St Vladimir's Seminary Press, 2014 (Popular Patristic Series 52), pp. 324. [ISBN 9780881414974]

I tre volumi sono tra gli ultimi pubblicati nella collana Popular Patristic Series (PPS), edita dal St Vladimir's Seminary di New York, sotto la direzione del decano (dal 2007), John Behr, patrologo e teologo, studioso in particolare del pensiero cristiano delle origini (Ireneo di Lione, Clemente Alessandrino) e della formazione della dottrina cristiana (Credo di Nicea); a lui è associato nella direzione Augustine Casiday, a sua volta specialista della teologia patristica greca e latina (Evagrio Pontico, Giovanni Cassiano) e del cristianesimo ortodosso. La collana, iniziata negli anni '70 ed arrivata a più di cinquanta volumi, è dedicata ad autori e testi della letteratura cristiana antica (non solo in greco e latino, ma anche in copto e siriano), con espansioni verso il mondo bizantino. Come spiega una sintetica presentazione inserita all'inizio di ogni volume, si propone principalmente di mettere a disposizione di un vasto pubblico traduzioni (inglesi) affidabili e accurate, affidate ad esperti, ai quali compete di fornire pure introduzioni brevi, ma chiare ed esaurienti. I contenuti sono costituiti da singole opere oppure da più scritti collegati dal medesimo argomento oppure da raccolte

(lettere, omelie, poesie). Si possono rilevare ulteriori elementi positivi: l'inserimento del testo originale a fronte, quando è in greco o in latino, e, in alcuni casi, di indici o note bibliografiche; il formato maneggevole; l'aspetto accattivante della copertina, caratterizzata nella parte anteriore da immagini a colori ispirate per lo più da antiche icone e nella parte posteriore da una presentazione sintetica, ma efficace, del volume e del curatore. I tre volumi qui segnalati esemplificano bene le peculiarità della collana e i motivi di interesse che offre.

Il volume sulle lettere di Ignazio di Antiochia è stato curato da A. Stewart, specialista della produzione cristiana dei primi secoli – con numerosi studi sulle origini della letteratura cristiana e traduzioni, tra le quali sono state pubblicate in questa stessa collana quelle del *De Pascha* di Melitone (n. 20), della *Traditio apostolica* di Ippolito (n. 22), dei commenti al Padre nostro di Tertulliano, Cipriano, Origene (n. 29), dei passi sulle “due vie” (n. 41), – e autore di un saggio dal titolo *The Original Bishops: Office and Order in the First Christian Communities* (Grand Rapids, MI 2014) che tratta pure di Ignazio. Il volume di cui qui ci occupiamo può essere considerato un valido strumento per conoscere l'epistolario di Ignazio, con i gravi problemi connessi, di consistenza, autenticità e datazione, grazie all'ampia documentazione proposta e alla discussione delle questioni. Vengono messe a disposizione del lettore, in traduzione, non solo le 7 lettere tradizionalmente attribuite ad Ignazio (riportate col testo greco a fronte), ma anche la corrispondenza fittizia con Maria di Cassobola (2 lettere) e la più tarda recensione lunga, che dà una forma ampliata delle 7 lettere, più altre 4. Inoltre il *dossier* è integrato da due appendici contenenti ulteriori documenti su Ignazio provenienti dalla tradizione: la prima appendice riporta gli Atti “antiocheni” del martirio e un'omelia, pure antiochena, di Giovanni Crisostomo (la traduzione in quest'ultimo caso è di W. Mayer e B. Neil); la seconda appendice contiene due lettere all'apostolo Giovanni e la corrispondenza con Maria, madre del Signore (2 lettere), scritti che si trovano solo nei codici latini di età medioevale. Quest'ampia documentazione (occupa più di metà del volume) consente di rendersi conto della fortuna e del culto che ha suscitato la figura di Ignazio. Ogni sezione ha una sua introduzione e anche i singoli documenti hanno una propria presentazione. Per quanto riguarda i problemi in discussione, si può rilevare che A. Stewart sostiene opinioni originali: ritiene che

Ignazio non sia il vescovo unico di Antiochia, ma un *episkopos* a capo di una congregazione di *episkopoi*; colloca le 7 lettere, che considera autentiche, non al tempo di Traiano, come comunemente si pensa al seguito di Eusebio di Cesarea, né nel II sec. avanzato secondo le proposte di alcuni, ma sotto Adriano, nel 134, data che consente di spiegare meglio vari aspetti controversi del contesto delle lettere. Molto interessante è tutta la parte relativa agli sviluppi della tradizione (e all'ipotesi dell'esistenza di una “scuola cristiana antiochena”), di solito ignorati in opere di carattere divulgativo, e all'analisi della recensione lunga (tardo IV sec.) con esempi di confronto con la recensione media, ovvero quella più nota (esiste anche una recensione breve, costituita da tre lettere pervenute in siriano), e con riflessioni sulla sua visione teologica.

Il secondo volume qui segnalato riguarda Basilio il Grande, un autore molto presente nella collana, insieme agli altri Cappadoci e a Giovanni Crisostomo: altri cinque volumi gli sono dedicati, tra cui quello immediatamente precedente, che è una raccolta tematica di omelie (n. 50: *On Fasting and Feasts*). Il curatore, J. N. Van Sickle, è un giovane studioso specializzato nella letteratura cristiana antica e bizantina e il lavoro è il risultato di una ricerca quinquennale sui *Moralia*, condotta all'interno di un master al St Vladimir's Seminary e poi di un dottorato alla Saint Louis University. Il libro riporta quindi, in greco con traduzione a fronte, l'intera raccolta delle 80 regole o istruzioni morali (che sono ritenute la più completa esposizione, da parte dell'autore, della vita cristiana e sono fondate interamente sui passi della Scrittura), insieme ai due Prologhi: il *De iudicio Dei* e il *De fide*, che hanno anche un valore autonomo. L'introduzione (25 pagine), dopo un breve profilo dell'autore, presenta i 3 scritti (impostazione di ciascuno, rapporti tra essi); si sofferma sulla questione della datazione, resa complicata da una composizione in più fasi e con varie revisioni («a work in progress»); illustra i criteri adottati nella riproduzione del testo greco e nella traduzione; fornisce una sintetica lista di saggi utili per approfondire l'argomento. Per quanto riguarda la datazione, dopo aver discusso le varie proposte, Van Sickle mette innanzitutto in evidenza la distinzione, anche cronologica, tra le prime 69 regole e le ultime 11, e accoglie, con qualche correttivo, le tesi di P. J. Fedwick, che data la pubblicazione del primo gruppo nel 371-375 (supponendo però un periodo più ampio per la composizione: tra il 365 e il 375) e del secondo

gruppo, insieme ai due prologhi rielaborati, nel 376-377. A proposito del testo, il curatore spiega di aver introdotto, rispetto all'ed. Garnier riportata dal Migne e ristampata nel 1839 da de Sinner, alcune correzioni di errori e di riferimenti scritturistici (segnalate in nota), nonché di punteggiatura; afferma di aver apportato in alcuni casi modifiche più significative sulla base della collazione diretta di 4 manoscritti, ma questi casi non vengono contraddistinti nelle note. Della traduzione inglese, di cui esistono due soli precedenti (del 1925 e del 1950), dice di aver voluto renderla accurata, quasi letterale, ma anche moderna; per i passi del Nuovo Testamento citati nelle *Regole* ha usato la Revised Standard Version, con alcuni cambiamenti sia per adeguarla al testo conosciuto da Basilio sia per conformarla, talora, al senso che ne trae Basilio. Il volume è corredato da un indice delle citazioni bibliche.

Il terzo volume, dedicato alla serie alfabetica dei detti dei Padri del deserto (ossia dei detti elencati secondo l'ordine alfabetico dei nomi dei Padri), è opera di J. Wortley, un noto esperto di storia e letteratura bizantina, già docente all'Università di Manitoba, autore di numerosi saggi, traduzioni ed edizioni, in particolare proprio anche su scritti relativi ai Padri del deserto: si è infatti già occupato della serie sistematica dei detti dei Padri del deserto o *Libro degli Anziani* (2012) e della serie dei detti anonimi (2013); ha in stampa un'edizione e traduzione di detti pervenuti in lingue diverse dal greco (2015) e sta preparando una traduzione della *Historia Monachorum in Aegypto*. Il volume riporta solo la traduzione della raccolta, secondo il testo greco edito da J.-B. Cotelier e ripreso in PG LXV, coll. 71-440, integrato con le aggiunte di J.-C. Guy (1962). Vengono citate come traduzioni precedenti quella in francese di L. Regnault (1981) e quella in inglese di B. Ward (1975). Nella breve introduzione (una decina di pagine) il curatore si preoccupa soprattutto di spiegare l'origine di tali raccolte scritte, il motivo per cui fu usato il greco anche se i primi monaci parlavano in copto, le diverse modalità di ordinamento dei detti nelle varie raccolte, la distinzione tra detti e racconti, lo spirito e le forme della vita dei monaci del deserto, con le quattro virtù fondamentali su cui insistono e che valgono per tutti i fedeli: l'umiltà, l'amore del prossimo, il discernimento e la moderazione. Inoltre sottolinea come non esista un testo definitivo ma molte versioni diverse e dichiara di aver proceduto con una certa libertà, ricorrendo a versioni diverse dei detti, se più complete o mi-

gliori, e cercando di dare comunque una traduzione comprensibile al lettore. A conclusione dell'introduzione inserisce un glossario dei termini non inglesi conservati nella traduzione e di termini inglesi usati con significati particolari. In seguito fornisce per ogni Padre del deserto una sintetica presentazione delle notizie pervenute. Dal 2012 esiste anche una serie digitale, col supporto di Logos Research Systems e in collegamento con Bible Study Resources. La serie è incominciata con un *corpus* di 10 volumi ed è in sviluppo; offre la possibilità di ricerche terminologiche sui testi patristici, ma anche di incroci tra passi biblici e passi patristici. Il volume su Basilio di cui si è parlato risulta avere una versione elettronica.

La collana, di buon livello, può interessare anche un pubblico italiano, sebbene si possa lamentare che sia molto scarsa, quasi nulla, l'attenzione alla bibliografia italiana. [Clementina Mazzucco]

Lynn Jones (ed.), *Byzantine Images and Their Afterlives. Essays in Honor of Annemarie Weyl Carr*, Farnham-Burlington, VT, Ashgate, 2014, pp. xii + 266. [ISBN 9781409442912]

Il volume riunisce dodici contributi in onore di A. W. Carr, i quali riflettono l'ampio orizzonte degli interessi della studiosa, dai manoscritti miniati all'architettura cipriota, dal travagliato destino delle reliquie di san Giovanni Battista agli affreschi del *Katholikon* di Vatopedi sul monte Athos. Gli articoli, divisi in quattro sezioni, sono preceduti da una prefazione della curatrice, che presenta in modo conciso ed efficace lo scopo della raccolta, illustrando brevemente il contenuto di ciascuno di essi ed evidenziandone la relazione con le ricerche di A. W. Carr. Segue un affettuoso omaggio di Bonnie Wheeler all'ex collega ed amica, di cui vengono elogiati non solo i meriti accademici, ma anche e soprattutto le doti umane e didattiche.

La prima sezione del volume è dedicata ai manoscritti, una componente essenziale degli interessi di A. W. Carr, che pubblicò nel 1987 un'importante monografia dedicata a descrivere e classificare 109 codici appartenenti a quello che la studiosa stessa definì «decorative style». Proprio da questo importante saggio prende le mosse il primo articolo della raccolta (*The Afterlife of Texts: Decorative Style Manuscripts and New Testament Textual Criticism*), in cui K. Maxwell confronta la classificazione dei codici di stile decorativo proposta da Carr con i dati raccolti dall'Institut

für Neutestamentliche Textforschung di Monaco. Avvalendosi dei risultati pubblicati dall'Istituto tedesco, M. intende dimostrare come ad un'affinità di carattere paleografico e decorativo fra due o più manoscritti non corrisponda necessariamente una parentela a livello testuale e propone pertanto di integrare i due criteri per giungere ad una classificazione più ricca ed accurata. Tale sistema di classificazione, inoltre, sembrerebbe confermare l'influsso dell'ambiente metropolitano del XII sec. (e in particolare del celebre "Kokkinobaphos Master") su alcuni manoscritti appartenenti allo stile decorativo: un'idea già suggerita da Carr, ma resa più solida da questo nuovo metodo d'indagine. A un altro manoscritto illustrato, contenente un commento greco al libro di Giobbe e attualmente conservato a Oxford, è dedicato il contributo di J. M. Andrews, *Flexibility and Fusion in Eastern Mediterranean Manuscript Production: Oxford, Bodleian, Laud. Gr. 86*. La studiosa propone di riconsiderare la posizione tradizionale della critica, secondo cui il manoscritto, risalente al XVI sec., avrebbe origini veneziane: il contesto storico, i dati paleografici e le peculiari illustrazioni suggerirebbero invece di collocare il centro di produzione nel Mediterraneo orientale – ed in particolare nel centro cipriota di Famagosta. Nell'ultimo articolo della sezione dedicata ai manoscritti (*The Little Jewish Boy: Afterlife of a Byzantine Legend in Thirteenth-Century Spain*), P. A. Patton si sofferma su un interessante codice spagnolo del XIII sec., nel quale appare una singolare illustrazione della leggenda della conversione del piccolo ebreo di Bourges. Un confronto con altri manoscritti raffiguranti la medesima vicenda induce P. a concludere che le peculiarità del codice spagnolo riflettano le preoccupazioni che attraversavano l'ambiente politico e sociale iberico contemporaneo, in cui la convivenza fra cristiani ed ebrei stava diventando sempre più problematica.

La seconda parte del volume, dedicata al vasto tema della ricezione di Bisanzio, si apre con un interessante articolo di D. Angelova (*Stamp of Power: The Life and Afterlife of Pulcheria's Buildings*), che propone di reinterpretare la figura della pia Pulcheria Augusta attraverso un'accurata revisione del programma edilizio promosso dall'imperatrice. Con l'ausilio di un'approfondita analisi delle fonti e dei rari resti archeologici, l'autrice dimostra che Pulcheria promosse soprattutto l'edilizia profana, occupandosi ben poco di quella religiosa. L'Augusta avrebbe in tal

modo mirato a sottolineare la propria appartenenza al rango imperiale, per lei prioritaria rispetto all'asserzione della propria – pur fervente – *pietas* cristiana. Segue il contributo di L. Jones (*Perceptions of Byzantium: Radegund of Poitiers and Relics of the True Cross*), la quale ricostruisce la storia della reliquia della Vera Croce che Radegonda di Poitiers avrebbe ottenuto dall'imperatore Giustino II. Oltre a dimostrare che la reliquia e il reliquiario attualmente conservati a Poitiers non possono essere identificati con quelli ricevuti da Radegonda nel VI sec., J. analizza il modo in cui venne percepita, nel corso dei secoli, l'origine bizantina delle due reliquie (quella ormai scomparsa, importata nel VI sec., e quella tuttora conservata a Poitiers, giunta in Francia dopo il 1204). Nell'ultimo articolo della sezione (*Afterlife of the Rhodes Hand of St. John the Baptist*) I. Sinkević ricostruisce la rocambolesca storia della cosiddetta "mano di Rodi", la famosa reliquia della mano destra di San Giovanni Battista attualmente conservata nel monastero di Cetinje in Montenegro. Da Bisanzio a Malta, dalla Russia alla ex Jugoslavia, la reliquia è miracolosamente sopravvissuta a secoli di guerre e rivoluzioni, attirando, ancora ai giorni nostri, folle di fedeli desiderosi di venerarla e testimoniarne il miracoloso influsso.

La terza parte della raccolta si apre con il dettagliato contributo di M. Bacci (*Some Remarks on the Appropriation, Use and Survival of Gothic Forms on Cyprus*), il quale ripercorre le fasi della progressiva appropriazione dello stile gotico da parte delle varie comunità che, nel corso dei secoli, popolarono l'isola di Cipro, a partire dalla dinastia dei Lusignano per giungere fino all'epoca della conquista ottomana e del protettorato inglese. B. mostra come il riuso o l'adozione di elementi gotici in edifici di carattere sia cultuale che privato non dipendesse da particolari rivendicazioni identitarie, ma mirasse in primo luogo all'appropriazione del prestigio che a tali forme era associato fin dall'erezione della cattedrale di Santa Sophia a Nicosia nel XIII sec. Con il contributo di M. Vassilaki (*Byzantine Icon-Painting Around 1400: Constantinople or Crete?*) si passa dall'architettura alla pittura. V. cerca di ricostruire le caratteristiche delle opere perdute di alcuni pittori bizantini trasferiti a Creta nel XV sec., basandosi su altre opere cretesi coeve. Dopo aver sottolineato il forte influsso esercitato su di esse dalla contemporanea arte bizantina, V. mette in evidenza come una netta classificazione delle opere analizzate sia controproducente, essendo

l'elemento cretese e quello bizantino indistinguibili.

La sezione finale della raccolta è dedicata al tema delle copie e delle riproduzioni, declinato in modo diverso in ciascuno dei quattro contributi che la compongono. Nel primo (*The Use of Çintamani as Ornament: A Case Study in the Afterlife of Forms*), J. Folda ripercorre la storia dello *çintamani*, un motivo ornamentale dalle incerte origini, sviluppatosi in ambito buddista o induista nei primi secoli della nostra era e diffusosi in Europa intorno al X sec. In Occidente, lo *çintamani* godette di altalenante fortuna, assumendo funzioni e significati diversi a seconda dell'ambiente e dell'epoca in cui venne utilizzato. Segue il curioso contributo di A. Cutler, *Twice is Not Enough: The Biography of a "Byzantine" Crucifixion Ivory*. C., attraverso il vivace racconto di un episodio che lo ha visto protagonista, illustra la difficile condizione in cui si trovano a operare gli studiosi di manufatti in avorio, letteralmente assediati da una incredibile proliferazione di falsi. In questa sezione dedicata alle riproduzioni, spicca il contributo di R. B. Schroeder (*The Salvation of the Soul and the Road to Heaven: The Representation of the Ladder of Divine Ascent in the Vatopedi Katholikon*), la quale propone una documentata analisi di un affresco che orna l'esonartece del *katholikon* di Vatopedi, sul Monte Athos. Tale affresco, in modo alquanto insolito, combina la raffigurazione della celebre "Scala delle virtù", ispirata all'opera di Giovanni Climaco, con la rappresentazione di una sontuosa scena di banchetto. S., basandosi su testi poetici, filosofici e teologici, ma anche su illustrazioni analoghe e su numerose fonti relative alla storia del monastero di Vatopedi, spiega in modo articolato e convincente il significato del curioso accostamento. Nell'ultimo contributo della raccolta (*Death and Life: The Persistence of Sacred Imagery from the «Croce Dipinta» of Alberto Sotio*), A. Driscoll illustra le tracce dell'influenza esercitata dalla Croce Dipinta di Alberto Sotio (Spoleto, 1187) su alcuni artisti italiani di epoca successiva. Questi ultimi, pur operando in un periodo in cui il tipo figurativo del *Christus Triumphans* adottato da Sotio era stato ormai soppiantato da quello del *Christus Patiens*, inserirebbero nelle proprie opere numerosi riferimenti alla Croce umbra.

Il volume si chiude con un'utile lista di tutte le pubblicazioni di A. W. Carr, seguita da un indice analitico. La raccolta è arricchita da numerose illustrazioni (a quelle in bianco e nero disseminate all'interno dell'opera si aggiungono 15 tavole a

colori situate al centro del volume) ed è ben curata dal punto di vista editoriale. I contributi appaiono talvolta disomogenei quanto a metodo e contenuto; tuttavia, il lettore potrà selezionare quelli che lo interessano avvalendosi dell'utile prefazione della curatrice. [Valeria Flavia Lovato]

Erika Juhász (Hrsg.), *Byzanz und das Abendland: Begegnungen zwischen Ost und West*, Budapest, Eötvös-József-Collegium, 2013 (Antiquitas Byzantium. Renascentia V. Bibliotheca Byzantina I), pp. 376. [ISBN 978615537118]

Il volume raccoglie ventisette contributi che costituiscono la seconda parte degli atti del convegno internazionale *Byzanz und das Abendland – Begegnungen zwischen Ost und West*, tenutosi a Budapest presso l'Eötvös-József-Collegium dal 26 al 29 novembre 2012. Gli atti delle prime due giornate del convegno sono editi in *Byzance et l'Occident: Rencontre de l'Est et de l'Ouest*, a cura di E. Egedi-Kovács, Budapest 2013 (su cui vd. Carolina Cupane in questo numero di «Medioevo Greco»: *supra*, pp. 420-421).

I saggi raccolti in questo secondo volume, sebbene non siano stati suddivisi dalla curatrice in sezioni tematiche, rispondono, come spiegato nella premessa di L. Horváth, a cinque diversi indirizzi di ricerca.

Un primo gruppo di contributi concerne questioni di codicologia e paleografia. P. Schreiner (*Die Begegnung von Orient und Okzident in der Schrift*) traccia un sintetico panorama della produzione di codici digrafici greco-latini tra V e XIII sec. sia in Occidente, con particolare riguardo ai territori bizantini dell'Italia meridionale, sia a Costantinopoli. J. Grusková (*Zur Textgeschichte der Chronik des Eusebios zwischen Okzident und Orient*) dà notizia della scoperta nel ms. gr. 18 di un bifolio palinsesto, la cui *scriptio inferior* contiene un frammento del libro I del *Chronicon* di Eusebio. L'analisi codicologica e paleografica di questo testimone consente di datarlo al X sec. Il saggio di Z. Ötvös (*A Group of Marginal Notes from Another Textual Tradition*) riguarda il glossario greco-latino trádito dal codice Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Suppl. gr. 45, che contiene fitti *marginalia*, per lo più consistenti in lemmi latini aggiuntivi. Oltre a proporre un'analisi paleografica della mano che ha vergato le note marginali, forse la stessa del testo principale, l'Autrice riconosce l'origine dei *marginalia*

in un'altra tradizione glossografica, rappresentata dai dizionari bilingui dei mss. Città del Vaticano, Vat. Pal. gr. 194; Budapest, University Library, gr. 4; Madrid, Biblioteca Nacional de España, Res. 224. Il contributo è concluso da un'appendice con la collazione dei quattro manoscritti per le prime tre lettere dell'alfabeto. K. Delbó (*Anmerkungen zu den Marginalien des Florilegium Vindobonense*) distingue le diverse mani che hanno annotato il florilegio trasmesso nel ms. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Phil. gr. 169, soffermandosi in particolare sull'aggiunta, in alcuni *marginalia*, di citazioni da Michele Psello, che è possibile collocare all'interno dello *stemma codicum* dell'opera pselliana sullo stile di Gregorio Nazianzeno. T. Schüsler (*A Manuscript from the Library of Péter Váradi: Physical Features*) fornisce nuovi dati sulla storia e sulla fascicolazione dell'unico manoscritto noto riconducibile alla biblioteca dell'umanista ungherese Péter Váradi e attualmente conservato nella Biblioteca Universitaria di Bologna.

Una seconda serie di saggi verte sullo sviluppo di alcuni motivi nella letteratura bizantina. V. Drbal (*Transformations des Kassiopéia-Mythos in der Spätantike*) riesamina la questione generale delle frequenti alterazioni dei miti classici in epoca tardoantica a partire dall'attestazione, in alcuni mosaici di IV sec., di una variante del mito di Cassiopea, ritratta come vincitrice invece che sconfitta in una gara di bellezza. Nel contributo di Á. Mihálykó (*Griechische und koptische Texte der spätantiken ägyptischen christlichen magischen Tradition*) il confronto tra le versioni greche e copte di alcuni testi cristiani prodotti nell'Egitto tardoantico consente di mettere in luce le divergenze tra le due tradizioni dal punto di vista del richiamo a poteri sovranaturali ed elementi magici. Altri tre saggi concernono diversi aspetti del rapporto di Bisanzio con l'Occidente latino. O. Hegyi (*Florilegium patrum Latinorum de processione Spiritus Sancti*) inquadra il florilegio di testi conciliari greci e latini (in traduzione greca), contenuto nel ms. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Theol. gr. 190, nell'ambito della ripresa della controversia religiosa sul *Filioque* nel XV sec. Z. Szegvári (*Anna Comnena and the West*) esamina, con particolare riguardo al lessico, la caratterizzazione dei popoli occidentali (*Latinoi*) nell'*Alessiade* di Anna Comnena, oscillante tra l'ammirazione per le capacità belliche dei crociati e il disprezzo degli stessi sotto il profilo culturale e dei costumi. A. M. Cuomo (*Nicephorus Gregoras, Barlaam Calaber, Matthaeus Blastares e*

la riforma del calendario) studia alcuni episodi della polemica tra Niceforo Gregora e Barlaam il Calabro relativamente soprattutto a questioni di astronomia. Al rapporto dell'opera di un dotto greco con una fonte latina è dedicato, invece, il contributo di P. Ekler (*Papias' Ars and George of Trebizond's Compendium: Two Grammars Based on the Institutiones Grammaticae of Priscian*), che mette a confronto le modalità di reimpiego dell'*Ars* di Prisciano nelle opere grammaticali di Papia e Giorgio Trapezunzio, osservando significative divergenze tra questi due autori nell'uso di citazioni letterarie, nella contaminazione degli estratti prisciani con materiali di diversa origine e nel tipo di esposizione adottata (catechetica in Trapezunzio, che in questo dà prova di maggiore autonomia da Prisciano).

Un terzo nucleo di contributi verte su problemi di storiografia bizantina. E. Juhász (*Chronicon Raderianum*) ricostruisce le vicende della scoperta del *Chronicon Paschale* nel XVI sec. e della sua *editio princeps* (1615) ad opera di Matthäus Rader. C. Gastgeber (*Der Umgang des Patriarchats von Konstantinopel mit der lateinischen Kirche im 14. Jahrhundert*) esamina nel registro ufficiale del patriarcato di Costantinopoli i documenti relativi al parziale riavvicinamento tra Chiesa latina e greca nel XIV sec. e al fenomeno delle conversioni dal cattolicesimo all'ortodossia. Nel saggio di É. Révész (*Einige bulgarische Quellen zur ungarischen Geschichte während des ersten Millenniums*) si indagano alcune fonti storiografiche ed epigrafiche bulgare sul regno di Pietro Deljan (1040-1041), che forniscono informazioni aggiuntive e insieme pongono nuovi problemi di cronologia. Nel contributo di S. Pirivatrić (*Emperor's Daughter in Love with a Prisoner: Comparing the Stories of Scylitzes and Anonymus Presbyter Diocleae*) sono studiate le tre diverse versioni del matrimonio di una delle figlie del sovrano bulgaro Samuele, date dalla *Synopsis* di Scilitze, dagli *Annales Anonymi Presbyteri Diocleae* e dalle interpolazioni di Michele, vescovo di Devol, allo stesso Scilitze. Mettendo in luce tratti in comune alle tre narrazioni e punti di divergenza, l'autore giunge a individuare nella versione degli *Annales* quella più attendibile. T. Mészáros (*Notes on Procopius' Secret History*) riesamina la questione della cronologia e della struttura dell'*Historia Arcana* di Procopio, basandosi su nuove interpretazioni e proposte di correzione di alcuni passi sia di questa che delle altre opere dello stesso autore. I. Tóth (*Some Thoughts on the Proem of Kritobulos' Historia*) analizza contenuti e

struttura del proemio e della lettera dedicatoria delle *Historiae* di Critobulo, giungendo a individuare nuovi punti di contatto con Arriano e Giuseppe Flavio.

In un quarto gruppo di saggi della raccolta si affrontano aspetti ed episodi della ricezione della lingua, letteratura e cultura bizantina nell'Occidente medievale o in età moderna e contemporanea. E. Egedi-Kovács (*Le souvenir de Béla-Alexis dans la littérature française du XII^e siècle*) argomenta l'ipotesi che i frequenti riferimenti all'Ungheria e al popolo ungherese nella produzione letteraria francese del XII sec. si debbano non solamente ad alcuni legami dinastici tra i monarchi francesi e ungheresi ma anche all'impiego di fonti bizantine nelle quali si trattava degli ungheresi, e segnatamente di Béla-Alexis. Nel contributo di D. E. Solti (*Das dritte Rom als Retter von Konstantinopel: Messianische Erwartungen und nüchterne Politik im Dienste der Rückeroberung Konstantinopels*) si ricostruisce la diffusione, tra la conquista turca del 1453 e il regno di Caterina II (1762-1796), di credenze messianiche circa il salvataggio di Costantinopoli da parte dell'impero russo; in particolare si esaminano alcune testimonianze letterarie di profezie su questo tema in lingua greca. Il saggio di Z. Farkas – *Sailing to (Yeats') Byzantium* – consiste in uno studio della genesi di *Sailing to Byzantium* di Yeats alla luce di un riesame dei dattiloscritti inediti recanti le progressive diverse stesure del poema e di un'analisi dei riferimenti alla civiltà bizantina nell'epistolario del poeta irlandese e in altri luoghi della sua produzione letteraria. K. Nakos (*Die Rolle von Byzanz bei der Entstehung der modernen griechischen Identität*) osserva l'evoluzione del rapporto del movimento nazionalistico greco con il passato bizantino, da un primo rifiuto dettato dagli ideali illuministici sino al riconoscimento, nella seconda metà del XIX sec., di una continuità tra antichità classica, medioevo bizantino ed epoca moderna. Una questione di ricezione è inoltre affrontata, sul piano linguistico, da A. Rhoby (*Byzantine Greek Words in English Vocabulary?*), il quale si occupa dei neologismi inglesi a base greca che corrispondono a termini attestati nel greco bizantino: talora si tratta di una semplice coincidenza casuale, talaltra è possibile ipotizzare un prestito dal greco in inglese.

Un saggio soltanto, quello di Á. Bollók (*Apotropaion and Burial in Early Byzantium: Some Preliminary Considerations*), concerne infine questioni di archeologia: a partire dall'osservazione della presenza di gioielli, vasellame di uso quotidiano e

amuleti nelle più antiche sepolture bizantine, l'autore affronta l'evoluzione del pensiero dei teologi cristiani riguardo all'uso di amuleti, dalle posizioni tolleranti di Origene e Clemente Alessandrino sino al rifiuto intransigente dei Padri della Chiesa tra IV e V sec. e al divieto di produrre amuleti sancito dai concili di Laodicea (363) ed Efeso (449).

La bibliografia di ciascun contributo è indicata nelle note a piè di pagina; i saggi di Schreiner, Gruskov e Drbal sono corredati da tavole in bianco e nero. [Elena Spangenberg Yanes]

Christopher Kelly (ed.), *Theodosius II. Rethinking the Roman Empire in Late Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 324. [ISBN 9781107038585]

I saggi contenuti in questa miscellanea riprendono, con alcune assenze, i contributi presentati in occasione del convegno *Theodosius II and the making of Late Antiquity*, organizzato a Cambridge, nel marzo 2011, da R. Flower e C. Kelly. Dopo una bibliografia delle fonti più frequentemente citate, una tavola cronologica e un elenco di abbreviazioni, il volume si apre con un ampio saggio introduttivo di K. (*Rethinking Theodosius*, pp. 3-64), che anticipa molti degli sviluppi presenti nel volume e mette a fuoco alcune delle questioni più rilevanti. In particolare, K. nota come uno dei problemi maggiori per chi si accinga a studiare il regno di Teodosio II sia la grande quantità di materiali a disposizione degli studiosi, che favoriscono analisi limitate e specifiche ma d'altro canto rendono più complicato ottenere uno sguardo d'insieme. Lo scopo primario della miscellanea è dunque, si dichiara, quello di riscattare il periodo in esame dalla fin troppo facile tendenza a sottovalutarlo, o a darne una rappresentazione semplificata o eccessivamente frazionata.

L'intervento di J. Harries (*Men without Women: Theodosius' Consistory and the Business of Government*, pp. 67-89) ridimensiona la valutazione di "ginecocrazia" spesso riservata al regno di Teodosio II, che secondo l'interpretazione tradizionale sarebbe stato pesantemente influenzato nelle sue decisioni dalla moglie Eudocia e soprattutto dalla sorella Pulcheria. In realtà, nota H., l'influenza delle donne della famiglia imperiale non costituisce affatto una novità nella storia dell'impero romano, e anzi può essere visto come un elemento di normalità (mentre a essere anomala sarebbe piuttosto l'assenza o l'irrilevanza

del fenomeno, come al tempo della Tetrarchia e di Costantino). D'altro canto, un esame dei provvedimenti legislativi conservati nel *Codice teodosiano* non lascerebbe intravedere una regia particolare nelle scelte di governo (che spesso si pongono semplicemente in continuità con la tradizione precedente), né tantomeno un influsso dell'elemento femminile della corte, che anzi era escluso dalla partecipazione al *consistorium*. Il ruolo femminile, pare di intendere, era importante ma non necessariamente connesso alle leve dell'amministrazione quanto piuttosto legato all'immagine pubblica della dinastia, come dimostrano scelte anche eclatanti, come quella della castità da parte di Pulcheria, che tuttavia a lungo andare si rivelarono negative per la dinastia stessa e insostenibili per l'impero.

Il saggio di D. Lee (*Theodosius and his Generals*, pp. 90-108) mette in luce la rilevanza dei vertici militari durante il regno di un imperatore ἀπόλεμος (come Teodosio II viene definito da Prisco di Panio). A essere presi in esame sono in particolare i *magistri militum* (i due *praesentales*, e poi quelli di Oriente, Tracia e Illirico). Da un lato, è possibile enucleare i punti di forza, potenzialmente eversivi, su cui potevano contare queste figure, in particolare le grandi ricchezze accumulate, la presenza di truppe private (i *bucellarii*) e di estese rete familiari; dall'altro, emergono i correttivi che potevano contenere un eventuale eccesso di potere da parte dei generali, come il fatto che l'approvvigionamento e l'armamento delle truppe fossero sotto il controllo di funzionari civili, e che l'innalzamento al consolato, oltre a essere una prestigiosa onorificenza, si rivelasse anche un onerosissimo salasso per le finanze di chi doveva ricoprire la carica. Ovviamente, poi, era possibile ricorrere anche a misure più drastiche che tuttavia risultano scarsamente attestate.

Una gestione tutto sommato "morbida", anche se non disattenta, emerge anche dall'analisi del ruolo di Teodosio II in relazione al concilio di Efeso, cui è dedicato il saggio di T. Graumann (*Theodosius II and the Politics of the First Council of Ephesus*, pp. 109-129). In particolare sono passate in rassegna tre lettere imperiali che precedono il Concilio, due ufficiali (*Coll. Vat.* 25 e 31), contraddistinte da toni tutto sommato vaghi e indeterminati, e preoccupate (soprattutto la seconda) di scoraggiare il ricorso a tattiche di disturbo o ostruzionismo da parte dei vescovi, e una diretta personalmente a Cirillo di Alessandria (*Coll. Vat.* 8, 1), che rivela toni più bruschi e una certa riprovazione per il θρόσος e la ποικί-

λία del presule, cui peraltro viene prospettato il perdono imperiale. In ogni caso, anche in questo caso risulta evidente come l'accento non venga mai posto sulle posizioni dottrinali, quanto piuttosto sul corretto atteggiamento che ci si attenderebbe da un ecclesiastico: Teodosio II, in questo importante *corpus* epistolare, è sempre molto attento a non entrare nel merito della discussione teologica, mentre invece sente come propria la prerogativa di promuovere l'ordine e la correttezza, nella fiducia che il Concilio abbia in sé la capacità di favorire, per la propria stessa essenza, l'unità della Chiesa.

P. Van Nuffelen si è occupato, invece, dell'affascinante ed enigmatica figura di Olimpiodoro di Tebe (*Olympiodorus of Thebes and Eastern Triumphalism*, pp. 130-152). Il paradosso di un autore orientale che, a quanto possiamo giudicare dai frammenti superstiti della sua opera storiografica, si occupa quasi solo dell'Occidente (salvo per ampi *excursus* autobiografici), può essere efficacemente spiegato se si interpreta la sua *Storia*, dedicata a Teodosio II, come un ampio e sontuoso *pamphlet* che celebra, per contrasto, la prosperità della *pars Orientis* dell'impero evidenziando gli infiniti problemi (spesso dovuti a scelte o atteggiamenti erronei dei suoi sovrani) della *pars Occidentis*. Non a caso, osserva V. N., il fulcro di Olimpiodoro sembra essere l'incoronazione a Roma (e non Ravenna, in un'ottica di *regeneratio imperii*) di Valentiniano III, una creatura di Teodosio, del quale aveva sposato la figlia Licinia Eudossia: la prova definitiva della superiorità dell'Oriente sull'Occidente.

Il saggio di G. Traina (*Mapping the World under Theodosius II*, pp. 155-171) mette in luce come le mappe antiche e tardoantiche, in particolare quelle esposte in luoghi pubblici, avessero sempre una forte valenza celebrativa, e contemporaneamente educativa e pedagogica. Questo ragionamento può essere applicato anche per la *Notitia dignitatum*, che come evidenziato dagli studi più recenti è più un "monumento" che un "documento", e certamente non può essere considerato un testo amministrativo *stricto sensu*. Si può addirittura pensare che la *Notitia* fosse nata come testo pedagogico per un principe: Teodosio II per la parte dedicata all'Oriente, datata al 401, e Valentiniano III per la parte occidentale, che sembra essere stata aggiornata nel terzo decennio del V sec. Allo stesso tempo, esistono altre tracce dell'interesse di Teodosio II per la cartografia, non disgiunto da fini propagandistici e celebrativi: una *mappa mundi* sembra essere stata appron-

tata dietro suo ordine nel 435, e lo stesso sovrano, a giudicare dall'*explicit* conservato in alcuni manoscritti, potrebbe aver curato la redazione di un codice dei *Collectanea* di Solino, probabilmente illustrato con rappresentazioni topografiche.

R. Flower (*The Insanity of the Heretics must be Restrained: Heresiology in the «Theodosian code»*, pp. 172-194) analizza puntualmente un provvedimento del codice teodosiano (XVI 5, 65), talora connesso all'influenza di Nestorio, che elenca sanzioni contro ventitré gruppi ereticali, ponendolo a confronto con il *Panarion* di Epifanio di Salamina e il *De haeresibus* di Agostino, quest'ultimo pressoché contemporaneo.

Una rassegna delle principali tendenze riscontrabili nella letteratura greca al tempo di Teodosio II è al centro del contributo di M. Whitby (*Writing in Greek: Classicism and Compilation, Interaction and Transformation*, pp. 195-218). Nel periodo in questione si segnalano in particolare le biografie legate alla figura di Giovanni Crisostomo (tra queste, in particolare, il *Dialogo sulla morte di Giovanni Crisostomo* di Palladio), ma anche le biografie collettive dedicate ai monaci (*l'Historia monachorum in Aegypto*, *l'Historia Lausiaca* di Palladio, *l'Historia religiosa* di Teodoro) e una serie di opere compendiarie o enciclopediche di ambito cristiano (*l'Eranistes* di Teodoro, la *Historia Christiana* di Filippo di Side). Una tendenza ben avvertibile è anche quella ad elevare lo stile di testi sacri e agiografici facendo ricorso alla parafrasi e al centone, con un riferimento obbligato a Nonno di Panopoli e all'imperatrice Eudocia (ma viene ricordata anche l'anonima *Metaphrasis Psalmorum*, per quanto datata posteriormente rispetto al regno di Teodosio II); altrettanto importante, anche se sfortunato dal punto di vista della tradizione, è stato anche il genere dei *patria*. Direttamente collegati all'ambiente imperiale, infine, sembrano essere stati gli egiziani *Ciro* di Panopoli (con particolarmente riferimento ad *A.P.* XV 9, un elogio di Teodosio II caratteristicamente assimilato agli eroi omerici di cui condivide le virtù ma non i difetti, puntualmente elencati) e *Olimpiodoro* di Tebe, storico e poeta, per il quale viene peraltro negata la paternità della *Blennyomachia* papiracea, considerata piuttosto un prodotto locale d'occasione. Al termine di questa rassegna, emergono alcuni tratti comuni rispetto alla variegata produzione letteraria dell'epoca, come la creatività e la tendenza allo sperimentalismo; vengono inoltre espressamente accolti gli orientamenti più recenti di Alan

Cameron in merito al rapporto tra cultura pagana e cristianesimo, non più inquadrati in termine di contrapposizione. L'ellenismo, anzi, acquisito imprescindibilmente tramite l'educazione scolastica, diviene un mezzo espressivo naturale per le classi colte, e questo può aiutare a spiegare l'apparente dualità di autori come Nonno.

Gli ultimi tre contributi sono incentrati sulla dimensione più prettamente religiosa del regno di Teodosio II. C. Kelly (*Stooping to Conquer: The Power of Imperial Humility*, pp. 221-243) prende le mosse da una processione penitenziale, avvenuta all'indomani di un grave terremoto che colpì Costantinopoli nel 447, e che vide il sovrano percorrere scalzo tutto il lungo percorso dal Gran Palazzo all'Hebdomon. Questa e altre manifestazioni di umiltà imperiale, osserva lo studioso, hanno una lunga storia e non sono necessariamente collegate al cristianesimo, come emerge tra l'altro dagli elogi di Traiano e Giuliano, rispettivamente di Plinio il Giovane e Claudio Mamertino; si trattava in ogni caso di episodi generalmente ben orchestrati e con pochissimo spazio lasciato alla spontaneità, anche se talora potevano produrre effetti inaspettati, come dimostra la pessima ricezione che, nel 602, ebbe un'analoga iniziativa da parte dell'imperatore Maurizio nel corso di una carestia.

L. Gardiner (*The Imperial Subject: Theodosius II and Panegyric in Socrates' «Church History»*, pp. 244-268) si concentra sulla sezione della *Storia ecclesiastica* di Socrate Scolastico, pubblicata intorno al 440, che tratta di Teodosio II e presenta un carattere marcatamente encomiastico (in particolare 7.18-23 e 41-42). L'elogio del sovrano, per molti versi speculare allo ψόγος dell'esecrato Giuliano che compare nel libro III, sembra tra l'altro riecheggiare l'esaltazione eusebiana di Costantino; d'altro canto, lo stesso Socrate pare avere un approccio disincantato nei confronti della forma stessa del panegirico (che egli stesso, in altre parti della sua opera, condanna come troppo rigida e categorica) e, per quanto con cautela, altrove sembra dipingere il regno di Teodosio II con toni meno idealizzati.

Un aspetto particolare della "fortuna" di Teodosio II è infine affrontato da E. Watts (*Theodosius II and his Legacy in Anti-Chalcedonian Communal Memory*, pp. 269-284). La memoria del sovrano, si nota, per un caso raro risultò apprezzata tanto dai calcedoniani quanto dagli anticalcedoniani, che enfatizzarono episodi e atteggiamenti diversi. In particolare, nel saggio vengono analizzati quattro testi anticalcedoniani di origine egi-

ziana: le *Pleroforie* di Giovanni Rufo (secondo decennio del VI sec.), la *Storia di Dioscoro* dello Pseudo-Teopisto (tardo VI sec.), la *Cronaca* di Giovanni di Nikiu (tardo VII sec.) e infine il *Synassario* copto (XV sec., poi ampliato in seguito). Da questi testi, in particolare dagli ultimi tre, si nota come il pio Teodosio II (talora insieme alla moglie Eudocia) venga contrapposto all'empio e "nestoriano" Marciano, talora esplicitamente associato alla moglie Pulcheria (che evidentemente negli ambienti monofisiti godeva di molta meno stima del fratello).

Il volume, che si conclude con un'ampia bibliografia e un indice analitico, si presenta tipograficamente molto nitido, e la cura redazionale è stata attenta; pochissimi i refusi (si segnala ad esempio p. 213, rr. 26, *patria* per *patron*; p. 215, r. 2, *Dionsysiaca* per *Dionysiaca*). Nel complesso, l'ampio spettro di interessi e tematiche coperto dai vari contributi fa sì che questa miscellanea possa svolgere le veci di un utile *Companion* al regno di Teodosio II. [Tommaso Braccini]

Eirini Sophia Kiapidou, *Ἡ Σύνοψη Ἱστοριῶν τοῦ Ἰωάννη Σκυλίτζη καὶ οἱ πηγές της (811-1057). Συμβολὴ στὴ βυζαντινὴ ἱστοριογραφία κατὰ τὸν ΙΑ' αἰώνα*, Athina, Kanaki, 2010 (Μελέτες Βυζαντινῆς Γραμματείας 9), pp. 592. [ISBN 978960 6736124]

Lately, study of Byzantine historiography and predominantly of its sources has shown itself rather popular. Recent books on the sources and models of Nicetas Choniates, Nicephorus Bryennius and other authors can be named as examples in this regard. In the monograph under review, Eirini-Sophia Kiapidou turns to John Scylitzes' *Synopsis of Histories*, a text that had so far managed to dodge this kind of recent scholarly interest – although it was translated into French and commented upon by B. Flusin and J.-C. Cheynet as recently as 2003. In that translation, K.'s monograph was announced anonymously, as «une étude exhaustive [i.e., on Scylitzes' sources], en cours à l'Université de Joannina» (Jean Skylitzès, *Empereurs de Constantinople*, Paris 2003, p. XII). Indeed, the *Σύνοψις Ἱστοριῶν* lends itself well to such a source-oriented study: as a matter of fact, this research was much needed, since Scylitzes' use of earlier sources was as plenty as it is complicated: he is known to have used many sources – some of which are lost today –, but on the other hand it is not certain that he indeed used all of the sources he men-

tioned himself. In this regard, K.'s study is particularly welcome.

The book breaks down into two main parts of unequal size. The first and briefest of them (pp. 27-149) opens with an introduction (pp. 27-63) that acquaints the reader not only with the life of Scylitzes and the *Synopsis* itself, but also with the text's transmission and with other historiographical works from the 9th to 11th centuries. What comes next are three sections, which follow the chronology of Scylitzes' text while transcending that text's division, according to which each chapter treats one emperor. K. distinguishes a first section that runs from Michael I Rangabe to Romanus I Lecapenus (the years 811 to 944; cfr. chapters 1-10 in J. Thurn's CFHB edition from 1973); a second from Constantine VII Porphyrogenetus to John I Tzimisces (the years 944 to 976; cf. chapters 11-15 in Thurn); and a third and last from Basil II to Michael VI Bringas (976 to 1057; cfr. chapters 16-26 in Thurn). For each of those sections (pp. 65-88; 89-110; 111-124), K. sketches the scheme of Scylitzes' account and compares it with that of other texts, identifies sources and presents how Scylitzes dealt with them. Those sources include well-known treatises and authors such as Michael Psellus, Michael Attaleiates and especially Pseudo-Symeon and the Logothetes, but also anonymous –and lost– texts labeled «sources A, B and C» by K. An epilogue (pp. 125-149), which concludes the first part, positions Scylitzes in the broader framework of 11th-century Byzantine historiography. The second part, which is much more voluminous (pp. 153-470) and forms the heart of the volume, treats each emperor from 811 to 1057 in a separate chapter, just as Scylitzes did. For each of those 23 emperors, K. summarizes the content of the respective chapter of Scylitzes' text (in doing so, she follows the division into paragraphs of Thurn's edition). For each chapter as a whole as well as for each paragraph separately, she enumerates the parallels with other historiographical works that can be found: not only with the texts mentioned in the previous paragraph of this review, but also Theophanes' *Chronographia*, *Theophanes Continuatus*, the *Scriptor Incertus de Leone Armeno*, etc. These parallels are a true goldmine of information, and the amount of work, reading and comparative research that crept into their preparation must have been incredibly large. They open the door to critical research on Scylitzes' presentation of historical figures and events, and to an evaluation of the way

in which he stages them. This is exactly what K. does: in each of the chapters, the summary and parallels are followed by an in-depth study of Scylitzes' *Synopsis*. Guided by the parallel accounts in the other historiographical treatises (and now and then by secondary literature, but see the concluding paragraph of this review), K. discusses the objectivity/subjectivity of Scylitzes, his motivations for altering facts etc. In that way, each of the 23 chapters that form the second and main part of the book, consists of a three-fold analysis (summary – parallels – discussion) and stands in itself: all of them can be read and studied separately.

What follows after this second part of the book is an extensive appendix (pp. 471-541), a bibliography and indices.

K.'s study is an impressive publication that is certainly useful. Researchers who read it cover to cover are few, I imagine: its approach and set-up do not lend itself easily to this kind of reception. This is also shown by the absence of a general conclusion. The book pays off most when being consulted as a reference work: in this regard, it is worth repeating that the enumeration, in the second part, of parallels between Scylitzes and other historiographical treatises, dry as it may be, is very rich and useful. In the form of this material, the author shows how rewarding a reading of the primary sources, without too much recourse to secondary literature (all in all, footnotes are rather limited), can be, and how other researchers can benefit from it. In that way, the study of Scylitzes' sources scholarship was waiting for, finds an important exponent in K.'s monograph. [Reinhart Ceulemans]

Kristine Kolrud, Marina Prusac (edd.), *Iconoclasm from Antiquity to Modernity*, Farnham-Burlington, VT, Ashgate, 2014, pp. XVI + 248. [ISBN 9781409470335]

Il volume analizza l'iconoclastia in prospettiva diacronica, a partire dall'antichità fino ai giorni nostri. L'opera, composta di nove contributi, oltre a un'introduzione e a una conclusione, si basa sull'assunto che il fenomeno dell'iconoclastia sia trasversale e proprio di molte e differenti culture nel corso della storia, ed esplora pertanto diversi aspetti e momenti del fenomeno. Nell'introduzione (pp. 1-13), *Whose Iconoclasm?*, K. e P. discutono di che cosa si debba intendere per iconoclastia, ossia quali oggetti debbano essere considerati arte e quale sia la diffe-

renza tra iconoclastia e altre forme di distruzione, e presentano l'idea centrale del volume, che si focalizza sulle reazioni iconoclastiche a vari tipi di oggetti, tenendo conto sia dello sviluppo del fenomeno nel tempo sia delle influenze interculturali.

A riferirsi in modo specifico all'ambito classico-bizantino sono in particolare i primi quattro contributi. Nel primo di essi, *Disabling Demonic Images: Regional Diversity in Ancient Iconoclasts' Motives and Targets* (pp. 15-40), E. W. Sauer tratta delle immagini pagane che furono distrutte in età imperiale e tardoantica dai Cristiani. S., osservando che la distruzione delle immagini è obbligatoriamente selettiva, dato il grande sforzo che sarebbe richiesto per eliminare ogni opera d'arte, indaga le ragioni della selezione, concentrandosi in particolare sul caso più specificatamente ideologico, per cui gli iconoclasti trovavano alcune immagini o parte di esse molto più offensive di altre. S. afferma che l'iconoclastia poteva essere diretta o contro alcune parti del corpo piuttosto che altre (viso, membra, nudità), o contro alcune divinità più di altre. Infine, si evidenzia che alcune aree dell'Impero (la Gallia orientale, la Germania e l'Egitto) sperimentarono una maggior quantità di attacchi iconoclastici, probabilmente perché la popolazione locale provava un minore rispetto per le tradizioni artistiche culturali e religiose precedenti.

In *Presence and the Image Controversies in the Third and Fourth Centuries AD* (pp. 41-56), M. Prusac affronta la questione della credenza diffusa nella tarda antichità che le statue ospitassero al loro interno le divinità a cui erano dedicate. Secondo P., le controversie sulle immagini nel primo Cristianesimo sono il risultato del fatto che tale religione avesse le proprie origini in due passati estremamente differenti, ossia la tradizione pagana romana, con un'attitudine iconodula nei confronti delle immagini, e la tradizione giudaica che rifiutava ogni rappresentazione di Dio. Tuttavia, ciò che rendeva particolarmente pericolosi gli idoli pagani era la possibilità che essi avessero dentro di sé dèi o demoni: forse al fine di "neutralizzare" tale presenza del divino, le statue pagane furono ricollocate dai Cristiani da luoghi sacri ad ambienti laici.

Nel contributo *Defacement and Replacement as Political Strategies in Ancient and Byzantine Ruler Images* (pp. 57-73) B. Küllerich tratta di come le immagini potessero essere cancellate e rimpiazzate a fini politici. Nel mondo antico e bizantino, la statua di un governatore veniva conside-

rata quasi come un sostituto della persona vivente, e gli attacchi di ordine politico alle immagini coincidevano generalmente con la caduta della persona in questione. Nel caso di sostituzioni l'atteggiamento nei confronti della prima immagine poteva essere negativo, positivo o neutrale, mentre invece la sola eliminazione di un'immagine era sempre un'azione negativa e iconoclasta (la *damnatio memoriae* tipica del mondo romano).

A. Karahan, in *Byzantine Iconoclasm: Ideology and Quest for Power* (pp. 75-94), affronta il legame dell'iconoclastia con il potere e le sue ragioni ideologiche, presentando le argomentazioni degli iconoclasti e degli iconoduli e sottolineando come la controversia iconoclasta riguardasse sia la distribuzione del potere, che le aspirazioni dei ricchi che, infine, l'ideologia, che veniva utilizzata nell'ambito della lotta per il potere.

In *Neither Iconoclasm nor Iconodulia: The Carolingian Via Media* (pp. 95-105), T. F. X. Noble afferma che iconoclastia e iconodulia possono essere considerati due esiti opposti all'interno dello spettro di reazioni all'arte: tra di esse si situerebbero due stati intermedi, che N. chiama iconofobia e iconofilia. L'iconofobia non prevede la violenza distruttiva dell'iconoclastia, ma degli scrupoli a proposito dell'uso delle immagini, mentre l'iconofilia è una disposizione positiva nei confronti delle immagini, priva però dello slancio metafisico proprio dell'iconodulia. Secondo N., per ragioni culturali l'Impero carolingio sarebbe stato al tempo stesso iconofilo ed iconofobo, senza mai scivolare in nessuno dei due estremi opposti.

Nel contributo successivo, *Iconoclasm and Religious Images in the Early Lutheran Tradition* (pp. 107-118), T. Rasmussen indaga sul controverso rapporto con le opere d'arte durante la riforma protestante, quando immagini e statue vennero violentemente rimosse da molte chiese e monasteri. R. analizza le diverse opinioni riguardo alle immagini di Lutero da un lato, influenzato dal proprio passato monastico e favorevole ad accettare le immagini religiose per la loro capacità di rendere la comprensione del divino più immediata da un punto di vista emotivo, e di Karlstadt e Calvino dell'altro, che dipendevano dal proprio *background* di studi legali oltreché teologici, e che affrontavano la questione da un punto di vista prettamente razionale, interrogandosi sulla corretta interpretazione delle leggi mosaiche. Le immagini di culto venivano rifiutate dai riformatori protestanti in primo luogo perché le *élites*

cittadine volevano un accesso diretto alla religione, senza la mediazione di un sacerdote, e ciò era possibile attraverso i testi, che si diffondevano sempre più facilmente grazie alla stampa; anche le immagini, tuttavia, potevano circolare liberamente attraverso i libri: il loro principale scopo era quello di stimolare l'imitazione, un'azione che non necessitava di intermediari tra l'ispirazione divina e il credente, e per questa ragione non vennero completamente condannate, *in primis* da Lutero stesso.

In *Iconoclasm on the Frontier: Le Cateau-Cambrésis, 1566* (pp. 119-137), A. Spicer tratta dell'iconoclastia nel contesto dei conflitti politico-religiosi in Francia e nella parte meridionale dei Paesi Bassi negli anni '60 del Cinquecento e in relazione ai diversi atteggiamenti teologici nei confronti delle immagini: nel 1566, infatti, Le Cateau si era ribellata all'autorità dell'arcivescovo di Cambrai, introducendo in città il Calvinismo e rompendo poi altari, fonti battesimali e immagini nelle chiese, perseguitando e maltrattando preti e religiosi. Secondo S., l'iconoclastia di Le Cateau può essere utile per comprendere l'entità con cui i principi teologici della Riforma furono tradotti in azione, e allo stesso tempo gli inizi della difesa cattolica delle immagini: infatti, se Calvino influenzò gli iconoclasti, seguendo la norma ebraica di non rappresentare Dio e di non venerare le immagini, pochi anni prima il Concilio di Trento aveva emanato un decreto in difesa dell'invocazione e della venerazione delle reliquie dei santi e delle immagini sacre.

K. Kolrud, in *The Waldensians and the Piedmontese Easter of 1655* (pp. 139-151), affronta i testi scritti da cattolici e protestanti per contestare le violenze nei confronti degli eretici valdesi, che vennero attaccati nell'aprile del 1655 dalle truppe savoiarde guidate dal marchese di Pianezza, dando così inizio ad un vero e proprio massacro. K. si concentra sulla derisione dei rituali e sulla distruzione degli oggetti di culto e delle chiese, come riportato nei testi in questione.

In *Iconoclasm – Three Modern Cases* (pp. 153-170), J. Braarvig analizza tre diversi esempi di iconoclastia dei giorni nostri, che ne rappresentano l'aspetto economico, ideologico e religioso. Si tratta infatti nel primo caso del saccheggio scatenato da motivi economici del patrimonio culturale Khmer, ossia di Angkor Wat e altri siti, nel secondo caso della distruzione per ragioni ideologiche (ma anche militari, imperialistiche ed economiche) del patrimonio materiale tibetano negli anni Sessanta e Settanta del Novecento da parte

del governo cinese, e la vera e propria iconoclastia religiosa nei confronti dei Buddha di Bamian per mano dei Talebani nel 2001.

A S. Sande sono affidate le conclusioni del volume (*Conclusion: Iconoclasm in History and Present-day Use of Images*, pp. 171-188): S. afferma che l'iconoclastia – che possiamo considerare un fenomeno non solamente legato alla religione cristiana – non è affatto scomparsa, poiché se ne hanno esempi anche ai giorni nostri. Oggi tuttavia l'azione canzonatoria riguardo alle immagini religiose è più efficace dell'iconoclastia intesa in senso tradizionale, per il fatto che siamo per lo più circondati da immagini virtuali, che non possono essere distrutte (si vedano ad es. le vignette caricaturali di Maometto).

In conclusione, il volume si fa apprezzare per l'approccio all'iconoclastia trasversale nel tempo, e può essere di interesse per molti studiosi, interessati sia alla storia che all'arte che al pensiero dall'antichità ai giorni nostri. Il libro è correlato da un buon numero di illustrazioni (vd. l'indice alle pp. VII-IX). [Maria Sole Rigo]

Tzane Koroneos, *Le gesta di Mercurio Bua* (*Ἀνδραγαθήματα τοῦ Μερκουρίου Μπούα*), a cura di Roberta Angiolillo, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2013 (Hellenica 45), pp. XXXII + 218 + 32 tavv. f.t. [ISBN 9788862744584]

Frutto di una ricerca svolta nell'ambito del Dottorato in Culture Classiche e Moderne (2010-2012) presso la Scuola di Dottorato in Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Torino e parte del progetto «Greek Books in Turin Libraries. Sources and Documents for a New Inquiry of the Classical Background of the Piedmontese Elites (XV-XIX Century)», la nuova edizione critica degli *Ἀνδραγαθήματα του Μερκουρίου Μπούα* di Tzane Koroneos – ovvero la celebrazione in versi delle gesta del capitano di ventura Mercurio Bua (1478-ca. 1542) – curata da A. rappresenta un'importante acquisizione editoriale nell'ambito degli studi neellenici. Come dichiara la stessa editrice, infatti, essa «rende meglio accessibile un testo che da tempo attendeva una nuova edizione», cercando nel frattempo di «ripropor[lo] in una veste più vicina all'originale e rispondente ai principi dell'ecdotica odierna» (p. VII). Il testo greco viene accompagnato da una parafrasi in cui «si alternano segmenti tradotti e passi sunteggiati» (*ibid.*).

A., profonda e attenta studiosa della letteratura postbizantina e neogreca di quel periodo, mette

sin dall'inizio in evidenza il valore del testo in quanto documento della letteratura volgare del primo Cinquecento, ponendo l'accento sull'importanza delle *Gesta di Mercurio Bua* per quanto concerne lo studio dell'evoluzione della lingua greca: «il suo carattere composito e talvolta artificioso [...] mescola con disinvoltura tratti arcaizzanti e concessioni moderne, forme auliche e quotidianismi, *flosculi* puristi e forestierismi, in una scrittura che non solo nella grafia risente della pronuncia storica, ma molto spesso, nella composizione letteraria, ne sfrutta gli effetti a fini di assonanza e rima» (*ibid.*).

Nell'introduzione (pp. IX-XXVI) A., partendo dalla descrizione dettagliata dell'unico manoscritto autografo che trasmette il testo originale (Torino, Bibl. Reale, Var. 101), rileva che la serie di eleganti raffigurazioni araldiche, stendardi e soggetti di tipo militare che rappresentano le casate che Mercurio Bua servì, nonché gli ulteriori elementi iconografici intercalati al testo (di cui un'ampia scelta è riprodotta nell'inserito di tavole a colori) costituiscono una testimonianza chiara degli onori ricevuti dal condottiero e un fondamentale fattore di pregio del manufatto.

L'opera originale fu terminata a Venezia nell'ottobre del 1519 e, secondo il testo tràdito, ripartita in 18 canti di differente estensione (per un totale di 4425 pentedecasilabi in rima baciata). In essa si narrano le imprese di Mercurio tra il 1497 e il 1517. All'introduzione segue una parte in cui si illustrano i criteri di edizione (pp. XI-XXVI) dell'opera. A., partendo dalla descrizione dell'*editio princeps*, pubblicata da Konstantinos Sathas nel 1867 e ristampata con una nuova introduzione a cura di F. Mavroidi nel 1982, esamina i punti discutibili di tale edizione, offrendo un ricco elenco di esempi relativi a interventi arbitrari in materia di ortografia, morfologia, sintassi, oltre che di sviste, errori nella numerazione dei canti, omissioni nella trascrizione dei versi, incoerenze nell'applicazione dei criteri ecdotici. Quindi A. espone e motiva i criteri ecdotici da lei adottati (soffermandosi in particolare su punteggiatura, ortografia, aumento, iota sottoscritto, metrica e parafrasi). Tra i pregi del volume sono sicuramente da menzionare il dettagliato apparato filologico che affianca il testo critico e l'accurata e creativa parafrasi (pp. 157-215), ai quali vanno aggiunti l'indice dei luoghi (pp. 147-149) e l'Indice dei nomi (pp. 150-155), che offrono al lettore ulteriori strumenti per la comprensione e lo studio delle *Gesta di Mercurio Bua*. [Christos Bintoudis]

Apostolos Kralides, Andreas Gkoutzioukostas (edd.), *Βυζάντιο & Αραβικός κόσμος. Συνάντηση. Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου (Θεσσαλονίκη, 16-18 Δεκεμβρίου 2011)*, Thessaloniki, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2013, pp. 544. [ISBN 9789609717175]

This volume presents a collection of papers given in their majority at the International Symposium which was held at the Aristotle University of Thessaloniki in December 2011. The 31 contributions explore the political, religious and cultural interactions between the two medieval worlds since the appearance of Islam, and can be conceptually divided into four major areas: religion, religious polemics, diplomacy and politics, and art.

The volume opens with W. E. Kaegi's overview of the most recent scholarship on Byzantine-Arab studies (*The Frontier: Barrier or Bridge? Reconsiderations after Twenty-Five Years of Scholarship*, pp. 15-32). J.-C. Cheynet (*Byzance et ses voisins musulmans*, pp. 33-44) explores the relations of Byzantium with the neighboring emirates, focussing on the diplomatic weapons deployed by the Byzantines, i.e. the granting of money and honorific titles to the Arab princes (this system of diplomatic tactics collapsed after the Turkish and Norman conquests, along with the financial turmoil of the Byzantine empire). P. Argarate ("ή μέχρι του νυν κρατούσα λαοπλανής θρησκεία των Ισραηλιτών". *A Study on «De Haeresibus»*, 100, pp. 45-70) studies the references to Islam and the Qur'anic theology in the *De haeresibus* by St. John of Damascus, reflecting on the similarities and differences between the two medieval worlds. H. Badawy (*Σημεία προσέγγισης Αράβων και Βυζαντινών. Συνέπειες και διαστάσεις*, pp. 71-90) deals with the relations of the Byzantines and the Arabs in their historical and cultural context. Badawy specifies that although historians and researchers tend to emphasize on military conflicts, the lengthy coexistence between the Byzantines and the Arabs relied on diverse means and forms of communication, involving such aspects as trade, embassies, prisoners, theology, philosophy, science, architecture. R. Brown (*Christians, Muslims and Heretics: Religion and the Arab-Byzantine Frontier: 750-934 CE*, pp. 91-104) investigates the relations between Christians (orthodox and anti-Chalcedonians) and Muslims in the reality of frontier life. B. Caseau studies the trade of incense (*libanos*) in 7th and 8th centuries, not only in the context of Arab-Byzantine exchanges, but

also in a wider Mediterranean perspective (*L'encens au 7e 8e siècle: un marker du commerce en Méditerranée?*, pp.105-116). B. Cecota (*The Meaning of "God's Interventions" in Christian Accounts about the Arab Sieges of Constantinople*, pp. 117-130) investigates the topic of God's intervention on occasion of the various sieges of Constantinople by the Arabs according to several Byzantine sources. C. P. Chrestou (*Πληροφορίες για τους Άραβες στους Βυζαντινούς εκκλησιαστικούς συγγραφείς του 7ου αιώνα*, pp. 131-140) reflects on the ways in which the Arabs are presented in Byzantine sources (e.g. Maximos the Confessor and Theophanes the Confessor), where they are often seen as barbarians, instruments of the devil and of God's punishment upon the Christians. K. Durak (*Traffic across the Cilician Frontier in the Ninth and Tenth Centuries: Movement of people between Byzantium and the Islamic Near East in the Early Middle Ages*, pp. 141-154) explores the routes that were used across the Cilician frontiers for either military or pilgrimage purpose in the ninth and tenth centuries, while O. Hamdan (*Mosaics that Testimony the Co-Existence of Byzantium and the Arab World in Palestine*, pp. 155-166) discusses the techniques and the characteristics in the mosaic art of Byzantine Palestine after the Arab conquest. H. M. Hassan (*Ο εγχριστιανισμός των Αράβων και ο εξισλαμισμός των Βυζαντινών: η εικόνα του "αλλου" στις αραβοβυζαντινές πηγές του 7ου και 10ου αιώνα*, pp. 167-194) reflects on the image of the "other" in the Byzantine and Arab sources of the 7th century. I. Kiorides (*Σημεία επαφής και συνάντησης Βυζαντινών και Αράβων στο έπος του «Διγενή Ακρίτη»*, pp. 195-208) investigates the coexistence and contact relationships between the two worlds in the *Digenis Akritas*. K. Klein (*Ο Άγιος Ιερώνυμος και οι Σαρακηνοί της Συρίας και της Παλαιστίνης: Σχόλια στους Βίους του Μάλχου του μοναχού και του Αγίου Ιλαρίωνος*, pp. 209-232) studies the image of the Saracens of the territory of Greater Syria and Northern Arabian Peninsula in Jerome's *vitae* of Saints Malchus and Hilariion. A. Kraft (*The Last Roman Emperor and the Mabdi: On the Genesis of a Contentious Politico-Religious Topos*, pp. 233-248) examines the figure of the divinely guided monarch based on the Syriac *Apocalypse of Pseudo-Methodius* and the *Qatāda dadith*. A. Kralides deals with the polemical work of Nicetas Byzantios (9th c.) against Islam and its influence on the Arab-Byzantine diplomatic relations and the interfaith dialogue

of that time: *Διπλωματικές επαφές και διαθρησκευτικός διάλογος Βυζαντινών και Αράβων στις δύο επιστολές του Νικήτα Βυζαντίου* (9ος αι.), pp. 249-268.

Several papers concern diplomacy. B. de Lee studies a very specific aspect of it, that of theological diplomacy. D. L. poses the question whether the exchange of letters between the Byzantine emperors and the Arab caliphs served as a means of diplomacy, as was the case with prisoner exchanges, treaties etc., or rather to assert the ideological superiority of their authors over their recipients (*Theological Diplomacy in the Middle Byzantine Period: Propaganda War between Constantinople and Caliphate or Interfaith Dialogue?*, pp. 269-280). M. Leontini examines the social and educational status of the Byzantine ambassadors (*Byzantine Policy towards the Arabs in the 7th Century: Diplomatic Contacts and Official Emissaries*, pp. 281-296). D. G. Letsios concentrates on the Mardaites, Christian people of Lebanon under the Umayyad caliphate, and their relations towards the Arabs and the Byzantines (*Byzantine Foreign, Defence and Demographic Policy during the establishment of the Umayyad Caliphate. The Case of the Mardaites*, pp. 297-312), while M. Marioras (*Η εικόνα των Μουσουλμάνων Αράβων για τους Βυζαντινούς: δειγματοληπτική προσέγγιση*, pp. 313-324) deals with the image of the Byzantines in the *sūrat al-Rūm* (Qu'ran, surah 30). S. Patoura Spanou offers some insights on diplomacy and war campaigns, focusing on the mass exchanges of prisoners (*Οι αιχμάλωτοι και η "εξημέρωση" του πολέμου: το παράδειγμα των Βυζαντινο-αραβικών σχέσεων*, pp. 383-404).

C. Merantzias (*The Cultural Construction of the Byzantine Identity: The Case of "Islamophobia"*, pp. 325-338) studies "islamophobia" in Byzantium with the aid of different Byzantine texts in which dogmatic issues of both religions are discussed. Merantzias reflects on aspects such as the formation of cultural diversity as a way of manipulation of social life, and the emergence of religious worldviews; furthermore, he argues whether religious discrimination leads to repulsion of the "other" and to controversy with him. The title of M. Miotto's contribution (*Στο κέντρο του Τριγώνου*, pp. 339-354) alludes to an image taken from the Arab geographers, according to which the Mediterranean could be represented as a "big triangle", with its vertices in the dominions of the Franks, Byzantines and Arabs; a further triangle, inscribed within the former

("small triangle") would indeed comprehend, according to M., the regions of south-western Italy and Sicily: the author studies the financial, religious and cultural aspects of the interrelations among those entities. T. M. Muhammad (*The Civil Byzantine Functions and Titles as known by the Arabs in the Middle Byzantine Period*, pp. 355-382) deals with the question of how the Arabs understood the official titles of the Byzantine bureaucracy, through a survey of Arab chronicles and accounts containing Arab equivalents of titles such as *καῖσαρ*, *ἑπαρχος*, *πατριάρχης*. I. Psaroudakes' paper (*Ο Ουμάρ Μπιν Χάμζα, Ο Κωνσταντίνος Ε' και το "ελιξήριο": μία επίδειξη αλχημείας στα βυζαντινά ανάκτορα*, pp. 405-414) concentrates on the Byzantine origins of alchemy. D. J. Sahas (*The "Oriental" Character of the Byzantine Islamic Relations: One Essence-Variou Expressions*, pp. 415-438) offers a glimpse on the Arab admiration for various aspects of the Byzantine civilisation (imperial administration, art, architecture, nautical technology, philosophy, theology, etc.). K. Serhan (*Οι όροι "Βυζάντιο" και "Βυζαντινοί" στις αραβικές πηγές*, pp. 439-454) studies the meaning and functions of the words "Byzantium" and "Byzantine" in the Arabic (both Christian and Islamic) texts. C. Stavrakos offers an analysis of the presence of Arabs in Byzantine hagiography (*Some Remarks to the Image of the Arabs in the Topoi of the Greek «Vita» of Saints in the Middle Byzantine Period*, pp. 455-464). J. Sypiański sheds light on the cultural exchanges and cultural rivalry of Byzantium and the Abbasids (*Arab-Byzantine Relations in the 9th and 10th Centuries as an area of Cultural Rivalry*, pp. 465-478). M. Toumpouri-Alexopoulou deals with book painting, focusing in particular on illuminated manuscripts, both Byzantine and Arabic, of the *Barlaam and Joasaph*, a romance indeed influenced by Persian and Arab motifs (*Byzantium and the Arab World: Encounter of Civilizations or Parallel Universes? The Case of the Illustration of the «Barlaam and Joasaph Romance»*, pp. 479-496). The concluding papers concern material sources, namely seals (A.-K. Wassiliou-Seibt, *Βυζαντινοί αξιωματούχοι με ονόματα αραβικής προελεύσεως κυρίως βάσει σφραγιστικών δεδομένων*, pp. 497-516) and pottery (A. Vokaer, *Continuity and Changes in Ceramic Production and Exchange in Syria, between the End of the Byzantine and the Beginnings of the Early Islamic Periods (6th-9th Century CE)*, pp. 517-544).

All in all, this collection sheds new light on vari-

ous aspects the Arab-Byzantine relations: every scholar interested in this topic and every research library should have a copy of it. [Spyros P. Panagopoulos]

Troels Myrup Kristensen, *Making and Breaking the Gods: Christian Responses to Pagan Sculpture in Late Antiquity*, Aarhus, Aarhus University Press, 2013 (Aarhus Studies in Mediterranean Antiquity 12), pp. 288. [ISBN 9788771240894]

Come preannunciato in articoli preliminari di rilevante interesse – vd. almeno *Embodied Images: Christian Response and Destruction in Late Antique Egypt*, «Journal of Late Antiquity» 2, 2009, pp. 224-250; *Religious Conflict in Late Antique Alexandria: Christian Responses to 'Pagan' Statues in the Fourth and Fifth Centuries AD*, in G. Hinge, J. A. Krasilnikoff (edd.), *Alexandria – A Cultural and Religious Melting Pot*, Aarhus 2009, pp. 158-175; *Miraculous Bodies: Christian Viewers and the Transformation of Pagan Sculpture in Late Antiquity*, in S. Birk, B. Poulsen (edd.), *Patrons and Viewers in Late Antiquity*, Aarhus 2012, pp. 31-66 –, K. ha rielaborato la sua dissertazione dottorale (2009) in una ricca monografia su un tema, quello della statuaria pagana e della sua ricezione/trasformazione nell'impero cristiano, che gode di una lunga e fortunata cittadinanza negli studi tardoantichi, ma che K. è capace di affrontare da una prospettiva nuova, arricchendolo di felici osservazioni su singoli *case-studies* e di importanti contributi metodologici (il tutto accompagnato da un ricco apparato iconografico in bianco e nero e a colori, spesso di prima mano). Il lavoro interesserà non solo gli archeologi e gli storici dell'arte, ma chiunque si occupi di società tardoromana e di storia del cristianesimo, nonché i filologi che siano interessati a collocare nella giusta temperie culturale e religiosa i numerosi testi letterari che parlano di immagini e statue.

L'introduzione (*Driving Demons away: The World of Demeas*, pp. 9-39) discute di nuovo la celebre iscrizione efesina di Demeas, che K. considera, giustamente, rappresentativa dell'atteggiamento culturale e religioso dei cristiani nei confronti della statuaria antica, vista come pernicioso sede di demoni. Pur trascurando gli aspetti linguistici (il testo è in due distici, con un lessico cristiano accuratamente scelto in funzione anti-pagana: vd. quanto osservo in «Rendiconti della Pontifica Accademia di Archeologia» 84, 2011-12, pp. 248-250) che avrebbero rafforzato le sue

osservazioni, K. porta interessanti argomentazioni sul ruolo dell'iscrizione non solo commemorativa di un evento reale, ma anche rappresentativa della retorica del *Christian response* al passato pagano. In effetti lo studio dei significati, della risposta visuale e dell'organizzazione retorica del *discourse* cristiano dinanzi alle statue pagane costituiscono gli assi portanti del libro, il cui retroterra teorico vanta solidi appoggi (Freedberg su tutti, cfr. pp. 22-25). Considerando non solo la distruzione, ma anche la mutilazione di statue non come atti di brutale intolleranza, ma come trasformazione del passato visuale pagano, K. offre un contributo di prim'ordine alla comprensione del modo con cui i cristiani si sono rapportati e hanno trasformato il mondo visuale dell'antichità pagana.

Nel primo capitolo (*Making and Breaking the Gods: From Roman Visual Practice to Christian Response*, pp. 39-106) K. discute approfonditamente le concezioni teologiche dell'immagine di culto a Roma, come premissa indispensabile per comprendere lo sviluppo diacronico dell'atteggiamento cristiano. Alcune pagine molto dense sono dedicate alla metodologia del *theory of response* e alle conseguenze della sua applicazione alla ricerca storico-archeologica (pp. 89-106): fra le molte osservazioni importanti, da sottolineare quelle sulla mutilazione di singole parti come parte di una considerazione del corpo individuale e delle statue come *embodied images*, che chiariscono l'atteggiamento cristiano nei confronti delle immagini pagane. O il paragrafo sulla retorica nelle narrazioni cristiane di distruzione di templi e statue (pp. 77-85; alla discussione sulla *Vita di Porfirio* aggiungere le importanti pagine di T. Barnes, *Early Christian Hagiography and Roman History*, Tübingen 2010, pp. 260-283). K. annota anche possibili metodi per stabilire la storicità di narrazioni di distruzione e mutilazione, fra i quali la ricerca archeologica è ovviamente fondamentale, così come il retto riconoscimento dei motivi che hanno ispirato queste azioni da parte cristiane (pp. 85-89: costruzione di un'egemonia, conversione, forme di purificazione rituale, martirio – sul problema delle liste di divinità pagane nelle agiografie, qui alle pp. 87-88, vd. anche la discussione di P. Chuvin, *Christianisation et résistance des cultes traditionnels. Approches actuelles et enjeux historiographiques*, in M. Nancy, E. Rebillard [edd.], *Hellénisme et Christianisme*, Villeneuve d'Ascq 2004, pp. 15-31).

Il secondo capitolo (*The Semantics of Christian Response. Pagan Sculpture in the Sacred Spaces of*

Egypt, pp. 107-195), con una ricca messe di osservazioni puntuali e di interpretazioni del quadro storico-culturale, si occupa del *response* in Egitto, sia ad Alessandria sia in altre località della *chora*. Dopo alcune pagine che illustrano la continuità antiidolica in Egitto – ciò che aiuta molto a collocare storicamente le risposte distruttive cristiane – K. si occupa di Alessandria (pp. 118-135), in relazione sia all'*affaire* del Serapeo sia a quello delle statue pagane scoperte a Menouthis nel 489 d.C., raggiungendo importanti conclusioni sulla varietà degli atteggiamenti cristiani nei confronti delle immagini di culto (distruzione, riuso, interpretazione). Lo studio dei resoconti agiografici concernenti la distruzione di idoli nell'agiografia copta (in relazione a Shenute ed altri santi monaci), se condotto con attenzione alla "retorica del trionfalismo" che permea queste fonti, permette di utilizzarle in modo più consapevole: la retorica e il discorso narrativo, comunque, sono rivelatori della percezione che i cristiani avevano delle immagini pagane e del loro potere. Interpretando l'evidenza archeologica alla luce di tale atteggiamento mentale, K. scrive pagine di grande interesse sulla diversità di risposte (a Luxor, Karnak, nella regione tebana, a Abydos). Lo studio combinato delle fonti archeologiche e letterarie permette all'autore di raggiungere risultati di rilievo in merito alla concezione che si aveva in Egitto del *embodied image* delle statue pagane – l'idea, cioè, che possedessero qualità del corpo umano: di qui la mutilazione di parti di questo corpo per negarne le qualità (in Egitto vennero mutilate la testa e i piedi soprattutto), e la distruzione/mutilazione selettiva (si cancella solo ciò che è ritenuto pericoloso, per rendere le immagini inoffensive). Questo spiega anche il trattamento riservato a Ipazia, non solo uccisa dai fanatici cirilliani, ma mutilata perché di fatto equiparata a una pericolosa statua pagana (p. 179; forse si potrebbe ulteriormente indagare su questo punto, anche in merito all'idea del *theios aner* come «statua divina», che non è estranea al neoplatonismo: vd. ad es. Porph. *Ad Marc.* 11, p. 112, 2-5 Des Places; o il proemio del commento al *Parmenide* di Proclo, in cui Siriano è descritto come il modello della filosofia per gli uomini, inviato per illuminarli al pari delle statue di culto: *In Parm.* I 618, 8-13, p. 2 Luna-Segonds). Naturalmente, tutto questo coesiste con lo sviluppo di una nuova arte cristiana in Egitto, e con la persistenza dell'*imagerie* tradizionale (che viene adattata o "depotenziata"): pp. 194-195, dove K. aduce il parallelo delle *Dionisiache* di Nonno (da-

tate stranamente al «late fourth of early fifth century») o dell'apparato mitologico nei poemi di Dioscoro di Afrodite (di cui si cita solo l'ed. MacCoull, e non quella di riferimento di J.-L. Fournet, *Hellénisme dans l'Égypte du VIe siècle. La bibliothèque et l'œuvre de Dioscore d'Aphrodite*, Le Caire 1999), entrambi poeti cristiani (anche Nonno, sul quale K. esprime inopinatamente qualche dubbio).

Anche nel terzo capitolo (*Re-imagining Idols: Christian Responses to Pagan Sculpture in the Urban Space of the near-East*, pp. 197-251) si ritrovano osservazioni basate sulla concezione di *embodied image*, e sulla mutilazione di statue pagane, ma inserite in una più ampia considerazione della cristianizzazione degli spazi urbani del Vicino Oriente (Palmira, Scitopoli, Cesarea Marittima). K. dà molto spazio anche allo studio delle modalità di riuso e adattamento delle immagini (dall'apposizione di una semplice croce, un fenomeno ben noto anche nell'epigrafia, a strategie di esposizione intese a veicolare il senso di superiorità): particolarmente innovativo lo studio della cosiddetta "via delle statue" (o "lungomare bizantino") e del peristilio B a Cesarea Marittima (pp. 234-248), in cui il riuso e l'esposizione di statue antiche acefale sono convincentemente spiegati con l'intenzione di dispiegare una narrativa trionfalistica della vittoria del cristianesimo. Sulla scia dei risultati ottenuti da J. Moralee per Gerasa (*The Stones of St. Theodore: Disfiguring the Pagan Past in Christian Gerasa*, «Journal of Early Christian Studies» 14, 2006, pp. 183-215), K. interpreta nel medesimo senso il riuso di frammenti di pietre con iscrizioni provenienti dal *temenos* di Artemide nella pavimentazione dinanzi alla chiesa di Maria a Efeso: come a Gerasa, il passato pagano è calpestato e umiliato (pp. 243-244). Lo stesso prospettiva, sia detto per inciso, opera nella letteratura cristiana che riutilizza il materiale della *paideia* classica, specie nella poesia del IV e V sec. d.C.

La tesi di fondo del volume, vale a dire che il *response* cristiano dinanzi alle immagini pagane si possa comprendere solo all'interno del più vasto fenomeno della retorica della cristianizzazione, è ben argomentata e assolutamente convincente. K. offre un gran numero di casi regionali studiati con acume e novità di risultati e il quadro generale, seppur sorretto da un robusto *background* teorico, è lontano da indebite generalizzazioni e mette a frutto le ricerche puntuali con la necessaria prudenza. Un libro importante, e benvenuto. [Gianfranco Agosti]

Bettina Krönung, *Gottes Werk und Teufels Wirken. Traum, Vision, Imagination in der frühbyzantinischen monastischen Literatur*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2014 (Millennium Studien 45), pp. X + 390. [ISBN 9783110334357]

Early monastic literature, an umbrella term encompassing the broad range of late antique writings about the ascetic experience in the deserts of Egypt, Judaea, and Syria, has proved unflaggingly inspiring to all kinds of historians. Since the launch of *The Desert a City*, Derwas Chitty's classic in the 1960s, the study of the late antique monastic movement in its different aspects (spiritual-theological, social, anthropological, archeological, literary) has produced an impressive publication record which continues year after year. To a great extent, the volume of this productivity owes much to the wealth of the extant evidence, consisting of written sources and archaeological material alike. Taking its cue from this steady flow of scholarly interest, the book under review adds another area of scholarly endeavor that, anticipated by E. R. Dodds' seminal work on *The Greeks and the Irrational* (Berkeley-Los Angeles 1951), has been at the forefront of research in recent years: the imaginary, as represented in literature and art.

As the title itself suggests, the book's aim is to discuss the evidence of dream experiences in both positive and negative contexts as enshrined in a selection of sources, which are classified as "early monastic literature" and are chiefly hagiographical, yet also theological in character (e.g., Evagrius' *De malignis cogitationibus*, Ioannes Climacus' *Scala Paradisi*). To this end, K. explores a body of Greek texts dating from the fourth to the seventh century and produced in the Eastern provinces (Syria, Palestine, Egypt) and in Asia Minor. One may wonder why K. has excluded the rich corpus of edifying stories where experiences of the imaginary are a recurring narrative element, if they do not form the core of the story. A search of the words «dream» and «vision» in John Wortley's relative inventory (<http://home.cc.umanitoba.ca/~wortley/main100-199.html>) yields numerous and no less interesting examples. To be sure, including the total of these stories would have considerably thickened the size of the collected evidence, which, as it stands in part two of the book, amounts to 481 entries; yet the inclusion of an indicative number of attestations of dreaming in this kind of texts would have been defensible. Moreover, identifying some of the sources used as "monastic" may be

plausibly questioned on the argument alone that, in terms of composition and reception, they were not or cannot be associated with a monastic milieu. This is the case, for instance, of Gregory of Nyssa's *Life of Macrina* and of Mark the Deacon's *Life of Porphyrios of Gaza*, texts inscribed in much different contexts than, say, the *Life of Antonios* or the *Historia Lausiaca*. What is more, one may reasonably maintain that the argument of their composition contrasts "genuine" monastic literature, in that Macrina and Porphyrios incarnate the idea that bodily exercise can be practiced and spiritual perfection be attained, fairly equally, in the life of the world. At any rate, a word of explanation in the introduction for the criteria that dictated the precise selection of texts would have been desirable.

The book is divided into two distinctive, though closely interrelated, parts: the categorization and discussion of imaginary experiences (*imaginäre Erfahrungen*) as documented in the sources (pp. 19-154) and an inventory of the occurrences of such experiences in the sources themselves (pp. 155-336). In part I, K. offers a systematic study and a typology of the material, proceeding through a classification which, on the one hand, follows the Freudian and post-Freudian distinction between the conscious and the subconscious-unconscious, and, on the other hand, draws upon the terminology and working method of modern psychopathology and ethnology of religion. A division which cuts through the complexity of any given material on dreaming is between sought (*gesuchte*) and unsought (*ungesuchte*) experiences, the former being understood as expected, "self-induced" experiences, the latter as sudden, "surprising" or "unpredictable" ones. As K. rightly notes, the dividing line between them cannot always be clearly defined, but is useful for the study of the topic as a whole.

All in all, the presentation and discussion of different attestations in the selected sources is thorough and exhaustive. Adherence to typology is accounted for by the delicate distinctions that Christians, as heirs of biblical and Graeco-Roman cultures alike, applied to dreaming experience. Dreams, visions, and ecstasies were manifestations of either the divine or the demonic and may have occurred as a result of a specific disposition and conduct. As such, they can be "rationally" interpreted, regardless of the method applied, "traditional and religion-based" or "modern and psychoanalytic". In terms of ascetic spir-

ity, their causes can be sought in a person's spiritual formation or lack thereof. Several pages in this book are devoted to this meddling of the physical with the psychic, and the word "trance" as denoting altered states of consciousness is functionally introduced in the discussion of ecstatic experiences ranging from mystical and high-minded ones to those linked either to healing procedure (as, for instance, in incubation) and demonic frenzy. The lexicographic landscape is rich and diverse, and the useful tables with the Greek terms used in the sources selected for this discussion (ch. 3, 6) illustrate it well. The survey is completed by detailed reference first to the gift of discernment, which was crucial for verifying the good or evil character of an imaginary experience. Several pages are, finally, devoted to allegorical and prophetic dreams.

As stated, the second part of this book consists of a long list of all attestations of dreaming experiences in the cluster of texts selected for this volume. Each entry includes a summary of the dream or vision's plot and is arranged according to the general categories that formed the ground of preceding discussion. This "database", which reflects a considerable amount of work, will no doubt be valuable to all scholars who, regardless of field and period, are interested in the "irrational". Readers will also appreciate the detailed *Sach- und Begriffsindex* which, in addition to German, enlists Greek key-words (though in Latin transcription). This is a further sign of the meticulous work involved here, which can hardly be contested by the poor list of slips that I was able to spot in the copying of Greek words and points of misunderstanding. Of the latter, I deem as the most noteworthy the reference to the hagiographer of St Symeon Stylites the Elder, whose name and title was "Antonios prosmonarios" and not "Antonios Hagiographikos". [Stephanos Efthymiadis]

Gaetano Lalomia, Antonio Pioletti, Arianna Punzi, Francesca Rizzo Nervo (edd.), *Forme del tempo e del cronotopo nelle letterature romanze e orientali. X convegno Società Italiana di Filologia Romanza. VIII Colloquio Internazionale Medioevo romanzo e orientale (Roma, 25-29 settembre 2012)*. Atti, premessa di Antonio Pioletti, indice a cura di Filippo Conte, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2014 (Medioevo romanzo e orientale. Colloqui 12), pp. 630. [ISBN 9788849841275]

Il volume raccoglie gli interventi presentati in

occasione del convegno triennale della Società Italiana di Filologia Romanza, svoltosi tra il 25 e il 29 settembre 2012. I partecipanti al convegno erano stati invitati a riflettere sulle categorie delineate da M. Bachtin, *Le forme del tempo e del cronotopo nel romanzo* (in *Estetica e romanzo* [1975], tr. it. Torino 1979, pp. 231-405). L'opera di Bachtin viene quindi impiegata come lente attraverso cui leggere testi narrativi appartenenti a diverse tradizioni medioevali. La letteratura romanzesca è ovviamente in primo piano, ma altri generi sono egualmente presi in considerazione. La chiave di lettura offerta dalla categoria del cronotopo si dimostra particolarmente fruttuosa per uno studio comparato delle varie letterature medioevali, specie perché, come affermato da Bachtin nel suo volume, «tutte le questioni di ordine storico-genetico saranno qui da noi tralasciate» (p. 233). Certo, può accadere che gli autori dei vari contributi non riescano a mettere del tutto da parte un approccio più storicistico, ma dove questo avviene, le due prospettive solitamente si integrano e completano a vicenda. Tra i trentasei contributi, se ne distinguono sei che affrontano opere dell'area greca, spaziando dal *Romanzo di Alessandro* al poemetto quattrocentesco *Lode delle donne*.

C. Cupane (*Il cronotopo del meraviglioso nel «Romanzo di Alessandro» greco-medievale*, pp. 177-194) analizza un rifacimento volgare quattrocentesco della recensione *epsilon* (VIII-IX sec.) del *Romanzo di Alessandro*. La lettura si concentra sulla campagna di Alessandro ai confini del mondo, che occupa il libro IV nella recensione in esame. Il contributo intende mostrare come l'incursione dell'eroe in un mondo altro, oltre i confini abitati, fino agli estremi oltre-mondani di Inferno e Paradiso, abbia in realtà un profondo valore iniziatico. È solo dopo aver sperimentato, per volere provvidenziale e divino, l'alterità più completa che Alessandro può andare incontro e abbracciare il proprio destino di *kosmokrator*. Benché incorniciata da due lettere riassuntive (una alla madre alla fine del libro III e una a Olimpiade e Aristotele alla fine del libro IV), la narrazione delle avventure di Alessandro nell'*ἄοικητον* risulta fundamentalmente isolata dal resto del racconto, proprio in virtù del carattere del tutto fittizio dello spazio rappresentato, privo di toponimi o riferimenti concreti. Al contrario, i riferimenti temporali appaiono più precisi, anche se a ben guardare non permettono di farsi un'idea concreta dello scorrere del tempo. In sostanza, anche da questo punto di vista, il li-

bro IV rappresenta un intervallo, una sospensione del tempo biografico, che riprende a fluire solo dopo il rientro nello spazio abitato. Quello che sembrerebbe un cronotopo assoluto, assimilabile al cronotopo rintracciato da Bachtin nel romanzo greco, è però, secondo C., essenzialmente diverso, dal momento che non la fortuna domina le azioni dell'eroe Alessandro, ma la volontà providenziale divina. Il romanzo fa uso di diversi cronotopi, che si alternano e sovrappongono a quello "di base", tendenzialmente biografico-epico, situando così la versione quattrocentesca del *Romanzo di Alessandro* nella categoria, diffusissima nel Medioevo, degli "ibridi".

In *Il «Dighenis Aleritis»: tempi e spazi fra epica, romanzo e folklore* (pp. 337-350), F. Rizzo Nervo analizza la versione E (Escorialense) del «poema bizantino della frontiera». Prendendo in esame le notazioni spaziali e temporali attorno a cui si articola il racconto, R. N. arriva alla conclusione che, nonostante non vi sia nessun cronotopo dominante, il tempo unificante è quello biografico. Questa tendenza è funzionale all'impianto del *Dighenis* nella versione E, un racconto cioè che, pur lasciando spazio al passato, appare per lo più ripiegato sul presente, senza spazio per il futuro. I due protagonisti muoiono giovani e il loro percorso, insieme al loro universo, sembra esaurirsi quando si ritirano nel proprio castello, segnando così la fine del mondo della frontiera.

G. Carbonaro (*Il cronotopo del «Vecchio Cavaliere»*, pp. 363-373) si concentra su un testo che rielabora il primo episodio della *Compilazione* di Rustichello da Pisa ed è tramandato dal cod. Vat. gr. 1822, con una datazione plausibile tra la fine XIII e la prima metà del XV sec. Il contributo mostra come la versione greca della narrazione si serva di richiami all'epica omerica per rimarcare ulteriormente la superiorità dell'eroe – il Vecchio Cavaliere – rispetto ai Cavalieri della Tavola rotonda, rappresentati invece in una luce estremamente negativa. Il contrasto-accostamento tra il tempo omerico e quello arturiano serve così a sottolineare l'intento ironico di tutta la narrazione, esaltando il carattere prodigioso del protagonista di contro alla mediocrità degli altri "eroi". In *Eroi d'altri tempi: Alessandro e Belisario nelle rimade in greco volgare stampate a Venezia nella prima metà del Cinquecento* (pp. 415-428) C. Carpinato prende in esame l'affascinante caso di due *best sellers* della nascente editoria di lingua greca post-diaspora. Si tratta della prima metà di uno studio più ampio, che si concentra sulla figura di Belisario. Dopo un *excursus* storico sulla fi-

gura di Belisario e la sua progressiva trasformazione in eroe "romanzesco" a Bisanzio, C. offre un'analisi dettagliata della funzione degli spazi e dei luoghi nella rimada in greco volgare oggetto del suo studio (data alle stampe varie volte a Venezia tra il XVI e il XIX sec.). Il destino di Belisario diventa emblema di quello dell'Impero e dei Greci della diaspora che non possono vivere che della memoria di luoghi perduti e irraggiungibili, proprio come irraggiungibili essi sono per Belisario, accecato per invidia degli uomini e impossibilitato a difendere quella Costantinopoli ormai per lui invisibile.

C. Luciani in *Il cronotopo nell'«Apokopos» di Bergadis* (521-542) analizza la catabasi infernale descritta dal poeta cretese del XV sec. Vengono esaminati accuratamente i movimenti orizzontali e verticali del testo, nonché l'ambientazione della scena iniziale e i suoi rapporti con analoghe descrizioni in testi occidentali e orientali. Anche in questo caso, la rappresentazione spazio-temporale appare strettamente connessa al fine ultimo del racconto, ossia un'amara considerazione sulla vanità dell'esistenza umana, inclusi quei rapporti personali (filiali, affettivi) apparentemente più sacri.

In *Cronotopi della misoginia. La rappresentazione femminile nel componimento greco «La lode delle donne» (XV secolo)* (pp. 603-620) F. P. Vuturo analizza un componimento di 734 versi, anonimo, della fine del Quattrocento. Lo spazio-tempo, in questo caso, è quello di un mondo laico, urbano, in cui i dettagli trovano riscontro negli effettivi *Realien* attestati dalle fonti documentarie per la Creta contemporanea. Il tempo dell'avventura è assente a tutto vantaggio del tempo del quotidiano, che ripete se stesso in un ciclo naturale. Quanto alla dimensione spaziale, nel poema si vedono esaltati i luoghi di passaggio (porte, finestre, cancelli) in cui si concretizza la trasgressione del femminile, quando riesce a eludere il tradizionale spazio della reclusione e del confinamento. [Aglæ Pizzone]

A. D. Lee, *From Rome to Byzantium AD 363 to 565. The Transformation of ancient Rome*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2013 (The Edinburgh History of Ancient Rome), pp. XVIII + 338 + 50 tavv. [ISBN 9780748627905]

Il tema della trasformazione del mondo antico offre una prospettiva di ricerca quanto mai varia soprattutto se, come nel caso del libro di L., non è limitata a un semplice aspetto della que-

stione, ossia la crisi dell'Occidente romano, ma spazia in un contesto più ampio che comprende la contemporanea evoluzione dell'impero di Bisanzio. *From Rome to Byzantium* prende l'avvio da un capitolo introduttivo destinato all'eredità di Costantino ed entra subito dopo in argomento esaminando la situazione generale verificatasi dopo la morte di Giuliano e, in particolare, l'impatto della disastrosa battaglia di Adrianopoli, nel 378, con i provvedimenti adottati da Teodosio I per arginare la marea barbarica, in assenza, come precisa L., di adeguate risorse militari per conseguire una vittoria definitiva. Il terzo capitolo interrompe la narrazione degli avvenimenti offrendo un quadro esauriente di quello che è da ritenersi l'aspetto più significativo della trasformazione del mondo antico, ossia il processo di cristianizzazione dell'impero. Vengono di conseguenza analizzati diversi temi: gli imperatori e i culti tradizionali da Gioviano a Valente, il loro rapporto con la chiesa cristiana nel tardo IV sec. e, di nuovo, l'atteggiamento nei confronti delle religioni tradizionali da Graziano a Teodosio I per concludere con un'analisi breve, ma accurata, su quello adottato di fronte agli Ebrei. Di apertura generale è anche il quarto capitolo relativo al tema della «vecchia e della nuova Roma», al confronto, cioè, fra l'antica capitale ancora prestigiosa, ma con i sintomi di una progressiva decadenza, e la città sul Bosforo edificata da Costantino in straordinaria crescita nel corso del IV sec. Roma, in cui «per uno dei paradossi della storia del tardo impero romano» i sovrani risiedevano raramente, doveva avere ancora una popolazione stimata fra i cinquecentomila e il milione di abitanti, e prefetto cittadino e vescovo ne erano le personalità più rilevanti, mentre la sua variegata aristocrazia continuava a mantenere un tono di vita brillante. Costantinopoli, al contrario, si andava sempre più definendo come «seconda Roma» e nel corso del IV sec. continuò a essere dotata di nuovi monumenti e opere pubbliche assimilandosi anche dal punto di vista istituzionale all'antica, innanzitutto attraverso la crescita del senato formato da Costantino su un piano inferiore rispetto a quello di Roma, ma destinato a espandersi notevolmente già sotto il successore Costanzo II.

Con il quinto capitolo la narrazione ritorna alla successione degli avvenimenti ed è affrontato il tema spinoso della dissoluzione dell'Occidente, governato per lo più dai generalissimi a partire dagli epigoni della dinastia teodosiana e dilaniato dai barbari fino al collasso almeno nominale del

476, per cui l'autore osserva correttamente come per i contemporanei l'avvenimento non fu visto con lo stesso significato che ha assunto per la dottrina moderna. A questo si contrappone una sia pur faticosa sopravvivenza dell'Oriente sulla cui storia, negli anni drammatici del V sec., L. fa brevemente il punto soffermandosi poi in modo più ampio sulle dinamiche del potere politico. Assai interessante è quindi il capitolo che segue, dedicato al confronto fra Romani e barbari e al rispettivo inserimento in una società in via di trasformazione. Si passa quindi al rapporto fra Stato e Chiesa e, con il successivo capitolo, la narrazione affronta decisamente il mondo romano orientale attraverso la restaurazione di Anastasio I, per soffermarsi in seguito sull'eredità di Roma in Occidente. I capitoli decimo e undicesimo offrono una nuova indagine sulla società del tempo attraverso lo studio della vita urbana, fra continuità e cambiamento, e la vita economica.

L'ultima parte del libro affronta la situazione più significativa in rapporto all'esaurimento delle forme del mondo antico, ovvero la restaurazione giustiniana, partendo da un breve profilo biografico di questo sovrano per definire quindi gli aspetti più importanti del suo lungo regno. La percezione dell'età di Giustiniano come fase conclusiva della tarda antichità, e quindi del passaggio da Roma a Bisanzio, risulta evidente dai cambiamenti che vi avvengono. In particolare, pur essendo Roma tornata a far parte dell'impero, il suo senato non riassunse il ruolo centrale nella vita politica, che d'altronde già da secoli aveva perso, e anzi già nella prima metà del VII sec. la sua stessa sede venne trasformata in chiesa. L'aristocrazia in questo passaggio epocale perse così quella base di potere sociale, e anche economico, mantenuto ancora sotto i re barbarici, a tutto vantaggio del vescovo di Roma che si avviava a diventare sempre più la figura preminente nella città. L'Italia si trasformò in questi stessi anni in una provincia di frontiera, mentre Costantinopoli si affermò decisamente come effettivo centro dell'impero. La «romanità» divenne perciò una prerogativa del mondo bizantino su basi molto diverse dal passato: non contava più ovviamente la cittadinanza, ma viceversa gli indicatori ne erano la fedeltà all'imperatore e alla religione cristiana. Ultima caratteristica peculiare del passato romano ad andare perduta in quest'epoca o poco più tardi fu infine la lingua latina. In conclusione, tre aspetti innovativi (l'adesione generalizzata al cristianesimo, l'uso prevalente del greco e la centralità di Costantinopoli), elementi caratteri-

stici della Bisanzio medievale, si annunciano già nel VI sec. e contribuiscono a determinare la fase di passaggio da Roma a Bisanzio.

L'opera è chiusa da una cronologia, dalla lista degli imperatori, dei sovrani degli altri regni dell'epoca e dei papi. L'apparato critico, già peraltro presente con adeguate note al testo, è poi ampliato dall'indicazione delle fonti più importanti e delle relative traduzioni in inglese, nonché dei principali strumenti bibliografici per l'approccio alla tarda antichità. Viene poi, a conclusione della ricerca, un'ampia selezione di bibliografia. In una valutazione complessiva si può dire che L. traccia un panorama sufficientemente ampio e dettagliato di un periodo cruciale per la storia dell'umanità, sintetizzandolo in maniera efficace in un numero sia pure limitato di pagine. Il testo ha inoltre il pregio della chiarezza e della facile leggibilità. L'impostazione storiografica delle due "civiltà romane" a confronto, con la continuità di quella orientale, conferisce infine allo studio un taglio moderno e al lettore, anche non specialista, uno strumento importante di lettura e approfondimento. [Giorgio Ravegnani]

Anna Leone, *The End of the Pagan City. Religion, Economy, and Urbanism in Late Antique North Africa*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. XXII + 320. [ISBN 9780199570928]

Il libro di L. analizza la fine del paganesimo nelle città dell'Africa del Nord tra il IV e il VI sec. d.C. in una linea di continuità con il suo precedente lavoro (A. Leone, *Changing Townscapes in North Africa from Late Antiquity to the Arab conquest*, Bari 2007) da cui sono emersi i temi e gli indirizzi di ricerca qui affrontati e messi a confronto con le fonti archeologiche. Il volume è articolato in sei capitoli che trattano da un punto di vista archeologico il complesso e multiforme tema della transizione dal paganesimo al cristianesimo: gli edifici religiosi, la statuaria pagana e il riuso degli *spolia* sono utilizzati come un set di ottiche attraverso le quali inquadrare un passaggio la cui comprensione non può evidentemente esaurirsi nella sola analisi delle fonti testuali. Una ricca bibliografia – oltre 700 i titoli citati – offre agli studiosi della Tarda Antichità una solida e aggiornata base di partenza sulle città nordafricane tra il IV e il VI secolo.

Nel primo capitolo, *Paganism and Christianity in Late Antique North Africa* (pp. 1-26) si definiscono gli obiettivi della ricerca e i suoi ambiti topografici e cronologici. L. si propone di analizzare i

cambiamenti nelle tradizioni religiose e il conseguente riutilizzo di monumenti e materiali e di comprendere, quando possibile, se tali trasformazioni siano state guidate da motivazioni di ordine religioso o simbolico o, piuttosto, da semplici ragioni economiche.

L'ambito geografico è quello delle città del Nordafrica (territori oggi corrispondenti ad Algeria, Tunisia e Libia nordoccidentale), che offrono un patrimonio unico di informazioni per lo studio di molti aspetti della Tarda Antichità, grazie a ricerche condotte anche da L. che hanno ricostruito per molti centri urbani sequenze insediative fino al X sec. d.C. Il periodo preso in esame è l'arco cronologico compreso tra l'editto di Milano (313) e la riconquista bizantina dell'Africa (VI sec.), due estremi significativi per analizzare l'interazione tra paganesimo e cristianesimo. Il primo, com'è noto, è l'evento che dà il via al progressivo affermarsi del cristianesimo come religione dell'impero; il secondo, a oltre due secoli di distanza, rappresenta il ristabilirsi dell'egemonia cristiano-ortodossa dopo l'epoca vandala, oltre che un momento di particolare visibilità archeologica dovuto alla esplosione monumentale di molti centri urbani.

A partire dal IV sec. le due sfere del paganesimo e del cristianesimo cominciarono a interagire nella vita delle comunità urbane africane; ma come si tradusse la loro coesistenza in termini di spazi, riti, tradizioni, scansioni della vita quotidiana? Il quadro delineato dalla lettura dei testi di Agostino e degli autori a lui contemporanei può essere rivisto oggi alla luce delle testimonianze archeologiche e può essere meglio dettagliato in termini di spazi, edifici, effettiva applicazione delle norme di legge. Sebbene infatti le fonti attestino occasionalmente distruzioni di siti religiosi e confronti violenti tra cristiani e pagani, l'archeologia sembra testimone di una sostanziale tolleranza e di un effetto non immediato del cristianesimo nella vita delle città.

Quello tra paganesimo e cristianesimo è tuttavia un passaggio che non può non tradursi in una trasformazione, seppur graduale e progressiva, della città classica e dei suoi monumenti. La distribuzione delle chiese nel tessuto urbano segue un criterio differente rispetto a quella dei templi, così come diverse sono le esigenze del culto pagano, che avviene in buona parte all'esterno degli edifici religiosi, rispetto a quelle della liturgia cristiana che ha bisogno di ampi spazi interni. Quando, sul finire del IV sec., le chiese cominciano a occupare le aree urbane, si assiste a un fe-

nomeno di adattamento che investe tutta la città: i complessi termali assumono il ruolo di centri della vita urbana in luogo dei fori, che vengono progressivamente abbandonati insieme ai templi pagani ormai chiusi. Come accade anche per altre città in quest'epoca, si creano nei centri urbani degli spazi vuoti che divengono i luoghi eletti per il recupero di materiali da costruzione e di elementi decorativi.

Il riciclo dei materiali, cui spesso alludono anche le fonti, soprattutto i testi legislativi, viene inserito da L. in una lettura contestuale che tiene conto degli aspetti economici e che appare di grande interesse, perché cerca di indagare se si tratti di un fenomeno scatenato da mere ragioni economiche o se sia invece dettato da motivi ideologici legati al processo di transizione dal paganesimo al cristianesimo.

Il secondo capitolo (*The Fate of Pagan Religious Architecture. Was there a Conversion from the Temple to the Church?*, pp. 27-82) è dedicato a un'analisi molto accurata della continuità di uso e del riuso degli edifici religiosi pagani, in costante dialettica con le fonti scritte, soprattutto legislative.

La chiusura dei templi pagani rappresentò certamente un passaggio fondamentale nella trasformazione della città intesa in senso classico. Tuttavia, le indagini archeologiche condotte sui templi delle città nordafricane sembrano delineare uno scenario di abbandono già prima della proibizione dei culti pagani, probabilmente dovuto alla incapacità da parte delle amministrazioni municipali di assicurarne la manutenzione. Le stesse ragioni economiche dettano anche le demolizioni mirate, che vengono fatte solo in caso di necessità, come accade in epoca bizantina per ricavare materiale da costruzione per le mura e le fortificazioni.

Emerge in generale l'immagine di una città che cerca di preservare la propria monumentalità senza tenere troppo conto del credo religioso dei singoli, che continuarono a praticare i loro culti privatamente e in contesti rurali, come attestano sia le fonti scritte che le indagini archeologiche condotte nei contesti abitativi. La chiusura dei templi non ebbe quindi un effetto traumatico sulla pratica del paganesimo e segnò in qualche modo l'inizio di una nuova vita di questi edifici, che vengono conservati in nome di quel decoro urbano che continua a essere un valore condiviso. Il loro reimpiego per scopi religiosi, molto limitato per tutta l'epoca tardoantica, sembra diventare comune a partire dall'età protobizantina.

Come illustrato da molti esempi concreti, anche attraverso un ricco apparato illustrativo integrato nel testo, questo fenomeno si tradusse essenzialmente nell'adattamento degli spazi interni degli edifici religiosi preesistenti alle nuove esigenze del culto cristiano.

L'impressione che si ricava da quest'analisi è che il processo di riconversione degli edifici religiosi pagani sia stato innescato sì da un meccanismo religioso (la chiusura dei templi), ma abbia avuto poi, nelle diverse città, impulsi dettati da ragioni economiche e giuridiche che poco avevano a che fare con le credenze religiose delle comunità.

Queste ultime non percepirono probabilmente una cesura nelle forme della vita urbana, come sembra emergere dall'analisi condotta nel capitolo seguente (*Pagan Continuity and Christian Attitude. When did Paganism end?*, pp. 83-120), in cui si cerca di inquadrare la fine del paganesimo dal punto di vista del culto e delle tradizioni, soprattutto attraverso le fonti epigrafiche. Le numerose iscrizioni, analiticamente riportate nell'appendice I in fondo al volume, sono qui integrate nel sistema delle altre fonti per cercare di comprendere il significato del perdurare di alcune tradizioni pagane, come il culto imperiale e i sacerdoti ad esso collegati. Partendo dall'ipotesi di Alan Cameron secondo cui nel IV sec., con la fine della maggior parte dei sacerdoti, si può decretare in qualche modo la "morte cerebrale" del paganesimo, L. ricostruisce uno scenario in cui continuano a essere ricoperte le cariche di *flamen perpetuus* e di *sacerdotalis provinciae* ancora per tutta l'epoca vandala. Tali uffici sono probabilmente talmente consolidati nella vita pubblica di una comunità che, sebbene svuotati di un loro significato religioso, rimangono un passaggio fondamentale nella carriera politica dei notabili municipali perfino nell'Africa vandala che cerca di essere quanto più possibile "romana".

Nel destino della statuaria pagana, tema al centro del quarto capitolo (*The Fate of Statues. Legacy of the Past or Economic Casualties?*, pp. 121-188), è giustamente individuato un elemento cardine per lo studio della transizione dal paganesimo al cristianesimo. Sebbene si dichiarino in apertura i limiti dell'evidenza archeologica, soprattutto per i contesti privati, questa parte si traduce nell'analisi accurata di una casistica molto ricca e dettagliata che è guidata da quattro interrogativi di fondo: se ci sia stata una pratica del riuso e quali indicatori abbiamo per identificarla; se le statue siano state rimosse e distrutte intenzionalmente, ovvero volutamente nascoste; quali

prove vi siano del fatto che le statue furono lasciate nella loro collocazione originaria fino al momento del loro crollo; se esistano chiare evidenze di statue intenzionalmente mutilate o martellate o marcate con simboli cristiani. Quattro sono anche le categorie individuate nei numerosi casi esaminati: statue rinvenute in pozzi e cisterne o stipate all'interno di ambienti; statue per cui non è possibile dire se al momento del loro crollo si trovassero nella loro originaria collocazione; statue che con ragionevole certezza al momento del crollo si trovavano nel luogo originario; statue che potrebbero essere state marcate con simboli cristiani in epoca tardoantica.

I dati archeologici sono discussi sempre insieme alle fonti giuridiche, alle iscrizioni e ai testi degli autori contemporanei, al fine di ricostruire un quadro in cui emerge la fisionomia di una società urbana ancora permeata di tradizione classica e consapevole del valore del proprio patrimonio artistico; le statue spostate dalle loro originarie collocazioni vengono in parte immesse nel mercato del collezionismo privato (una linea di ricerca che meriterà una trattazione a parte), in parte messe al sicuro all'interno di luoghi dismessi, traghettandole in qualche modo verso un futuro in cui, forse, potranno essere di nuovo esposte in una città da ripensare.

Le motivazioni religiose dei processi di spostamento e immagazzinamento dei prodotti della statuaria sembrano deboli: molte delle statue rinvenute in pozzi o cisterne non hanno alcuna attinenza con la sfera religiosa. I diversi destini verso cui esse andarono incontro vengono letti anche in due ottiche molto diverse: quella molto funzionale dell'organizzazione di un cantiere, in cui le statue hanno una minore facilità di essere reimpiegate in tempi brevi rispetto al materiale da costruzione, e quella dell'allestimento di una sorta di museo, come accade nel tempio di Apollo di Bulla Regia, al cui interno il materiale sembra sistemato con un intento positivo.

Quello della rimozione delle statue e del loro immagazzinamento al fine di ridecorare parti della città appare un fenomeno tipicamente tardoantico, inquadrabile tra il IV e il V sec. e di competenza delle autorità cittadine. Le fonti in nostro possesso non ci permettono di stabilire se esso abbia avuto un seguito in epoca vandala, mentre per l'età protobizantina tutto il sistema delle fonti delinea un vero e proprio programma di smantellamento, recupero e ricostruzione fortemente centralizzato, con l'intervento, in molte città, dello stesso imperatore.

Nel capitolo successivo (*Spolia in Churches. Recycling in Late Antique Building Activity*, pp. 189-234) la spoliatura degli edifici pagani viene analizzata in relazione alla costruzione e decorazione delle nuove chiese in epoca protobizantina. L'esplosione della monumentalità urbana che segue la conquista bizantina del Nordafrica si traduce infatti nella realizzazione di infrastrutture difensive e di costruzioni, tra cui numerosi edifici religiosi, con una vera e propria onda lunga che parte da Cartagine e investe anche i centri minori.

Il tema degli *spolia* viene ben contestualizzato attraverso una interessante analisi del commercio del marmo nell'Africa tardoantica e protobizantina e messo in relazione con l'attività di botteghe di artigiani locali. Grazie alle indagini archeologiche condotte in diversi siti urbani, conosciamo, a partire dal III sec., l'attività di diverse di queste botteghe artigiane in cui il materiale importato semilavorato veniva trasformato in prodotto finito. Tali botteghe, che sorvegliavano spesso nelle aree dismesse dei complessi monumentali (un caso per tutti è rappresentato da quella presso le terme antoniniane a Cartagine) ebbero un ruolo importante anche nel processo di recupero e adattamento degli *spolia* che potevano arrivare da edifici vicini o anche da molto lontano, come attestano, a partire dal III sec. in poi, i carichi di alcuni relitti navali con marmi da reimpiegare.

Il caso di studio della Basilica I di Sabratha, cui è dedicata una analisi di dettaglio nell'appendice II, è molto esemplificativo per la pratica del riuso dei materiali e la sua relazione con i depositi allestiti presso le officine. Le diverse fasi edilizie individuate sembrano infatti poter essere associate ad almeno due distinti momenti, che rispecchiano due mondi diversi: l'epoca protobizantina, che si caratterizza per depositi ordinati, in cui i materiali antichi sono conservati interi o preparati per il loro riutilizzo in maniera programmata; l'epoca islamica, in cui i pezzi sono impilati in piccoli frammenti pronti per essere ridotti in calce.

La pratica del riuso degli *spolia*, l'attività delle botteghe artigiane e l'arrivo di marmi di importazione, che all'epoca della riconquista bizantina conobbe un momento di rinnovata vitalità, determinano anche la nascita di un nuovo linguaggio artistico, che si discosta dalla regolarità morfologica e cromatica di concezione classica. Un linguaggio che non fu il prodotto della povertà, ma piuttosto, secondo la definizione di H. Saradi, una viva manifestazione di apprezzamen-

to per quell'arte (p. 215); essa si tradusse in una armonia di tipo nuovo risultante da un insieme di elementi tra loro disomogenei che gli stessi autori contemporanei definirono "estetica della discontinuità". Questa definizione appare oggi, alla luce dei numerosi e diversi studi condotti sul Nordafrica tardoantico e protobizantino, particolarmente vicina alla lettura che vede nella conquista vandala uno snodo significativo nello sviluppo dell'economia africana, ormai sradicata dal sistema fiscale romano. In linea con il pensiero di C. Wickham, anche L. individua in questo momento l'inizio di un ripiegamento verso l'interno dell'economia africana, che ebbe un impatto anche sul commercio dei marmi e che anche dopo la riconquista bizantina limitò sensibilmente la capacità di reagire compiutamente ai nuovi impulsi architettonici e stilistici.

L'ipotesi che negli edifici cristiani siano stati volutamente utilizzati elementi provenienti da edifici pagani per ragioni legate al valore simbolico dei pezzi viene presentata come una chiave di lettura che potrebbe portare un contributo rilevante negli studi sulla transizione dal paganesimo al cristianesimo. Almeno per il momento essa è comunque destinata a rimanere una promettente prospettiva di ricerca, a motivo della limitatezza delle nostre conoscenze sulle prime fasi edilizie delle chiese nordafricane; se infatti attraverso il riimpiego dei materiali antichi si cercò di trasmettere uno specifico messaggio all'interno di un edificio religioso cristiano, è plausibile che ciò sia accaduto nelle fasi iniziali di transizione dalla città pagana a quella cristiana.

Nell'ultimo capitolo (*Secular Life in Late Antique North Africa*, pp. 235-244) L. sintetizza i dati analizzati nelle diverse parti del libro in un quadro articolato che ben ritrae la relazione tra le città nordafricane e le sfere religiose del paganesimo e del cristianesimo. Stando ai dati esaminati, la religione non emerge come motivo di frizione nelle comunità urbane; esse, nella piena osservanza delle leggi, sembrano essenzialmente dedite al mantenimento del loro apparato monumentale e del decoro urbano. Alla scala delle élites urbane le credenze religiose non sono semplici da indagare; rimangono qualcosa di personale, legato alla vita e agli spazi privati e quindi, almeno per il momento, destinato a essere scarsamente apprezzabile dal punto di vista strettamente archeologico.

La fede cristiana delle comunità urbane non preclude loro di prendersi cura del patrimonio artistico pagano: è così che arredi e statue sono giun-

ti fino a noi, rimasti al loro posto dentro templi chiusi e dismessi, spostati e immagazzinati in edifici inutilizzati, reimpiegati in nuove costruzioni civili e religiose. Dalla lettura di questo volume non emergono aspetti di superstizione, di eccessivo fanatismo religioso, di paganesimo ostinatamente protratto e ostentato: nessuna intenzione simbolica appare sottesa alle pratiche del riuso degli *spolia*, che sembrano sottostare alle ben più concrete ragioni legate all'economia del cantiere (buon materiale immediatamente disponibile e vicino) e al limitato accesso a prodotti e materiali di importazione.

In chiusura L. torna alla citazione scelta per l'apertura del suo libro (vd. rispettivamente p. 1 e p. 243), in cui B. Ward Perkins si chiede se il paganesimo «se ne sia andato con un botto o sia morto con un gemito» e se sia mai possibile accertarsene per via archeologica: questo libro, nelle sue coordinate spazio-temporali, propende decisamente per la seconda ipotesi. Le storie che stanno per essere scritte a partire da nuovi progetti di ricerca e per altre regioni del mondo antico potranno darci in futuro immagini anche sensibilmente diverse, ma troveranno nella sintesi di L. un ottimo punto di partenza e un solido termine di confronto. [Elisabetta Giorgi]

Brenda Llewellyn Ihssen, *John Moschos' Spiritual Meadow. Authority and Autonomy at the End of the Antique World*, Farnham-Burlington, VT, Ashgate, 2014, pp. XVI + 182. [ISBN 9781409435167]

Composto in punto di morte (619 o 634 d.C.) e dedicato al discepolo, amico e compagno di viaggi Sofronio di Gerusalemme, il *Prato Spirituale* di Giovanni Mosco fu presto accolto in maniera entusiastica a Bisanzio e nelle culture circostanti: lo testimoniano le traduzioni in latino, georgiano, armeno, arabo, etiopico e paleoslavo comparse a partire dal IX sec. d.C., l'utilizzo "centonario" del suo testo per il rifacimento di opere agiografiche contemporanee come la *Vita di S. Gerasimo* (vd. B. Flusin, *Miracle et histoire dans l'œuvre de Cyrille de Scythopolis*, Paris 1983, pp. 35-36), fino alla circolazione, ancora ai giorni nostri, di molti dei suoi aneddoti tra i monaci e i contadini di tutto il mondo ortodosso. La ragione di questo successo sta nel fatto che, rispetto alla lunga tradizione di *Apophthegmata Patrum* nel cui solco si inserisce appieno, il *Prato* risulta infinitamente più vivido, ma al contempo spensierato, finanche scapestrato nel fine *sense of hu-*

mour delle sue storie, e in grado di offrire al lettore un piacere tale da assimilarlo piuttosto ad un libro di viaggio: l'affascinante periplo di due monaci attraverso l'intero mondo bizantino, allo scopo di raccogliere il sapere dei padri del deserto, dei saggi e dei mistici d'Oriente, alla drammatica vigilia della frantumazione di quello stesso mondo, costituita dalla conquista araba.

Fin dall'introduzione (pp. 1-17), il lavoro di L. I. si presenta come uno studio dell'agiografia (e di tutte le forme letterarie da essa utilizzate) quale fonte storiografica vera e propria, alla ricerca di possibili apporti alla comprensione, oltre che della teologia, della società tardoantica e medievale. Un tentativo in questa direzione sembra, ad esempio, quello di vedere nel *Prato* una spia delle rivendicazioni culturali ed etniche (si pensi alle sedizioni delle province della Siria e dell'Egitto) che al tempo di Mosco e di Sofronio si celavano dietro alla controversia monofisita/monoenergeta; oppure quello di inserire l'opera nel genere letterario delle *δηγησεις ψυχοφελεις*, più libere dalla retorica rispetto alla coeva agiografia in stile elevato, in quanto indirizzate essenzialmente ad un *milieu* monastico.

Il primo capitolo, *Monks in the «Meadow»: Proving and Improving the Ascetic Program* (pp. 19-44), unico a non essere tratto da precedenti conferenze tenute da L. I., è incentrato sull'analisi di racconti, di volta in volta definiti più o meno "piccanti", interessanti per la storia sociale dell'impero d'Oriente nella misura in cui dimostrano la presenza di relazioni ed interscambi significativi tra monaci e laici.

Il secondo, *Money in the «Meadow»: Coin, Cost and Conversion* (pp. 45-69), è utile ad esempio per ricavare una descrizione delle istituzioni filantropiche della città di Antiochia (pp. 54-55), oppure una storia del motivo dell'ἐλεημοσύνη dal mondo greco-romano fino al tempo di Mosco (pp. 62-63); monaci e laici, protagonisti dei racconti presi in esame, appaiono concorrere all'economia divina attraverso pratiche personali di carità, spesso anche con finalità (auto)redentive. Nel terzo capitolo, *Medical Management in the «Meadow»: Curing, Enduring and Identity Formation* (pp. 71-103), vengono passati in rassegna alcuni luoghi del *Prato* che mostrano la trasformazione della medicina in strumento di redenzione delle anime ad opera degli asceti, secondo un noto paradosso: la medicina scientifica, i cui metodi sono spesso ricostruibili proprio grazie all'agiografia, fu tenuta a distanza ma allo stesso tempo esaltata – quasi sempre ai fini dell'installa-

zione di nuovi culti – dal Cristianesimo (sull'argomento, i presupposti metodologici per la ricerca continuano ad essere dettati da *Le souci de soi*, terzo volume dell'*Histoire de la sexualité* di Michel Foucault – Paris 1984 – e da *Une histoire du corps au Moyen Âge* di Jacques Le Goff e Nicolas Truong, Paris 2003).

Nel quarto, *Mortality in the «Meadow»: Dying, Death and Predetermination* (pp. 105-136), vengono discusse tematiche religiose quali la predeterminazione, e ricercate nel *Prato* tracce della sofisticata teologia dello pseudo-Dionigi l'Areopagita, per poi affrontare la spinosa questione dell'energia dell'anima che continua a rimanere in relazione con i corpi defunti degli *holy men* (per il periodo in questione, vd. adesso la bella monografia di M. Dal Santo, *Debating the Saints' Cult in the Age of Gregory the Great*, Oxford 2012).

Seguono una *Conclusion* riassuntiva dell'intera opera (pp. 137-144), un'ampia *Bibliografia* (pp. 145-174) ed un *Indice* delle parole più rilevanti (pp. 175-181).

Va detto che la scientificità del libro è molto discutibile. Mentre, nell'ottica di un dialogo tra antichi e contemporanei, si può fare un tentativo di accettare che, all'inizio dei primi due capitoli, vengano riportate rispettivamente la storia di Christopher Johnson McCandless – con tanto di citazione del film *Into the Wild* di Sean Penn – e della crisi economica degli Stati Uniti nel 2008 – con annessa sitografia (a questo punto sarebbe altrettanto degno di menzione il viaggio sulle orme di Mosco e Sofronio compiuto dall'esploratore e storico scozzese William Dalrymple, documentato nel 1997 nel libro *From the Holy Mountain: A Journey in the Shadow of Byzantium*), decisamente inammissibili risultano, nell'*Introduzione* di una monografia con pretese di scientificità dedicata al *Prato Spirituale*, alcune affermazioni, di cui faccio seguire una succinta esemplificazione: in merito alla discussione sulla data della morte di Mosco, si sostiene che «Regardless of when John died, the indisputable fact remains that he did» (p. 4); sui gravi problemi relativi alla tradizione manoscritta del testo, che «Authorship, while important, is not my affair» (p. 15); nel capitolo 3, a p. 71 n. 2, non si capisce il bisogno di dire che «The Greek passage in my PG is difficult to read», se poi lo si riporta tra parentesi.

Quanto poi alla veste editoriale, essa risulta addirittura imbarazzante. Oltre a varie sviste nelle citazioni bibliografiche, si segnalano gli errori costanti nei riferimenti alle fonti originali (in parti-

colar modo i passi in greco presentano quasi sempre o la mancanza o l'inversione di spiriti e accenti). Si riporta solo un esempio per ciascuna lingua (greco, latino, francese, italiano): a p. 27, n. 56 si legge «Καὶ μετὰ τὸ ἀπελθεῖν αὐτήν, ἦρξαστο ὁ διάβολος πολεμεῖν με εἰς αὐτήν, καὶ ἐμβάλλειν λογισμούς» anziché «Καὶ μετὰ τὸ ἀπελθεῖν αὐτήν, ἦρξαστο ὁ διάβολος πολεμεῖν με εἰς αὐτήν, καὶ ἐμβάλλειν λογισμούς»; a p. 145 leggiamo «Historia monachorum in Ægypto» anziché «Historia monachorum in Aegypto»; a p. 4, n. 21 «des deax amis inséparables» anziché «des deux amis inséparables»; a p. 4, n. 23 «Dove e quando morì Giovanni Mosco?» anziché «Dove e quando morì Giovanni Mosco?».

Vista anche l'assenza di rimandi precisi ai passi analizzati (ad esempio, per la *PG*, non compaiono mai le lettere accanto al num. di colonna), c'è da augurarsi che il tutto sia dovuto ad una mancata revisione editoriale.

Dal punto di vista, *lato sensu*, storico-religioso, il lavoro può essere salvato, considerando che il gusto di L. I. per l'aneddoto, il picaresco, lo *spicy tale* (che fu uno degli aspetti più affascinanti dello stesso *Prato* di Mosco) rientra in fondo in quel tipo di ricerca storiografica non evenemenziale, già esemplificato da uno dei maggiori esperti del VII sec. d.C.: «Greek hagiography is helpful for understanding the mentality, flavor, and feel of the era, but was not written with the intent of providing a history of the reign or insight into the thoughts and actions of Heraclius» (W. E. Kaegi, *Heraclius Emperor of Byzantium*, Cambridge 2003, p. 9).

Tuttavia, per essere davvero utile allo studio della civiltà del periodo, è privo di un apporto fondamentale come quello filologico-letterario. Del resto, «è leggendo nel modo giusto i testi religiosi del mondo tardo antico», secondo quanto ebbe già a notare uno dei più grandi storici della Tarda Antichità, «che alcune parole cruciali del loro vocabolario ci avrebbero permesso di penetrare in angoli finora inesplorati della società di quel tempo» (P. Brown, *Il corpo e la società. Uomini, donne e astinenza sessuale nel primo cristianesimo*, tr. it. Torino 2010, [nuova] introduzione, p. XXII). [Cristiano Berolli]

Annemarie Luijendijk, *Forbidden Oracles? The Gospel of the Lots of Mary*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014 (Studien und Texte zu Antike und Christentum 89), pp. XII + 208. [ISBN 9783161528590]

«MEG» 15, 2015

Dalle sale dell'Harvard University's Sackler Art Museum, dove giunse nel 1984 grazie ad una donazione privata, emerge ora un anonimo documento copto di straordinario interesse, di cui L fornisce l'*editio princeps* con una traduzione inglese (pp. 98-144). Il volume è corredato di un'ampia sezione introduttiva (pp. 1-92; bibliografia alle pp. 169-186) – in cui vengono affrontati i principali problemi connessi all'interpretazione e alla contestualizzazione dell'opera – e di una raccolta di tavole che, grazie alla buona risoluzione grafica e all'alta leggibilità della scrittura, consentono di farsi un'idea abbastanza precisa dello stato materiale del codice (pp. 145-166). Il testo, probabile traduzione di un originale greco perduto, redatto da un'unica mano e databile su base paleografica tra V e VI sec. d.C., è conservato in un manoscritto pergameneo di piccolissime dimensioni (75 mm di altezza x 68,7 mm di larghezza). Nell'*incipit* si presenta come un *Vangelo dei destini di Maria*; a dispetto del titolo, non si tratta di un apocrifo sulla vita della Vergine o di Cristo (quest'ultimo anzi risulta menzionato soltanto tre volte), né di un trattato di origine gnostica, bensì di una raccolta oracolare di ben 37 vaticinii dal contenuto piuttosto generico, come di consueto in questo genere di letteratura.

L'io parlante – da identificare né con Dio (cui ci si riferisce sempre in terza persona) né con l'officiante che pratica la divinazione, bensì con la stessa voce del destino (p. 16) – per lo più invita ad avere saldezza nella fede, a confidare nell'aiuto di Dio e a non temere i propri "nemici" (variamente identificabili con realtà concrete o con generiche forze del male); a venire invocati sono poi gli arcangeli Gabriele (che in quanto messo di Dio e dunque mediatore tra il divino e l'umano è figura particolarmente adatta in un contesto profetico) e Michele (il principe degli angeli, il più indicato a sconfiggere le schiere del Maligno). Maria viene ricordata solo nella titolatura, probabilmente per la sua funzione d'intercessione; la mancanza di aggettivazione denota la volontà di non entrare in complicate dispute teologiche, e questo dato è confermato anche dalla scarsa attenzione per la figura di Gesù e le connesse questioni cristologiche: «our text is not christocentric but strikingly theocentric» (p. 37), osserva opportunamente l'editrice. Infine, le stesse citazioni bibliche (che rimandano ai Salmi, al libro di Giobbe, ai Proverbi, al Vangelo di Matteo, alla Lettera di Giacomo, ma anche ai libri dei Maccabei e di Enoch) appaiono alquanto generiche, rivelando un sentire religioso piuttosto

comune e privo di specifiche connotazioni («the author applied a thorough familiarity with scripture to address an audience that supposedly would recognize this language through everyday religious activities» p. 18); come testimonia anche l'uso del saïdico, il principale dialetto copto dell'Egitto di epoca preislamica, è evidente la volontà di rivolgersi ad un pubblico ampio, non ristretto ad un determinato *milieu* geografico o confessionale (al di là, naturalmente, di una vaga adesione alla fede cristiana).

Pagine importanti sono dedicate alla ricostruzione del contesto d'uso del volumetto che, come appare dalle impronte sui margini dei *folia*, dovette essere molto consultato: l'ipotesi più verosimile, sulla base di confronti con simili tipi di *sortes*, è che esso sia stato impiegato dai monaci del santuario di S. Colluto in Antioe per rispondere alle pressanti richieste dei fedeli sul proprio avvenire, secondo la ben attestata prassi della bibliomanzia. Non era, infatti, affatto inusuale che dei chierici effettuassero pratiche divinatorie con l'ausilio di testi sacri o, appunto, raccolte oracolari *ad hoc* come questa: al quesito del fedele si rispondeva aprendo a caso il libro prescelto, che avrebbe fornito una risposta idonea alle esigenze del richiedente grazie ad un'opportuna interpretazione. E tutto questo nonostante le resistenze di alcuni Padri della Chiesa e delle gerarchie ecclesiastiche (si vedano in particolare le pp. 79-92 per una rapida rassegna delle principali posizioni della Chiesa e dello Stato sul problema della divinazione tra IV e VII sec.); a tal proposito, l'editrice non esclude che le piccole dimensioni del codice fossero dovute, oltre alla volontà di creare un'atmosfera d'intimità e di mistero durante la lettura profetica, anche all'esigenza di tenere nascosto un simile strumento, viste alcune ufficiali proibizioni in tema di previsione del futuro.

Un *vangelo*, dunque, inteso sia nell'originaria accezione del termine quale «buona novella» – sebbene non manchino oracoli più negativi, per potersi garantire un certo successo queste raccolte miravano nella maggior parte dei casi ad infondere consolazione ed ottimismo –, sia come strumento apotropaico. Florilegi scritturistici (e quindi anche antologie tratte dai Canonici) in formati “tascabili” venivano portati con sé dai fedeli quali veri e propri amuleti: grazie al suo contenuto, lo stesso supporto materiale finiva per acquisire un'aura di venerabilità – «the miraculous efficacy of amulets resides in their texts» (p. 23) – ed anche simili sillogi potevano così essere considerate, in senso lato, libri “sacri”. Da qui, con

ogni probabilità, l'apparentemente sorprendente definizione di *vangelo*; come scrive L.: «What associations could a Late Antique reader/hearer have upon seeing this title in a manuscript or hearing it read? I find that in applying the word gospel to this ritual lot book, the author made a move that was both bold and ingenious» (p. 20); «in commencing with the word Gospel, the author of our divinatory text intentionally tapped both into the ritual connotation of the term gospel and its status as sacred book» (p. 24).

Come si evince da questi pur scarsi cenni, il volume di L. si rivela dunque di estremo interesse perché consente di indagare, alla luce di un nuovo e intrigante documento, diversi aspetti del sentimento religioso e delle pratiche devozionali nella Tarda Antichità. [Laura Mecella]

Michaelangiola Marchiaro, *La biblioteca di Pietro Crinito. Manoscritti e libri a stampa della raccolta libraria di un umanista fiorentino*, Porto, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 2013 (Textes et Études du Moyen Âge 67), pp. 342. [ISBN 9782503549491]

Frutto della rielaborazione di una tesi dottorale vincitrice del *II Premio Internacional de Tesis Doctorales – Fundación Ana María Aldama Roy de Estudios Latinos*, l'opera di M. ha per oggetto – come indicato sulla quarta di copertina – «la ricostruzione della biblioteca di Pietro Crinito (1474-1507), lo studio della sua cultura grafica e un catalogo dettagliato di tutti i libri che gli appartennero».

Il lavoro si apre con una nota biografica su Pietro Del Riccio Baldi detto Pietro Crinito (pp. 15-23), umanista noto ai più per essere stato colui che raccolse e riordinò gli appunti autografi del maestro Angelo Poliziano.

Segue una parte dedicata alla formazione e alla consistenza della sua biblioteca (pp. 25-41). M. individua trentaquattro volumi appartenuti al Crinito, a cui se ne aggiungono due che non fecero parte della sua collezione, ma recano fogli o postille marginali di sua mano (pp. 25-26). Grazie allo studio delle *subscriptions* e all'analisi della scrittura, M. cerca di ricostruire l'evoluzione della biblioteca dell'umanista (pp. 28-41).

Corposo è il capitolo dedicato alla grafia del Crinito (pp. 43-70). Sulla base delle testimonianze autografe – che abbracciano un arco temporale dal 1486 al 1500 – M. individua diverse fasi nell'evoluzione della sua scrittura: apprendimento grafico alla scuola di Paolo Sassi da Ronciglione

e Ugolino Verino (pp. 43-53); sviluppo dei tratti distintivi (pp. 54-57); esempi di *manus velox* influenzati dalla scrittura del Poliziano (pp. 58-67). La sezione conclusiva è dedicata alle caratteristiche codicologiche dei manoscritti del Crinito (pp. 67-70).

La parte principale dell'opera è costituita dal catalogo dei codici e degli incunaboli appartenuti a Pietro (pp. 71-238). Ogni scheda è così suddivisa: caratteristiche fisiche del codice; indicazione delle sezioni di cui il manoscritto o la stampa sono composti; informazioni riguardanti la datazione, la fabbricazione e i cambi di possesso del volume; bibliografia; tavole. Ogni sezione del codice o incunabolo viene successivamente descritta e analizzata.

Nell'ultima parte del catalogo, M. riporta i manoscritti e gli incunaboli falsamente attribuiti al Crinito o che contengono note erratamente attribuite alla sua mano, e indica i motivi che l'hanno condotta ad escludere questi cimeli dal catalogo (pp. 238-241).

Chiudono il volume una ricchissima bibliografia, gli indici (manoscritti e incunaboli, autori antichi, medievali e rinascimentali, autori moderni, nomi di persona) e le tavole.

Molto curata anche dal punto di vista editoriale, *La biblioteca di Pietro Crinito* non solo può essere ad oggi considerata l'opera definitiva sulla cultura grafica e libraria del Crinito, ma si pone anche come uno strumento imprescindibile per chiunque studi l'opera del Poliziano, in particolare le sue carte autografe. [Gianmario Cattaneo]

Sergei Mariev, Wiebke-Marie Stock (edd.), *Aesthetics and Theurgy in Byzantium*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2013 (Byzantinisches Archiv 25), pp. 240. [ISBN 9781614513278]

Come si legge nell'introduzione di S. Mariev, il volume si propone di dare un impulso al «growing field of research on Byzantine aesthetics» (p. 12). Secondo M., se molti sono stati i lavori dedicati all'estetica del mondo occidentale – tra gli altri, da Bruyere, Assunto, Tatarkiewicz, Balthasar – altrettanto non si può dire per il mondo bizantino. Questa lacuna risulta ancora più sorprendente se si pensa che molte delle teorie o comunque delle riflessioni estetiche medievali scaturirono proprio per influsso della tradizione filosofica del mondo greco, *in primis* quella neoplatonica, ma anche della teoria delle immagini religiose sviluppatasi nel corso della controversia iconoclasta; senza dimenticare l'apporto

della teurgia, che, in quanto pratica di mediazione tra divino e umano, costituì, nella teorizzazione neoplatonica, un'alternativa all'analoga mediazione che l'artista realizza attraverso le sue opere.

W.-M. Stock (*Theurgy and Aesthetics in Dionysios the Areopagite*, pp. 13-30) analizza la particolare concezione di teurgia in Dionigi Areopagita così come emerge dalla *Gerarchia ecclesiastica*, in cui concetti appartenenti alla tradizione neoplatonica vengono riadattati alla dottrina cristiana. La teurgia non è per Dionigi una pratica rituale o l'attività divina in tale pratica, come per i pagani, quanto piuttosto l'azione di Dio nella storia della salvezza. Il concetto pagano di teurgia corrisponde in Dionigi alla *hierourgia*, ovvero alla liturgia il cui scopo è l'imitazione delle opere di Dio, cioè della sua azione teurgica. Nella liturgia il divino agisce tramite simboli materiali – acqua, pane, vino – che tuttavia, diversamente che per i Neoplatonici, sono sacri non in quanto tali, ma solo in quanto parte della cerimonia liturgica. Questi simboli sono definiti come precisi, adeguati, appropriati e belli: fedele all'ideale neoplatonico che identifica l'idea di Bello con quella di Buono, Dionigi tuttavia si discosta da Plotino nel considerare la bellezza materiale uno strumento di mediazione verso il divino, laddove Plotino ne raccomandava un allontanamento in quanto vaga ombra della vera Bellezza. La pratica liturgica è dunque per Dionigi al tempo stesso esperienza estetica e intellettuale, che prevede il coinvolgimento tanto dei sensi quanto dell'anima e dell'intelletto dell'uomo.

Monica Marchetto (*Nikephoros Chumnos' Treatise On Matter*, pp. 31-56) analizza il concetto di materia in Cumno, da un lato attraverso l'inquadramento delle teorie dell'autore all'interno della tradizione filosofica, dall'altro attraverso l'esame delle implicazioni estetiche delle tesi che il trattato *Sulla materia* comporta. Lo stretto legame con la tradizione filosofica è rivelato, secondo M., dal modo in cui Cumno appropria il problema della materia, domandandosi se essa sia corporea o incorporea e, in quest'ultimo caso, se sia generata o non generata. Tali interrogativi si ritrovano già in Plotino, Niceforo Blemmida e Giovanni Filopono, ma vengono sviluppati in maniera originale da Cumno, il quale ritiene che la materia non sia né generata né ingenerata, ma creata da Dio non come un'entità a sé stante bensì come parte, insieme alla forma, dei corpi più belli. All'atto della creazione, dunque, a essere creati sarebbero i corpi, e materia e forma esisterebbero solo come

sostanze indissolubili di questi. Tale considerazione introduce all'analisi del ruolo dell'estetica all'interno della teoria della materia di Cumno, secondo il quale la materia non solo non sarebbe cattiva ma anche «not lacking the form and beauty» (p. 49). Anche nel caso dell'estetica della materia i precursori filosofici di Cumno sono illustri, a partire da Basilio il Grande fino allo Pseudo-Dionigi Areopagita e a Giovanni Damasceno, il quale, in opposizione alla visione manichea, esaltava gli aspetti più umili della materia, la cui bellezza era stata voluta da Dio per la salvezza dell'uomo. Il saggio conclude su una questione irrisolta, ossia se Cumno fosse a conoscenza degli scritti di Giovanni Italo, come lui assertore dell'inesistenza della materia al di fuori dell'unione con la forma nei corpi materiali.

S. Mariev (*Proklos and Pleton on Beauty*, pp. 57-74) respinge l'opinione diffusa sin dai tempi di Gennadio Scolario di un'accentuata dipendenza di Gemisto Pletone da Proclo, difendendo invece le innovazioni del filosofo di Mistrà rispetto alla tradizione neoplatonica. Dopo aver illustrato gli elementi salienti della metafisica di Proclo e le teorie di Pletone sul bello quali esposte nel *De virtutibus*, nel cap. 11 delle *Leggi* e infine negli inni e preghiere agli dèi, M. enuclea le principali differenze tra i sistemi dei due filosofi. Se nel *De virtutibus* e nelle *Leggi* l'idea di bello è strettamente connessa alla riflessione sulla virtù etica della σοφροσύνη, negli inni e nelle preghiere diventa invece lampante come essa abbia la sua radice nell'ontologia di Pletone: qui Poseidone – colui che presiede a tutto ciò che è bello in quanto causa delle singole forme – viene infatti definito come «the limit itself and the beautiful itself» (p. 69) e identificato con quello che nelle *Leggi* era il concetto di limite (πέρας). Quanto alle differenze tra Pletone e Proclo, la prima consiste nel rifiuto, da parte di Pletone, della teologia negativa di Proclo e della sua visione dell'Uno come Dio inconoscibile e sopra-essenziale in favore di un Uno che non è al di sopra dell'essere, ma che è il solo a possedere l'essere di per sé. Pletone attribuisce all'Uno – che egli chiama Zeus – alcune delle proprietà che Proclo avrebbe ascrivito al Demiurgo: l'Uno è infatti al tempo stesso Padre e Demiurgo, mentre per Proclo l'Uno è al di sopra del nome di Padre, appellativo che può invece essere ascrivito agli Dèi primi. Altra significativa differenza tra i due filosofi è l'assenza in Pletone di intermediari tra l'Uno e l'Essere. Per Pletone, infatti, lo Zeus-Uno genera direttamente i propri figli, tra cui Poseidone, senza

l'aiuto di un principio materno. Tuttavia, dato che a differenza di Proclo l'esplicazione del Pantheon divino è diairetica e non triadica, il momento dell'ἐπιστροφή è assente, il che significa che il bello in Pletone non ha più il compito, come in Proclo, di manifestare la potenza ineffabile dell'Uno e di guidare, attraverso la sua forza attrattiva, il ritorno ad esso.

Aglæ Pizzone (*Toward a Self-determined and Emotional Gaze: Agathias and the Icon of the Archangel Michael*, pp. 75-104) riassume già nel titolo le due fondamentali chiavi interpretative dell'epigramma AP I 34 di Agazia, dedicato a un encausto dell'arcangelo Michele. Il componimento è infatti focalizzato sullo sguardo dello spettatore, che attraverso la percezione fisica dell'immagine giunge a una comprensione intellettuale del divino, sguardo che nella lettura di P. è al tempo stesso auto-determinato ed emotivo: da una parte, infatti, esso non è un ricettacolo passivo del *typos* divino ma sceglie autonomamente di lasciarsi imprimere da questo, incidendo così sulla qualità dell'azione divina, esattamente come, nei *Nomi divini* dello Pseudo-Dionigi Areopagita, la qualità dell'impressione del sigillo dipende dalla qualità della superficie che lo riceve; dall'altra, lo sguardo è emotivo nel senso che, per avere effetto, per colmare il divario tra materiale e immateriale, il potere anagogico dell'immagine necessita della materia e della percezione. Prima di giungere alla contemplazione, lo spettatore deve infatti attraversare lo stupore, risultato dell'azione anagogica dell'immagine sullo *θυμός*, la parte irrazionale-emotiva dell'anima. Diversamente dalla visione monofisita del tempo, l'immaginazione è dunque uno strumento di ascesa verso l'attività contemplativa. Le immagini-icone di Agazia svolgerebbero quindi un ruolo affine a quello attribuito da Proclo nella sesta dissertazione sulla *Repubblica* platonica alla poesia ispirata e non-rappresentativa, quello cioè di veicoli materiali alla conoscenza dell'immateriale.

La tesi di fondo di Barbara Crostini (*Book and Image in Byzantine Christianity: Polemics or Communication?*, pp. 105-126) è che lo sviluppo delle immagini sacre in campo artistico, di cui la decorazione manoscritta costituì una parte rilevante, rappresentò un momento fondamentale nell'autodefinizione della dottrina cristiana sia sotto l'aspetto polemico, cioè di opposizione verso la posizione dei nemici interni o esterni – iconoclasti, ebrei, islamici – sia sotto quello della comunicazione delle gerarchie ecclesiastiche con i loro fedeli. C. ripercorre il periodo che va dal IX

all'XI sec., cioè dalla polemica anti-iconoclasta fino al momento di massima sofisticazione delle immagini sacre, librarie o non. Se inizialmente la produzione iconica è segnata per lo più dall'esigenza di arginare la deriva iconoclasta – vd. ad es. le celeberrime miniature del Salterio Chludov, dove, in corrispondenza di Ps. 68, 22, a una rappresentazione di Cristo sulla croce a cui è offerta una spugna con acqua e aceto, si affianca per analogia una seconda immagine, raffigurante due iconoclasti che con una spugna cancellano un'immagine di Cristo in un clipeo – nel corso del sec. XI la *verve* polemica viene sostituita da una maggiore sofisticazione delle immagini sacre, che riflette da una parte il tentativo di mantenere l'unità interna raggiunta attenuando le controversie dottrinali, dall'altra la necessità di adottare un linguaggio cristiano unitario nel confronto con le altre religioni. Nello specifico, tre sono, secondo C., i nuclei ideologici attorno a cui ruota l'iconografia manoscritta del sec. XI, ovvero il culto dei santi, la considerazione dei credenti laici come la base del credo cristiano e il potere di comunicazione universale attribuito alle immagini all'interno dei dibattiti inter- ed extra-ecclesiastici. Per quanto riguarda il culto dei santi, già nel IX sec. Teodoro Studita aveva sancito la necessità delle immagini per la comprensione delle loro vicende biografiche. La partecipazione alla comunione dei santi non può essere, per lo Studita, puramente mentale e aniconica, ma richiede che il divino si relazioni con il mondo materiale attraverso oggetti speciali – tra cui, appunto le rappresentazioni iconiche. Le immagini, inoltre, sono per lui il mezzo con cui le sottigliezze dottrinali vengono offerte in una forma immediatamente comprensibile a tutti, adempiendo così al secondo scopo dell'ideologia iconografica, cioè la comunicazione della Chiesa con il più vasto numero possibile di credenti, soprattutto laici. Infine, le immagini costituiscono un importante veicolo di confronto con le altre religioni, soprattutto Islam ed Ebraismo, di cui evidenziano l'alterità e al contempo la contiguità con il Cristianesimo. È il caso dei due manoscritti di Cosma Indicopleusta, nei quali oggetti di culto ebraici sono raffigurati accanto al corrispettivo significato cristiano.

Alberto del Campo Echevarría (*Transcendent Exemplarism and Immanent Realism in the Philosophical Work of John of Damaskos*, pp. 127-142) individua in Giovanni di Damasco il *trait d'union* tra il realismo della tradizione patristica e il concettualismo della metafisica neoplatonica alessan-

drina, mescolanza che porterà alla nascita di quel concettualismo realistico che caratterizzerà tutti i maggiori filosofi bizantini a venire. Il Damasceno, infatti, in opere come la *Institutio elementaris*, i *Capita philosophica* e l'*Expositio fidei*, attua un'originale rifondazione della filosofia neo-platonica, adattandola alle esigenze della religione cristiana: il realismo trascendente della tradizione platonica viene così reinterpretato alla luce della teologia esemplarista su cui si fonda la dottrina della Creazione; il risultato, nel mondo della fisica, è un realismo immanente. Quanto al concettualismo, esso è in Giovanni di Damasco poco più che un'ombra, ma l'affermazione dell'esistenza negli individui di una natura immanente e reale è compatibile con una interpretazione concettualista che costituirà un precedente per il «realistic conceptualism» dei filosofi bizantini in generale. Lutz Bergemann (*"Fire Walk with We": An Attempt at an interpretation of Theurgy and its Aesthetics*, pp. 143-198) tenta di delineare una definizione della pratica teurgica e della sua estetica grazie all'analisi di alcuni passi degli *Oracoli Caldaici* e del *De mysteriis* di Giamblico. Per B., teurgia è essenzialmente una forma di «practical mysticism» (p. 146), dove per misticismo si intende il raggiungimento di stati di coscienza eccezionali che hanno come costante una «unified vision of reality» (*ibid.*). Tali stati di coscienza sono la risultante di due azioni congiunte, cioè l'intervento divino nell'anima umana, manifestantesi secondo l'estetica neoplatonica sotto forma di luce, e la purezza dell'anima del ricevente, o per meglio dire di quella parte di anima "etera", l'*ochema*, che costituisce il punto di contatto tra umano e divino e la sede dell'epifania di quest'ultimo nell'anima. Gli strumenti rituali che permettono il contatto tra divino e umano, i cosiddetti *συνθηματα*, svolgono lo stesso ruolo dell'idea di Bello nei Platonici, cioè fungono da attrazione e guida verso il Divino. Il primo di questi presenta delle analogie con il *Phurba* dei rituali sciamanici e corrisponde a una particolare freccia che dovrebbe indurre il teurgo a uno stato di totale raccoglimento e concentrazione, simboleggiato dalla cuspidale a tre facce della freccia. Il secondo *σύνθημα* si ritrova in *Orac. Chald.* 206: è uno *στρόφαλος*, una ruota i cui tratti distintivi sono un movimento a spirale accompagnato da particolari effetti di luce e un suono acuto che ricorda il flauto dei pastori. Il suo ruolo all'interno del rito è quello di sintonizzare le anime dei iniziati con la sublime armonia delle sfere celesti, che viene evocata dal suo suono caratteristico, il

ροῖζος. Gli stessi *Oracoli Caldaici*, con la ripetitività dei suoni, delle parole e delle frasi, sono da considerarsi come un σύνθημα *sui generis*: in particolare, le lunghe sequenze vocaliche sarebbero un sorta di duplicazione del ροῖζος delle sfere celesti. All'utilizzo dei σύνθηματα seguono le epifanie di Ecate, la versione teologica della platonica Anima del Mondo, che assumono diverse forme a seconda del grado di purezza e di coscienza raggiunte dai fedeli. In generale, il fuoco privo di forma e il φῶς πλοῦσιον, a cui si accompagna in entrambi i casi il ροῖζος, sembrano essere la forma più elevata di epifania. A un livello inferiore troviamo invece epifanie di carattere figurativo, come un bambino oppure un cavallo di fuoco (*Orac. Chald.* 146). Infine, qualora l'anima non si sia purificata in modo appropriato dalle emozioni negative e dalle passioni, l'iniziato può cadere preda dei demoni del mondo sublunare, le cui apparizioni sono caratterizzate dall'assenza di luce che costituisce la peculiarità dell'idea di Bello.

Dmitry Afinogenov (*Contribution of Church Slavonic Translations to Understanding of Byzantine Anti-Iconoclast Polemics (The Case of the Letter of the Three Patriarchs to Theophilos)*), pp. 199-204) tratta del contributo filologico della traduzione slava di IX sec. ca. nota come *Mnogosloznyi Sviatok* alla ricostruzione di un passo controverso della cosiddetta *Lettera dei Patriarchi a Teofilo* (836), testo iconofilo che sopravvive nell'originale greco nelle cosiddette *Lettera sinodale (EpSyn)* e *Lettera di Giovanni di Damasco all'imperatore Teofilo (PsDam)*. Il passo in questione riguarda la natura umana di Cristo e la sua relativa circoscrizione nella carne. In *PsDam* si legge, nella traduzione di Munitiz «[...] He became a man, a rational animal, mortal, receptive of thought and knowledge, three cubits tall, identical to us [ἴσως περιγραφῆς], circumscribed within a body and the thickness of flesh in a form seen by us» (p. 200). Il testo di *EpSyn* è identico, con la differenza che l'espressione ἴσως περιγραφῆς è sostituita da ἔσω σώματος, che si riflette nella traduzione di *PsDam* di Munitiz, che contiene «body», assente nell'originale greco. Il testo slavo sembra risolvere la questione con una traduzione che, secondo A., suona «[...] three cubits tall, incomprehensible in <His> divinity, circumscribed beyond circumscription by the density of flesh in a visible image resembling our own» (p. 202), a cui dovrebbe corrispondere, in *PsDam* (ἴσως περιγραφῆς) e *EpSyn* (ἔσω σώματος), ἔξω περιγραφῆς σαρκός.

Lev Likhovitskij (*Historical Memory of Byzantine Iconoclasm in the 14th c.: the Case of Nikephoros Gregoras and Philotheos Kokkinos*), pp. 205-233) tratta il revival della disputa iconoclasta all'interno della controversia esicasta e la sua strumentalizzazione a fini politici. L'accusa di iconoclastia fu infatti variamente utilizzata nei secoli come arma polemica nei confronti degli avversari all'interno di controversie che con l'iconoclastia intrattenevano un legame debolissimo o inesistente. E fu questo il caso anche della disputa tra Palamiti e anti-Palamiti, che portò alla ribalta un autore iconofilo minore, Niceforo patriarca di Costantinopoli (806-815), identificato a quei tempi con Teodoro Grapto, che si oppose, come Niceforo, alla seconda ondata iconoclasta. Niceforo Gregora, esponente della fazione anti-Palamita, fu il primo a utilizzare l'accusa di iconoclastia contro la parte avversa basandosi sugli scritti dello Pseudo-Teodoro Grapto (*Apologeticus atque Antirrheticus, Contra Eusebium*). D'altro canto, l'atteggiamento dei Palamiti nei confronti di Niceforo/Pseudo-Teodoro subì un'importante evoluzione nel corso di pochi anni, passando dal netto rifiuto all'accettazione, e addirittura all'ammirazione, quando Coccino e Cantacuzeno acquisirono una versione più completa dei suoi scritti e lo elevarono a paladino della loro causa, ribaltando contro gli anti-Palamiti l'accusa di iconoclastia. Quel che emerge dal saggio è che la genuina memoria storica della disputa iconoclasta venne manipolata e asservita – nel caso di Niceforo Gregora anche a costo di clamorose distorsioni cronologiche – alle convenienze politiche delle correnti palamita e anti-palamita, al punto che persino un autore di secondo piano come lo Pseudo-Teodoro assurse a esponente di spicco dell'anti-iconoclastia e venne rivendicato come alleato da entrambe le fazioni. [Eugenia Lancellotta]

Vasileios Marinis, *Architecture and Ritual in the Churches of Constantinople. Ninth to Fifteenth Centuries*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2014, pp. xvi + 244, 1 carta, 137 ill. b/n. [ISBN 9781107040168]

Ce livre est un modèle du genre : bien informé, clair et précis dans son contenu, concis dans sa forme, il est de plus servi par la garantie scientifique et la réalisation matérielle soignée de la collection dans laquelle il est publié. M. donne ici le plein développement d'une problématique qu'il avait déjà amorcée dans le chapitre intitulé

Structure, Agency, Ritual, and the Byzantine Church publié dans B. D. Wescoat et R. G. Ousterhout (eds.), *Architecture of the Sacred: Space, Ritual, and Experience from Classical Greece to Byzantium*, Cambridge-New York 2012, pp. 338-364. Alors que cette première approche se concentrait sur le monastère de Constantin Lips (Fenari Isa Camii), c'est désormais à l'échelle de l'ensemble des églises de Constantinople qu'est envisagée l'interaction entre architecture et rituel. Par ailleurs, en prenant en compte les périodes moyenne et tardive de Byzance, M. poursuit la ligne de recherche initiée par Th. F. Matthews avec son ouvrage *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*, University Park, PA-London 1971.

S'inscrivant en faux contre l'idée d'un déterminisme fonctionnel selon lequel la forme architecturale serait conditionnée par les nécessités de la liturgie, l'ouvrage se propose de faire bouger les lignes d'une relation trop souvent vue comme à sens unique. La perspective directrice est la suivante : ce n'est pas l'édifice qui est bâti en fonction des exigences du rituel mais plus généralement l'usage en étant fait qui s'adapte et s'approprie les espaces disponibles, conduisant aussi à les modifier. L'autre ligne de force de la réflexion proposée est l'attention portée à l'évolution de ces rapports tout au long de la durée d'utilisation de chaque bâtiment. L'auteur s'appuie sur deux types de sources ayant vocation à être complémentaires mais trop peu souvent exploitées ensemble : les résultats obtenus par l'archéologie, depuis le XIX^e s. jusqu'à l'époque la plus récente, et les témoignages apportés par les textes.

L'ouvrage comporte deux parties de longueur presque équivalente : le corps de l'étude à proprement parler et un appendix qui est loin d'être accessoire puisqu'il s'agit du catalogue des églises étudiées. Le texte se divise en six : après un chapitre de mise en contexte du rituel liturgique byzantin (1. *Liturgical Ritual: the Shape and Development of the Byzantine Rite*), l'exposé procède en suivant la division des différentes parties de l'église, dans un ordre d'importance décroissante qui part du lieu le plus saint (2. *The Sanctuary and the Templan*) en passant par la partie centrale de l'église (3. *The Naos*) pour arriver aux espaces les plus éloignés du point focal tout en demeurant pourtant, à différents degrés, dans la sphère de rayonnement du lieu sacré (4. *The Narthex and the Exonarthex* et 5. *Subsidiary Spaces: Chapels, Outer Ambulatories, Outer*

Aisles, Crypts, Atria, and related Spaces). Le dernier chapitre déplace le point de vue en s'intéressant aux usages autres que liturgiques qui pouvaient être faits de ces lieux (6. *Nonliturgical Use of Churches*).

Le catalogue qui recense les vingt-neuf églises dont il est question suffirait à lui seul à assurer le succès de l'entreprise. À la fois exhaustif et synthétique, il se révèle un outil désormais essentiel pour qui souhaite envisager d'un seul tenant le matériel de cette étude. Le classement par ordre alphabétique le rend aisé à consulter. Chaque notice est soigneusement composée et dûment illustrée de clichés en noir et blanc. On y trouve la désignation originale en grec de l'église et son nom turc entre parenthèses, sa datation plus ou moins précise selon les cas et sa localisation GPS ; une présentation de l'emplacement et de l'architecture de l'édifice ainsi que les traits principaux de son histoire, liée aux personnages et aux événements qui en ont accompagné la création et l'évolution ; des références bibliographiques ; enfin un ou plusieurs plans et illustrations selon l'importance de l'église. La plupart des clichés sont dus à l'auteur qui a aussi su mettre à profit d'autres sources, en particulier le fonds d'archives photographiques de Dumbarton Oaks.

Un bref glossaire, une bibliographie fournie et un index complètent ce volume à l'équilibre certain. L'achèvement formel du texte et de l'illustration est remarquable. À peine a-t-on pu relever une répétition de l'article («the the rubrics», p. 100) qui a échappée à l'acribie des relectures. Sans remettre en question les choix d'orientation méthodologique de l'ouvrage, trois points cependant nous semblent mériter discussion. Tout d'abord, la division en chapitres thématiques ne permet pas au lecteur d'avoir une vision diachronique sur l'ensemble de la période envisagée. Cet inconvénient est en partie compensé par les fiches individuelles relatives à chaque édifice dans le catalogue mais peut-être aurait-il fallu ajouter un chapitre de synthèse mettant l'accent sur des phénomènes communs en même temps que pointant les singularités pour une mise en perspective de la périodisation. Par ailleurs, on peut regretter que les sources littéraires au sens large n'aient pas été davantage exploitées. La *Description de Sainte-Sophie* de Paul le Silencieux, même datant du VI^e s., aurait sans doute pu fournir plus d'indications sur des éléments de la période précédente encore pertinents pour celle étudiée que la seule attestation de la déco-

ration d'argent au repoussé sur l'épistyle de la barrière du chancel (p. 43). Le *Livre des cérémonies*, quant à lui, n'est cité que deux fois, de plus de manière succincte (pp. 91, 111). À titre d'exemple, certaines épigrammes de l'*Anthologie grecque* ou encore l'œuvre variée de Michel Psellos auraient mérité d'être mises à profit. Enfin, bien que mentionnée et illustrée dans presque chaque chapitre, Sainte-Sophie n'apparaît pas dans le catalogue. On peut s'étonner que la Grande église n'ait pas fait l'objet d'un traitement particulier, que ce soit pour servir d'étalon ou de repoussoir, par rapport à ses consœurs. Même si la construction de l'édifice date d'une époque antérieure à celle prise en compte, les rituels et les usages qui y ont pris place au fil des siècles n'ont cessé d'évoluer, comme en témoigne son *Typikon* qui documente notamment les cérémonies des IX^e et X^e s. (cité incidemment p. 11) ou encore le fait que, d'après Skylitzès, Constantin IX Monomaque ait constitué une dotation pour la tenue d'une liturgie quotidienne, instaurant ainsi un changement remarquable. Serait-ce alors pour ne pas occulter la multiplicité des églises constantinopolitaines ou au contraire, parce qu'il ne s'agissait pas là à proprement parler d'une église mais de la chapelle du Palais impérial que de plus amples développements, voire un chapitre à part entière, ne lui ont pas été consacrés ? La question en tout cas mérite d'être posée. [Delphine Lauritzen]

Jean-Marie Martin, *Byzance et l'Italie méridionale*, Paris, Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance (ACHCByz), 2014 (Bilans de recherche 9), pp. XX + 628. [ISBN 9782916716411]

Dei trenta studi qui radunati riguardano in particolare l'Italia bizantina e la grecità del Mezzogiorno d'Italia quelli raccolti nella prima sezione, *Byzance en Italie*: I. *Economia naturale ed economia monetaria nell'Italia meridionale longobarda e bizantina (secoli VI-XI)* [1983]; II. *Une origine calabraise pour la Grécia salentine ?* [1985-1986]; III. *Troia et son territoire au XI^e siècle* [1990]; IV. *Κίνναμος Ἐπίσκοπος - Cennamus episcopus : aux avant-postes de l'hellénisme sud-italien vers l'an mil* [1990]; V. *Léon, archevêque de Calabre, l'Église de Reggio et la lettre de Photius (Grumel-Darrouzès n° 562)* [1998]; VI. «*Chartula in tumbo scripta, bolumen chartacium*» : *le papyrus dans les duchés tyrrhéniens pendant le haut Moyen Âge* [2000]; VII. *L'Occi-*

dent chrétien dans le «Livre des Cérémonies» [2000]; VIII. *Hellénisme et présence byzantine en Italie méridionale (VII^e-XIII^e siècle)* [2001]; IX. *Jean, archevêque de Trani et de Siponto, syncelle impérial* [2004]; X. *Hellénisme politique, hellénisme religieux et pseudo-hellénisme à Naples (VII^e-XIII^e siècle)* [2005]; XI. *Grégoire le Grand et l'Italie* [2006]; XII. *Les thèmes italiens : territoire, administration, population* [2006].

I saggi, anche quelli più recenti, sono stati aggiornati con le necessarie integrazioni bibliografiche (segnalate tra parentesi quadre) nelle note, che all'occorrenza ospitano anche rettifiche e aggiunte. Alcuni sono stati tradotti qui in francese per la prima volta (ad es. il nr. VIII di quelli sopra elencati). Le indicazioni bibliografiche sono state uniformate; le fonti e la letteratura secondaria citate più di frequente sono confluite nelle *Abbreviations* di pp. V-XX. Molto opportunamente, nei margini, sono segnalati i cambi di pagina dei contributi originali. Il ricco indice delle pp. 585-626 costituisce uno strumento prezioso anche soltanto per chi debba consultare il volume alla ricerca di notizie su personaggi, fatti e cose del Mezzogiorno medievale.

Da questa pur sommaria descrizione si comprende come questo bel volume costituisca un'acquisizione importante per la biblioteca del bizantinista. [L. S.]

Javier Martinez (ed.), *Fakes and Forgers of Classical Literature: Ergo decipiatur!*, Leiden-Boston, Brill, 2014 (Studies in the Reception of Classical Antiquity 2), pp. xxii + 296. [ISBN 978900426614]

La critica ha da tempo riconosciuto ai testi "falsi" uno specifico *status* letterario e culturale: se essi non possono rientrare nel canone dell'autore cui la tradizione li ha assegnati, sono ugualmente testimonianze per una migliore comprensione del *milieu* in cui furono prodotti, inteso sia nel senso dell'orizzonte di riferimento del loro creatore, sia nel senso delle aspettative del pubblico per cui furono concepiti. È dunque necessario affrontare questi testi come ogni altra opera letteraria, cercando al contempo di risolvere il "giallo" che circonda le loro origini (ovvero le circostanze legate a «motive, means, and opportunity», come notava A. Grafton, *Forgers and Critics: Creativity and Duplicity in Western Scholarship*, Princeton, NJ 1990, p. 37).

Da queste premesse muove il volume a cura di M., ricco di spunti e dedicato non solo alle opere

“false” in senso lato (si trattano casi di interpolazione antica: D. Butterfield, *Lucretius auctus? The Question of Interpolation in De Rerum Natura*, pp. 15-42; K. Lennartz, *True Plautus, False Plautus. Pellio restitutus – uxor recisa. Annotations to Plautus’ Bacchides*, pp. 125-141; di falsa attribuzione: M. Labiano, *The Surgical Treatises of the Corpus Hippocraticum, Statistical Linguistics and Authorship*, pp. 109-124; F. G. Hernández Muñoz, *Hapax Legomena in the “Speeches of Apollodoros” and their Relation to the Corpus Demosthenicum*, pp. 187-193; H.-G. Nesselrath, *Language and (in-)Authenticity: The Case of the (Ps.-)Lucianic Onos*, pp. 195-205; M. Perale, *SH 906 and Apollo of Simias of Rhodes: Some Issues of (mis-)Attribution*, pp. 207-217; E. Suárez de la Torre, *Pseudoepigraphy and Magic*, pp. 243-262; di falsificazione antica, come operazione archeologica, critica o letteraria: J. Martínez, *Hippias of Elis, Lessons from one Master Forger*, pp. 163-178; H. Tell, *The Sophists’ Place in the Greek Wisdom Tradition*, pp. 263-281; K. Ní Mheallaigh, *Reading the Fraudulent Text: Thersites of Thralles and the Book of Nechepso*, pp. 179-186; di falsificazione moderna: J. Álvarez Barrientos, *Libertine Erudition: José Marchena’s Fragmentum Petronii and the Power of the False*, pp. 1-14; D. Hernández de la Fuente, *The Poet and the Forger: On Nonnus’ False Biography by Constantine Simonides*, pp. 59-71), ma anche alle riflessioni antiche e moderne sul concetto di “autorialità” (Z. Giannopoulou, *Authorless Authority in Plato’s Theaetetus*, pp. 43-58; M. Joyal, “Genuine” and “Bastard” Dialogues in the Platonic Corpus: An Inquiry into the Origins and Meaning of a Concept, pp. 73-93; E. Sánchez Salor, *Authors Pseudonyms in the Seventeenth Century: The Case of Gaspar Scioppio*, pp. 231-242), al riutilizzo della tradizione letteraria (A. Karanika, *Female Voice, Authorship, and Authority in Eudocia’s Homeric Centos*, pp. 95-107), al linguaggio allusivo (J. Pucci, *Order, Ambiguity, and Authority in Venantius Fortunatus, Carm. 3.26*, pp. 219-229), alla copia artistica (F. Létoublon, *Athena and Pallas, Image, Copies, Fakes, and Doubles*, pp. 143-161), alla creazione di “falsi grecismi” (termini antichi risemantizzati o composti *ex novo*) in epoca moderna (O. Vox, *Forging Ancient Greek Word in Modern Times*, pp. 283-290). I diversi contributi sono dunque molto eterogenei per argomenti e approcci: filologia, linguistica storica, linguistica statistica, critica letteraria sono chiamate di volta in volta in causa per mettere in luce i problemi dei testi in oggetto

e presentarne una lettura che permetta di riflettere sul più generale aspetto della ricezione del classico.

Per quel che riguarda nello specifico i contributi di interesse bizantinistico, l’articolo di D. Hernández de la Fuente, *The Poet and the Forger*, cit., esplora da un punto di vista storico e letterario la biografia di Nonno di Panopoli composta da Costantino Simonides, di cui si ricostruisce la “carriera” di falsario e le modalità attraverso le quali cercava di accreditare (e vendere) le proprie creazioni. H. rintraccia le fonti e i dati alla base della biografia di Nonno, e mette in risalto al tempo stesso l’abilità di Simonides nell’aggiungere dettagli che soddisfaccessero la curiosità e le aspettative del suo pubblico in una cornice che celasse eventuali aporie: il testo oggetto del suo interesse è “ritrovato” all’interno di una seconda opera (anch’essa fittizia), rielaborato o filtrato da anonimi escertori.

L’articolo di A. Karanika, *Female Voice*, cit. è invece dedicato al centone omerico di Eudocia di cui si ricorda – accanto al problema del rapporto con la fonte e dell’affermazione di una nuova voce poetica tramite l’uso di parole antiche – anche il tema dell’attribuzione: la stessa Eudocia, infatti, si accredita come co-autrice dell’opera accanto al vescovo Patrizio, ma afferma con consapevolezza il valore del proprio contributo. La studiosa pone in particolare l’accento su questo tema, analizzando come i discorsi dei personaggi femminili ricevano particolare enfasi nel trattamento di Eudocia, che sfruttando i versi omerici amplifica quanto nella Bibbia è solo accennato (come i sentimenti di Maria durante l’Annunciazione o della Samaritana). [Claudio Giammona]

Claudia Märkl, Christian Kaiser, Thomas Ricklin (Hrsgg.), „*Inter graecos latinissimus, inter latinos graecissimus*“. *Bessarion zwischen den Kulturen*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2013 (Pluralisierung & Autorität 39), pp. XX + 478. [ISBN 9783110282658; ISSN 20768281]

Questa raccolta di studi dedicata interamente alla vita e alle opere del cardinal Bessarione (1408 ca.-1472) raccoglie alcuni degli interventi del convegno *Inter latinos graecissimus, inter graecos latinissimus. Bessarion im Wechselspiel kultureller Integration* tenutosi presso la Ludwig-Maximilians-Universität di Monaco dal 21 al 23 luglio 2011. Nell’introduzione i curatori forniscono una breve sintesi di ciascuno dei saggi contenuti nel volume e, a proposito del titolo scelto

per la raccolta, affermano: «Kardinal Bessarion eignet sich auf hervorragende Weise, Integrations- bzw. Assimilationsmechanismen im 15. Jahrhundert [...] in den Blick zu nehmen» (pp. VII-VIII).

Aprè la miscellanea il saggio di B. Tambrun-Krasker (*Bessarion, de Trébizonde à Mistra: un parcours intellectuel*, pp. 1-35). T.-K. ricostruisce le vicende biografiche di Bessarione dalla nascita fino al suo ingresso nella corte di Mistrà. Oltre ad affrontare i problemi legati alla data di nascita, all'origine della famiglia e al nome di battesimo di Bessarione, l'autrice si concentra sull'analisi dei rapporti tra Bessarione e i suoi maestri, ovvero Giovanni Cortasmeno, Crisococca e, soprattutto, Giorgio Gemisto Pletone, con cui Bessarione rimase in contatto anche dopo il Concilio di Ferrara-Firenze e il suo trasferimento in Italia. S. Kolditz (*Bessarion und der griechische Episkopat im Kontext des Konzils von Ferrara-Florenz*, pp. 37-78) traccia un profilo della delegazione greca che partecipò al Concilio del 1438-39 e che ebbe come suoi principali rappresentanti Bessarione e Marco Eugenio. K. ricostruisce le tappe che portarono Bessarione, metropolita di Nicea, ad essere scelto come portavoce dei Greci; inoltre, l'autore delinea la struttura della delegazione e individua le funzioni dei suoi membri; infine, si analizza il ruolo giocato da Bessarione durante il concilio e il contributo che egli diede all'effimera unione tra le Chiese (per un aggiornamento bibliografico vd. ora la rassegna realizzata da Kolditz e M.-H. Blanchet, *Le concile de Ferrare-Florence (1438-1439): mise à jour bibliographique*, «Medioevo Greco» 13, 2013, pp. 315-322).

In *Bessarion, Cardinalis Nicenus. A Cardinalial Vita between Ideal Conceptions and Institutional Structures* (pp. 79-122) D. Henderson analizza la figura del cardinale all'interno della curia romana del Quattrocento. La prima parte del saggio contiene un *excursus* in cui H. descrive le funzioni dei cardinali e il modello del cardinale ideale secondo gli intellettuali quattrocenteschi. Nella seconda parte, lo studioso individua le tappe della carriera ecclesiastica di Bessarione, soffermandosi in particolare sul rapporto con i papi che si succedettero durante il suo cardinalato.

C. Märkl – *Kardinal Bessarion als Legat im Deutschen Reich (1460/1461)*, pp. 123-150 – ricostruisce lo svolgimento dell'ambasceria che il Cardinale svolse in Germania dal 1460 al 1461. In qualità di legato papale, Bessarione partì da Mantova il 19 gennaio 1460 con il fine di stringere alleanze e raccogliere soldati in vista di una

nuova crociata; tuttavia, fu occupato soprattutto nel tentativo di ricomporre la pace tra i principi tedeschi e di contenere la politica interventista di Federico III in Ungheria. In particolare, M. si sofferma sull'analisi dei documenti riguardanti Bessarione raccolti nel *Repertorium Germanicum*; dopo aver circoscritto un *corpus*, l'autrice individua il gruppo di familiari che accompagnò il Cardinale nella legazione.

C. Bianca (*Da Firenze a Grottaferrata: greci e latini all'ombra del Bessarione*, pp. 151-166) si occupa dei *familiares* di Bessarione, sia *graeculi* – come Giovanni Sofiano – sia latini – in particolare Niccolò Perotti. Secondo B. «Bessarione rimaneva il *patronus* in una accademia che non voleva solo discutere e approfondire, ma soprattutto perseguire la propria battaglia ideologica. Da questo punto di vista, nonostante tutto, l'accademia del Bessarione rimaneva una *familia*» (p. 160).

A. Riehle (*Kreta: ein 'melting pot' der Frühen Neuzeit? Bemerkungen zum Briefnetzwerk des Michaelos Apostoles*, pp. 167-186) indaga le relazioni che il dotto cretese Michele Apostolis instaurò con i suoi contemporanei – tra cui Bessarione – tramite corrispondenza epistolare. R. classifica i destinatari delle lettere sulla base della provenienza e dei rapporti con Apostolis e, partendo dai dati raccolti, cerca di ricostruire la rete di amicizie che l'autore del *Violetum* riuscì a intessere durante i suoi anni di permanenza a Creta.

Il contributo di B. Mondrain (*Le cardinal Bessarion et la constitution de sa collection de manuscrits grecs – ou comment contribuer à l'intégration du patrimoine littéraire grec et byzantin en Occident*, pp. 187-202) è costituito da sei brevi interventi che riguardano il gusto di Bessarione per i libri, la costituzione della sua biblioteca, i manoscritti bessarionei non provenienti da Bisanzio, i manoscritti scientifici, i codici che recano traccia dell'attività erudita di Isacco Argiro, i manoscritti del *Manuale di astronomia* di Gemisto Pletone e una nota contenuta nel Cracoviensis, Biblioteka Jagiellońska 543 (un'*Odissea*), esemplato da Demetrio Trivolis nel 1468-1469 durante il pontificato di Paolo II, al tempo in cui, precisa il copista, Bessarione si trovava «alla testa del collegio dei cardinali» (προδεδύοντος τοῦ θρόνου τῶν καρδινάλεων τοῦ αἰδεσιμοτάτου καρδινάλεως βησσαρίωνος ἑλληνοῦ τὸ γένος. τὴν ἀξίαν ἐπισκόπου σαβίνης καὶ πατριάρχου κανσταντινουπόλεως), ovvero rappresentava «en quelque sorte le “doyen” des cardinaux» (p. 200).

N. Egel (*Bessarion als Geograph? Bessarions Rolle in der Vermittlung der Geographia des Ptolemäus und ihre Aufnahme durch die italienischen Humanisten*, pp. 203-227) si occupa della diffusione della *Geografia* di Tolomeo in età umanistica. Il punto di partenza di questo studio è rappresentato dalla traduzione in latino di Tolomeo realizzata intorno al 1406 da Iacopo Angeli da Scarperia, il quale riprese un'iniziativa del maestro Manuele Crisolora. Bessarione possedeva due manoscritti contenenti la *Geografia*, il Marc. gr. 516 e il Marc. gr. 388. E. si occupa anche della presenza di Tolomeo nelle opere di Niccolò Niccoli e di Boccaccio e dell'influenza del geografo alessandrino sui lavori di fra Mauro, cartografo veneziano autore della famosa *Mappa Mundi*.

B. Kölbl (*Assimilation des Neuen – Reform des Systems. Strategien im Umgang mit griechischen Quellen in der Musiktheorie an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert*, pp. 229-244) parte dallo studio dei manoscritti musicali greci di Bessarione – in particolare il Marc. gr. 322 – per indagare la ricezione della teoria musicale antica nelle opere di autori quattro-cinquecenteschi, come il *De expetendis et fugiendis rebus* di Giorgio Valla e la *Practica musica* di Gaffurio.

H. A. Klein (*Die Staurothek Kardinal Bessarions: Bildrhetorik und Reliquienkult im Venedig des späten Mittelalters*, pp. 245-276) si occupa della stauroteca che il cardinal Bessarione nel 1472 donò alla Scuola Grande di Santa Maria della Carità di Venezia. K. accompagna la minuziosa descrizione della stauroteca con l'analisi del significato simbolico delle reliquie in essa contenute. Infatti, la stauroteca contiene, oltre ad una croce dorata e a tavole dipinte con scene della crocifissione, anche frammenti del legno della Santa Croce e della tunica di Cristo. Il contributo è corredato da un ricco apparato iconografico.

T. Ricklin (*Bessarions Türkei und andere Türken interessierter Kreise. Von der Schwierigkeit, ein Feindbild gelehrt zu plausibilisieren*, pp. 277-300) si occupa dell'immagine dei Turchi Ottomani che emerge dalle opere di Bessarione. Viene dedicato ampio spazio all'analisi di passi provenienti da opere bessarionee come l'*Oratio* che il cardinale tenne dinanzi ai principi tedeschi durante la sua missione diplomatica in Germania, l'*Instructio ad predicandam crucem* e le *Orationes ad principes Italiae contra Turcos*, che Bessarione fece pubblicare a Parigi nel 1471 per cura dell'amico Guillaume Fichet.

C. Abenstein („*Penitus me destruxisti...*“ *Das Verhältnis Georgs von Trapezunt zu Kardinal Bes-*

sarion vor dem Hintergrund seiner Basilius-Übersetzung, pp. 301-346) indaga i rapporti tra Bessarione e Giorgio Trapezunzio, soffermandosi in particolare sulla traduzione di Basilio (*De Spiritu Sancto e Adversus Eunomium*) commissionata dal Cardinale al Trapezunzio nel 1440. A. parla brevemente delle discussioni suscitate durante il Concilio di Ferrara-Firenze dal famoso passo di Bas. *Eun.* III, 1. Nel seguito si ricostruiscono le vicende della traduzione del Trapezunzio: la richiesta di Bessarione, la prima versione dei trattati basiliani, la frattura dei rapporti tra i due e la nuova edizione del testo, dedicato non più al papa ma ai prelati e umanisti ungheresi Giovanni Vitéz e Giano Pannonio.

J. Monfasani (*The Pre- and Post-History of Cardinal Bessarion's 1469 «In Calumniatorem Platonis»*, pp. 347-366) ricostruisce le fasi redazionali ed editoriali delle versioni greca e latina dell'*In calumniatorem Platonis*. Innanzitutto, M. individua tre fasi di composizione sia per la versione greca sia per la versione latina; inoltre, lo studio dimostra come il terzo libro dell'edizione dell'*In calumniatorem* del 1469 sia sostanzialmente la rielaborazione di un trattato del domenicano Giovanni Gatti che si può leggere nel codice Marc. lat. VI 61. La parte finale del contributo è dedicata alla fortuna dell'*In calumniatorem* negli autori cinque-seicenteschi.

S. Mariev (*Der Traktat «De natura et arte» des Kardinals Bessarion*, pp. 367-389), come anticipazione dell'edizione critica del *De natura et arte* che sta curando insieme con M. Marchetto e K. Luchner, ricostruisce le motivazioni che spinsero Bessarione a comporre questo trattato. M. si occupa del dibattito sul rapporto tra natura e arte sorto in seguito alla pubblicazione del *De differentiis* di Giorgio Gemisto Pletone; individua le fasi di composizione dell'opuscolo, dalla prima stesura in greco datata 1458 alla pubblicazione in latino come appendice dell'*In calumniatorem* nel 1469; si sofferma sulle repliche a Gemisto Pletone di Teodoro Gaza e di Giorgio Trapezunzio. Il capitolo finale contiene un'analisi puntuale delle argomentazioni contenute nel *De natura et arte* in risposta alle obiezioni del Trapezunzio.

Nel suo contributo sugli studi platonici nel Quattrocento (*Leben und Lieben des 'göttlichen Platon' zwischen Byzanz und Italien im Quattrocento*, pp. 391-437) C. Kaiser analizza le critiche che Giorgio Trapezunzio mosse al filosofo greco nella *Comparatio Aristotelis et Platonis*, critiche in parte riprese dal figlio Andrea nel *Contra Platonem ex doctorum auctoritate*. Una delle accuse

più infamanti mosse a Platone era quella di promuovere la pederastia: alcune dense pagine sono quindi dedicate ai giudizi dei Bizantini sull'omosessualità nell'antica Grecia e all'interpretazione della *scala amoris* platonica nell'Umanesimo italiano. Nell'ultima parte del lavoro l'autore si occupa degli studi platonici del cardinal Bessarione, con riferimento soprattutto alle posizioni da lui espresse nell'*In calumniatorem*.

P. Kourniakos (*Das historische 'unicum' Kardinal Bessarion. Versuch einer Identitätssuche zwischen Kultur, Religion und Politik*, pp. 439-466) individua i tratti che rendono la figura di Bessarione un *unicum* all'interno del panorama socio-culturale europeo. K. si sofferma sulla sua conversione al cattolicesimo, sul suo ruolo nel Concilio di Firenze e sulla successiva nomina a cardinale, sui rapporti che egli instaurò con le principali corti europee in qualità di legato papale e sulla sua passione per i libri, di cui è testimonianza tangibile la biblioteca donata nel 1468 alla Repubblica di Venezia.

Seguito ideale di raccolte di studi bessarionei come la *Miscellanea marciana di studi bessarionei* (Padova 1976) e il volume monografico 15, 1968 della «Rivista di Studi Bizantini e Neellenici», *Inter graecos latinissimus, inter latinos graecissimus* si pone già come uno strumento imprescindibile per qualsiasi studioso dell'opera del Cardinale, a motivo dell'alta qualità e della varietà degli interventi, che prendono in considerazione i vari aspetti della vita e dell'attività intellettuale di Bessarione. [Gianmario Cattaneo]

Ellen Muehlberger, *Angels in Late Ancient Christianity*, New York, Oxford University Press, 2013, pp. XX + 280. [ISBN 9780199931934]

Il volume si propone, a partire dal titolo, come una visione d'insieme su un tema tanto ampio quanto difficile da dominare, ovvero il ruolo degli angeli nella cultura tardoantica. Il soggetto, di una vastità potenzialmente inesauribile, viene circoscritto alla percezione teologica delle creature angeliche (in particolare, da parte di Evagrio Pontico e Agostino), alla loro funzione nelle vite dei santi, al loro utilizzo nella catechesi. L'opera è organizzata in sei capitoli, ciascuno dedicato ad una precisa declinazione del tema principale.

Il primo è dedicato alle riflessioni teologiche di Evagrio e Agostino, che vengono messe a confronto fra loro. Nel secondo M. esplora i nessi fra gli angeli e lo svilupparsi e l'articolarsi del pen-

siero cristologico, specialmente a partire dalle opere di Atanasio di Alessandria. Il terzo capitolo è dedicato allo studio della figura del "companion angel", una sorta di "angelo custode", ma che indica nel contesto specifico piuttosto colui che guida il monaco e il filosofo-teologo verso la sapienza divina, in dialogo e confronto con la figura del δαίμων di socratica memoria. Nel quarto capitolo, in una linea di continuità col precedente, M. analizza il ruolo e l'importanza del "companion angel" nelle vite esemplari, ossia nelle opere agiografiche, limitandosi, come da proposito, all'epoca tardoantica. Nel quinto capitolo si tratta degli angeli come modelli per la vita ascetica, la quale, imitando l'incessante preghiera delle creature celesti, si connota come ἀγγελικὸς βίος (cfr. *Historia Monachorum in Aegypto*, prol. 30, Festugière). Il sesto capitolo, forse il più interessante per chi si occupi di storia della liturgia, considera la presenza degli angeli nella catechesi e nella concezione liturgica tardoantica. M. rileva, specialmente a partire dal *De sacerdotio* di Giovanni Crisostomo, l'importanza della presenza angelica durante le celebrazioni, in modo particolare durante la sinassi eucaristica. L'affermazione di tale presenza, evidentemente, risultava funzionale all'esaltazione della santità e dell'eccellenza del sacramento eucaristico, specie contro chi ne negava la sublimità. Un ultimo capitolo, a mo' di conclusione, si occupa del *De coelesti hierarchia* dello Pseudo-Dionigi, passaggio obbligato per qualsiasi studio sull'angelologia nella Tarda Antichità.

Nel valutare la metodologia scientifica e la portata euristica del contributo della M., è d'obbligo riconoscerle una più che buona conoscenza delle fonti greche, latine e, talvolta, copte, che interessano la tematica e il periodo in esame: il costante riferimento ai testi non può che costituire un punto d'onore per l'opera. A tal proposito, tuttavia, ci si chiede perché questi non vengano citati anche nella lingua originale, tant'è che, salvo rare pericopi, i testi greci e latini scarseggiano (il testo greco più lungo è di nemmeno quattro righe: p. 228 n. 51). Anche solo relegandoli in nota, si sarebbe offerta al lettore la possibilità di interrogare direttamente la fonte, rispettando il suo diritto irrinunciabile ad una lettura critica del contributo. Non ci si spiega, inoltre, perché vengano citate più o meno estese porzioni di testo in copto (cfr. pp. 247-248), laddove i testi in lingua latina o greca sono riportati perlopiù in traduzione inglese (a titolo di esempio, cfr. p. 230 n. 22). Di alcune parti non è ben chiara l'utilità (o, per lo me-

no, la loro presenza in un contributo scientifico suona fuori luogo); ad es., viene dedicato un intero capoverso al confronto fra gli angeli e il colesterolo (cfr. p. 19), nell'intento di illustrare come la fiducia nell'esistenza di entrambi, benché essi sfuggano alla vista, si basi sulla loro "operatività culturale". Alcune espressioni usate da M. lasciano perplessi per il loro carattere *tranchant*: «The cultural phenomena labeled 'angel' can be analyzed with the same apparatus used to analyze other cultural objects, such as 'tree' or 'city', because those, too, are objects of cultural construction» (cf. p. 17). È chiaro che il contributo non ha come oggetto gli angeli in quanto "enti teologici", ché di un'analisi storiografica e non di un trattato spirituale si tratta; tuttavia, mettere sullo stesso piano il prodotto di una spiritualità – o, meglio, il risultato dell'incontro fra diverse esperienze religiose, quale è l'angelo cristiano – con i prodotti della cultura materiale, quali le case (lasciando stare gli alberi, che non mi paiono un prodotto della «cultural construction»), sembra quanto meno azzardato. Non è chiaro in che modo essi possano essere analizzati con lo stesso «apparatus», visto che l'archeologia e gli studi di antropologia e di storia religiosa, benché reciprocamente ancillari, sono e restano discipline distinte per oggetto e per metodo. Un'altra affermazione non sembra convincente: «As products of the religious imagination, angels are not reliably physical, material, visible, representable – in short, they are not 'real' in our modern sense of the word» (cfr. p. 10). L'istanza – evidentemente positivista – che soggiace a questa riflessione appartiene alla *Weltanschauung* di M., ma riferirla a un "noi (moderni)" generico («our») non sembra rispettare la pluralità di approcci che caratterizza il mondo degli studi.

Un ultimo appunto che si può fare al contributo è di aver ignorato tutti gli aspetti concernenti il culto degli angeli, questi ultimi intesi come oggetti di venerazione pubblica da parte della Chiesa. Se è evidente che la prospettiva di M. non prevede l'esplorazione di questo versante, restando ancorata piuttosto alla produzione teologica, sarebbe di grande interesse incrociare i dati che emergono dalla sua approfondita indagine di tale materiale con i risultati della ricerca sul culto angelico. Tuttavia, uno studio di tale portata richiederebbe un insieme di competenze e un dispendio di tempo che è ingiusto chiedere ad un unico studioso, ragion per cui l'opera, nei limiti dei suoi intenti e delle sue prospettive, può considerarsi comunque una buona indagine sulla perce-

zione degli angeli da parte dei pensatori cristiani della Tarda Antichità. [Pietro D'Agostino]

María José Muñoz, Patricia Cañizares, Cristina Martín (edd.), *La compilación del saber en la Edad Media. La compilation du savoir au Moyen Âge. The Compilation of Knowledge in the Middle Ages*, Porto, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales (FIDEM), 2013 (Textes et Études du Moyen Âge 69), pp. 632. [ISBN 9782503550343]

Sono qui raccolti gli atti del convegno *La compilación del saber en la Edad Media. La compilation du savoir au Moyen Âge. The Compilation of Knowledge in the Middle Ages* organizzato dal Dipartimento di Filologia Latina dell'Università Complutense di Madrid e tenutosi dal 20 al 22 giugno 2012.

L'opera si apre con i saggi introduttivi di Jacqueline Hamesse, César Chaparro Gómez e Carmen Codoñer Merino.

J. Hamesse (*De la manducation des textes à l'apprentissage du savoir: l'évolution des florilèges médiévaux*) si interroga sul ruolo e sull'evoluzione dei florilegi in età medievale. Nella prima parte del contributo, H. descrive l'attuale stato degli studi sui florilegi medievali (pp. 11-16). L'autrice si concentra poi sulla storia delle antologie, con particolare riferimento al *Collectaneum* di Adoardo di Corbie (pp. 16-24). Infine, vengono presi in considerazione i metodi di lavoro dei compilatori (pp. 24-30) e l'utilizzo dei florilegi medievali in età moderna (pp. 30-32).

In *La fábula latina medieval: un itinerario complejo de imitaciones y recreaciones* C. Chaparro Gómez si occupa del recupero dei modelli antichi nelle favole latine medievali. Dopo alcune considerazioni di carattere generale (pp. 33-38), C. G. scende nel dettaglio analizzando le rielaborazioni che in età medievale subì la favola di Fedro V, 3 *Calvus et musca* (pp. 38-40). Vengono prese in esame le parafrasi contenute nel *Romulus Vulgaris* e nelle favole del monaco Ademaro (pp. 40-42), le favole in distici elegiaci di Gualtiero Anglico e Alessandro Neckam (pp. 42-50) e le versioni che si leggono nei sermoni di Oddone di Cheriton e di John Sheppey (pp. 50-59).

C. Codoñer Merino (*De glosarios, vocabularios, definiciones y etimologías*) si concentra sulla definizione che gli autori antichi e medievali forniscono di glossa (pp. 61-65), glossario (pp. 65-67), dizionario (pp. 67-69), vocabolario (pp. 69-76). L'ultima parte del contributo è dedicata ai glos-

sari composti tra VIII e X sec., con un'attenzione precipua per il *Liber glossarum* o *Glossarium An-sileubi* (pp. 80-82) e le sue fonti (pp. 82-84).

Gli articoli successivi sono disposti in ordine alfabetico secondo il nome dell'autore; si darà conto solamente di quelli di interesse bizantinistico. L'indice completo dei trentaquattro saggi si può leggere online sul sito della FIDEM all'indirizzo http://fidemweb.org/wordpress/wp-content/uploads/2014/05/index_TEMA_69.pdf.

M. Cruz Trujillo (*La selección de extractos atribuidos a Ptolomeo en el manuscrito 981 de la Abadía de Montserrat*) analizza una sezione del manoscritto 981 dell'abbazia di Montserrat intitolata *Hec sunt de doctrinis et sapienciis Ptolomei magni strologi* (ff. 78^r-78^v). La studiosa dimostra come questi estratti non provengano dall'opera del matematico alessandrino, ma non siano altro che i trentaquattro detti di contenuto morale che Gerardo da Cremona (1114-1187) premise alla sua traduzione dall'arabo al latino dell'*Almagesto*; fornisce quindi l'edizione critica della sezione (pp. 154-155) con un commento sulle varianti rispetto alla rimanente tradizione manoscritta (pp. 156-158).

In *Le rôle des «compensia» dans la transmission de la logique aristotélicienne. Remarques liminaires*, C. Erismann parla dei compendi di logica aristotelica che si diffusero a Bisanzio a partire dal VII sec. Questi manuali sono costituiti da elenchi di termini chiave della logica aristotelica, nelle cui definizioni si combinano elementi propri della tradizione patristica con estratti provenienti dalle *Categorie* di Aristotele e dall'*Isagoge* di Porfirio. E. mostra come tali compendi contribuirono alla diffusione della logica aristotelica, anche grazie alla progressiva attenuazione della provenienza pagana del loro contenuto (pp. 233-237); inoltre mette in luce come il pensiero di teologi come Leonzio di Bisanzio e Massimo il Confessore abbia favorito una reinterpretazione di concetti portanti come *ousia* e *hypostasis* (pp. 237-239).

A. Gómez Rabal («*Auctoritates Platonis*»: la presencia de Platón en algunos florilegios y léxicos filosóficos) focalizza la sua attenzione sulla presenza di Platone – soprattutto del *Timeo* – in quattro codici miscelanei medievali e rinascimentali. Dopo aver ricapitolato brevemente il contenuto del *Timeo* (pp. 283-286), G. R. dedica alcune pagine alle traduzioni del dialogo platonico di Cicerone (pp. 287-291) e Calcidio (pp. 291-295). Infine, l'autrice si occupa di quattro florilegi filosofici contenenti estratti o parafrasi del *Timeo* plato-

nico: il Vat. lat. 3010, il Barc. Biblioteca de Cataluña 559, il Vat. Urb. lat. 1377 e il Vat. Urb. lat. 1396 (pp. 296-300).

R. Peretó Rivas (*La compilación como práctica terapéutica en Evagrio Póntico*) si occupa dell'*Antirrhētikos* di Evagrio Pontico, raccolta di brevi testi scritturali destinati a combattere il demonio; l'opera di Evagrio è organizzata in otto serie di frasi bibliche che l'uomo deve pronunciare se insidiato dai pensieri malvagi. Nella prima parte del saggio (pp. 399-404) si indagano i modelli degli *Antirrhētikoi* di Evagrio, in particolare i salmi del re Davide e le risposte di Gesù al demonio nel deserto. Tra gli antecedenti si enumerano anche alcuni manuali dei maghi egizi, l'usanza delle comunità di Qumran di recitare salmi contro i demoni e la lettera di Atanasio di Alessandria a Marcellino sull'importanza della preghiera dei salmi. Nella sezione successiva (pp. 404-407) P. R. parla del contenuto e della finalità dell'opera. Recitare frasi bibliche è utile per proteggere l'anima e contribuisce al cosiddetto "discernimento degli spiriti", dal momento che «en la *antirrhēsis* el monje pone deliberatamente en movimiento un proceso consistente en oponer buenos pensamientos tomados de la Biblia a fin de cortar a los malos inducidos por los demonios» (p. 407). Seguono l'analisi della struttura e del contenuto dell'opera (pp. 408-412) e lo studio delle caratteristiche precipue dell'*Antirrhētikos* (pp. 412-414): secondo P. R., Evagrio «es capaz de definir con agudeza quirúrgica los diversos estados espirituales y psicológicos por los que puede atravesar el monje» (p. 413). Infine, vengono citati i sostenitori (l'abba Isaia) e i detrattori (Giovanni di Gaza, Giovanni Climaco) del metodo antirretico (pp. 415-416).

G. Zollino (*Poliziano e il lessico «Suda»*) ricostruisce l'uso della *Suda* da parte del Poliziano nei suoi commentari ai testi classici. Vengono presi in esame i commenti alle *Selve* di Stazio (pp. 580-582) e ai *Fasti* di Ovidio (pp. 582-584), l'*Enarratio in Sapphi epistulam* (pp. 584-585), i commenti alle *Satire* di Persio (p. 586) e all'*Odissea* (pp. 586-587), la *Praefatio in Suetonii expositionem* (pp. 587-590) e il commentario a Svetonio (pp. 590-592). Sebbene l'ottima rassegna di Z. dia risalto all'attività erudita del Poliziano rispetto alla «meno scientifica filologia di Calderini» (p. 592), bisogna dire che lo stesso Domizio si servì del lessico bizantino per i suoi commentari (come dimostra anche J. Dunston, *Studies in Domizio Calderini*, «Italia Medioevale e Umanistica» 11, 1968, pp. 107-111), in alcuni casi con

pregevoli risultati, come si può vedere in M. Campanelli, *Polemiche e filologia ai primordi della stampa. Le «Observationes» di Domizio Calderini*, Roma 2001, pp. 211-214. Come contributo recente su Poliziano e la *Suda* vd. anche L. Silvano, *New Readings and Glosses to Suidas from an Autograph of Angelo Poliziano*, «Erytheia» 30, 2009, pp. 215-229.

Le conclusioni sono affidate a Louis Holtz, presidente onorario della FIDEM (pp. 593-604). Chiudono il volume gli indici (dei manoscritti, degli autori antichi, medievali e rinascimentali, degli autori moderni) curati da Marta Cruz e Irene Villaroel. [Gianmario Cattaneo]

Jerome Murphy-O'Connor, *Jérusalem. Un guide de la cité biblique, antique et médiévale*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2014, pp. 432. [ISBN 9782204096072]

Una premessa necessaria è che il sottotitolo di questo volume potrebbe essere in qualche modo fuorviante: il libro costituisce infatti la traduzione francese di *Keys to Jerusalem, Collected Essays* (Oxford 2012), una miscellanea di articoli, revisionati ed aggiornati *ad hoc*, del domenicano M.-O.C. (scomparso nel 2013), già professore alla École biblique et archéologique française de Jérusalem. Per quanto, come si mostrerà nelle righe seguenti, gli argomenti trattati siano molti e la copertura di aspetti storici e topografici relativi a Gerusalemme sia ampia, non si tratta in ogni caso di una guida turistica vera e propria, né a quanto risulta questo rientrava nelle intenzioni dell'autore (che peraltro ha effettivamente pubblicato nel 1980 per Oxford University Press il fortunatissimo *The Holy Land: an Oxford Archaeological Guide from Earliest Times to 1700*, più volte ristampato e tradotto in italiano come *La Terra Santa. Guida storico archeologica*, Bologna, EDB, 1996).

Dopo un breve *Avant-propos* introduttivo (pp. 7-13) seguono i tredici saggi che compongono questa miscellanea d'autore. Il primo, *Jérusalem* (pp. 15-59), presenta un *excursus* sulla storia della città a partire dall'antichità più remota fino al 1099 (il periodo bizantino è trattato alle pp. 46-49), seguito da una riflessione sulla rilevanza teologica di Gerusalemme. Nel secondo saggio, *Le Temple et l'Antonia* (pp. 63-81), viene criticata la tesi di Buchanan e Martin secondo cui la Spianata delle Moschee, sulla quale per una tradizione attestata dall'Alto Medioevo sorgeva anticamente il Tempio, sarebbe invece da identificare con la

Fortezza Antonia. Seguono tre saggi dedicati all'analisi di episodi o passi neotestamentari (*Hierosolyma/Ierousalèm dans Galates*, pp. 83-88; *Jésus et les changeurs de monnaie*, pp. 89-110; *Que s'est-il réellement passé à Gethsémani*, pp. 111-142), mentre il sesto (*En suivant la Via Dolorosa*, pp. 149-168) ripercorre la storia di questa via gerosolimitana percorsa dai pellegrini, notando come fosse stata concepita dai Francescani nel XIV sec. anche sulla base di esperienze precedenti; le processioni bizantine, in particolare, sono ricordate a p. 161. Il settimo saggio (*Le cénacle et la communauté: l'arrière-plan de Actes II, 44-45*, pp. 169-181) è incentrato sulla ubicazione tradizionale del Cenacolo e della tomba di Davide sul monte Sion, dove secondo la testimonianza di Epifanio di Salamina sarebbe esistita un'antichissima *mikra ekklesia* che, a giudizio di M.-O.C., risalirebbe almeno al II sec. In epoca bizantina, osserva l'autore, il sepolcro di Davide era localizzato a Betlemme, e l'apparente spostamento sul monte Sion deriva in realtà dalla monumentalizzazione di una memoria liturgica. Successivamente si tratta (*Le tombeau de Jacques*, pp. 183-193) della sepoltura dell'apostolo Giacomo il Maggiore, che a quanto sembra era situata al di sotto della spianata del Tempio ed era stata coperta dalle macerie delle distruzioni adrianee; in epoca bizantina erano diffuse tradizioni (p. 189) che parlavano di una tomba comune dei santi Zaccaria, Simeone e Giacomo, costruita da quest'ultimo. Il nono saggio (*L'emplacement du Capitole sur l'Aelia Capitolina*, pp. 197-204) critica l'ipotesi di Bernard Flusin, appoggiata tra l'altro anche da Cyril Mango, secondo cui il Campidoglio della colonia adrianea di Aelia Capitolina – contrariamente alla vulgata che lo vuole sovrastante l'attuale Santo Sepolcro – sarebbe stato situato sull'attuale Spianata delle Moschee. Secondo l'autore, le affermazioni dei due documenti bizantini della fine del VI sec. (uno dei quali conservato solo in traduzione georgiana) su cui Flusin basa le proprie asserzioni sarebbero in realtà frutto di un fraintendimento, dovuto alla presenza di ritratti imperiali proprio nella zona dell'antico Tempio. Segue uno dei saggi più dettagliati (*L'authenticité du Saint-Sépulcre*, pp. 207-247), dove si evidenzia tra l'altro il conflitto in atto tra Macario di Gerusalemme ed Eusebio di Cesarea, che spiegherebbe alcune reticenze di quest'ultimo sugli eventi che portarono alla riscoperta del Santo Sepolcro. M.-O.C. si sofferma anche sulle testimonianze di un interesse pre-costantiniano per il sito del Sepolcro, e in particolare vengono

passati in rassegna l'*Onomasticon* di Eusebio (datato al 290 ca.) e alcuni passi di Origene. Quest'ultimo, tra l'altro, nel 248 ca. avrebbe visitato la grotta della Natività a Betlemme, ancora accessibile ai cristiani; secondo l'autore ne conseguirebbe che l'obliterazione del sito per mezzo del famigerato tempio di Tammuz-Adone ricordato da Gerolamo non sarebbe da datare all'epoca adrianea, ma più probabilmente all'età tetrarchica. Anche l'undicesimo saggio è dedicato al santuario del Santo Sepolcro (*Restauration et découverte: la mise au jour de l'église primitive du Saint-Sépulcre*, pp. 249-283), ma in questo caso l'attenzione verte sui complessi restauri che lo hanno interessato nel secolo scorso, resi particolarmente necessari dal terremoto del 1927 e terminati con la nuova decorazione della cupola inaugurata nel 1997. Il testo risulta ripreso, aggiornato e ampliato nel lungo *Complément* finale (pp. 268-283). Di particolare interesse le pagine sul progetto, poi caduto nel vuoto, che negli anni 1940-1941 avrebbe voluto demolire interamente il santuario attuale per costruire una nuova struttura, e la rassegna sulle principali scoperte archeologiche avvenute nel corso dei restauri e documentate in particolare nelle pubblicazioni del francescano Virgilio Corbo. Tra queste, si segnalano le tracce dell'antica cava di pietra, poi convertita in necropoli, sulla quale era stata edificata la struttura costantiniana, di cui rimangono resti importanti nell'area della cosiddetta Rotonda, nella quale le mura originali sono conservate fino ad un'altezza di oltre 11 metri. Per quanto riguarda l'edicola del Santo Sepolcro vero e proprio, M. O'C. ricorda come sia ancora in attesa di un vero restauro, e di come durante l'ultima ispezione, avvenuta dopo l'incendio del 1808, fossero stati riconosciuti resti di una camera sepolcrale scavata nella roccia solo parzialmente interessata dalle demolizioni ordinate dal califfo Hakim nel 1009. Il penultimo saggio (*Le quartier chrétien de Jérusalem*, pp. 285-330) prende le mosse dai cenni presenti in Guglielmo di Tiro per ricostruire la storia (con particolare attenzione agli edifici più importanti) del quartiere cristiano della città, la cui fondazione risalirebbe ad una concessione ottenuta dall'imperatore Costantino Monomaco, che così avrebbe cercato di proteggere i cristiani di Gerusalemme da vessazioni e abusi. Il tredicesimo e ultimo saggio è dedicato a *L'hôpital Saint-Jean de Jérusalem* (pp. 285-330), del quale vengono descritte in dettaglio struttura e attività a partire dalle fonti, soffermandosi anche sulle vicende del complesso dopo la riconquista di Gerusa-

lemme da parte di Saladino (in particolare sull'utilizzo dell'Ospedale come cava di pietra per restaurare le mura cittadine al tempo di Solimano il Magnifico) e sui pochi resti visibili adesso nel quartiere che conserva il nome di Mauristan, parola persiana derivata dall'arabo e che significa appunto "ospizio". Il volume è completato da un'ampia bibliografia (pp. 357-374), dalle note (pp. 375-418; si segnala che la prima nota a ciascun saggio riporta anche gli estremi della sede di pubblicazione originale), dall'elenco delle abbreviazioni, da un'ulteriore bibliografia relativa alle edizioni di fonti (pp. 423-425), dalla lista delle venti illustrazioni in bianco e nero che accompagnano i saggi, e infine dalla *Table des matières*. Nel testo compaiono alcuni refusi: e.g., a p. 9 rr. 19-20 si segnala *Interpereters* (leggi *Interpreters*); a p. 70 r. 21 *phoura* (leggi *phoura*); p. 228 r. 35 *keneken* (leggi *heneken*); p. 255 r. 26 *Sepulchro* (leggi *Sepolcro*).

Al di là di ogni minuzia, questa miscellanea d'autore, per quanto non possa svolgere il ruolo di vera e propria "guida", si rivela comunque una miniera di notizie raccolte da una delle massime autorità su Gerusalemme, della quale emergono nettamente e onestamente anche le posizioni critiche. Il fatto che i vari articoli che la compongono siano stati aggiornati, anche estensivamente, contribuisce a renderla ancora più utile. L'unica mancanza veramente consistente è forse quella di un indice analitico, che sarebbe stato utile per orientarsi in un volume così stratificato e composito. [Tommaso Braccini]

Annliese Nef (ed.), *A Companion to Medieval Palermo. The History of a Mediterranean City from 600 to 1500*, Leiden-Boston, Brill, 2013, pp. XVIII + 542. [ISBN 9789004223929]

Il volume si propone di offrire, in una nuova prospettiva, una sintesi aggiornata della storia medievale di Palermo dal VI al XV sec., sfatando alcuni stereotipi cristallizzati nella tradizione storiografica e concentrando l'attenzione su aspetti sino ad ora trascurati dagli studiosi. Mentre, infatti, gli studi precedenti si sono concentrati soprattutto sul Basso Medioevo (metà XI-XV sec.), i sedici saggi che compongono il volume ripercorrono la storia di Palermo accordando la medesima importanza a tutti i secoli e occupandosi, quindi, esaustivamente anche dell'Alto Medioevo (VI sec.-metà XI sec.). Senza escludere gli ambiti economico, politico e sociale – già ampiamente dibattuti – il volume prende in esame an-

che la storia religiosa e culturale della città, finora poco studiata. Non manca una panoramica sulla storia dell'architettura cittadina e della topografia urbana, nell'intento di rendere l'opera fruibile ai non specialisti. Il volume si articola in cinque macrosezioni. La prima (*From an Empire to another Empire, VIth-XIth*) è dedicata alla storia di Palermo sotto il dominio bizantino e successivamente islamico; la seconda (*The Hauteville's Experiment, XIth-XIIth*) prende in esame il periodo della dominazione normanna; la terza (*Palermo and the Mediterranean at the End of the Middle Ages*) lo sviluppo economico e commerciale della città nel XIV e nel XV sec.; la quarta (*Transversal Approaches*), mediante un approccio trasversale e diacronico, si occupa della storia religiosa e culturale di questa città portuale, crocevia di civiltà differenti, contraddistinta da un'identità urbana alquanto composita. Nella quinta sezione (*Conclusive Perspectives*), infine, lo spettro d'indagine si allarga ad un'analisi generale del tessuto urbano e della vita istituzionale e politica delle altre città siciliane. Chiudono il volume la bibliografia e un indice. [Roberta Ciocca]

Bronwen Neil, Matthew Dal Santo (edd.), *A Companion to Gregory the Great*, Leiden-Boston, Brill (Brill's Companions to the Classical Tradition 47), 2013, pp. XXVI + 428. [ISBN 9789004 257757]

Com'è noto, Gregorio Magno soggiornò a lungo a Costantinopoli come apocrisiario papale (579-ca. 585) e mantenne anche in seguito assidui contatti con teologi e religiosi grecofoni e orientali in genere. Se è poco plausibile che egli abbia conseguito una conoscenza approfondita del greco, è probabile che egli fosse in grado di intendere questa lingua, e forse di servirsene a un livello di comunicazione elementare; quel che è certo è che nei suoi scritti emerge chiaramente l'influsso della letteratura patristica e monastica greca. Inoltre, Gregorio fu autore noto a Giovanni Climaco e a Fozio, e ricorre spesso citato nella letteratura ascetico-spirituale successiva. Egli rappresenta pertanto una figura di raccordo tra Oriente e Occidente, il cui rilievo per gli studi bizantini è ben messo in luce in molti dei capitoli che compongono questo pregevole *Companion*. Ma quali sono le ragioni della "grandezza" unanimemente riconosciuta a Gregorio tanto dai contemporanei quanto dai posteri? Per rispondere a questo interrogativo, come sottolineano N. e D. S. in sede prefatoria, occorre indagare sia

lo «historical Gregory», ovvero la dimensione biografica e il contesto storico, quanto lo «universal Gregory», ovvero la ricezione del suo pensiero e dei suoi scritti. Uno degli intenti dichiarati (p. XVI) è quello di offrire una sintesi della cospicua letteratura scientifica accumulatasi negli ultimi duecento anni (già in buona parte vagliata nell'*Enciclopedia gregoriana*, a c. di G. Cremascoli, A. Degl'Innocenti, Firenze 2008; vd. ora anche l'importante raccolta di studi diretta da C. Leonard, *Gregorio Magno e le origini dell'Europa*, Firenze 2014), fornendo così uno strumento agile che possa introdurre «a new generation of historians, theologians, and classicists to one of the most voluminous authors of Latin antiquity whose works have come to us» (p. XXIV). Il risultato finale non delude le attese: si può affermare che è riuscita l'impresa di allestire una messa a punto bio-bibliografica aggiornata e non priva di nuovi spunti, che costituisce un valido strumento per chi voglia avvicinarsi a Gregorio Magno per la prima volta o iniziare ad approfondire singoli aspetti del suo pensiero e della sua fortuna.

Della biografia di Gregorio e della temperie socio-politica e culturale in cui si trovò a operare si occupano i saggi radunati nella prima parte del volume. Bronwen Neil (*The Papacy in the Age of Gregory the Great*) traccia un quadro dell'istituzione pontificia nel VI sec., per poi enucleare le specificità del pontificato di Gregorio, da un lato modellato sull'ideale episcopale orientale e attento ai rapporti con le gerarchie e i monaci dell'Oriente bizantino e con la corte costantinopolitana; dall'altro fermo nel rivendicare le proprie prerogative di fronte all'autorità imperiale, e nel negare la legittimità del titolo di "ecumenico" di cui i patriarchi costantinopolitani si erano insigniti. Piuttosto che il primo papa medievale, egli andrebbe considerato alla stregua di «a late-antique patriarch who successfully negotiated the See of Rome's right to govern itself independently from Byzantium, the first bishop of Rome to achieve his status after Justinian's "restoration" of Italy» (p. 27).

Cristina Ricci (*Gregory's Missions to the Barbarians*) si sofferma sulle relazioni diplomatiche e pastorali allacciate da Gregorio durante il pontificato con alcune popolazioni barbariche (Longobardi, Visigoti, Franchi, Anglo-Sassoni).

M. Dal Santo (*Gregory the Great, the Empire and the Emperor*) svolge alcune interessanti osservazioni sul rapporto tra Gregorio e l'autorità imperiale. Gregorio fu un convinto assertore dell'i-

deologia imperiale romano-bizantina nella sua formulazione più ortodossa (quella di stampo agapetiano-giustiniano), senza con ciò implicare una condizione di subalternità del vescovo romano rispetto al sovrano: in più di un'occasione, infatti, egli si oppose a specifiche richieste provenienti dalla corte (ad es. quando rifiutò garbatamente di inviare la reliquia della testa di San Paolo all'imperatrice Costanza) o a provvedimenti imperiali (ad es. quando si schierò contro la politica di compromesso nei confronti dei vescovi scismatici dell'Istria, promossa dall'imperatore Maurizio). L'esercizio, da parte di Gregorio, di alcune prerogative temporali nel governo della città non può ricondursi a velleità indipendentistiche o a rivendicazioni di emancipazione dall'autorità centrale: mansioni analoghe erano esercitate dai patriarchi orientali del tempo. Insomma, Gregorio non usurpò alcuna prerogativa secolare dell'imperatore e dei suoi rappresentanti in Italia. Amico di Maurizio, salutò l'ascesa al trono dell'assassino di costui, Foca, in ossequio alla superiore necessità storica della funzione imperiale.

Gregory the Great and Monasticism è il titolo del capitolo curato da Barbara Müller, la quale illustra come Gregorio, primo monaco a diventare papa, elaborò una personale sintesi di esperienze monastiche occidentali (tra cui il monachesimo benedettino fu una componente non esclusiva) e orientali, la cui conoscenza gli derivava dalle relazioni con monaci di varia estrazione e provenienza, ma anche dalla lettura di testi quali la storia dei monaci di Teodoreto, la *Vita Antonii*, le *Vitae Patrum* etc. La concezione del monachesimo che ne risulta ha il suo fulcro nella raccomandazione della necessità di una compenetrazione della vita contemplativa e di quella attiva.

Phil Booth (*Gregory and the Greek East*) illustra, attraverso l'analisi di passi della corrispondenza di Gregorio e di brani di autori bizantini in cui egli viene menzionato (come il *Pratum* del contemporaneo Giovanni Mosco), come Gregorio sia stato perfettamente integrato «within the Eastern Mediterranean through a complex network of political, economic and cultural ties, as well as the personal bonds of *amicitia* so evident in the Letters» (p. 130). Una delle costanti del suo operato sta proprio nell'aver ribadito l'indissolubilità del legame, risalente alla comune fondazione petrina, tra le sedi patriarcali di Roma, Antiochia e Alessandria.

La parte seconda del volume è dedicata alla *Theological vision* di Gregorio. Benché egli non

abbia lasciato trattazioni d'argomento dogmatico, nei suoi scritti non mancano riflessioni intorno a temi dottrinali, ecclesiologici e spirituali, quali ad esempio l'azione salvifica di Cristo, il ruolo della Chiesa come dispensatrice di salvezza (ne discute Bernard Green, *The Theology of Gregory the Great: Christ, Salvation and the Church*); e ancora, il ruolo della divina provvidenza, il significato della caduta dell'uomo e della sua recondizione, l'importanza della *discretio* (insieme abilità di discernere tra peccato e peccato, disciplina e metodo di autocontrollo) e della penitenza (Carole Straw, *Gregory's Moral Theology: Divine Providence and Human Responsibility*); inoltre è costante, in Gregorio, la preoccupazione (spesso declinata come ammonimento ai suoi interlocutori) per il destino ultimo dell'umanità e per il Giudizio venturo, la venuta dell'Anticristo e la fine dei tempi (Jane Baun, *Gregory's Eschatology*).

Oggetto di compiuta trattazione da parte di Gregorio furono invece la cura spirituale del popolo cristiano, da lui teorizzata nella *Regula Pastoralis*, terminata poco dopo l'elezione al soglio pontificio (George E. Demacopoulos, *Gregory's Model of Spiritual Direction in the «Liber Regulae Pastoralis»*); e l'agiografia, nei *Moralia*, «the most important hagiographical text written in Italy in Late Antiquity» (p. 225), di cui Stephen Lake (*Hagiography and the Cult of Saints*) fornisce una succinta presentazione, in cui, dopo un cappello sull'annosa questione dell'attribuzione (nessuno degli argomenti addotti contro la paternità gregoriana, ricorda Lake, risulta decisivo), vengono trattati in breve contenuti, struttura, temi e fonti (diversi aneddoti ed *exempla* ricorrono in testi agiografici latini e greci; molti poi possono ricondursi a sviluppi di dibattiti coevi).

La terza parte del *Companion* riunisce contributi di taglio storico-letterario. John Moorhead (*Gregory's Literary Inheritance*) e Richard Matthew Pollard (*A Cooperative Correspondence: the Letters of Gregory the Great*) affrontano alcuni aspetti della *Latinitas* di Gregorio, rispettivamente l'intertestualità e il recupero di forme espressive e immagini dagli autori classici, e la prosa delle lettere inviate nelle funzioni di papa – che in buona parte vanno ascritte, però, a una schiera di dotti collaboratori impiegati presso la cancelleria pontificia. Scott De Gregorio (*Gregory's Exegesis: Old and New Ways of Approaching the Scriptural Text*) individua nella vasta cultura patristica e monastica e nella propensione all'interpretazione allegorica le due cifre interpretative dell'ese-

gesi scritturale gregoriana, non orientata esclusivamente alla speculazione, ma intesa come «practical path to “real” spiritual growth», ovvero «practical training in proper moral behaviour, indispensable to those who would guide others in the spiritual life» (p. 290).

L'ultima sezione del volume, dedicata alla ricezione dell'opera gregoriana, consta di tre capitoli. Nel primo (*Gregory the Great in the Byzantine Tradition*), Andrew Louth descrive Gregorio come imbevuto di spiritualità monastica orientale e vicino alle concezioni ecclesiologiche dei cristiani d'Oriente molto più di quanto non fossero molti padri latini (ad esempio per quanto concerne la sua venerazione per l'ordine gerarchico, che lo avvicina al pensiero di Dionigi Areopagita, Massimo Confessore, Giovanni Climaco); L. ricorda come Gregorio sia stato uno degli autori più conosciuti a Bisanzio grazie ai *Dialogi*, che divennero noti attraverso la traduzione di papa Zaccaria (VIII s.), e ancor più attraverso compilazioni quali quella, fortunatissima, di Paolo Evergetino, nella cui *Synagoge* vengono citati una dozzina di brani dei *Dialogi*, perlopiù in merito a questioni concernenti il momento della morte, l'aldilà, e la disciplina monastica. Le ragioni dell'apprezzamento dei Bizantini per quest'opera (grazie a cui Gregorio si guadagnò l'epiteto di ὁ Διάλογος) risiedono nel fatto che essi costituiscono una vera e propria miniera di aneddoti ed *exempla* che si inquadrano nel genere delle *historiae animae utiles* (“racconti utili all'anima”), tanto apprezzate nell'oriente grecofono. Si può pertanto concludere «the Byzantine reception of Gregory was selective, and perhaps tended to present him as more of a Byzantine than he really was» (p. 358). I rimanenti due capitoli prendono in esame la fortuna di Gregorio nella letteratura e nell'arte dell'Occidente tra medioevo ed età moderna (Constant J. Mews e Claire Renkin, *The Legacy of Gregory the Great in the Latin West*; Ann Kuzdale, *The Reception of Gregory in the Renaissance and Reformation* – in appendice a quest'ultimo, un elenco delle stampe quattro-cinque-seicentesche di opere gregoriane).

Alla corposa appendice bibliografica (pp. 387-418) fa seguito un *General Index* (nomi di persona, luogo, cose notevoli). Si può lamentare l'assenza di un indice dei passi gregoriani citati, che avrebbe sicuramente facilitato la consultazione. Il volume è ben curato dal punto di vista editoriale; abbiamo riscontrato soltanto sporadici infortuni (ad es. là dove, a p. 66, si sostiene che la religione cristiana divenne l'unica ufficiale del-

l'impero «under Theodosius II (408-450)»: si intende evidentemente Teodosio I – a meno che non si voglia alludere alle restrizioni imposte ai residui di culti pagani da Teodosio II) e rari refusi (ad es. p. 344 n. 7 «critical addition» per «. edition»). [L. S.]

Bronwen Neil, Lynda Garland (edd.), *Questions of Gender in Byzantine Society*, Farnham-Burlington, VT, Ashgate, 2013, pp. XIV + 218. [ISBN 9781409447795]

Questa stimolante raccolta di saggi si propone di indagare in maniera sistematica le questioni di genere nella società bizantina tra V e XV sec.: si tratta di una linea di ricerca molto sfruttata dagli studiosi del medioevo occidentale, ma ancora poco battuta dai bizantinisti.

Il volume si apre con alcune considerazioni preliminari di B. Neil (*An Introduction to Questions of Gender in Byzantium*, pp. 1-10), che illustrano l'impianto metodologico dell'opera, insistendo in particolare su come il concetto di genere non vada inteso in senso strettamente biologico, quanto piuttosto in relazione alla società, che crea ruoli diversi per gli uomini, le donne e gli eunuchi, una terza categoria di difficile definizione. Alla luce di questo inquadramento generale si comprende meglio l'unità d'intenti che ha ispirato questa raccolta di saggi, i quali pure prendono in esame epoche e contesti spaziali e sociali diversificati.

P. Brown (*Perceptions of Byzantine Virtus in Southern Italy, from the Eighth to Eleventh Centuries*, pp. 11-27) rivolge la sua attenzione all'Italia meridionale, che costituì tra VIII e XI sec. un punto di contatto tra la cultura grecoromana e popoli germanici quali i Longobardi e i Normanni. B. esamina le reciproche influenze interculturali nell'interpretazione del genere, particolarmente in ambito militare. Più specificamente, B. ripercorre in maniera puntuale la formazione del *topos* letterario che vuole i maschi bizantini come effeminati, spesso usato dai cronachisti occidentali quale ingrediente di una strategia funzionale a insultare il nemico greco e a sminuirne la *virtus*.

L. Garland (*'Till Death Do Us Part?': Family Life in Byzantine Monasteries*, pp. 29-55) considera la famiglia bizantina nel contesto della vita monastica, mettendo in correlazione testi agiografici e *typika*. Dall'incrocio di queste fonti emerge chiaramente come chi scegliesse di vivere lontano dalle tentazioni del mondo non rompesse affatto

i legami con la famiglia d'origine, tanto che spesso le donne, rimaste vedove, decidevano di prendere i voti e di entrare in un determinato monastero per potersi ricongiungere con madri e sorelle che avevano già compiuto tale scelta in precedenza.

A. R. Brown (*Psalmody and Socrates: Female Literacy in the Byzantine Empire*, pp. 57-76) offre una panoramica dell'istruzione femminile tra IV e XV sec. Sebbene la ricerca sul grado di alfabetizzazione e sulla cultura letteraria delle donne sia limitata alle relativamente esigue testimonianze fornite dalle fonti letterarie e documentarie in greco (non contemplando quindi quelle scritte nelle altre lingue in uso all'interno dei confini dell'impero), il contributo ha il merito di fornire una ricostruzione attendibile della formazione delle fanciulle in relazione ai due ambiti fondativi della cultura bizantina, cioè i testi sacri e le opere della *paideia* greco-romana.

S. Gador-Whyte (*Changing Conceptions of Mary in Sixth-Century Byzantium: The Kontakia of Romanos the Melodist*, pp. 77-92) studia l'immagine di Maria negli inni liturgici del VI-VII sec. e, in particolare, nei contatti di Romano il Melodo, al fine di sottolineare gli aspetti innovativi di alcune caratterizzazioni della madre di Gesù, leggibili alla luce dello sviluppo di un culto propriamente mariano. A partire dall'analisi dei passi del Melodo in cui compare Maria e degli epiteti che le vengono attribuiti («Madre di Dio», «Protettrice», «Interceditrice», o semplicemente «Madre»), la discussione si allarga a un discorso di più ampia portata sul concetto di genere femminile in relazione alla maternità.

L. James (*Ghost in the Machine: The Lives and Deaths of Constantinian Imperial Women*, pp. 93-112) evidenzia l'importanza delle donne all'interno delle famiglie imperiali (di cui vengono molto opportunamente riportati gli alberi genealogici) nel periodo compreso tra la tetrarchia e l'età di Costantino. Sebbene le fonti talora non tramandino nemmeno il nome di queste donne, è possibile tuttavia ricostruire il ruolo fondamentale giocato da consorti, figlie o madri nelle alleanze politico-militari e nelle decisioni prese a corte.

B. Neil (*Regarding Women on the Throne: Representations of Empress Eirene*, pp. 113-131) esamina l'immagine dell'imperatrice Irene quale traspare dalle fonti letterarie bizantine, latine e franche e dalle raffigurazioni monetarie bizantine (interpretabili, queste ultime, come tentativi di auto-rappresentazione). Il saggio mette bene in rilievo le ombre e le ambiguità di una donna che

assunse un ruolo fino ad allora riservato a maschi, tanto che nelle fonti spesso si parla di usurpazione del potere imperiale, aspetto da porre in correlazione, tra l'altro, con l'incoronazione di Carlo Magno, vista quasi come un bilanciamento nel mondo occidentale al sovvertimento dell'ordine prodottosi a Bisanzio.

D. G. Wright (*The Brides of 1420: Men Looking at Women's Bodies*, pp. 133-152) ricostruisce, attraverso l'analisi di documenti ufficiali e carteggi privati, le vicende personali di Sofia di Monferrato e Cleopa Malatesta, giunte a Costantinopoli per sposare rispettivamente Giovanni e Teodoro, figli di Manuele II. Ambedue oggetto di un'accoglienza fredda e gravata dai diffusi pregiudizi antioccidentali, le due donne ebbero tuttavia destini diversi: Sofia non entrò mai nelle grazie del futuro Giovanni VIII, il quale intratteneva una relazione stabile con un'altra donna; Cleopa invece, benché Teodoro per i primi sei anni di matrimonio si fosse astenuto dall'aver rapporti sessuali con lei, finì per essere benevolmente dal marito, il quale, dopo la morte della consorte, le dedicò un commosso carme, riportato da W. in appendice.

S. Tougher (*Bearding Byzantium: Masculinity, Eunuchs and the Byzantine Life Course*, pp. 153-166) studia la diffusione della moda della barba a Bisanzio tra VII e XV sec. T. argomenta che la barba tornò in auge alla corte bizantina come segno distintivo di mascolinità, in un'epoca in cui gli eunuchi avevano raggiunto ruoli sempre più importanti nelle gerarchie di corte, dell'amministrazione statale e dell'esercito.

D. Casey (*The Spiritual Valency of Gender in Byzantine Society*, pp. 167-181) esamina il valore spirituale del concetto di genere, concentrandosi sull'importanza della verginità, sull'istituto del matrimonio e infine sugli eunuchi; in merito a questi ultimi C. si domanda se per i Bizantini essi costituissero «a third gender» o vadano piuttosto inquadrati come «no gender»; la questione inerisce non soltanto alla dimensione biologica, ma anche a quella spirituale e teologica.

Le indicazioni bibliografiche, già riportate nelle note dei singoli contributi, vengono sistematizzate nella bibliografia finale (pp. 183-212), suddivisa nelle sezioni *Primary Sources (including translations)*, *Compilations* e *Secondary Sources*. Un indice dei nomi e dei concetti notevoli consente di orientare la lettura della miscellanea alla luce di un particolare filone tematico, e di risalire facilmente a personaggi e *Realien*. [Sonia Franciseti Brolin]

Marco Pellegrini, *Le crociate dopo le crociate. Da Nicopoli a Belgrado (1396-1456)*, Bologna, Il Mulino, 2013, pp. 384. [ISBN 9788815247216]

La dirompente avanzata ottomana in Anatolia e nei Balcani tra XIV e XV sec. comportò ripercussioni storico-culturali di primaria importanza per la costituzione dell'identità europea, tra cui quell'infiltrarsi di contatti tra intellettuali bizantini e occidentali che permise la riappropriazione del patrimonio culturale ellenico da parte degli umanisti europei. Proprio il «movimento umanistico», scrive P., «si contraddistinse per la sua reazione di militanza a difesa dell'Occidente in pericolo» (p. 8). Le «crociate del Rinascimento» sono pertanto un tema cruciale per la piena comprensione di una fase storica di transizione e ridefinizione, caratterizzata da rivolgimenti e mutamenti politici e sociali.

Nel volume di P., con encomiabile larghezza di prospettive, gli scenari geopolitici e i fenomeni culturali dell'Europa del primo Quattrocento sono ripercorsi alla luce del fenomeno delle crociate tarde, quelle cioè indirizzate non più al recupero del Santo Sepolcro, ma alla riconquista di Costantinopoli e alla difesa dell'Europa orientale. L'urgenza di reagire al Turco con una crociata di «contenimento» che, riscattando l'onore cristiano, fosse al contempo crociata di «riscossa» diventa così un *fil rouge* di grande efficacia per descrivere e interpretare i complessi movimenti politici, diplomatici e culturali di un'Europa che, da poco uscita dalla guerra dei cent'anni e dalle controversie tra imperatori e papi, non appare affatto grandiosa come la propaganda rinascimentale la descrive, bensì politicamente e militarmente debole, a causa dei ben noti particolarismi che furono una delle concause dell'abbandono, da parte dell'Occidente, della «città delle città» e dei Balcani, lasciati soli a combattere per la propria sopravvivenza e condannati a secoli di oblio.

Dopo una *Premessa* metodologica che, oltre a definire l'orizzonte del dibattito storiografico sulla «crociata tardiva», chiarisce con cura presupposti, caratteristiche e principali effetti del fenomeno, il volume è articolato in tre macrocapitoli, in cui si alternano efficaci descrizioni di spedizioni militari, dettagliate ricostruzioni di scenari di battaglia e scrupolose analisi della diplomazia del tempo e delle motivazioni ideologiche e materiali alla base delle scelte strategiche dei diversi attori in campo. Sempre attento a separare l'«elemento della fantapolitica, connaturato alla crociata fin dal suo nascere» dai fatti, e a individuare al con-

tempo le ripercussioni sugli eventi di tali ideologie e «speculazioni», sovente «di carattere irrealistico, e talora delirante» (p. 10), P. prende le mosse dalla sconfitta di Nicopoli, di cui sono indagate con minuzia le cause e i protagonisti. Emergono così sin da subito le ragioni della forza dell'impero ottomano (una superpotenza militare efficientemente organizzata e guidata dalla formidabile ideologia della guerra santa) e quelle della debolezza europea, i cui stati erano concentrati assai più sulla propria affermazione che sull'avversario comune. P. fornisce un quadro dei protagonisti dello scenario mediterraneo di fine Trecento, prendendone in considerazione le reciproche relazioni, le aspirazioni, i rivolgimenti interni, le lotte da essi condotte per la sopravvivenza o per la supremazia. Il capitolo si conclude con la rievocazione del momentaneo disfacimento dell'impero ottomano a seguito della rotta di Ankara del 1402 per mano del *khan* mongolo Tamerlano e della sua ricostituzione ad opera di Maometto I (di cui con acuta analisi P. ricostruisce le ragioni), culminata con la presa di Tessalonica del 1430, ben presto trasformata nel cuore commerciale del Mediterraneo orientale.

L'analisi della complessa diplomazia europea e delle mosse del papato dominano gran parte del secondo capitolo, in cui P. riflette sulle motivazioni della lentezza e inadeguatezza delle risposte europee alla crisi balcanica e bizantina, e ricostruisce l'uso spregiudicato che il papato fece della crociata per affermare il proprio primato di guida della cristianità e per superare i fermenti di *renovatio Ecclesiae* provenienti dal mondo germanico. P. affronta poi, con buona sintesi, il concilio di Ferrara-Firenze, le trattative diplomatiche (e le diserzioni) che precedettero la crociata indetta da Eugenio IV per liberare Costantinopoli, la Balcanica, Rodi e la Morea nel 1443 e culminata con la drammatica sconfitta di Varna del 1444, maturata nel disinteresse quasi totale dell'Europa occidentale.

Sono l'Italia e papa Niccolò V i protagonisti della prima parte del terzo capitolo. Mentre i Turchi puntano ormai in modo diretto su Costantinopoli dopo la vittoria in Kosovo che ha dato loro il controllo dei Balcani, i principi e le repubbliche italiane appaiono sorde agli appelli dei Bizantini, di Enea Silvia Piccolomini (al cui operato sono dedicate molte valide pagine) e di Niccolò V per armare una crociata. Particolarismi, giochi di potere, sogni mal celati di avvantaggiarsi della debolezza di Bisanzio per espandere imperi commerciali dominano lo scenario ricostruito da P.,

mentre le grandi potenze europee, Francia e Sacro Romano Impero, restano a guardare, concentrate sulle questioni interne. Segue un'efficace resoconto dell'assedio e della caduta di Costantinopoli.

In chiusura, P. si diffonde sulla crociata popolare dei due Giovanni, ossia il valentissimo Hunyadi e il francescano Capestrano, indetta da papa Callisto III nel febbraio 1456 per salvare la Serbia e terminata nell'inaspettata e assai celebrata vittoria di Belgrado. La narrazione termina con il voto di crociata del figlio di Giovanni Hunyadi, Mattia Corvino, re d'Ungheria, con l'opposizione alla crociata papale da parte del re di Boemia Poděbrady, motivata da questioni ideologico-religiose, e con l'avanzata inarrestabile di Maometto II in Serbia e Bosnia.

Il volume si chiude così, senza conclusioni e bilanci, perché tutto è già emerso nelle pagine precedenti: il significato della «crociata del Rinascimento», i suoi aspetti di novità e continuità rispetto a quelle medievali; l'incapacità di analisi della realtà turca da parte degli attori europei, quando non semplicemente il loro disinteresse per la minaccia ottomana; i vantaggi conseguiti dal papato per aver bandito queste pur vane crociate tardive, che contribuirono a rilanciarne la centralità sullo scacchiere diplomatico europeo; al contempo, l'incapacità, da parte dei pontefici, di esercitare tale ritrovato primato; le ragioni della forza ottomana; gli intrecci tra politica, economia, diplomazia e strategia; la drammatica rilevanza delle controversie tra ortodossi e cattolici Romani; le ripercussioni delle inimicizie di stampo etnico tra popoli e stati confinanti sullo scenario balcanico.

Le crociate dopo le crociate è un volume informato (vd. il dovizioso apparato di note), ricco di spunti, a tratti molto coinvolgente (al netto di alcune inevitabili ripetizioni, dovute alla necessità di tenere aperti tanti fronti), accessibile e di sicuro interesse sia per il semplice appassionato di storia sia per il cultore di discipline medievistiche e per lo studioso di Rinascimento. [Erika Nuti]

Plutarco Chaeronensis *Vita Dionis et Comparatio et de Bruto ac Dione iudicium*, Guarino Veronensi interprete, edited by Marianne Pade, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2013 (Edizione nazionale delle traduzioni dei testi greci in età umanistica e rinascimentale 8. Il Ritorno dei Classici nell'Umanesimo III 8), pp. VIII + 160. [ISBN 9788884505132]

Il volume si articola in tre sezioni: *Introduction* (pp. 3-44), *Notes on the Text* (pp. 47-85) ed edizione critica (pp. 87-131), alla quale seguono la bibliografia e gli indici (pp. 133-160).

L'introduzione si apre (pp. 3-9) con un rapido affresco della biografia di Guarino Veronese (1374-1460) che permette di contestualizzare la sua iniziale attività di traduttore per giungere al momento in cui egli, a Venezia, si cimentò sulla *Vita Dionis* di Plutarco, lavoro dedicato a Francesco Barbaro (1390-1454), suo studente veneziano che nel 1415 realizzò la traduzione latina delle vite plutarchee *Aristides – Cato Maior*. Riguardo al rapporto tra i due si legga, della stessa M. P., *The Reception of Plutarch's «Lives» in Fifteenth-Century Italy*, I, Copenhagen 2007, pp. 183-191 (questo lavoro in due volumi, va detto, è un'opera magistrale).

Proprio da Francesco Barbaro Guarino ricevette il manoscritto greco con le *Vite*, di cui ignoriamo la collocazione attuale. P. giustamente giunge ad affermare che l'esemplare non è troppo distante dal gruppo C di Ziegler (Plutarco *Vitae parallelae*, II 1, recensuerunt C. Lindskog et K. Ziegler, Leipzig-Berlin 1964) sebbene non sia possibile allo stato attuale degli studi stabilire di quale si tratti.

Si affronta poi l'analisi del metodo di traduzione di Guarino (pp. 17-44) e si scopre che egli non utilizza la tecnica del *verbum de verbo* assolutamente e giustamente disapprovata da Manuele Crisolora; inoltre alcuni aspetti peculiari – stilistici, grammaticali e sintattici – vengono messi in luce da ben diciassette esempi sottoposti ad attento esame.

Guarino nella versione latina non segue pedissequamente le indicazioni suggerite da Leonardo Bruni nel suo *De interpretatione recta*, e in particolare nel cap. 11, dove si legge: «[...] quando una parola andrà resa con quella parola, non vada [il traduttore] a mendicarla o a prenderla in prestito, o non la lasci in greco per ignoranza della lingua latina; [...]». Non sia poi ignaro del consueto modo di esprimersi e delle figure del parlare di cui si servono i migliori scrittori. E questi li imiti anch'egli scrivendo, ed eviti i neologismi di parole e di stile, specialmente quelli inadatti e rozzi» (trad. tratta da L. Bruni, *Sulla perfetta traduzione*, a c. di P. Viti, Napoli 2004, p. 83).

L'analisi lessicale (pp. 33-42) affronta quindici casi di termini latini antichi, due di latino medievale e dodici neolatini i quali forniscono una campionatura utile per comprendere l'*ars vertendi* di Guarino e individuare quali scelte sono sta-

te effettuate nell'allestimento del testo. Egli non esprime solitamente il proprio pensiero nella traduzione, ma cerca piuttosto di rendere Plutarco il più possibile uno scrittore latino con uno stile decisamente più ornato rispetto a quello plutarco. Guarino, come ben evidenziato dagli esempi proposti da Pade, in alcuni casi arricchisce dal punto di vista retorico il testo greco ed è incline all'utilizzo di termini rari e ricercati.

La sezione II (*Notes on the Text*) prende in esame la tradizione manoscritta (pp. 49-71) costituita da quaranta codici (che coprono un esteso arco cronologico: dal 1414 al 1511 ca.) di ognuno dei quali si fornisce una breve scheda: dati codicologici, indicazioni del contenuto e bibliografia. Segue la lista delle *editiones principes* corredate di alcune fondamentali informazioni (alle quali si poteva forse aggiungere il nr. corrispettivo nell'*Incunabula Short Title Catalogue* per facilitarne la reperibilità online). I rapporti testuali tra i vari testimoni chiudono questa parte.

La terza sezione contiene l'edizione critica vera e propria del testo, corredata di quattro apparati: *fontium*, *criticus*, *graecus* e *marginalis* (che registra cioè le annotazioni marginali di Guarino stesso). L'edizione riproduce la copia di dedica autografa di Guarino (Oxford, Bodleian Library, Bywater 38) sebbene essa non sia l'archetipo, come viene correttamente segnalato a p. 77. L'apparato critico accoglie le lezioni provenienti da un esiguo numero di testimoni: soltanto quattro oltre all'Oxon. Bywater 38, ovvero i mss. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Arch. S. Pietro E 33 e Vat. lat. 1877; Oxford, Bodleian Library, Canon. Class. Lat. 173; Pavia, Biblioteca Universitaria, Aldini 252.

Dispiace solamente che nella lettura di questo pregevole volume si riscontrino qualche lacuna bibliografica, taluni ambigui riferimenti a manoscritti e inesattezze negli indici.

A p. 3 n. 2, nella bibliografia su Manuele Crisolora, stupisce per esempio l'assenza del recente volume L. Thorn-Wickert, *Manuel Chrysoloras (ca. 1350-1415). Eine Biographie des byzantinischen intellektuellen vor dem Hintergrund der hellenistischen Studien in der italienischen Renaissance*, Frankfurt am Main 2006 (Bonner romanistische Arbeiten 92).

Inoltre si notano oscillanti segnature dei manoscritti, come a p. 7, dove si cita «BML Laur. lat. 65,24» il ms. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 65, 24; qui occorre ricordare che mai i codici laurenziani sono stati divisi in latini, greci, ebraici etc., ma sin dalla apertura della Li-

breria Medicea (1571) essi hanno avuto sempre e soltanto la segnatura «Plut.» (la corretta segnatura si trova soltanto nell'*Index manuscriptorum* [p. 153]). Il ms. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Faesul. 185, che a p. 52 viene indicato con «Fesul. 185», nell'*Index manuscriptorum* è indicizzato come «Fiesole», che è assolutamente da correggere in: «Faesulani». Il Conv. Soppr. 206 assume poi forme opinabili come a p. 17 «Laur. con. sup. 206», verosimilmente abbreviazione di «conventorum suppressorum» (come conferma il riferimento nel *Conspectus siglorum* a p. 87) dicitura che però non è mai stata storicamente adottata.

Alcuni dubbi insorgono poi scorrendo l'*Index manuscriptorum* (pp. 153-155) dove, per es., dopo il toponimo: «Trieste» incontriamo «Città del Vaticano», che ovviamente doveva essere posto dopo «Cesena» di p. 153; questo errore si riverbera anche nella sezione della descrizione dei mss., dove i nove codici Vaticani sono collocati alle pp. 65-71 dopo il ms. di Trieste, quando invece dovevano essere posti subito dopo il codice malatestiano a p. 51.

Infine nell'*Index nominum* «Leonzio Pilato» è posto dopo «Piccolomini Todeschini Francesco» nella forma «Pilato Leonzio», quando sarebbe parsa più opportuna una collocazione dopo «Lefèvre d'Étaple Jacques».

Sarà utile piuttosto soffermarsi sul personaggio ritratto: Dione, filosofo e tiranno di Siracusa (357-354 a.C.), discepolo di Platone e frequentatore dell'Accademia. Nell'opera di Plutarco, Dione è in coppia con Marco Giunio Bruto (ca. 85-42 a.C.), oratore e filosofo romano, uno dei cesaricidi, anch'egli cresciuto nella cultura dell'Accademia platonica. Entrambi quindi sono accomunati non solo dall'analogo *substratum* intellettuale ma anche dalla loro azione storica. Dione e Bruto, infatti, pur in epoche e contesti diversi, si impegnarono per la liberazione dalla tirannia, e nel fare ciò attuarono gli insegnamenti platonici. Plutarco, nel redigere la biografia di Dione, mette in luce, oltre alla figura del siracusano, anche quella del maestro. La vita di Dione e di Bruto fornisce quindi un esempio lapalissiano di come la fortuna può essere bifronte: favorevole o contraria a chi persegue ideali anche eccelsi. Entrambi infatti dovettero lottare non solo contro le avversità umane ma anche contro quelle della sorte. Questa coppia fa *pendant* con quella costituita da Lucio Emilio Paolo e Timoleonte, che invece ebbero la sorte a loro propizia.

Nell'Umanesimo del primo Quattrocento l'esal-

tazione dell'umano ingegno si traduce nella convinzione che la felicità dell'uomo dipenda dalle sue capacità individuali. Al culmine dell'ottimismo umanistico, l'opposizione tra "virtù" e "fortuna" è ormai chiaramente delineata e non sembrano esserci dubbi (anche se questa certezza non durerà a lungo) sulla capacità umana di vincere le avversità della sorte.

Non dimentichiamo che dopo il V sec. la sopravvivenza delle *Vitae parallelae* di Plutarco è stata carsica, e che il testo tornò poi chiaramente alla luce, nella versione greca, nei *curricula* scolastici proprio agli inizi del sec. XV; le traduzioni in latino e in volgare iniziano nel sec. XIV, e tutte le *Vitae* sono fruibili in versione latina dal 1470 (ISTC ip00830000).

Possiamo quindi verosimilmente affermare che il Rinascimento ha riscoperto la Grecia e Roma mediante gli occhi di Plutarco. Nelle sue biografie si individuano non solo riferimenti a eventi idonei alla delineazione del profilo storico dei personaggi, ma è possibile anche cogliere i tratti morali che costituirono, almeno per un certo periodo, un παράδειγμα laico di vita virtuosa. [Davide Baldi]

David Potter, *Constantine the Emperor*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. XIV + 368. [ISBN 9780199755868]

Potter's history of the reign of Constantine is a solid and accessible work ideal for a general audience. The volume's primary value to scholars of the period will be as a teaching resource. P. provides short, lucid, and self-contained discussions of complex topics ranging from the political crises of the third century to the Christian controversies of the fourth. The author distinguishes himself from much of the popular literature on Constantine by attempting to understand the emperor within the larger context of Roman imperial policy beginning with the restoration of the empire under Aurelian. In this respect, the volume is following in the tradition of Raymond Van Dam's *The Roman Revolution of Constantine* (Cambridge 2007) and Paul Stephenson's *Constantine: Roman Emperor, Christian Victor* (New York 2010).

The volume is accessible and divided into short chapters, each covering a narrowly defined topic. These chapters are too many to survey individually, but are grouped into eight larger units. The first unit covers the period between the capture of the emperor Valerian by Sapor I in 260 and

the acclamation of Diocletian in 284. The next two cover the establishment of the Tetrarchy and Constantine's early life respectively. Unit four picks up with Diocletian's retirement and, along with unit five, chronicles the collapse of the Tetrarchic system down to the Battle of the Milvian Bridge and Constantine's conversion. Unit six discusses Constantine's early record as emperor of the west, while unit seven juxtaposes his campaigns against Licinius with the council of Nicaea and foundation of Constantinople. The final unit is devoted to Constantine's major projects at the end of his reign, including the embellishment of Constantinople, the preparations for war with Persia, and his administration of the empire as sole ruler.

Throughout these discussions, P. makes excellent use of the full range of sources available for the period, combining literary, historical, art historical, ecclesiastical, numismatic, legal, epigraphic, prosopographic, and topographic evidence. The clarity of P.'s writing, combined with the narrow focus of his chapters, prevents this array of material from becoming confusing or overwhelming, and his discussions of art, architecture, and numismatics are enhanced by the large number of images in the volume. Throughout his discussion of Constantine's career, P. gives preference to near contemporary sources and expresses a repeated and salutary skepticism of the accounts of Eusebius of Caesarea, especially of his *Life of Constantine*.

Potter's approach to Constantine stresses the extent to which his policies as emperor can be understood as continuations of the policies of his predecessors or innovations inspired by those emperors' failures. However, this approach is sometimes at odds with the author's almost panegyric depiction of Constantine. Where other emperors of the period are presented as owing their military success to competent subordinates, Constantine's military victories are attributed to his personal genius (p. 139). Likewise, while Aurelian's and Diocletian's religious innovations are attributed primarily to political motives, Constantine's conversion to Christianity is presented as a deeply felt religious conviction, an assertion which is neither provable nor necessarily relevant to a discussion of his policies as emperor (pp. 150-159). Potter's tendency to psychologize Constantine occasionally leads his history into the realm of biography and speculation, as when he attempts to read Constantine's professions of anger in his laws and correspondence (which are

elsewhere acknowledged to be carefully controlled examples of imperial messaging) as evidence for the emperor's bad temper (p. 201). Nevertheless, these are minor issues especially in light of the work's intended audience.

There are a number of sections that stand out as being particularly excellent both in their own right and in their suitability for the classroom. Among these are the discussion of the Tetrarchic persecutions and their end, which gives due credit to Galerius and debunks the notion of the "Edict of Milan", and the discussion of the Donatist and Arian controversies. These latter two discussions are especially compelling as Potter not only clearly lays out the issues, theological and administrative, that gave rise to these controversies, but also makes a strong case that the lessons Constantine learned from dealing with the Donatists in North Africa set the stage for his success at Nicaea.

P. has provided us with an excellent introductory work for anyone interested in the reign of Constantine and his imperial circumstances, as well as a useful resource for any instructor planning a course that will touch upon some facet of that emperor's reign or those of his immediate predecessors. [Marion Kruse]

Michael Psellus, *Orationes funebres*, I, edidit Ioannis Polemis, Berlin-Boston, de Gruyter, 2014 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), pp. XXII + 264. [ISBN 9783110347050; e-ISBN 9783110353754; ISSN 1864399X]

A distanza di dodici anni dall'ultima pubblicazione (Michael Psellus, *Theologica*, II, edd. L. G. Westerink† et J. M. Duffy, Monachii et Lipsiae 2002), esce ora, nella collana di testi teubneriani, un nuovo, atteso volume di opere di Psello. Qui sono raccolti una decina di discorsi funebri, tutti già editi precedentemente; in particolare sono pubblicati gli epitafi per Michele Cerulario (pp. 1-81 = P. Moore, *Iter Psellianum*, Toronto 2005, nr. 978), Costantino Lichudi (pp. 82-114 = nr. 979 Moore), Giovanni Xifilino (pp. 115-169 = nr. 980 M.), il maestro di grammatica Niceta (pp. 170-179 = nr. 983 M.), Giovanni, metropolita di Melitene (pp. 180-187 = nr. 985 M.), l'imperatore Andronico Duca (pp. 188-193 = nr. 990 M.), il vestarca Giorgio (pp. 194-198 = nr. 991 M.), Anastasio (Lizix?) (pp. 199-205 = nr. 981 M.), il referendario Romano (pp. 206-210 = nr. 987 M.), e Nicola, igumeno del monastero della

Bella Fonte sul monte Olimpo (pp. 211-244 = nr. 946 M.). L'edizione di P. è lodevole non solo per l'acribia metodologica e la completezza della documentazione, ma anche per il criterio saggiamente conservativo che ha guidato la *constitutio textus*. A differenza dei precedenti editori, P. preferisce, infatti, rispettare il più possibile le lezioni tradite dal o dai testimoni utilizzati, indicando in apparato le sue di solito condivisibili proposte di rettifica o emendamento: cfr., ad es., *Or. fun.* 1, 2: p. 3, 7-8: ἀλλὰ τῆς μὲν ἄφ' ὧν προήλθε πόλεως, e *appar. ad l.* 7: «ὧν: an ἦς scribendum?»; 10, 17: p. 227, 21-22: ἡρέμα πῶς διελέγετο τὴν ψυχὴν, e *appar. ad l.* 22: «an τῆ ψυχῆ?». Minor cura, invece, è stata adoperata nella redazione della *Praefatio* (pp. VII-XII), ove si segnalano frequenti errori di stampa: cfr., ad es., p. VIII, 1 «Barberianus» per «Barberinianus»; 7-8: «Barberiani» per «Barberiniani»; 14: «eta» per «età»; p. X, 1 e 10: «nonnullas» per «nonnullas»; 13: «Bizanzio» per «Bisanzio». Chiudono il volume i consueti indici dei luoghi (pp. 245-254), dei nomi propri (pp. 255-257), delle parole notevoli (pp. 258-262), e l'elenco degli *incipit* delle orazioni (p. 263). [P. V.]

Antonio Rigo, in collaboration with Pavel Ermilov and Michele Trizio (edd.), *Theologica minora: The Minor Genres of Byzantine Theological Literature*, Turnhout, Brepols, 2013 (Βυζάντιος. Studies in Byzantine History and Civilization 8), pp. X + 202. [ISBN 9782503551029]

Il presente volume riunisce gli atti della conferenza organizzata nel 2011 presso l'Università Ortodossa S. Tikhon di Mosca, che aveva come argomento testi di contenuto teologico appartenenti a generi letterari normalmente trascurati dalla letteratura scientifica (A. Rigo, *Preface*, pp. IX-X).

Con l'intervento di P. Géhin, dedicato all'analisi delle collezioni di *capita* monastici (*Les collections de «kephalaia» monastiques: naissance et succès d'un genre entre création originale, plagiat et florilège*, pp. 1-50), si entra subito nel vivo della discussione. Lo studioso, interrogandosi sulle strutture compositive alla base del *kephalaion*, dà uno spaccato della storia di questo genere letterario, a partire da Evagrio Pontico sino al XIV sec. G. individua quattro tipi di antologie di *kephalaia*: le collezioni d'autore, in genere esito di plagi o di riscritture; le raccolte di estratti a partire da opere discorsive; gli adattamenti cristiani di opere profane; i florilegi di vari autori o

che risultano dallo smembramento di collezioni preesistenti. Integrano lo studio un'appendice concernente le strategie dispositive usate nei vari manoscritti contenenti i capitoli del *De oratione* di Evagrio Pontico, di cui si offrono anche alcune riproduzioni (le tavv. 1-5 alle pp. 177-179), e una trascrizione degli *incipit* e dei *desinit* della collezione in 53 capitoli delle Lettere di s. Nilo, sulla base del Marc. gr. 131 (ff. 301^v-310^v); si segnala infine per la sua utilità l'incipitario delle principali collezioni menzionate nell'articolo.

P. Van Deun (*Exploration du genre byzantin des «kephalaia»: la collection attribuée à Théognoste*, pp. 51-66) si occupa del caso di Teognosto Ieromonaco, studiato in seno alla ricerca effettuata dall'*équipe* dell'Università di Lovanio sui testi organizzati per *kephalaia*. Nella prima sezione dell'intervento l'autore si occupa della ristretta tradizione manoscritta di questa collezione, conservata per intero in due soli testimoni. Essi sono l'Athos, Lavra M 54 (1745; secc. XVII-XVIII) e lo Skiathos, Mone tou Euaggelismou 10 (anni 1768-1770), quest'ultimo fonte principale dell'unica edizione dei *Capita* (la *Philokalia* di Macario di Corinto e Nicodemo Agiorita, del 1782); la seconda parte dell'intervento è dedicata alla risoluzione di problemi di ordine filologico-testuale, finalizzata al tentativo di dare un'identità a un personaggio sfuggente come Teognosto.

Gli studi di R. Ceulemans sulla figura del monaco Malachia, commentatore dell'*Antico Testamento* (*Malachias the Monk as a Textual Critic of LXX Proverbs*, pp. 67-85), rivelano un personaggio dallo spiccato interesse filologico per il testo biblico – interesse insolito per un bizantino. C. invita alla cautela nel tentare di stabilire quale codice biblico avesse tra le mani Malachia; il fatto che egli citi varianti risalenti a più rami della tradizione implica che egli attingesse a diversi manoscritti di catene esegetiche, tra cui uno di certo legato al Vat. gr. 1209 (B).

Nel mondo bizantino sono definiti catanittici (κατανυκτικά) sia i componimenti relativi al tema della contrizione, sia i versi che esprimono tale disposizione d'animo. A quest'ultimo gruppo, più ristretto, si rivolge A. Giannouli («*Catanytic*» *Religious Poetry. A Survey*, pp. 86-109), la quale evidenzia alcune tappe della storia di questo genere, che si dipana dalla metà del IX sec. sino alla fine dell'era bizantina. Utili a chiarirne scopi e modalità sono anche poemi religiosi che mancano della tradizionale definizione di "catanittico". Questo tipo di composizioni presenta modi, metri, dimensioni, nonché stili e livelli lin-

guistici differenti, contrariamente all'innografia catanittica, veicolo di un messaggio dogmatico e morale universale. Gli autori erano soprattutto monaci e laici, che spesso scrivevano nell'isolamento della contemplazione.

Le *erotapokriseis* sono il tema affrontato da P. Ermilov (*Towards a Classification of Sources in Byzantine Question-and-Answer Literature*, pp. 110-125), che fornisce alcune linee guida per l'inquadramento di un contenitore sin troppo vasto ed eterogeneo. Lo studioso, sulla scia di Fozio, distingue le *erotapokriseis* per eccellenza, organizzate secondo ἀπορίαί καὶ λύσεις, l'una indipendente dall'altra, da un secondo gruppo di componimenti, che usa la forma domanda-risposta solo come strumento retorico-formale di organizzazione di un'unica tematica. Precise esigenze di ricezione del testo sono anche a monte della pratica di inserire *erotapokriseis* all'interno di un'opera e dell'uso di riscrivere testi secondo la forma di domanda e risposta.

A. Rigo (*Questions et réponses sur la controverse palamite. Un texte inédit d'origine athonite et son auteur véritable (Marc Kyrtos)*, pp. 126-151) concentra il suo interesse sull'unico testo organizzato secondo lo schema di domande e risposte concepito in seno alla controversia palamitica, vale a dire il *Trattato agioretico* conservato nel manoscritto atonita Lavras M 88 (1779). Dopo una sezione esplicativa riguardante la struttura e gli argomenti dell'operetta, che vede come protagonisti due monaci che discutono dell'eresia di Gregorio Akyndinos, R. propone alcune argomentazioni ricavate dal testo per una datazione intorno all'anno 1350. L'analisi paleografica dell'Athos, Lavra M 88 e il confronto con il Par. Coisl. 288, autografo delle opere di Marco Kyrtos, permette di attribuire la paternità del *Trattato agioretico* proprio a quest'ultimo. Di conseguenza non solo la copia del codice, ma anche la composizione dell'opera devono essere ricondotte al monastero della Grande Lavra dell'Athos.

L'analisi di M. Asmus (*Les énigmes d'un presbytre de Constantinople*, pp. 152-158) muove dal tentativo di stabilire la cronologia dell'istituzione di alcune feste liturgiche, nonché di componimenti minori come i tropari ad esse connesse, a partire dalle omelie da cui essi dipendono. Così, sulla base del contenuto dogmatico delle *Omelie* del presbitero Leonzio, si può giungere alla conclusione che egli fu attivo a Costantinopoli alla fine del IV sec., o comunque non oltre la metà del V.

I. Pérez Martín (*The Transmission of Some Writ-*

ings by Psellos in Thirteenth-century Constantinople, pp. 159-174) riflette sull'interesse per la figura e le opere di Psello nella prima età paleologa, attestato da alcuni codici esemplati nel XIII sec., tra cui si segnalano il Barocc. 131, il Palat. gr. 356, il Vat. gr. 672 e il Barb. gr. 240; l'analisi paleografica dei manufatti permette di individuare mani di professionisti e intellettuali tra loro legati. Tali relazioni sottendono a una coerente operazione di ricerca e trascrizione delle opere di Psello effettuata sotto la guida di Michele Holobolos e di Giovanni Peditasimo, non a fini scolastici ma per scopi conservativi. Sei tavole (pp. 180-185) completano il contributo.

Dopo il fascicolo con le riproduzioni di cui si è detto, il volume presenta quattro indici: delle illustrazioni, dei manoscritti citati, degli autori antichi e medievali, degli autori moderni (pp. 190-202). [Nina Stietis]

Panagiotis Roilos (ed.), *Medieval Greek Storytelling. Fictionality and Narrative in Byzantium*, Wiesbaden, Harrassowitz (Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik 12), pp. 260 + 11 figg. + 19 tavv. [ISBN 9783447101059]

Il volume è il risultato della pubblicazione degli Atti del Congresso internazionale «Byzantine and Early Modern Greek Fictional Writing» organizzato da Roilos a Harvard nel dicembre 2009, e raccoglie quattordici saggi di eminenti bizantinisti. L'obiettivo dichiarato dal curatore è quello di fornire un'approfondita riflessione sui concetti di storicità, veridicità e finzione nella narrativa bizantina, analizzata attingendo a testi appartenenti ad epoche e generi letterari diversi. Nel primo saggio («*Phantasia*» and the Ethics of Fictionality in Byzantium: A Cognitive Anthropological Perspective, pp. 9-30), Roilos indaga il concetto di *phantasia*, rifacendosi ad alcuni testi agiografici che si basano su un'immagine costruita e fittizia della realtà. Nonostante l'idea di menzogna vada contro l'etica cristiana, questi racconti sono presentati come narrazioni di vicende reali. Lo studioso propone di risolvere questo paradosso a un livello più profondo, invocando le strutture cognitive tipiche del pensiero bizantino.

Il secondo studio (*Fiction and Factography in the «Life of St Antony»*, pp. 31-40) è opera di Thomas Hägg, il quale si accosta alla celebre *Vita* scritta da Atanasio indagando il complesso rapporto tra realtà e finzione di cui essa si sostanzia. La sua ipotesi iniziale è che si tratti di un prodot-

to letterario unitario e ben costruito e che da un *incipit* in cui l'autore indulge ad elementi leggendari si giunga a una conclusione più saldamente ancorata ai fatti storici. H. spiega quest'intreccio e quest'evoluzione alla luce della forte impronta data alla propria opera da Atanasio stesso, che sceglie di evidenziare i fatti maggiormente rispondenti al proprio intento letterario.

Saskia Dirkse (*Τελωνεῖα: The Tollgates of the Air as an Egyptian Motif in Patristic Sources and Early Byzantine Hagiography*, pp. 41-53) indaga il motivo del viaggio *post mortem* dell'anima attraverso le «dogane celesti» in sei testi agiografici che spaziano dal IV al VII sec. D. mette in luce come questa concezione provenga originariamente da un *milieu* egiziano e dimostra come essa sia collegata all'idea di pentimento cui ogni cristiano è chiamato prima della morte. Le vicissitudini dell'anima oltre la morte, tanto fantasiosamente descritte dagli agiografi, dovevano servire da pungolo ed esortazione per prepararsi alla vita futura.

Sarah Insley (*Dressing up the Past: Fictional narrative in the «Life of Matrona of Perge»*, pp. 55-85) avvicina il lettore al ricco mondo delle metafrasi bizantine, con particolare attenzione a quelle redatte, a partire dal IX sec., sulla base di testi agiografici più antichi. La riscrittura coinvolge sia il livello stilistico, con l'obiettivo di dare una veste più raffinata ad argomenti elevati, che quello contenutistico. In particolare, I. si concentra sulla *Vita di Matrona di Perge*, nelle sue recensioni pre- e post-metafrastiche. La lettura comparata delle diverse versioni del testo permette di comprendere come l'immagine di una delle più note sante travestite della letteratura bizantina sia stata recepita e resa accettabile.

Paul Magdalino (*Apocryphal Narrative: Patterns of Fiction in Byzantine Prophetic and Patriographic Literature*, pp. 87-102) concentra l'attenzione sulle visioni profetiche e sugli oracoli apocalittici contenuti nella letteratura agiografica e storiografica. M. sottolinea l'assenza di una chiara distinzione tra la finzione storica e quella futuristica, notando come sovente ciò produca una commistione di vaticini *ex eventu* e di profezie che coinvolgono eventi del passato. Ciò che non è direttamente conoscibile, come il passato e il futuro, diventa fertile campo di speculazione nei testi narrativi.

A un testo narrativo di straordinaria diffusione, il *Romanzo di Alessandro*, è dedicato il sesto contributo della raccolta (*The Marvelous Flight of Alexander*, pp. 103-114), in cui Ioli Kalavrezou

propone di rileggere il celebre episodio del volo di Alessandro attraverso un serrato raffronto tra il testo e le sue rappresentazioni iconografiche, spesso ricorrenti in oggetti che possono accostarsi alla propaganda imperiale, che mirava a rappresentare agli occhi delle popolazioni non cristiane l'imperatore bizantino come sovrano universale.

Anthony Kaldellis (*The Emergence of Literary Fiction in Byzantium and the Paradox of Plausibility*, pp. 115-129), dopo aver stabilito alcuni importanti presupposti metodologici (in sintesi: non ci si deve accostare ai testi bizantini solo in quanto fonti di informazioni, ma anche come prodotti letterari; occorre tener presente la differenza del moderno concetto di finzione rispetto a quello bizantino) propone un'indagine del romanzo del XII sec., sollevando il problema della relazione tra mito e romanzo e del significato del mito per i Bizantini, e concludendo che quest'ultimo non è percepito come un mero ornamento retorico, ma contribuisce a creare una nuova dimensione narrativa in cui realtà e finzione si fondono.

Paolo Cesaretti (*The Exegete as a Storyteller: The Dawn of Humanity according to Eustathios of Thessalonike*, pp. 131-140) fornisce uno spaccato della storia dell'umanità secondo l'ottica bizantina, per mezzo dell'analisi dell'*Oratio de oboedientia magistratui christiano debita* di Eustazio. In quest'opera la funzione didascalica è preminente rispetto alla necessità di fornire al lettore delle coordinate cronologiche o spaziali storicamente attendibili. Lo scopo dell'autore, infatti, è quello di celebrare il valore della gerarchia ecclesiastica, il cui ruolo è giustificato dal confronto con le varie fasi della storia umana.

Elizabeth Jeffreys (*The Afterlife of «Digenes Akrites»*, pp. 141-161) collega la storia della ricezione del *Digenis* al dibattuto problema delle varie versioni del testo e della loro tradizione manoscritta. La principale conclusione cui la sua analisi conduce è che la ricezione del poema in età paleologa fu assai vasta e articolata, e che la diffusione di questo testo non ha eguali nella coeva letteratura occidentale.

Ulrich Moening (*Literary Genres and Mixture of Generic Features in Late Byzantine Fictional Writing*, pp. 163-182) parte dallo studio delle caratteristiche dei generi letterari, che possono fornire informazioni sull'autore, i lettori, il grado di letterarietà di un testo, sull'estetica letteraria dominante nel momento della sua stesura e sulla sua relazione con una o più tradizioni. Questa

solida base teorica è applicata alla lettura dei romanzi bizantini dall'età comnena alla tarda età paleologa, in cui M. rintraccia interessanti mescolanze di genere che implicano la capacità, da parte del lettore, di riconoscere la compresenza di elementi eterogenei.

Anche Carolina Cupane (*Other Worlds, Other Voices: Form and Function of the Marvelous in Late Byzantine Fiction*, pp. 183-202) si occupa dei romanzi tardi, letti come un canale tramite cui attingere al meraviglioso, a tutto ciò che è sconosciuto e strano, che paradossalmente riesce a dare una parvenza di credibilità e plausibilità alle storie narrate. Quest'approccio nasce dalla considerazione che nel medioevo greco, come pure in quello latino, il "magico" è considerato "normale", e si ritiene che il soprannaturale abbia un'influenza decisiva sulla vita reale.

Michael Jeffreys (*Written Dekapentasyllables and Their Oral Provenance: A Skeleton History and a Suggested New Line of Research*, pp. 203-230) ripercorre la storia del verso politico, evidenziandone i periodi di maggiore o minore diffusione in base al contesto storico. Lo studioso sottolinea soprattutto l'influenza della tradizione orale sulla formazione di questo metro, tanto in età bizantina quanto nella narrativa greca postbizantina. Un ulteriore motivo di riflessione è la relazione tra retorica ed espressione popolare, due dimensioni apparentemente inconciliabili, che invece finiscono per mescolarsi e concorrere alla formazione dei medesimi testi.

Massimo Peri (*The Four-color Tradition in Early Vernacular Greek Poetry*, pp. 231-244) conduce il lettore alla scoperta dell'affascinante *topos* dei quattro colori (bianco, rosso, giallo, verde) per come si esplica descrizione del corpo femminile fatta dalla poesia vernacolare. Il numero quattro ha un valore archetipico e viene assimilato alla teoria dei quattro elementi. Peri sottolinea il peso della valenza allusiva del tetracromatismo nella tradizione poetica e artistica pre-moderna e lamenta il fatto che questo sistema sia stato generalmente ignorato dai filologi.

L'ultimo contributo è affidato a Roderick Beaton (*Hopeful Monsters of Living Fossils? The Comnenian Novels and Their Medieval and Modern Reception*, pp. 245-252) ed è un tipico esempio di come lo studio della ricezione di un testo possa aprire nuove prospettive sulla conoscenza della letteratura di epoche successive. La tesi di B. è che il romanzo di età comnena abbia sostanzialmente contribuito allo sviluppo del romanzo europeo, benché per i paragoni da lui suggeriti non

si abbia sempre la certezza di un'influenza diretta del modello greco sui successivi esempi di romanzi nati in diversi contesti linguistici e culturali.

Chiudono il volume l'elenco degli studiosi che vi hanno contribuito e gli utili, per quanto piuttosto scarni, indici tematici.

Per quanto eminentemente destinato a un pubblico di bizantinisti, questo libro, grazie all'impianto multidisciplinare e all'ampio spettro cronologico preso in considerazione, potrà sicuramente interessare studiosi di altra estrazione. L'omogeneità dei contributi qui raccolti è assicurata non soltanto dal fatto che alcuni siano incentrati sui medesimi testi, ma soprattutto dalla costante, puntuale attenzione a dati di ordine metodologico e teorico, che accompagna sempre l'analisi testuale delle opere prese in considerazione. Forse una più corposa e circostanziata prefazione da parte del curatore avrebbe potuto amplificare le potenzialità del volume come testo di riferimento per lo studio della narrativa bizantina. [Rachele Ricceri]

Barbara H. Rosenwein (ed.), *Reading the Middle Ages. Sources from Europe, Byzantium, and the Islamic World*, second edition, Toronto, University of Toronto Press, 2013, pp. 544. [ISBN 9781442606029]

Se è vero che la civiltà di Bisanzio spesso risulta assente dall'orizzonte degli interessi di molti cultori degli studi medievistici, e non di rado marginalizzata financo nei piani di studio dei corsi di laurea in storia medievale, a maggior ragione va dato merito a quest'antologia di fonti in traduzione inglese di ospitare una rappresentanza non trascurabile di testi bizantini. Accanto a scelte convenzionali, se non scontate (Teofane confessore, Giovanni Damasceno e gli Atti del concilio di Hiereia per l'iconoclasmo; l'immanicabile Niceta Coniata di «O City of Byzantium!»; il ritratto pselliano di Basilio II), ve ne sono altre per nulla banali, come la *Vita di Teodoro di Sicio-ne*, il *Libro dell'Eparco*, i *Praecepta* di Costantino VII Porfirogenito, una novella di Romano Lecapeno, Niceforo Gregora, Sfranze, la lettera alla Chiesa russa del patriarca costantinopolitano Antonio IV. Benché si tratti di passi solitamente brevi o brevissimi, e nonostante la presenza di testi bizantini risulti ridotta rispetto alla prima edizione (Toronto 2006: quella in possesso del recensore) – dove accanto ai testi sopra menzionati comparivano, ad es., estratti dalla lettera di Fozio

a Boris di Bulgaria, dal *Nomos georgikos*, dal *Di-genis* e da Anna Comnena – il volume costituisce senza dubbio un valido strumento didattico, anche a motivo degli opportuni rimandi interni grazie ai quali le fonti bizantine vengono messe in dialogo con una vasta selezione di testi di provenienza occidentale e orientale, cristiani e islamici. I brani sono contestualizzati da sintetici cappelli introduttivi e accompagnati da un essenziale apparato di note a piè di pagina. L'antologia è arricchita da un sobrio apparato di mappe, fonti e illustrazioni in bianco e nero. [L. S.]

Alexander Sarantis, Neil Christie (edd.), *War and Warfare in Late Antiquity. Current Perspectives*, I-II, Leiden-Boston, Brill 2013 (*Late Antique Archaeology* 8), pp. XXVI + 1084. [ISBN 9789004252578]

L'imponente raccolta di saggi prende le mosse da un convegno oxoniense dedicato a *The Archaeology of War in Late Antiquity* tenutosi nel 2007, ma i due volumi si arricchiscono anche dei contributi di alcuni tra i maggiori esperti del settore che non presero parte a quell'incontro; in ben 28 capitoli vengono così affrontate le più disparate questioni relative allo studio della guerra nel mondo tardoantico sia in Oriente che in Occidente, dalle tecniche di combattimento allo studio degli armamenti, dai problemi di logistica e di strategia alla contestualizzazione storica, dai *reports* archeologici all'analisi della documentazione letteraria. L'opera ambisce a presentarsi come una *summa* dell'odierno sapere specialistico sul tema, e benché l'approccio predominante sia di carattere archeologico (com'è ovvio data la sede editoriale), grande cura viene rivolta anche a una più scaltrita lettura delle fonti (ed in quest'ambito è Procopio a ricevere maggiore attenzione) e all'approfondimento di problemi più generali, quali ad es. lo studio delle diverse identità etniche e culturali presenti tanto nel mondo romano-bizantino quanto in quello barbarico: vd. e.g. i lavori di Jon Coulston, *Late Roman Military Equipment Culture*, pp. 463-492; Michel Kazanski, *Barbarian Military Equipment and its Evolution in the Late Roman and Great Migration Periods (3rd-5th c. A.D.)*, pp. 493-521; Maria Kouroumali, *The Justinianic Reconquest of Italy: Imperial Campaigns and Local Responses*, pp. 969-999.

Proprio l'interdisciplinarietà – evidente anche da questi pur brevi accenni – costituisce la principale caratteristica dell'opera. In indagini assai sti-

molanti, Christopher Lillington-Martin (*Procopius on the Struggle for Dara in 530 and Rome in 537-38: Reconciling Texts and Landscapes*, pp. 599-630) ha ad es. mostrato come il confronto tra il testo dei *Bella* e le moderne ricognizioni topografiche consenta una migliore comprensione della lingua procopiana: in *Bell.* I 13, 12-14, ad es., L.-M. dimostra persuasivamente la necessità di intendere il termine πύλη non come *gate*, bensì come *gap*, offrendo interessanti spunti di riflessione non solo allo storico, ma anche al linguista. Similmente Michael Whitby – *Siege Warfare and Counter-Siege Tactics in Late Antiquity* (ca. 250-640), pp. 433-459 – riesamina i tanti problemi legati alle antiche tecniche d'assedio e all'uso di macchine ossidionali alla luce di un puntuale raffronto tra testimonianze letterarie e documentazione archeologica.

Se dunque lo sforzo di sintesi e l'aspirazione alla completezza da parte dei curatori risultano apprezzabili, non molto riuscito appare però il tentativo di ricondurre ad organicità tale straordinaria ampiezza di interessi. La materia viene ordinata per macrosezioni incentrate su tematiche o aree geografiche specifiche (*Bibliographic Essays* – tutti raccolti nel vol. I –; *Strategy and Intelligence*; *Fortifications and Siege Warfare*; *Weaponry and Equipment*; *Literary Sources and Topography*; *The West*; *The Balkans*; *The East*; *Civil War*); ma questa serrata articolazione non basta a conferire unità a un insieme che nel complesso appare piuttosto disomogeneo. E questo non tanto per la diversità d'interpretazione del singolo documento che vediamo emergere talvolta, diversità che nell'implicita esortazione al confronto e alla riflessione appare anzi assai salutare (si pensi ad es. alla divergenza di opinioni sulla datazione di Siriano Magistro, che oscilla dal VI al IX sec. – questione annosa, su cui la critica non ha ancora raggiunto un punto di convergenza: in proposito vd. A. M. Taragna, *La cosiddetta «Rhetorica militaris» di Siriano Μάγιστρος: in margine a una nuova edizione*, «MEG» 13, 2013, pp. 323-358: 324-325); quanto piuttosto per la mancanza di un coerente programma d'indagine che permetta di armonizzare al meglio dettagliatissimi rapporti di scavo come quello presentato per *Iulia Libica* – Oriol Olesti et al., *Controlling the Pyrenees: a Macaque's Burial from Late Antique 'Iulia Libica'* (Llivia, La Cerdanya, Spain), pp. 703-731 – con riflessioni di carattere puramente storico-letterario come quelle di Susannah Belcher (*Ammianus Marcellinus and the Nisibene Handover of A.D. 363*, pp. 631-652). Se in alcuni casi,

come si è visto, l'interazione tra ricerca sul campo e analisi testuale viene infatti egregiamente condotta da parte di uno stesso autore, in altri l'accostamento tra studi settoriali di diversa natura rimane più artificioso.

Mentre il lettore fatica ad orientarsi nella sterminata bibliografia ragionata del primo volume – strumento utile, ma che poco o nulla aggiunge ai dati già noti –, spunti di riflessione preziosi vengono soprattutto dalla seconda parte dell'opera, dove in particolare sono dedicate al mondo bizantino, oltre ad alcune delle ricerche già citate e ai capitoli concernenti i Balcani e l'Oriente (pp. 735-924), le indagini di John Haldon, *Information and War: Some Comments on Defensive Strategy and Information in the Middle Byzantine Period* (ca. A.D. 660-1025), pp. 373-393; James Crow, *Fortification and the Late Roman East: From Urban Walls to Long Walls*, pp. 397-432; e Ian Colvin, *Reporting Battles and Understanding Campaigns in Procopius and Agathias: Classicising Historians' Use of Archived Documents as Sources*, pp. 571-597.

Si tratta di lavori importanti su aspetti finora ingiustificatamente trascurati. Haldon insiste soprattutto sui mezzi di comunicazione operanti all'interno dell'apparato difensivo bizantino, conferendo particolare riguardo all'Anatolia e ad un arco cronologico (VII-XI sec.) ignorato nel resto del volume (che concentra la sua attenzione sui secc. III-V per l'Occidente e III-VII per l'Oriente). In quest'ambito acquistano particolare importanza soprattutto la ricostruzione della rete viaria (che si innesta solo parzialmente su quella precedentemente in uso, per meglio rispondere alla mutata geografia politica dell'impero, e che viene progressivamente munita di torri di controllo e posti di guardia), e l'analisi delle testimonianze sul sistema di invio e ricezione dei messaggi tramite fuochi fornite dal *De re strategica* (di cui H. accoglie la datazione al IX sec. senza tuttavia pronunciarsi sul problema dell'attribuzione a Siriano Magistro).

Crow prende invece in esame il sistema di fortificazioni in uso in Asia Minore, Siria e nelle province balcaniche tra V e VII sec., introducendo tematiche che poi vengono approfondite anche in altri contributi; per il settore balcanico cfr. John Wilkes, *The Archaeology of War: Homeland Security in the South-West Balkans (3rd-6th c. A.D.)*, pp. 735-757, e Alexander Sarantis, *Military Encounters and Diplomatic Affairs in the North Balkans during the Reigns of Anastasius and Justinian*, pp. 759-808, che si soffermano so-

prattutto sull'analisi del complesso quadro storico in cui i vari programmi costruttivi videro la luce; mentre, per il fronte orientale, vd. James Howard-Johnston, *Military Infrastructure in the Roman Provinces North and South of the Armenian Taurus in Late Antiquity*, pp. 853-891, e Connor Whately, *El-Lejjūn: Logistics and Localisation on Rome's Eastern Frontier in the 6th c. A.D.*, pp. 893-924. Crow si concentra *in primis* sull'esame delle mura cittadine antiochene, significativamente poste a confronto con il sistema difensivo costantinopolitano: poiché le ultime evidenze monumentali superstiti vennero distrutte nel XIX secolo, la ricostruzione si basa principalmente su materiali d'archivio (tra cui le incisioni di François Cassas e le fotografie di Gertrude Bell) la cui rilevanza documentaria viene ora finalmente valorizzata appieno. Altrettanto interessante l'indagine condotta sull'architettura militare delle regioni balcaniche, che si presenta caratterizzata da una grande complessità e varietà di tipologie edilizie e in cui spicca per importanza il cd. Vallo di Anastasio in Tracia, cui l'A. dedica una fine e dettagliata analisi.

Infine, Colvin affronta da una nuova prospettiva l'annoso problema delle fonti di Procopio e Agazia, sostenendo da parte loro l'uso di documenti d'archivio anche per la ricostruzione di battaglie e/o campagne militari. In particolare, per il Procopio dei *Bella* tale tipo di documentazione era stata fino ad ora presupposta principalmente per la rievocazione di scambi diplomatici, mentre le descrizioni delle marce e degli scontri erano di solito considerate frutto o di visione autoptica degli avvenimenti o di testimonianze orali; queste nuove riflessioni invitano ora a ripensare il problema, contribuendo a gettare nuova luce sui metodi di lavoro e di elaborazione del materiale soprattutto da parte dello storico di Cesarea.

Si impara molto anche dai contributi dedicati ai *Realien*: Alexander Sarantis (*Waging War in Late Antiquity*, pp. 1-98) ricorda per es. come le fortificazioni, forse l'elemento più caratteristico del paesaggio militare nella Tarda Antichità, non svolgono più solo funzioni di difesa ma fungano spesso da centrali operative anche per azioni offensive (ed è proprio nell'ambito delle infrastrutture che i Romani mantennero sempre una netta superiorità sugli avversari, anche in un'epoca in cui le tecniche di combattimento tra i diversi schieramenti tesero sempre più ad omologarsi); John Conyard (*Recreating the Late Roman Army*, pp. 523-567) ricostruisce il complesso equipaggiamento della cavalleria catafratta, svincolando

finalmente questo campo di studi da un approccio esclusivamente teorico; e sempre all'impatto della cavalleria sugli insediamenti militari tardoantichi è dedicato anche il lavoro di Florin Curta (*Horsemen in Forts or Peasants in Villages? Remarks on the Archaeology of Warfare in the 6th to 7th c. Balkans*, pp. 809-850).

Come si evince anche da questa rapida rassegna, complessivamente i due volumi si presentano di estremo interesse e ricchi di spunti; e sebbene sia evidente una certa difficoltà nel dominare una materia così ampia e una così vasta mole di dati (spiace per es. constatare qualche refuso nella menzione dei titoli di opere latine), i lavori qui raccolti costituiscono uno strumento fondamentale per chiunque si accosti a questa branca degli studi sul mondo tardoantico. [Laura Mecella]

Michael Shane Bjornlie, *Politics and Tradition between Rome, Ravenna and Constantinople. A Study of Cassiodorus and the «Variae», 527-554*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, Fourth Series), pp. XIV + 370. [ISBN 9781107028401]

Insieme a Boezio, Cassiodoro rappresenta una figura chiave nel panorama storico-culturale dell'Italia del VI sec. I due intellettuali sono tra i massimi esponenti di quell'*élite* politica latina che, all'indomani della fine dell'Impero romano d'Occidente, si trova a confrontarsi con gli Ostrogoti di Teodorico: Boezio appartiene allo schieramento più intransigente e integralista che, in nome della romanità, rifiuta una fusione con i barbari; Cassiodoro, invece, a quello più realista e portato al compromesso e alla mediazione con i Goti.

Le *Variae* sono il prodotto dell'attività politica di Cassiodoro in qualità di *magister officiorum* (prima di Teodorico e poi del suo successore Atalario) e di prefetto del pretorio. La raccolta epistolare comprende 468 documenti distribuiti in XII libri, cui Cassiodoro aggiunge, come tredicesimo libro, il *De anima*. Si tratta di documenti ufficiali riguardanti molteplici aspetti dell'attività politica e diplomatica della corte ostrogota (dispute civili, questioni sulle tasse, corrispondenza dei re Amali con Costantinopoli e altro ancora), che nel loro insieme abbracciano i trent'anni e più di attività di Cassiodoro.

Questa raccolta, proprio per le sue peculiarità, non ha precedenti tra le collezioni epistolari della tarda antichità. Innanzitutto le epistole assumo-

no la struttura di lettere personali indirizzate da un singolo autore ai membri di una precisa comunità di corrispondenti. Il rapporto con un pubblico ben definito emerge chiaramente nelle ben tre prefazioni contenute nella silloge (in apertura dei libri I, XI e XIII): siamo in presenza di un livello di interazione fra autore e lettori assente negli epistolari coevi; così come è nuova la fusione tra materiale documentario e argomento filosofico. Non solo. Cassiodoro, rivedendo e rielaborando le *Variae* per la pubblicazione, arricchisce le sue lettere di un sapere enciclopedico: vi si trovano ampie digressioni ed *excursus* sui più svariati argomenti. Si tratta, dunque, di un epistolario *sui generis*, le cui singolarità rispondono a un preciso intento dell'autore. Ed è proprio in considerazione di queste peculiarità che B. non studia le *Variae* semplicemente come una finestra sul contesto storico del VI sec., ma analizza soprattutto l'interpretazione che di tale contesto viene fornita da Cassiodoro, cercando di illuminare il progetto ideologico che soggiace all'*intentio operis*. Fondamentale, in tal ottica, è in primo luogo comprendere le modalità di ricezione e di composizione degli epistolari da parte dell'*élite* intellettuale cui si rivolge Cassiodoro; in seconda istanza, il rapporto tra letteratura e politica e la trasmissione delle idee politiche in tale ambiente culturale.

Il volume si articola in tre macrosezioni. Nella prima (*The «Variae» as Windows onto Painted Curtains*) B. prende in esame la situazione dell'Italia nel V e nel VI sec., che vede lo sviluppo del regno ostrogoto e il suo declino con la guerra greco gotica (535-554), e mette chiaramente in evidenza come la difficoltà interpretativa delle *Variae* non stia tanto nel linguaggio burocratico-cancelleresco utilizzato, quanto nel decifrare il messaggio politico che Cassiodoro affida alla sua opera. Le *Variae* sono, infatti, una testimonianza documentaria della cancelleria di Ravenna che Cassiodoro sottopone ad una revisione (successiva alla prima redazione, dovuta all'espletamento dei vari pubblici uffici) in risposta a precise esigenze politiche determinatesi con il declino della corte ostrogota durante la guerra greco-gotica. È proprio tra la fine degli anni Trenta e l'inizio degli anni Quaranta del VI sec. che le *Variae* diventano politicamente rilevanti, quando cioè appare chiaro che il lungo conflitto avrebbe alterato gli equilibri politici dell'*élite* romana alla corte degli Amali e, allo stesso tempo, si intravede ancora una possibilità di riformulare in Italia una struttura politica che possa includere l'*élite* burocrati-

ca ravennate in collaborazione con Costantinopoli. In tale ottica il messaggio politico delle *Variae* è evidente: esse offrono una reinterpretazione degli anni di governo della dinastia degli Amali finalizzata a ottenere una riabilitazione politica dell'*élite* italiana al servizio dei sovrani ostrogoti. Si tratta di un'opera apologetica volta a contrastare l'idea che questa classe dirigente abbia servito un regime barbarico e a dimostrarne l'idoneità a mantenere un ruolo politico nel governo di Ravenna. Nel tracciare quest'immagine dell'*élite* palatina d'Occidente, Cassiodoro si serve non soltanto di fonti occidentali, ma anche costantinopolitane: in altri termini, egli adatta il quadro politico-burocratico occidentale a quello dell'apparato burocratico-amministrativo bizantino. Le *Variae* sono, così, anche un ponte tra Occidente e Oriente a livello politico, socio-culturale e letterario. Lo vediamo chiaramente nella seconda sezione (*Cassiodorus and the Circumstances of Political Survival*), dove B. traccia il quadro del contesto storico-culturale costantinopolitano in cui Cassiodoro si trova a vivere durante il suo soggiorno nella capitale. Non è possibile stabilire con certezza quando egli arrivi a Bisanzio (se nel 540 o più tardi, nel 545-546) ma è certo che si trovasse lì all'indomani di un periodo difficile per l'affermazione della legittimità del governo di Giustiniano e cruciale per il consolidamento della posizione politica dell'imperatore (attraverso lo sviluppo di una nuova relazione tra il governo imperiale e l'*élite* politica depositaria di un'intransigente cultura burocratica). È in questo clima che si sviluppa un discorso polemico riguardante Giustiniano e la sua corte: discorso che confluisce negli anni Quaranta del VI sec. in una letteratura politica "critica" i cui autori (Procopio, Zosimo, Marcellino Comes, l'Anonymus Valesianus, l'anonimo autore del *De scientia politica dialogus*, Giovanni Malala, Giovanni Lido) sono attivi nel complesso contesto burocratico dell'amministrazione dell'Impero d'Oriente. Questo è l'ambiente culturale in cui Cassiodoro si trova a vivere durante il soggiorno a Costantinopoli e che influenza il suo pensiero. Lo vediamo chiaramente proprio nelle *Variae*, in cui molti dei temi trattati – e, in particolare, il tema della natura del governo – affondano le loro radici in questa temperie culturale costantinopolitana. La sezione si chiude con due capitoli dedicati alla *gens Anicia* (cui appartiene Boezio), che esercitava una notevole influenza politica alla corte di Giustiniano, in quanto esponente di quell'*élite* senatoriale romana ostile alla fusione con gli

Ostrogoti. Gli *Anicii* costituivano per Cassiodoro – appartenente, invece, a quell'*élite* municipale italiana che gli Amali avevano reclutato come membri della burocrazia curiale ravennate – dei potenti detrattori alla corte di Giustiniano, dove la memoria della colpevolezza di Teodorico circa la morte di Boezio, Simmaco e papa Giovanni era ancora viva: «When Cassiodorus and the remnants of the Amal court arrived in Constantinople, prospects for securing political patronage were poor. The distrustful scrutiny of Justinian's court, the memory of senatorial conflict with the Amals and the presence of prominent Italian émigrés hostile to the idea of 'Gothic' rule in Italy presented substantial obstacles. With the visible presence of the Anicii and other prominent members of the western senatorial elite in Constantinople, Justinian had little reason to grant concessions to Italian émigrés who had been affiliated with the Amal court at a more intimate level» (p. 185). In tale prospettiva si comprende la *memoria* di Boezio tracciata nelle *Variae*: Cassiodoro si propone di dimostrare non solo la condivisione di un medesimo bagaglio culturale da parte di Boezio e degli Amali, ma anche il coinvolgimento di Boezio nel governo ostrogoto e la profonda fiducia che la corte di Teodorico aveva riposto in lui.

La terza sezione (*Reading the «Variae» as political apologetic*) è dedicata all'analisi della struttura ideologica delle *Variae* in quanto opera di apologetica politica. Servendosi dei temi salienti del discorso politico orientale e della filosofia neoplatonica, Cassiodoro elabora un pensiero sulla natura del governo e sul rapporto tra legge e natura (dal paganesimo al cristianesimo passando per il neoplatonismo) le cui basi sono da ricercare nel sostrato ideologico bizantino. È attraverso tale rielaborazione che egli sancisce un'uguaglianza ideologico-culturale tra l'*élite* palatina occidentale e quella orientale: la prima ha mantenuto le stesse "categorie" culturali, intellettuali ed etiche (la *civilitas*) del gruppo politico bizantino e non si è "barbarizzata", come sosteneva uno dei punti della propaganda giustiniana. Attraverso la condivisione del pensiero filosofico neoplatonico e dell'idea che solo un'*élite* con un appropriato bagaglio culturale e intellettuale è in grado di esercitare un'autorità politica, Cassiodoro si pone sullo stesso terreno di Boezio per contraddire l'idea, espressa nel *De consolatione philosophiae*, che l'eccellenza morale non possa coesistere con l'espulso di un servizio palatino sotto un re. Cassiodoro, al contrario, nelle *Variae*

afferma non solo che l'*élite* burocratica occidentale è stata al servizio di un re filosofo come Teodorico, ma anche e soprattutto che quando il governo degli Amali ha perso la sua efficienza l'*élite* occidentale ha conservato la propria identità culturale.

Mascherandosi come un *dossier* ufficiale, le *Variae* sfuggono, così, alla censura: il messaggio politico veicolato dall'opera è criptato, ed è indirizzato ad un pubblico in grado di considerare la *littera* dell'opera come una soglia che deve essere decodificata per giungere, attraverso l'*exercitium* esegetico, allo svelamento della *veritas* nascosta. Chiudono il volume la bibliografia e un indice generale. [Roberta Ciocca]

Juan Signes Codoñer, Inmaculada Pérez Martín (edd.), *Textual Transmission in Byzantium: Between Textual Criticism and «Quellenforschung»*, Turnhout, Brepols, 2014 (Lectio 2), pp. 580. [ISBN 9782503552699]

Il volume raccoglie i contributi del *workshop* sulla critica testuale e sulla *Quellenforschung* tenutosi a Madrid nel febbraio 2012 con l'obiettivo di proporre, grazie all'individuazione di alcune linee guida fondamentali, nuove metodologie di ricerca a quanti si occupano della trasmissione testuale dei testi bizantini. Gli studiosi intervenuti al convegno si sono confrontati nelle singole analisi con alcuni concetti chiave della critica testuale, quali quelli di archetipo, autorità, parafrasi, di cui J. Signes Codoñer offre nell'introduzione (pp. 11-30) una breve descrizione accompagnata da una rassegna bibliografica. Seguono venti saggi distribuiti, in base al genere letterario delle opere analizzate, in cinque macro-sezioni. La prima, *Language and Style*, accoglie due contributi sul problema della trasformazione della lingua e dello stile nelle opere metafrastiche. M. Hinterberger (*Between Simplification and Elaboration: Byzantine Metaphraseis Compared*, pp. 33-60) esamina le metafrasi d'età paleologa dell'*Alexias* di Anna Comnena e della *Diegesis Chronike* di Niceta Coniata e, con l'accostamento di alcuni passi così come presenti nelle versioni originali e nei rifacimenti, individua tutte quelle categorie sintattico-linguistiche soggette, più di altre, al cambiamento. J. Signes Codoñer (*Towards a Vocabulary for Rewriting in Byzantium*, pp. 61-90) riconosce i due problemi principali per lo studio delle parafrasi dei testi bizantini nell'assenza di una grammatica moderna del greco classico usato dai Bizantini e di uno studio dei termi-

ni con cui questi ultimi erano soliti indicare i rifacimenti letterari. Grazie a un'indagine sui principali lessici bizantini, lo studioso distingue alcune delle espressioni in uso a Bisanzio per denominare le diverse rielaborazioni (περίφρασις, σύνοψις, ἐπιτομή, ἐκλογαί, συλλογή, μετάφρασις, παράφρασις), dimostrando quanto tali *Lexica* siano indispensabili per qualsiasi indagine lessicale. La seconda sezione, *Virtual Libraries and Crossed Readings*, consta di quattro interventi inerenti la composizione di nuovi testi, e libri, grazie al riuso e alla combinazione, a volte originale, di materiali preesistenti. Ponendosi dalla parte del libro, F. Ronconi (*L'automne du patriarche. Photos, la «Bibliothèque» et le Venezia, Bibl. Naz. Marc., gr. 450*, pp. 93-130) esplora la *Bibliotheca* di Fozio nel Marc. gr. 450 e propone alcune nuove riflessioni circa la questione della composizione dell'opera, la sua natura bipartita (tra i capitoli 233 e 234) e la *vexata questio* della paternità foziana della lettera a Tarasio. Dopo aver individuato le unità codicologiche dell'esemplare e ricostruito i rapporti vigenti tra i sei scribi attivi in esso, Ronconi riconosce il Marciano come il supporto materiale in cui l'opera ha trovato la sua prima realizzazione. S. Wahlgren (*Editing the «Miscellanea» of Theodorus Metochites*, pp. 131-144) propone uno studio filologico-testuale delle *Semeioseis gnomikai* di Teodoro Metochita, interrogandosi sul modo in cui l'autore ha adoperato le fonti a sua disposizione. Nella valutazione paleografica e codicologica del Marc. gr. 532, uno dei testimoni dell'opera insieme al Par. gr. 2003, alla ricca bibliografia presentata da W. deve essere aggiunto l'articolo di D. Bianconi, *La biblioteca di Cora tra Massimo Planude e Niceforo Gregora. Una questione di mani*, «Segno e Testo» 3, 2005, pp. 391-438. Il saggio di F. Pontani (*A Scholium and Glossary: Two Footnotes to the Circulation of Rhetorical Texts in the Medieval Greek-Speaking World*, pp. 145-168) consta di due parti: la prima si occupa del ruolo della retorica nell'insegnamento del Salento bizantino alla fine del XIII sec., basandosi sugli scolii a Omero in margine a un manoscritto otrantino del 1300, il Par. gr. 2970; la seconda riguarda un *Lessico* inedito orientato a definire alcuni concetti dell'insegnamento retorico; in chiusura P. propone un'edizione critica di tale *Lessico*. M. Menchelli chiude la seconda unità del volume con un contributo sulla trasmissione medievale di due dialoghi dell'*Appendix* pseudo-platonica: l'*Alcione* e l'*Asioco* (*Osservazioni sulle forme della lettura di Platone tra gli eruditi bizantini e sulla trasmissio-*

ne del testo dell'«Appendix» degli apocrifi del Corpus Platonico (con note paleografiche sul Vat. Pal. gr. 173 e sul Vat. Pal. gr. 174), pp. 169-196). In età paleologa si nota una contaminazione tra la tradizione manoscritta del *corpus* platonico e quella del *corpus* luciano che, come è possibile dedurre da una nota apposta da Isacco Argiro nel testimone dei dialoghi di Luciano Vat. Pal. gr. 174 (f. 269^v: οὗτος λόγος εὐρίσκειται καὶ ἐν τοῖς νοθευόμενοις τοῦ Πλάτωνος), era ben nota agli eruditi del tempo. Segnalo che l'attribuzione a Isacco Argiro del Laur. Plut. 28, 13 formulata dalla studiosa è stata avanzata anche da B. Monrain, *La lecture et la copie de textes scientifiques à Byzance pendant l'époque Paléologue*, in *La produzione scritta tecnica e scientifica nel medioevo. Libro e documento tra scuole e professioni. Atti del Convegno internazionale di studio dell'Associazione italiana dei Paleografi e Diplomatisti, Fisciano – Salerno (28-30 settembre 2009)*, Spoleto 2012, pp. 607-632.

La terza sezione, *Philosophical Treatises and Collections*, è destinata all'analisi di alcune opere filosofiche bizantine in relazione ai testi dell'antichità con cui esse intrattengono rapporti più o meno evidenti. P. Golitsis (*La «recensio altera» du Commentaire d'Alexandre d'Aphrodise à la «Métaphysique» d'Aristote et le témoignage des manuscrits byzantins Laurentianus Plut. 87, 12 et Ambrosianus F 113 sup.*, pp. 199-230) studia la cosiddetta *recensio altera* del commento di Alessandro d'Afrodizia alla *Metafisica* di Aristotele così come trasmessa nei codici Laur. Plut. 87. 12 (sec. XI) e Ambr. F 113 sup. (pieno XIV sec.). L'analisi condotta dimostra come la suddetta *recensio* sia un commento originale che, pur prendendo le mosse da quello di Alessandro, se ne differenzia in molti aspetti. Golitsis traccia inoltre il profilo dell'anonimo commentatore, la cui attività si può collocare nella scuola platonica di Alessandria fra i secc. VI e VII. C. Macé, Th. Wauters, T. Fernández, e L. Cuppi (*Un petit florilège sur l'âme et le corps («De corpore et anima») dans le «Liber de definitionibus» (CPG 2254) attribué à Athanase d'Alexandrie*, pp. 231-261) presentano una nuova edizione del *De corpore et anima*, ovvero dell'ultima definizione raccolta nel libro attribuito ad Atanasio Sinaita *De definitionibus* (CPG 2290). Il lavoro comprende una precisazione dello *status quaestionis*, la *recensio* di tutti i testimoni dell'opera e una parte – *ratio edendi* – in cui sono discussi i testimoni scelti per la *constitutio textus*, il tipo di apparato e la disposizione del testo. L'edizione è affiancata da

una traduzione dell'opera in francese ed è corredata da un utile commento. B. Crostini (*The Teubner Edition of Psellos in the Light of a New Find in Ms Trinity College Dublin 373*, pp. 263-289) propone alcune valutazioni sull'edizione teubneriana dell'opuscolo 16 dei *Philosophica minora* di Michele Psello curata da J. Duffy nel 1992, alla luce della scoperta di un nuovo frammento dell'opuscolo. Secondo l'edizione di D., che si basava sul *codex unicus* Matr. 4681, l'opera di Psello era formata da 10 capitoli e si presentava mutila della parte finale. Diversi indizi presenti nel codice di Madrid rintracciati da C. smentiscono questa ricostruzione: i capitoli formanti l'opuscolo non sono 10, bensì 22 e quelli mancanti nel testimone di Madrid (10-15) sono stati ritrovati nel codice di Dublino. In chiusura C. allega un'appendice con i titoli dei 22 capitoli dell'opuscolo pselliano. I. Pérez Martín (*The Transmission of Michael Psellos' Writings on «Meteorologica»*, pp. 291-311) esplora la trasmissione dei *Philosophica minora* di Michele Psello soffermandosi sui capitoli 19-30, che contengono numerosi argomenti tratti dai *Meteorologica* di Aristotele. Dopo il terremoto del 1063 gli studiosi del periodo manifestarono un grande interesse per le questioni scientifico-naturali e riscoprirono le opere dell'antichità in cui tali temi erano affrontati. Attraverso lo studio della tradizione manoscritta dei summenzionati capitoli dei *Philosophica minora*, P. M. può distinguere tre stadi differenti nella creazione e trasmissione del testo pselliano. E. Gielen (*The Monk and the Stagirite. An Analysis of the «De virtute et ascesi» of Nicephorus Blemmydes*, pp. 313-328) studia il *De virtute et ascesi* di Niceforo Blemmida (XIII sec.). L'analisi dei contenuti, delle fonti e della tradizione manoscritta del trattato consente a G. di ridare al testo una propria autonomia, giacché esso, sebbene molto debba all'*Ethica Nicomachea*, combina in modo sapiente i concetti dell'etica aristotelica con gli ideali della vita monastica. Ribadita l'autenticità e l'originalità del trattato, G. ne mostra infine le radici comuni con il *Typikon* composto da Blemmida per i suoi monaci.

I quattro contributi della quarta sessione, *The Sources of History*, si confrontano con la storiografia bizantina. M. Bandini confronta la sezione III. 15-26 dell'*Epitome* di Zonara con la sua fonte, la *Ciropedia* di Senofonte (*L'uso delle fonti in sede di «recensio»: la Ciropedia di Zonara («Epit.» III 15-26)*, pp. 331-352). Grazie alla collazione della pericope zonariana con le varianti tradite per il testo della *Ciropedia*, B. dimostra che Zo-

nara ha utilizzato per la porzione di testo in questione la recensione della *Ciropedia* più diffusa nei secc. XI e XII, nota come z. Un'aggiunta bibliografica circa l'Ambr. C 279 inf., testimone dell'epitome di Zonara ricordato da B.: in un recente contributo (*L'Ambrosiano C 279 inf. e il copista Nicandro*, «Medioevo Greco» 13, 2013, pp. 127-138) ho avanzato l'ipotesi, formulata indipendentemente anche da C. M. Mazzucchi, di identificare una delle mani presenti nel codice con quella di Nicandro monaco del Mesopotamon. J. M. Featherstone (*Basileios Nothos as Compiler: The «De Cerimoniis» and «Theophanes Continuatus»*, pp. 353-372) analizza due opere frutto della propaganda politica di Costantino VII, il *De cerimoniis* e il *Theophanes Continuatus*, alla cui base lo studioso rintraccia *dossiers* di testi che sono stati riutilizzati per rimaneggiare le opere anche dal *parakoimomenos* Basilio Notos. Secondo F., a Basilio si devono alcune aggiunte successive al I e al II libro del *De cerimoniis* (rispettivamente la lista dei riti per l'ascesa al potere e le liste con imperatori, indumenti e oggetti da utilizzare durante le cerimonie) e al VI libro del *Theophanes Continuatus* (il racconto storico dei successori di Costantino VII fino al regno di Niceforo Foca). P. Odorico (*Dans le cahier des chroniqueurs. Le cas d'Eustathe d'Antioche*, pp. 373-389) analizza l'*Exameron* di Eustazio di Tessalonica, il cui testo si fonda su una serie di citazioni tratte da altre opere e ricomposte in un testo omogeneo e di facile lettura. O. ritiene che alla base dell'opera di Eustazio vi possa essere un *dossier* già organizzato di testi come quello tramandato nel Par. gr. 1336. O. vede in esso «un ensemble relatif aux temps anciens et notices antiquisantes» da cui attingere materiale necessario alla composizione delle opere storiografiche. A. Rhoby (*Quellenforschung am Beispiel der Chronik des Kostantinos Manasses*, pp. 391-415) indaga le fonti adoperate da Costantino Manasse nella composizione della *Synopsis chronike*. R. spiega la negligenza da parte dell'autore nei confronti delle fonti, che sono citate solo raramente, e la sua disattenzione per i fatti storici: lo scopo perseguito da Manasse è innanzitutto quello di intrattenere il pubblico e di divertire la sua committente. Egli ha realizzato una vera e propria composizione artistica, in cui le notizie storiche sono plasmate e rimodellate in un'esposizione piacevole e leggera.

La quinta e ultima sezione, *Law Texts and Their Reception*, si organizza intorno ai testi giuridici, di cui sono indagate diffusione e ricezione nel

mondo bizantino. F. J. Andrés Santos (*El valor de las fuentes jurídicas bizantinas para la crítica textual y la Quellenforschung del «Corpus Iuris Civilis»: una visión panorámica*, pp. 419-453) tenta di ricostruire il *Corpus Iuris Civilis* con un esame delle fonti giuridiche bizantine post-justiniane, da lui suddivise in quattro categorie. Sebbene i testi bizantini mirino semplicemente a interpretare e tradurre i passaggi della legislazione di Giustiniano, essi in realtà se ne allontanano, restituendo testi decisamente alterati. Le interpolazioni e le modifiche, tuttavia, una volta individuate, consentono di ricostruire più correttamente la legislazione romana. D. Bianconi (*Contesti di produzione e fruizione dei manoscritti giuridici a Bisanzio. Qualche esempio*, pp. 455-476) indaga la trasmissione delle opere giuridiche a Bisanzio, mettendo in evidenza tutti quegli aspetti che nella produzione e nella circolazione dei testi giuridici appaiono essere delle costanti, quali l'aggregazione di testi satelliti a un testo giuridico principale e la tensione didattica che si instaura tra i microtesti e il testo principale. Un esempio su tutti è offerto dall'*Hexabiblos* di Costantino Argiropulo, seguito nei testimoni dai medesimi microtesti, come nel Vat. gr. 440, di cui B., tramite l'individuazione dello scriba – noto come scriba F –, definisce il contesto di produzione e di circolazione. M. Miglietta (*Trasmisione del testo e giurisprudenza bizantina: la tutela pretoria da Dig. 9.2 a Bas. 60.3 – Profili dogmatici*, pp. 477-511) rapporta il caso della *tutela praetoria* nel *Dig.* 3, 219 e nelle *Inst.* 4, 3, 16 con le interpretazioni nella tradizione giuridica più tarda rappresentata dalla *Paraphrasis* di Teofilo 4, 3, 16 e dai *Bas.* 60, 3, valutando dapprima i cambiamenti formali e concettuali che investono questi passi, e in seguito le conseguenze che tali trasformazioni possono avere in sede di discussione critica degli originali. Lo stesso tipo di analisi è condotta da J.-D. Rodríguez Martín (*Lost and Found: on the Recovery of Forgotten Classical Institutions in Early Byzantine Legal Texts*, pp. 513-538), il quale offre un esempio di *Quellenforschung* con l'esame di un'altra istituzione procedurale romana derivante da Ulpiano, la cosiddetta *in duplum revocatio*, di cui in *Dig.* 12, 6, 23, 1. Il confronto con *Bas.* 24, 6, 23 e lo scolio di Taleo a *Bas.* 11, 2, 49, anch'essi derivanti dal testo di Ulpiano in una *facies* ancora priva di interpolazioni, consentono a R. M. di ricostruire correttamente il testo dell'istituzione romana in esame. Nell'ultimo saggio (*The «Basilica» Between «Quellenforschung» and Textual Criticism*, pp.

539-575), Th. E. van Bochove, dopo aver descritto le caratteristiche dei *Basilica* e le differenze tra questi e il *Corpus Iuris Civilis*, passa all'esame del primo libro dei *Basilica*, come trasmesso in due testimoni: uno reca un testo molto diverso da quello della tradizione indiretta, l'altro ne offre un riassunto. La scoperta di un nuovo testimone determina, secondo v. B., la necessità di rivedere l'edizione critica con *addenda et corrigenda*.

In coda al volume J. Signes Codoñer e I. Pérez Martín (*In the Manner of Conclusions: an Epilogue*, pp. 577-580) ricordano schematicamente i temi intorno ai quali i contributi si sono sviluppati (*Authoritative Texts Revised, Stylistic Rewriting as Original, Dossiers as Work, Virtual Libraries, Chains of Editions, Integration of the Sources into the «Stemma Codicum»*) e ne riaffermano l'importanza per lo sviluppo e la crescita della critica testuale. [Anna Gioffreda]

Konstantinos Spanoudakis (ed.), *Nonnus of Panopolis in Context. Poetry and Cultural Milieu in Late Antiquity*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2014 (Trends in Classics – Supplementary Volumes 24), pp. XX + 564. [ISBN 9783110339376]

Che l'«esplosione di tardoantico» in generale, e gli studi nonniani in particolare, siano ben lontani dall'esaurirsi è testimoniato dal volume curato da S., che raccoglie i contributi degli atti del convegno tenutosi a Rethymno, Creta, dal 13 al 15 maggio 2011 (più tre saggi non presentati come relazioni in sede congressuale). *Nonnus in Context* riunisce le voci di molti studiosi formati nell'ambito degli studi ellenistici e nonniani che, come sottolinea S. nella prefazione (pp. V-VII), nel simposio cretese hanno trovato l'occasione di unire le proprie specializzazioni individuali al fine di studiare il poeta di Panopoli di per se stesso e, soprattutto, di collocare i suoi due poemi nel *background* culturale che li ha prodotti, di cui è importante cogliere ed analizzare la complessità per superare l'apparente «paradosso nonniano».

Il volume dunque si propone come intento principale da una parte quello di segnare un punto fermo su molte questioni riguardanti le *Dionisiache* e la *Parafraasi* e dall'altra, partendo appunto dalla acquisizioni relative a Nonno, di aprire nuove prospettive e campi di indagine sulla successiva letteratura tardoantica e bizantina.

Dopo l'indice, una lista delle abbreviazioni usate e quella dei contributori (pp. IX-XX), l'opera si apre sotto l'egida di P. Chuvin, che firma il sag-

gio introduttivo (*Revisiting Old Problems: Literature and Religion in the «Dionysiaca»*, pp. 3-18) dedicato agli aspetti religiosi delle *D.* colti attraverso la lettura di sette momenti specifici del poema, dal ruolo chiave del libro venticinquesimo all'“inno” ad Eracle ἄστροχίτων, per rimarcare come sia ormai pacifico parlare di Nonno come poeta cristiano anche in qualità di autore delle *D.* – precisazione niente affatto superflua, dato che ancora non è infrequente trovare, negli studi dedicati ai poeti tardoantichi, tentativi di scovare allusioni ad un paganesimo nascosto fatto trapelare da versi classicheggianti. Emerge chiaramente ancora una volta, dalle parole di Ch., come lo strumento della παιδεία classica impiegato in un poema “secolare” non implichi la negazione della confessione religiosa cristiana del suo autore, che coerentemente riesce ad essere (citando R. Shorrock) “poeta delle Muse” e “poeta di Cristo”.

La seconda sezione dell'opera, dedicata al rapporto tra Nonno e la precedente produzione letteraria, si apre con il capitolo di K. Carvounis (*'Peitbo' in Nonnus' «Dionysiaca»: the Case of Cadmus and Harmonia*, pp. 21-38), che esamina l'importanza della retorica del *suadere* nelle *D.*, in particolare nella “Cadmeide”; J. Lightfoot (*Oracles in the «Dionysiaca»*, pp. 39-54) analizza l'uso della strategia dell'anticipazione come tecnica narrativa all'interno del poema ma anche in rapporto alla *P.* E. Livrea (*Nonnus and the Orphic «Argonautica»*, pp. 55-76) e M. Otlewska-Jung (*Orpheus and Orphic Hymns in the «Dionysiaca»*, pp. 77-96) mettono in relazione le *D.* con il *corpus* orfico, prendendo in considerazione rispettivamente l'anonimo poema sulle *Argonautiche* Orfiche e gli *Inni*: entrambi possono essere visti non solo come una fonte letteraria ma anche come esemplari di un bacino di testi “spirituali” cui Nonno attingeva. Nel quadro dell'interessante questione della conoscenza dei testi latini da parte dei poeti tardoantichi, M. Paschalis (*Ovidian Metamorphosis and Nonnian 'poikilon eidos'*, pp. 97-122) si sofferma, ancora una volta, sul presunto rapporto tra Ovidio e Nonno, nel tentativo però di superare la tradizionale *Quellenforschung*: l'indagine dello studioso si focalizza da un lato sui proemi delle due opere (dove emergono più chiaramente le difformità tra gli elementi cardine della metamorfosi come è intesa dal poeta latino e quelli della ποικιλία nonniana), dall'altro sull'episodio di Atteone, che nelle *D.*, sostiene *P.*, ha subito l'influenza diretta del racconto della morte di Penteo delle *Baccanti* eu-

ripidee. La seconda sezione è infine conclusa da M. Ypsilanti (*Image-Making and the Art of Paraphrasing: Aspects of Darkness and Light in the «Metabole»*, pp. 123-137), la quale si concentra su alcuni notturni della *P.* e sul contrasto luce-tennebra presente in essi: sia dal punto di vista letterale sia da quello metaforico certe immagini assommano in sé una pluralità di fattori, dall'influenza della poesia precedente a conoscenze astronomiche e teologiche; su tutto domina il gusto estetico visuale alessandrino e tardoantico giocato su questo tipo di contrasti pittorici, senza però trascurare la forte componente simbolica che l'alternanza (e assieme la compresenza) di oscurità e luminosità assume in quest'epoca nel veicolare l'immagine salvifica di Cristo. Anche quando il poeta pare sfruttare certi quadri solamente a scopi ornamentali, avverte la studiosa, non ci si deve dimenticare che nell'idea della luce che irrompe nel buio, sia esso fisico o mentale, in epoca tardoantica è sempre sotteso un richiamo alla presenza e potenza divina.

Al rapporto tra testo nonniano e arti figurative è dedicata la terza parte del volume, formata dai contributi, corredati di apparato iconografico, di G. Agosti e L. Miguélez Caveró. Entrambi gli studiosi offrono esempi di quanto il confronto costante tra la poesia tardoantica e le realizzazioni artistiche coeve risulti una delle chiavi di lettura privilegiate per la corretta comprensione di entrambe e si riconfermi uno “strumento” imprescindibile per ogni studioso della *Spätantike*. A. (Contextualising Nonnus' Visual World, pp. 141-174) prende in esame la “lettura” di alcune ἐκφράσεις nonniane compiuta attraverso il gusto estetico della società tardoantica, allenato all'osservazione quotidiana di rappresentazioni artistiche di vario genere e sui soggetti più popolari, che anche Nonno appunto effigia nei suoi versi. M. C. (*Personifications at the Service of Dionysus: the Bacchic Court*, pp. 175-191) aggiunge un tassello allo studio dell'importante procedimento retorico della personificazione nel mondo greco, mostrando come si possano meglio intendere, grazie al puntuale raffronto con l'iconografia presente soprattutto nei mosaici, i caratteri intrinseci delle divinità personificate del corteggio dionisiaco messo in scena da Nonno.

Al cuore del volume si trova la quarta sezione incentrata sui riflessi della παιδεία tardoantica sui poemi del Panopolitano. In apertura il saggio di A. Faulkner (*Faith and Fidelity in Biblical Epic. The «Metaphrasis Psalorum», Nonnus, and the Theory of Translation*, pp. 195-210) si propone di

indagare, nel quadro della teoria della traduzione *tout court* e di quella del testo biblico nello specifico, differenze e affinità tra la tecnica parafrastica nonniana e quella della *Metaphrasis Psalmorum*, entrambe considerate nella categoria delle “traduzioni intralinguali” e valutate sullo sfondo dei risvolti, programmatici o meno, che la resa del testo sacro implica. Sulla figura di *Mystis* torna, dopo gli accenni del contributo di Miguélez Caveró, R. García-Gasco (*Nonnus' Mystic Vocabulary Revisited: Mystis in «Dionysiaca»* 9.111-31, pp. 211-227) sottolineando aspetti dell'innovativa figura della nutrice di Dioniso che chiaramente rimandano ad un contesto religioso orfico (allusioni a cerimonie di iniziazione mistica, utilizzo di oggetti con una particolare valenza rituale) e considerando cosa questo possa aver significato per i contemporanei lettori del poema. D. Hernández de la Fuente (*Neoplatonic Form and Content in Nonnus: Towards a New Reading of Nonnian Poetics*, pp. 229-250) propone un approccio al testo di Nonno in parte nuovo, che muove dai fondamenti del pensiero filosofico di Proclo ravvisabili nei principi estetici che governano la poesia nonniana come, ad esempio, quello della metamorfosi, confrontabile col movimento neoplatonico dall'uno al molteplice. Si torna, con N. Kröll (*Rhetorical Elements in the Ampelus-episode: Dionysus' Speech to Ampelus* (*Nonn. «Dion.»* 10.196-216, pp. 251-263) ad una valutazione del testo nonniano come esempio di retorizzazione della poesia: l'impiego, in alcuni passi dell'episodio di Ampelo del canto decimo delle *D.*, di τόποι propri dell'encomio e della *lamentatio* funebre illustra bene il nuovo tipo di epica creata dal Panopolitano sotto il segno della ποικιλία, principio ideale di ogni opera retorica. E. Magnelli (*Appositives in Nonnus' Hexameter*, pp. 265-283) conclude la sezione con una rigorosa analisi tesa ad esemplificare il comportamento dell'esametro nonniano riguardo ai ponti del secondo piede e al trattamento delle appositive nel quarto piede e in fine di verso: le riflessioni dello studioso, che prendono le mosse da un suo precedente lavoro, contribuiscono a confermare la comune paternità nonniana dei due poemi.

Dalla quinta sezione, su Nonno e la cristianità, si evince chiaramente l'osmosi ideologica e letteraria tra *D.* e *P.*, a cominciare dal contributo di F. Doroszewski (*Judaic Orgies and Christ's Bacchic Deeds: Dionysiac Terminology in Nonnus' «Paraphrase of St. John's Gospel»*, pp. 287-301), il quale dimostra come l'uso del vocabolario e dell'*imagérie* dionisiaca nella resa del dettato gio-

vanneo sia parte integrante della tecnica parafrastica di Nonno, in particolare nel presentare positivamente l'azione salvifica di Cristo e negativamente le festività giudaiche. C. Greco (*City and Landscapes in Nonnus' «Paraphrase»* 12.51-69: *Poetry and Exegesis*, pp. 303-312) illustra la funzione interpretativa assegnata agli elementi paesaggistici che fanno da cornice all'arrivo di Gesù a Gerusalemme: lo sfondo naturale assume una forte caratura simbolica che contribuisce ad illuminare il significato spirituale dell'*adventus* – giustamente messo in relazione dalla studiosa con le celebrazioni tardoantiche in occasione dell'arrivo trionfale dell'imperatore e degli alti funzionari civili e religiosi. Intersezioni tra tradizione classica (iconografica e letteraria) e cristianità sono quelle evidenziate efficacemente da R. Shorrock (*A Classical Myth in a Christian World: Nonnus' Ariadne Episode («Dion.»* 47.265-475), pp. 313-332) a proposito dell'Arianna protagonista del XLVII canto delle *D.*, ulteriore interessante esempio di come Nonno armonizzi sapientemente elementi solo in apparenza contrastanti. Chiude la sezione K. Spanoudakis con un'analisi dell'ἔκφρασις dello scudo di Dioniso (*The Shield of Salvation: Dionysus' Shield in Nonnus' «Dionysiaca»* 25.380-572, pp. 333-371), interpretata, nel quadro del procedimento allegorico caro alla tarda antichità, come una costellazione di episodi che simbolicamente richiamano il percorso escatologico cristiano di vita-morte-resurrezione e la redenzione dal peccato.

È significativo che la parte incentrata sulla cosiddetta scuola nonniana si apra con un capitolo che guarda già agli esiti dei secoli successivi: C. De Stefani (*The End of the «Nonnian School»*, pp. 375-402) conduce il lettore attraverso un percorso di netta comprensione delle cause storiche e culturali che hanno portato al tramonto della produzione esametrica nello stile del Panopolitano e alla nascita delle caratteristiche peculiari della poesia bizantina: tramite esempi testuali e un apparato di quattro appendici, lo studioso si sofferma sugli aspetti di innovazione (diffusione del dodecasillabo e del verso politico) e di continuità (riemergere dell'esametro in età comnena) rintracciabili nella versificazione di poeti quali Costantino Manasse e Teodoro Prodromo, passando per il punto di svolta costituito da Giorgio di Pisidia. Come quello di De S., anche i successivi contributi si fondano sulla consapevolezza dell'imprecisione insita nell'etichetta “scuola nonniana”: come è noto, non è mai esistita tale entità culturale, nel senso che un poeta tardoan-

tico è nonniano nella misura in cui adotta lo “stile moderno” e non in quanto seguace di un circolo poetico preciso; bisogna poi anche aggiungere che negli esiti e nelle soluzioni scelte per le proprie realizzazioni poetiche il poeta tardo non risulta un mero emulo di Nonno, ma sviluppa su quei tratti stilistici la propria originalità. In questa direzione D. Gigli Piccardi (*Poetic Inspiration in John of Gaza: Emotional Upheaval and Ecstasy in a Neoplatonic Poet*, pp. 403-419) dimostra come l'autore delle *Anacreontee* e della *Tabula Mundi* concepisca neoplatonicamente l'ispirazione poetica alla stregua di un'esperienza iniziatica alla versificazione e ai suoi misteri, sulla scia di quanto già Nonno aveva ereditato da Omero e Pindaro. La specificità della poesia successiva a Nonno può essere colta solamente se si considerano l'ambiente in cui essa viene prodotta, le aspettative del destinatario cui ci si rivolge e il messaggio che, tramite lo “stile moderno”, si vuole comunicare nel nuovo contesto. Queste sono le valutazioni che stanno alla base dei saggi di D. Lauritzen (*Nonnus in Gaza. The Expansion of Modern Poetry from Egypt to Palestine in the Early Sixth Century CE*, pp. 421-433) e M. Whitby (*A Learned Spiritually Ladder? Towards an Interpretation of George of Pisidia's Hexameter Poem «On Human Life»*, pp. 435-457), focalizzati rispettivamente sui tratti nonniani e non del poema ecrastico di Giovanni di Gaza e del *De vita humana* di Giorgio di Pisidia: se metrica e creazione di neologismi aggettivali ricalcano da vicino la prassi del Panopolitano, entrambi i poeti risultano autonomi dal “modello” per temi, contenuti e struttura dell'opera: se il Gazeo si appropria delle citazioni da *D.* e *P.* conferendo loro un peculiare significato all'interno della *Tabula Mundi*, il Pisida muove dall'epica per creare un nuovo tipo di poesia didattica, che stimoli le riflessioni sui limiti dell'umano ed una migliore comprensione del divino.

Assai innovativa la settima ed ultima sezione del volume, in cui si muovono significativi passi avanti nello studio dell'influenza di Nonno sui moderni: un ambito di approfondimento, questo, che, se coltivato, può portare senza dubbio risultati interessanti in futuro. Il taglio scontato di “fortuna dell'antico” è superato dall'impostazione dei due contributi della sezione: D. Accorinti (*Simone Weil, Reader of the «Dionysiaca»*, pp. 461-486) presenta, tramite l'analisi degli appunti inediti che Simone Weil prendeva sul testo di Nonno, l'impatto che la lettura delle *D.* ebbe sulla pensatrice francese e l'influenza che lo stu-

dio del poema dionisiaco esercitò sulle sue riflessioni mistiche. N. Aringer (*The Hero's Quest of Dionysus as Individuation of an Age. Approaching the «Dionysiaca» under the Aspect of Jungian Archetypes and the Monomyth of Joseph Campbell*, pp. 487-504) tenta una lettura psicoanalitica delle *D.* a partire dalla teoria degli archetipi junghiani e del “monomito” di J. Campbell, vale a dire una sequenza di azioni tipiche riscontrabili nel racconto mitico delle peripezie di certi eroi o personaggi della letteratura; un taglio analitico del genere porterebbe ad una più chiara comprensione delle dinamiche interne all'opera e permetterebbe di capire le intrinseche (e inconsce?) motivazioni che spingono Dioniso, all'interno del poema, ad approcci violenti nei confronti delle figure femminili (Nicea, Aura). Per quanto chi scrive non sia esperto di teorie psicoanalitiche e del loro utilizzo nell'esegesi del testo classico, non si può non rimanere perplessi di fronte alla *tabula comparationis* proposta da A., che accosta le *D.* al moderno romanzo per ragazzi *Harry Potter* di J. K. Rowling (autrice che – è bene ricordarlo – imposta la struttura narrativa seguendo i ben noti principi teorizzati dal formalismo russo e che peraltro è dotata di una formazione classica da lei sfruttata scientemente all'interno dei suoi libri). Non basta a fugare la perplessità neanche la precisazione metodologica introdotta da A. sulla equivalenza tra le figure di eroi del mito e alcuni personaggi della cinematografia moderna, i quali condividerebbero gli stessi momenti chiave nei loro *Bildungsroman*: direi che lasciando da parte *Guerre stellari*, per Dioniso sarebbe stato più che sufficiente il paragone con Enea (che la stessa Aringer nomina) o – perché no – con Eracle, figura importante per la corretta esegesi del significato complessivo del poema nonniano, in cui il parallelo/confronto tra il protagonista ed altri dèi o eroi del mito ha una funzione eulogistica e narrativa ben nota agli studiosi. L'affermazione conclusiva secondo cui, pur non conoscendo Freud, Nonno mostrerebbe un'ottima consapevolezza dei processi mentali e di sviluppo, potrebbe apparire più sensata se la rovesciassimo evidenziando, come è noto, che Freud e la psicologia moderna si sono sempre nutriti, nell'elaborazione delle loro teorie, dei mitologemi classici, considerati come paradigmi di vari aspetti della condizione umana: evidentemente Nonno, come già Omero e Sofocle, ha costituito una base da cui trarre *a posteriori* esempi di archetipi situazionali.

La lettura del volume, corredato di bibliografia

conclusiva, lista delle figure, indici (dei termini greci, dei passi citati e generale), non è disturbata dai refusi che occasionalmente si incontrano.

Per il grado di specializzazione dei singoli contributi, *Nonnus in Context* non va inteso come un manuale introduttivo ma, appunto, come una risorsa dove lo studioso della tarda antichità può trovare ulteriori approfondimenti anche su singoli aspetti della produzione del poeta di Panopoli. Il merito maggiore dell'opera è l'apporto all'apertura di nuovi filoni di indagine, in relazione con o a partire dai testi nonniani, che sicuramente troveranno adeguato approfondimento nei prossimi anni: mi riferisco in particolar modo alle stimolanti osservazioni sulla tecnica di Nonno parafraste che, sebbene indagata nei commenti ai canti della *P.* editi finora, manca ancora di un importante (quanto arduo) studio complessivo. I contributi sulla cosiddetta scuola nonniana risultano di primario interesse per un corretto approccio alla letteratura tardoantica dei secoli successivi, compresa quella "minore" che tanto deve allo "stile nonniano" ma merita di essere valutata come prodotto della propria epoca; in modo analogo, certi tratti stilistici possono fare da guida alla lettura della poesia bizantina, figlia di quel mondo, ma altresì da considerare nella sua originalità. Dalle pagine di *Nonnus in Context* la figura del poeta di Panopoli emerge come la vera chiave di volta per capire fino in fondo l'imponente struttura letteraria e culturale tardoantica e bizantina, ovvero come il ponte tra l'eredità ellenistica e gli albori del medioevo greco. [Federica Giommoni]

David Speranzi, *Marco Musuro. Libri e scrittura*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2013 («Bollettino dei Classici» Supplemento 27), pp. 468. [ISBN 9788821810763].

Ricchissima di materiali e sapientemente strutturata, la corposa monografia di S. rende il giusto omaggio a un protagonista dell'Umanesimo greco. Punto d'arrivo di quasi un decennio di intensi e prolifici studi su maestri e copisti bizantini gravitanti tra la cerchia fiorentina di Giano Lascaris e i centri di copia cretese dei Gregoropulo e degli Apostoli nella seconda metà del Quattrocento, il volume non solo ricostruisce profilo grafico e biblioteca di Marco Musuro, copista, professore ed editore di altissimo profilo del Rinascimento fiorentino e veneziano, ma ci restituisce anche l'immagine vivida di quegli ambienti di copia che resero possibile la trasmigra-

zione in Occidente del capitale culturale ellenico. In tal modo questo lavoro supera di gran lunga i limiti che modestamente S. si prefigge nell'introduzione, ove afferma che «necessariamente parziale» debba essere «una storia ricostruita attraverso lo specchio della codicologia e della paleografia» perché il Musuro editore, traduttore, docente, poeta «non appaiono che di scorcio» (pp. 7-8). Se è vero che vengono qui essenzialmente raccolti materiali sulla biblioteca e sulla fitta rete di collaborazioni di Musuro, è tuttavia innegabile che in questo lavoro sono già tracciate alcune delle linee portanti per un futuro studio onnicomprensivo sulla figura di un personaggio poliedrico come quella del dotto cretese, anche grazie alla imponente bibliografia qui raccolta e digesta.

Nella prima sezione, S. ripercorre i principali snodi della vita di Marco Musuro, basandosi soprattutto sulle testimonianze lasciate nei manoscritti da lui vergati o postillati, mentre nella seconda presenta al lettore un'ampissima scelta di tali materiali. S. offre così una messe di documenti utili a ricostruire il variare di interessi e la multiforme produzione di Musuro a partire dagli esordi cretesi, attraverso la stagione fiorentina e fino agli intensi anni dell'insegnamento patavino e della collaborazione con Aldo Manuzio. Alla base di tale ricostruzione vi è uno studio attento delle mutazioni grafiche della scrittura musuriana e delle caratteristiche codicologiche dei manoscritti vergati o postillati da Musuro. Il risultato di tale certosino lavoro confluisce nella cronologia dei manoscritti musuriani dell'Appendice 1. A ciò si affianca lo studio delle mani dei collaboratori, fondamentale per la collocazione spaziotemporale della sua attività, e una precisa indagine di tutti i documenti utili alla definizione degli spostamenti e delle relazioni di Musuro nel corso della sua lunghissima carriera. Due i risultati di maggior rilievo dell'indagine: da un lato, la ricostruzione dell'attività e del profilo grafico non solo di Musuro ma anche di tante figure di copisti greci come Cesare Stratego, Michele Suliardo, Michele Trivoli, Aristobulo Apostolio; dall'altro una panoramica completa dei testi che Musuro leggeva a lezione, delle collaborazioni scritte che instaurava con i suoi allievi e dei metodi con cui preparava le proprie celebri edizioni.

La seconda parte si compone invece di un catalogo dei manoscritti musuriani, suddiviso in sei sezioni: codici trascritti da Musuro, codici con una sua nota di possesso, codici con una sua dedica, codici da lui postillati, codici autografi di sue

opere, codici a lui falsamente attribuiti. I primi godono di una descrizione analitica dettagliata sia sotto il profilo paleografico-codicologico sia sotto quello contenutistico. Si tratta di un apporto utilissimo perché integra notizie catalografiche spesso eccessivamente sintetiche o molto datate, e quindi sovente lacunose dal punto di vista dell'informazione paleografica e codicologica, fornendo altresì una esaustiva bibliografia per ogni manoscritto. Al contempo, offrendo informazioni circa i destini di molti dei codici musuriani, la sezione illumina sul contributo dato da Musuro al Rinascimento delle lettere greche in Europa e sulle modalità di trasmissione e circolazione della cultura greca nell'Europa del Cinquecento. Nelle altre sezioni, per ciascun manoscritto S. indica datazione e origine, trascrive note, postille e dediche musuriane ivi contenute, e allega una bibliografia aggiornata.

Prezioso il corredo di tavole (in numero di 73) contenenti *specimina* di molti dei manoscritti trattati, scelti per la rilevanza che essi hanno per l'individuazione delle caratteristiche grafiche di Musuro, o per la loro rappresentatività in merito agli snodi della attività e sulle sue fitte collaborazioni scritte. Completano la trattazione gli indici dei manoscritti, degli autori e delle opere, e dei nomi, e un apparato di *addenda* che, reso necessario dai lunghi tempi intercorsi tra la consegna del volume alla stampa e la sua pubblicazione, testimonia il costante aggiornamento di S. sulle nuove acquisizioni, nonché l'intenso dibattito che negli ultimi anni ha interessato il filone di studi riguardante la nascita e diffusione del greco nel Rinascimento. Grazie a tale appendice, il lettore non solo riceve importanti aggiornamenti bibliografici su copisti, professori ed editori del Rinascimento e su numerosi dei codici citati nel corso del lavoro, ma può anche conoscere l'opinione di S. circa le proposte recentemente avanzate da Donald Jackson (*The Greek Library of Saints John and Paul (san Zanipolo) at Venice*, Tempe, AR 2011) sul ruolo svolto da Musuro nella costruzione e organizzazione della biblioteca di San Zanipolo da parte del generale dell'Ordine dei Domenicani Gioacchino Turriano, e sui manoscritti ricondotti dallo studioso americano al fondo di San Zanipolo. [Erika Nuti]

Sita Steckel, Niels Gaul, Michael Grünbart (edd.), *Networks of Learning. Perspectives on Scholars in Byzantine East and Latin West, c. 1000-1200*, Berlin-Münster-Wien-Zürich-London, LIT Ver-

lag, 2014 (Byzantinistische Studien und Texte 6), pp. XXXVI + 352. [ISBN 9783643904577]

Il volume raccoglie i contributi di un *workshop* sul tema dell'educazione nel basso medioevo svoltosi presso la Central European University di Budapest nel maggio 2008. Costante punto di riferimento è l'approccio comparativo all'istruzione e alle istituzioni ad essa connesse, nel mondo latino e in quello bizantino, tra il 1000 e il 1200, periodo cioè di grande trasformazione nella società e nella cultura medievali e, di riflesso, nelle forme di insegnamento e apprendimento. Scopo precipuo del volume è presentare al lettore i frutti della prospettiva comparativista, dunque una «transcultural history of learning», o storia multicentrica dell'educazione, di cui si indaga la funzione sociale, l'istituzionalizzazione progressiva, il profilo degli scolari, il rapporto con la religione. Compito non facile, date le numerose divergenze tra le due realtà prese in considerazione e il rischio di istituire paragoni superficiali, quando non fuorvianti; il pericolo è tuttavia schivato grazie al costante e puntuale ricorso, nei contributi come nelle parti introduttive e conclusive, alle fonti letterarie e documentarie.

Cinque i contributi sul versante bizantino. A. Markopoulos (*Teachers and Textbooks in Byzantium, Ninth to Eleventh Century*, pp. 3-15) riflette sull'educazione come uno degli elementi di continuità che hanno attraversato la storia di Bisanzio, dall'età tardoantica agli inizi del sec. XIII. M. Grünbart (*Paideia Connects: The Interaction between Teachers and Pupils in Twelfth Century Byzantium*, pp. 17-31) studia la funzione sociale dell'educazione come *social marker* e il suo legame con la carriera nella pubblica amministrazione. F. Kolovou (*Ceremonies and Performances of Byzantine Friendship: Gift-Giving between High-Level Rhetoric and Everyday Criticism*, pp. 57-66) illustra la pratica dello scambio di doni tra i *pepaideumenoï*, ricostruita tramite l'epistolografia del sec. XII. B. Crostini (*Catechetical Teaching in Eleventh-Century Constantinople: The Cases of Paul of Evergetis and Parisinus Graecus 752*, pp. 89-106) e D. Krausmüller (*Establishing Authority in the Constantinopolitan Religious Discourse of the Eleventh Century: Inspiration and Learning in the Writings of the Monk Niketas Stethatos*, pp. 107-124) studiano alcuni aspetti specifici dell'educazione in ambito monastico.

Gli altri lavori si muovono invece sul versante occidentale, concentrandosi principalmente su Francia e Inghilterra: P. Aigner (*Poetry and Networking in High Medieval France (ca. 1100): Bau-*

dri de Bourgeuil and His Scholarly Contacts, pp. 33-56) illustra le modalità di insegnamento-apprendimento nella Francia medievale attraverso il caso di Baudri di Bourgeuil e della sua cerchia; F. Hartmann (*Eloquence and Friendship. Letter-Writing Manuals and the Importance of Being Somebody's Friend*, pp. 67-86) affronta il tema dell'epistolografia e il suo ruolo nell'educazione partendo dall'*ars dictandi* di Alberico di Montecassino; M. Heiduk si occupa della diffusione delle scienze occulte (*Revealing Wisdom's Underwear – The Prestige of Hermetic Knowledge and Occult Sciences among Latin Scholars before 1200*, pp. 125-146); K. Beyer (*Wit and Irony – Rhetorical Strategies and Their Performance in Political and Learned Communication in England (c. 1066-1259)*, pp. 147-159) del ruolo della retorica nell'educazione in Inghilterra; infine, M. Münster-Swendsen (*The Use of Emotions in the North-European School Milieus, c. 1000-1200*, pp. 161-183) analizza le emozioni come elemento costitutivo del processo educativo, attraverso il caso di alcuni scolari dell'Europa settentrionale. In coda al volume le ampie conclusioni di due dei tre curatori, S. Steckel (*Networks of Learning in Byzantine East and Latin West: Methodological Considerations and Starting Points for Further Work*, pp. 185-233) e N. Gaul (*Rising Elites and Institutionalization – Ethos/Mores – 'Debts' and Drafts. Three Concluding Steps Towards Comparing Networks of Learning in Byzantium and the 'Latin' West, c. 1000-1200*, pp. 235-280).

Il volume si muove verso l'abbattimento delle barriere disciplinari che tanto condizionano gli studi della società e della cultura del mondo latino e di quello bizantino, a partire dalle differenze di metodo e terminologia, ponendo le basi per una contestualizzazione in un ambito "europeo" e, quando possibile, mediterraneo. Si applica così anche alla storia dell'educazione la metodologia della storia comparata, teorizzata ormai quasi un secolo fa da Marc Bloch, il quale poneva come *conditio sine qua non* «une certaine similitude entre les faits observés – cela va de soi – et une certaine dissemblance entre les milieux où ils se sont produits» (*Pour une histoire comparée des sociétés européennes*, «Revue de Synthèse Historique» 46, 1928, pp. 15-50: 17). I contributi pubblicati in questo volume, presentati e messi in relazione tra loro sulla base delle tematiche trattate nell'introduzione di S. (*Introduction. Towards a Connected History of Learning in Byzantium and the Latin West*, pp. XXXIII-XXXV) possono essere letti come una rassegna degli orientamenti

correnti verso una visione unitaria dell'educazione nel medioevo, da realizzare attraverso una più stretta interconnessione tra le discipline, di cui nel *workshop* di Budapest sono state gettate le basi metodologiche. [Isabella Proietti]

Alexis Torrance, *Repentance in Late Antiquity. Eastern Asceticism and the Framing of the Christian Life c. 400-650 CE*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. X + 244. [ISBN 9780199665365]

Il volume contiene un'ampia ed approfondita indagine su di un tema finora piuttosto trascurato dalla critica, lo sviluppo del concetto di μετάνοια o, come preferisce T. (cfr. pp. 31-32), *repentance* ("penitenza / pentimento") nella tarda antichità. La maggior parte della letteratura sull'argomento, che T. esamina alle pp. 9-26, dimostra, infatti, «a clear tendency to treat 'repentance' as coterminous with the sacrament of confession and the penitential discipline of the early church» (p. 27); questa interpretazione, però, appare fortemente limitativa, visti i molteplici significati con cui il termine μετάνοια è attestato nella letteratura patristica. Per interpretare il concetto di "penitenza / pentimento", T. propone di utilizzare, perciò, un «threefold framework (comprising initial repentance, existential repentance, and Christ-like repentance)» (p. 28). L'«initial repentance» indica il momento in cui una persona si rende conto delle proprie colpe e decide consapevolmente di iniziare una nuova vita, facendosi battezzare, se è un principiante nella fede cristiana, o sottoponendosi alle pratiche penitenziali previste dai canoni ecclesiastici, se è un peccatore pentito. L'«existential repentance» è, invece, una condizione di continua "penitenza / pentimento", che il cristiano raggiunge esercitandosi costantemente nelle virtù e attenendosi scrupolosamente ai precetti evangelici. La «Christ-like repentance», infine, è propria di chi si fa carico, si pente e soffre per i peccati degli altri e del mondo, come fece Cristo, che sacrificò se stesso per la salvezza dell'umanità. Fatta questa premessa metodologica, T., nella prima parte del suo lavoro, si concentra sulla storia del concetto di μετάνοια dalla versione dei Settanta a Giovanni Crisostomo (pp. 36-87); nella seconda parte, invece, lo studioso si sofferma più diffusamente sulla "penitenza / pentimento" in Marco il Monaco, Barsanufio e Giovanni di Gaza e Giovanni Climaco (pp. 88-175). Qui T. dimostra come il «threefold framework» delineato in precedenza si riveli uno strumento ermeneutico

utile per analizzare le opere di questi quattro grandi autori ascetici; essi condividono sostanzialmente la stessa, sfaccettata concezione di *repentance*, pur mostrando alcune differenze: Marco il Monaco, ad esempio, insiste «on the idea of the commandments, which 'bear Christ', and which are summed up in the command to repent» (p. 178). Per Barsanufio e Giovanni, invece, «living out the Christian way was a question of learning the art of repentance, which culminated in the act of burden-bearing (or Christ-like repentance): in short, Christianity was for them a school of repentance» (p. 179). Giovanni Climaco, infine, si distingue per l'esplicita menzione di una confessione dei peccati e per la capacità di descrivere in modo più vivido «the dramatic ascetic feats performed by some penitents» (p. 179). Chiudono il bel volume un capitolo conclusivo («Repentance in Christian Late Antiquity and the Question of Continuity», pp. 176-180), un epilogo sulle prospettive future della ricerca sul tema della *repentance* (pp. 181-185), due appendici («Apocalyptic Repentance in the Early Church», pp. 186-196; «The Penitential Canons and Monastic Repentance», pp. 197-208), la bibliografia (pp. 209-234) e gli indici (pp. 235-244). [P. V.]

Warren Treadgold, *The Middle Byzantine Historians*, Basingstoke-New York, Palgrave Macmillan, 2013, pp. XVIII + 546. [ISBN 9781137280855]

Il libro, che esce a pochi anni di distanza da *The Early Byzantine Historians* (2007), costituisce la seconda parte di un'opera complessiva in tre volumi dedicata da T. alla presentazione di tutta la storiografia bizantina dalle origini, con Eusebio di Cesarea, alla caduta di Costantinopoli, e nello specifico copre, cronologicamente, il periodo che va dalla fine del VII all'inizio del XIII sec. *The Middle Byzantine Historians* offre pertanto l'occasione per rileggere i profili biografici ed inquadrare le opere di oltre quaranta autori, tra cui i maggiori rappresentanti del genere dell'*historikon* a Bisanzio (Michele Psello, Anna Comnena e Niceta Coniata); ma uno dei punti di forza del libro è costituito senza dubbio dal fatto che, accanto ad altri storiografi e cronachisti comunque importanti per l'epoca presa in esame – quali, ad es., Teofane Confessore, Giuseppe Genesio, Leone Diacono, Michele Attaliato, Giovanni Scilitze, Niceforo Briennio, Giovanni Zonara, Giovanni Cinnamo ed Eustazio di Tessalonica –, largo spazio viene dedicato anche ad au-

tori meno noti, talvolta persino oscuri, o i cui scritti sono giunti, in diversi casi, solo attraverso frammenti: basti citare, fra gli altri, Traiano Patrizio (ca. 665-post 720), Teodoro di Side (ca. 945-post 997) e Teodoro di Sebastea (ca. 965-ca. 1029), Demetrio di Cizico (*ante* 998-post 1043) o Giovanni Monaco (ca. 1000-post 1058).

Il lettore amante di Bisanzio, così come lo specialista, trovano pertanto qui «a comprehensive study» che consente di avere un quadro chiaro, lineare, completo ed aggiornato su quello che è il genere letterario “profano” che i Bizantini hanno più coltivato durante il millennio: un quadro in cui viene dato, giustamente, uguale peso sia agli aspetti prettamente storici, di informazione eventuale, che letterari, delle singole composizioni; che riassume quanto conosciamo ad oggi riguardo ai vari autori e quanto rimane ancora da definire, dal momento che diverse questioni restano ancora aperte (una per tutte: l'identificazione di Simeone Logoteta); un quadro che si fonda su una base di studi ampia e consolidata, anche se, necessariamente, selettiva («I refer only to the secondary literature that I have found useful for my purposes and omit the rest» p. X). Come richiama, con un certo orgoglio, T. stesso a p. XV, non siamo però di fronte ad un “semplice” manuale, bensì a un «unconventional book», per molti versi originale e coraggioso. Lungo i tredici capitoli (con disposizione cronologica) in cui si articola il volume, T. non si ritrae infatti dal prendere più di una volta posizione sia contro traduzioni che contro valutazioni o ipotesi avanzate dagli studiosi di bizantinistica che di questi autori si sono occupati, e giunge in questo modo a offrire osservazioni e conclusioni non scontate. Utile e ben congeniato risulta anche l'ultimo capitolo, in cui sono valutati, nel confronto con i rappresentanti della prima fase della storiografia bizantina, gli autori e le loro opere. A corredo del volume: due mappe (di cui una con la segnalazione dei luoghi di nascita e delle zone in cui hanno operato tutti gli storiografi qui esaminati), indici (con una tavola cronologica dei 43 storici medio-bizantini e un indice dei nomi e delle cose notevoli) e bibliografia (pp. 495-517, con in più, alle pp. 493 sg., l'elenco di «the best English translations» note all'autore). [A. M. T.]

Stefano Trovato, *Antieroe dai molti volti: Giuliano l'Apostata nel Medioevo bizantino*, Udine, Forum, 2014 (Libri e biblioteche 34), pp. XII + 526. [ISBN 9788884207784]

Il volume, aperto dalla presentazione di Augusto Guida (pp. IX-X), costituisce la rielaborazione della tesi di dottorato discussa da T. presso l'Università di Udine nell'a.a. 2010-2011. Dopo la breve introduzione, che offre peraltro un'utile storia degli studi sulla fortuna di Giuliano nei secoli (pp. 3-4), segue la prima delle tre sezioni che scandiscono il libro, dedicata agli *Aspetti di Giuliano nella cultura bizantina* (pp. 9-73). In queste pagine, che anticipano alcuni degli sviluppi che emergono nelle sezioni successive, si nota come la ricezione dell'imperatore apostata fosse meno monocorde di quanto si potrebbe credere: per quanto la condanna religiosa sia molto diffusa, non mancano infatti testimonianze che considerano Giuliano esclusivamente dal punto di vista istituzionale, e dunque come un sovrano legittimo (talora addirittura con qualche simpatia), o che vi si rapportano soltanto dal punto di vista letterario. Nonostante le invettive anche aspre che prendono il via con Gregorio di Nazianzo, e le leggende infamanti che circondavano il sepolcro dell'imperatore (dal cui sarcofago si diceva emanassero continuamente fetore, pece e liquami immondi), nel periodo bizantino si continuano infatti a copiare le sue opere con l'eccezione, è ovvio, del *Contra Galilaeos*. T., peraltro, ha buon gioco a ricordare come non manchino casi di censura contro i *logoi* giulianeî, come rivelano anche i *marginalia* di alcuni manoscritti (p. 63 n. 1).

La seconda sezione, intitolata *L'agiografia bizantina e Giuliano* (pp. 77-331), costituisce una minuziosa ed analitica schedatura su base cronologica dei materiali agiografici greci che si trovino a menzionare l'Apostata, dai quali emerge come con il passare del tempo questa figura avesse finito per perdere la propria identità storica, spesso appiattendosi in uno stereotipato tiranno persecutore, soprattutto all'interno di più o meno fantasiose «passioni epiche». Il primo capitolo della sezione (II 1) è dedicato agli elementi agiografici presenti in Gregorio di Nazianzo e nella cosiddetta «fonte omea». Si rileva, tra l'altro, che mentre nella seconda, per quanto è possibile ricostruire, doveva essere presente una lista di martiri *sub Iuliano*, Gregorio invece sembra menzionare esplicitamente una sola vittima dell'Apostata, il vescovo Marco di Aretusa, che peraltro si trovò coinvolto in uno scoppio d'ira popolare ed evitò il linciaggio proprio per intercessione dell'imperatore. Seguono due capitoli sulla presenza giuliana negli storici ecclesiastici ortodossi (in particolare Gelasio di Cesarea, di cui rimarreb-

bero tracce in Rufino) e negli «agiografi non ancora influenzati dalle passioni epiche» (II 3), con specifico riferimento alle opere di Giovanni Crisostomo dedicate rispettivamente ai santi Iuvenantino e Massimino e a san Babila, nonché all'*Historia Lausiaca* di Palladio. In generale, da questi testi sembra emergere un Giuliano certamente nemico del cristianesimo, ma più incline a umiliare che a infliggere torture sanguinarie. Si prosegue trattando degli storici ecclesiastici del V sec. (II 4), della tradizione agiografica su Marco di Aretusa (II 5), che tende progressivamente ad allontanarsi dalla testimonianza di Gregorio di Nazianzo, dei testi relativi ai santi Ilarione e Martino (II 6). Particolare è il caso del materiale relativo a Doroteo di Tiro (II 7), secondo T. frutto di una vera e propria falsificazione perpetrata in ambiente costantinopolitano nel X sec.; ciò, tra l'altro, impedirebbe ogni accostamento con l'autore della *Visio Dorothei* (pp. 137-138). Il capitolo successivo è dedicato alla *Passione* di Teodoro di Antiochia, dove l'uso del termine *parabates* relativamente all'Apostata sembra confermare l'origine antiochena dell'epiteto (p. 149). La schedatura prosegue trattando del ruolo di Giuliano nelle leggende relative a san Ciriaco, l'ebreo che secondo la tradizione avrebbe aiutato Elena a ritrovare la Croce, per poi convertirsi e divenire vescovo (II 9), e nelle passioni di san Barbaro (II 10) e di sant'Emiliano (II 11). Per quanto riguarda la *Passione* di Basilio di Ancyra (II 12), si segnala la differenza tra una redazione più antica, che presenta una figura giuliana meno stereotipata, e la rielaborazione effettuata da Giovanni Agioelita (X-XII sec.), che sfrutta invece tutti i *topoi* delle passioni epiche. Ad essere trattati sono poi i *dossiers* agiografici relativi a Domezio il Persiano (II 13), Eugenio e Macario (II 14), Paternuto e Copre (II 15), Manuel, Sabel e Ismael (II 16) e Timoteo di Prusa (II 17). Il cap. II 18 è dedicato ad Artemio ed Eusignio. Tra le tre passioni bizantine relative al primo, la più interessante è senz'altro la cosiddetta *Artemii passio* (BHG 170-171), che veicola alcuni frammenti di Filostorgio e presenta da un lato Giuliano mentre adotta argomenti tipicamente iconoduli per difendere il culto degli idoli, e dall'altro mentre fa distruggere senza pietà la celebre statua di Cristo che si sarebbe trovata a Panea. Questo ha fatto nascere discussioni sullo schieramento dell'autore in merito alla controversia sulle immagini: T. ritiene (p. 215) «più probabile che l'opera sia da attribuire a un autore iconodulo, o quantomeno non schierato con gli iconoclasti», in ogni caso

da non identificare con Giovanni Damasceno come pure è stato fatto in passato. Per quanto invece riguarda la passione del leggendario Eusignio, un vecchio soldato di Costanzo Cloro martirizzato a oltre cent'anni di età *sub Iuliano*, risulta notevole (oltre agli stretti contatti con la vicenda di Artemio, che probabilmente funse da ispirazione) l'insistita contrapposizione tra il colto, aristocratico e apostata Giuliano e il semplice, "pornogenito" ma cristiano Costantino. Proprio l'insistenza sui trascorsi poco edificanti di Elena avrebbe indotto Simeone Metafrasta a non rielaborare la passione di Eusignio, che pure godeva di una certa popolarità. Successivamente sono trattate le traduzioni greche di *Passioni* di santi romani (per la precisione Giovanni, Paolo e Gordiano), mentre al cap. II 20 viene affrontata molto accuratamente (con attenzione anche per gli sviluppi egiziani e nubiani) la celebre leggenda di san Mercurio, la cui effigie sarebbe stata responsabile della morte di Giuliano. Nel primo autore greco a trattarne, Malala, si dice che quando fu informato dell'avvenimento Basilio di Cesarea si rattristò, perché nonostante tutto provava sentimenti di amicizia verso Giuliano, con cui intratteneva una fitta corrispondenza. Già in Giovanni Damasceno (*Contra imaginum calumniatores* I 60), tuttavia, si afferma che Mercurio avrebbe agito proprio su preghiera di san Basilio, e questa tradizione ha poi finito per imporsi, coerentemente con la tendenza a stereotipare non solo la personalità dell'Apostata, ma anche il quadro delle sue relazioni con i cristiani. Per quanto riguarda la problematica figura di san Mercurio, T. sembra condividere (pp. 260-268) l'ipotesi di Peeters e Binon, secondo cui deriverebbe dalla grecizzazione di Mar Korios, a sua volta forma siriana con cui si indicava san Kyrios, uno dei Quaranta Martiri di Sebaste precocemente indicato come uccisore di Giuliano. Nel cap. seguente (II 21) si tratta delle tradizioni agiografiche relative a un miracolo postumo di Teodoro Tirone, che sarebbe apparso in sogno al vescovo di Costantinopoli per avvisarlo del tentativo di contaminare il cibo venduto nei mercati, messo in atto da Giuliano e dal prefetto cittadino; successivamente (II 22) si tratta della presenza dell'Apostata nei libri liturgici bizantini, in particolare nel sinassario di Costantinopoli, nel menologio di Basilio II e nel cosiddetto menologio imperiale. Il cap. II 23 tratta della *Passio martyrum XV Tiberiopolis* di Teofilatto di Ocria, che fa riferimento alla Tiberiopolis di Bulgaria, anche se secondo T. la tradizione relativa ai martiri *sub Iuliano* po-

trebbe essere stata in origine connessa all'omonima città della Frigia. L'ultimo capitolo della seconda sezione è dedicato a Niceforo Gregora, con particolare attenzione all'*Elogium Mercurii*. La terza sezione, intitolata *Giuliano nella cronachistica bizantina* (pp. 335-449), è anch'essa organizzata con una serie di schede disposte in ordine cronologico. Si comincia con il trattare di Malala (III.1), che presenta ben quattro versioni sulla morte di Giuliano e non sembra mostrare un atteggiamento particolarmente ostile, per proseguire con il *Chronicon Paschale* (III.2), che contamina Malala con la già citata «fonte omea», e con Giovanni Antiocheno (III.3), la cui fonte potrebbe essere identificabile con il pagano Eunapio. Il cap. III 4 tratta dell'*Epitome della Historia tripartita*, vicina a Teodoreto di Cirro per le parti riguardanti Giuliano, e adoperata da Teofane (III 5) in unione con la «fonte omea»; a sua volta Teofane e la «fonte omea» sono alla base di Giorgio Monaco (III 6), che peraltro relativamente all'Apostata introduce anche interventi personali improntati a una posizione strettamente ortodossa. Un'ampia trattazione è dedicata poi alla cosiddetta *Epitome* (III 7), oggetto di complesse questioni di *Quellenforschung*, la cui prima redazione forse fu approntata da Traiano Patrizio al tempo di Giustiniano II, e che poi fu variamente utilizzata e rielaborata nei secoli successivi. Seguono schede relative a Costantino Manasse (uno degli autori più ostili a Giuliano) ed Efrem (trattati entrambi all'interno del cap. III 8), alla cosiddetta *Synopsisquelle* (III 9) adoperata da Teodoro Scutariota, a Michele Glica (III 10) che, pur basandosi su Giorgio Monaco, si impegna per negare veridicità alla leggenda sulla morte di Giuliano per mano di san Mercurio (p. 428). Successivamente si tratta di Niceforo Callisto Xantopulo (III 11), molto dipendente da Gregorio di Nazianzo, mentre l'ultimo capitolo è dedicato a Michele Psello (considerato anche l'autore della *Historia syntomos*), per il quale viene individuata un'ambiguità di fondo rispetto alla figura di Giuliano, verso il quale un'ostilità di prammatica alterna con una qualche ammirazione, al punto che secondo T. si potrebbe parlare di una «parziale autoidentificazione». Nelle conclusioni (pp. 453-457) si accenna a vari aspetti della fortuna e della ricezione di Giuliano in Occidente fino all'epoca contemporanea, con le sorprendenti aperture di Benedetto XVI nell'enciclica *Deus caritas est*: si tratta di sviluppi variegati e affascinanti che tuttavia, secondo T., risultano comunque incomparabili con la comples-

sità e stratificazione raggiunte dal «Giuliano immaginario dei bizantini». Il volume è concluso da un'amplissima bibliografia (pp. 459-520) e da un Indice degli autori. La cura redazionale è stata in genere attenta, con qualche inevitabile refuso, per esempio a p. 215 n. 64 *Historiae* per *Historia*; p. 493, s.v. Lauriotes A., Ὑπόμνηνα per Ὑπόμνημα; p. 495, s.v. Livrea E. (1993), «Firenze» per «Firenze».

Nel suo complesso, l'ampia e analitica monografia di T. si rivela senz'altro imprescindibile per chiunque sia interessato al *Nachleben* di Giuliano nel mondo bizantino; inoltre, per quanto riguarda la seconda sezione, numerose schede hanno il valore di altrettante messe a punto per le traduzioni agiografiche cui fanno riferimento, ampliando pertanto il numero di potenziali lettori e fruitori di *Antieroe dai molti volti*. [Tommaso Braccini]

Antonio Urceo Codro, *Sermones (I-IV). Filologia e maschera nel Quattrocento*, a cura di Loredana Chines e Andrea Severi, con un saggio introduttivo di Ezio Raimondi, Roma, Carocci, 2013 (Biblioteca Medievale 144), pp. 458. [ISBN 9788843070251]

L'umanista Antonio Urceo, detto Codro (con riferimento a un poeta ricordato come molto povero in una satira di Giovenale), nacque a Rubiera (Reggio Emilia) nel 1446. Dopo gli studi a Ferrara, fu professore e precettore a Forlì (dove a un certo punto le fiamme distrussero la sua biblioteca) e poi, a partire dal 1480, a Bologna, nella cui Università insegnò retorica e, dal 1485, anche il greco, e dove morì nel 1500. Proprio per i suoi studi greci fu celebrato da Angelo Poliziano e Aldo Manuzio, il quale gli dedicò un volume di letteratura greca. Fra i suoi allievi furono Filippo Beroaldo il Giovane e Niccolò Copernico. Oltre ai *Sermones*, Codro scrisse numerose poesie (epigrammi e *Silvae*) nonché un supplemento all'*Aulularia* di Plauto.

Il volume qui recensito costituisce il primo dei tre tomi previsti della prima edizione moderna integrale dei quattordici *Sermones* con traduzione italiana a fronte. L'allestimento del testo è basato sulla *princeps* curata dagli allievi di Codro dopo la morte del maestro, pubblicata a Bologna nel 1502, qui ristampata con ortografia e punteggiatura normalizzate e con una assai utile parafrasi.

Il testo latino/italiano è preceduto da un accattivante saggio di E. Raimondi, padre fondatore de-

gli studi codriani, che rievoca i suoi primi incontri con l'umanista; seguono un succinto profilo bio-bibliografico e un'introduzione a cura di L. Chines, che contestualizza Codro nel quadro dell'umanesimo europeo della sua epoca.

Il programmatico *Sermo* I, che apre la raccolta delle *prolusiones* di Codro ed è intitolato *De metamorphosi humana in belvas*, fu scritto tra il 1494 e il 1495. Il testo, più lungo dell'insieme degli altri tre qui radunati, è una polifonia a tratti caotica: dapprima Codro vi precisa il ruolo dell'*interpres*, che deve saper discernere le verità criptiche nascoste dai *velamina* poetici; quindi, esaurite alcune premesse metodologiche, discute l'argomento del corso dell'anno, cioè le *fabulae* di Terenzio, Euripide e Omero; infine si esibisce in una serie mirabolante di aneddoti metamorfici.

Il *Sermo* II, penultimo in ordine cronologico (fu scritto dopo il 23 ottobre 1498), è dedicato alla retorica e a Lucano, nonché indirettamente alla storia, e si potrebbe definire un inno alla bellezza, nella forma di un dialogo tra il vecchio professore e il suo pubblico.

Il *Sermo* III è probabilmente databile a partire dal 1490, in quanto posteriore al *Sermo* X (le *Laudes litterarum Graecarum*), ed è dedicato a Omero, così come già i precedenti *Sermones* VII e VIII, con i quali Codro aprì rispettivamente il suo primo (1485) e quarto (1489) corso di greco. Questo *Sermo* III, invece, è l'unico a entrare nel merito dell'analisi stilistica ed esegetica dei poemi omerici. Questa prolusione è la più lunga e interessante delle tre omeriche, ma probabilmente anche quella meno originale, in quanto basata soprattutto sulle sue due fonti dichiarate: Erodoto e Pseudo-Plutarco, quest'ultimo già ampiamente utilizzato dal Poliziano nell'*Oratio in expositione Homeri* (ed. P. Megna 2007: vd. «Medioevo Greco» 8, 2008, pp. 330-335), cui infatti questo *Sermo* risulta assai simile. Rispetto al discorso poco emotivo di Poliziano, Urceo, in un appassionato crescendo, illustra la posizione ancora precaria del greco a Bologna in quest'epoca.

Il *Sermo* IV, del 1495, è dedicato alla questione *Utrum ducenda sit uxor*, un *topos* classico trattato precedentemente anche da Petrarca, Poggio, Alberti, Piccolomini e Francesco Barbaro. Codro presenta tutte le principali argomentazioni contrarie e favorevoli al matrimonio. Fra le sue fonti si riconosce anche qui l'importanza degli autori greci, e infatti nella chiusa Codro esprime la necessità di conoscere in profondità la lingua greca per poter comprendere appieno ogni disciplina.

Ogni *Sermo* è seguito da una serie di note sulle fonti e di annotazioni esegetiche, che magari si sarebbero preferite vedere stampate a piè di pagina. Il volume si chiude con un indice dei nomi. Ci si deve congratulare con i curatori di questa accurata edizione, che con la sua precisa ed elegante traduzione offre un preziosa collezione di testi che sicuramente risulteranno molto utili agli studiosi dell'umanesimo bolognese e della sua Università, nonché a chiunque si interessi dello sviluppo degli studi greci nel Quattrocento. Ci si augura che Chines, Severi e la loro équipe possano, in tempi non troppo lunghi, far seguire gli altri tre volumi qui annunciati. [Jeroen De Keyser]

Edina Zsupán, unter Mitarbeit von Christian Heitzmann (Hrsgg.), *Corvina Augusta. Die Handschriften des Königs Matthias Corvinus in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel*, Budapest, Bibliotheca Nationalis Hungariae, 2014 (Ex Bibliotheca Coviniana, Supplementum Corvianum 3), pp. 320, 146 ill. col. [ISBN 9789632006253]

Il volume nasce nell'ambito di un ampio progetto di ricostruzione virtuale e studio della biblioteca di Mattia Corvino, re di Ungheria (1458-1490), appassionato bibliofilo, che raccolse a Buda una grande collezione libraria che alla sua morte contava oltre 2000 volumi e che, dal 2005, fa parte del *Registro della Memoria del Mondo* dell'UNESCO. Nel 2008 presso la Biblioteca Nazionale Ungherese "Széchényi" è nata la collana Supplementum Corvianum; questa pubblicazione costituisce il terzo volume della serie Ex Bibliotheca Corvianiana, dedicata allo studio delle Corvine nelle collezioni attuali. I 216 libri che sono ora assegnabili con certezza alla Biblioteca Corvianiana sono infatti sparsi in tutta Europa, conservati in 52 biblioteche. Presso la Herzog August Bibliothek di Wolfenbüttel sono custodite nove Corvine, alle quali è dedicato il presente volume. I nove contributi che lo compongono esaminano da vicino i manoscritti facendone emergere il valore non solo dal punto di vista artistico e antiquario, ma anche storico-culturale nell'ambito del Rinascimento europeo, soprattutto ungherese e italiano. Inoltre, pur costituendo una parte minima della collezione di Mattia Corvino, questi nove manoscritti latini mostrano bene la pluralità degli interessi della corte presso la quale furono raccolti.

Dopo una prefazione del vicedirettore della Biblioteca Nazionale Ungherese, J. Káldos, e un'in-

roduzione della curatrice del volume, E. Z., un articolo di C. Heitzmann (*Zur Provenienz der Corvinen in Herzog Augusts Sammlung*, pp. 15-25) ricostruisce le vicende dell'arrivo delle nove Corvine censite nella biblioteca del duca di Brunswick-Lüneburg Augusto detto "il Giovane" (1579-1666), grande collezionista di libri che fondò a Wolfenbüttel la Bibliotheca Augusta. Cuore del volume è, poi, la descrizione delle Corvine stesse a cura di Z. (*Beschreibung der Corvinen der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel*, pp. 27-121): dopo una panoramica generale, l'autrice procede per ogni manoscritto a una dettagliata descrizione del contenuto, all'indicazione delle principali caratteristiche codicologiche (supporto scrittoria, fascicolazione, *mise en page*, scrittura, ornamentazione e legatura), oltre alla ricostruzione della provenienza. Ogni descrizione è corredata di riproduzioni a colori. Un contributo a parte, a cura di R. Cermann (*Beschreibung einer problematischen Corvine: Cod. Guelf. 69.9 Aug. 2°*, pp. 123-151), è dedicato al manoscritto Guelf. 69.9 Aug. 2°, che contiene le opere del matematico e astronomo tedesco Johannes Müller, detto Regiomontanus, attivo anche presso la corte di Mattia Corvino; il manufatto si distingue dagli altri manoscritti corviniani per le sue particolari caratteristiche codicologiche e per le circostanze del suo allestimento, qui ricostruite.

Il compianto A. Daneloni (*Bartolomeo Fonzio and Matthias Corvinus*, pp. 153-161) si occupa invece dei rapporti tra l'umanista fiorentino Bartolomeo Fonzio, che soggiornò brevemente a Buda, e Mattia Corvino, nell'ambito degli sforzi compiuti dal re per fare della corte un centro di cultura umanistica di primo piano. Fonti per tale analisi sono l'epistolario dell'umanista e la testimonianza del codice Guelf. 43 Aug. 2°, di mano dello stesso Fonzio e miniato da Attavante degli Attavanti, contenente una silloge delle sue opere in latino. Anche il contributo seguente (V. Rees, *Four Ficino Codices from the Corvina Library*, pp. 162-177) è dedicato a un umanista fiorentino: tratta infatti di quattro volumi miniati con opere di Marsilio Ficino, importanti sia per il contenuto che per la raffinata ornamentazione, i codici Guelf. 12 Aug. 4°, Guelf. 2 Aug. 4°, Guelf. 73 Aug. 2°, Guelf. 10 Aug. 4°. Rees si concentra sul contenuto dei libri e sulla loro storia, su come arrivarono nella biblioteca di Mattia Corvino e, successivamente, a Wolfenbüttel, mettendo in luce i rapporti di Ficino con alcuni membri della corte di Buda, nonché l'interesse di questa per le opere del filosofo.

Al manoscritto Guelf. 39 Aug. 4°, il cosiddetto Salterio della Regina Beatrice, è dedicato il contributo di E. Zsupán (*Zur Genese des Beatrix-Psalteriums*, pp. 179-211): si tratta di un volume preziosamente miniato, il cui allestimento è stato oggetto di studio e di discussione. Importanti elementi considerati e analizzati da Z. sono l'ornamentazione, la legatura, la scrittura e il contenuto. Oggetto dei due successivi articoli è il Guelf. 84. 1 Aug. 2°, che testimonia lo spiccato interesse di Mattia Corvino per astronomia e astrologia. E. Zsoldos (*The Stellarium of Johannes Tolhopff*, pp. 213-221) si concentra sul contenuto dell'opera trädita dal ms., lo *Stellarium* dell'astronomo Johannes Tolhopff, allievo di Regiomontanus, una sorta di manuale d'uso di uno strumento per calcolare la posizione esatta dei pianeti. Á. Mikó (*Über den Miniator der Wolfenbütteler Tolhopff-Corvine*, pp. 223-255) si occupa approfonditamente delle note miniature del manoscritto.

Contestualizzati i codici nella collezione del re ungherese, nel suo tempo e nell'ambiente della sua corte, la trattazione si chiude con un'indagine sulla valenza delle Corvine nel contesto secentesco della Herzog August Bibliothek di Wolfenbüttel, dove trovarono la loro nuova sede a partire dall'inizio del XVII sec. (E. Zsupán, *Die Corvinen in der Repräsentation von Herzog August*, pp. 257-295). Le Corvine divennero parte e in qualche modo strumento della rappresentazione della corte, del sovrano, del potere. Lo studio delle Corvine nell'ambito della biblioteca del duca permette di apprezzare il crescente interesse per i libri di Mattia Corvino nel contesto erudito europeo, un interesse che, come ben mostrano questo libro e la collana che lo accoglie, continua tuttora. Bibliografia e un indice dei nomi propri concludono il volume, che si distingue per un ricchissimo apparato iconografico a colori. [Erika Elia]

Indice

*

Panagiotis A. Agapitos New genres in the twelfth century: the <i>shedourgia</i> of Theodore Prodromos	pag. 1
Eugenio Amato, Matteo Deroma Per il testo dei <i>Progimnasmi</i> di Giorgio Pachimere: collazione di uno sconosciuto testimone athonita	43
Gianmario Cattaneo Note critiche all'epistolario greco del cardinal Bessarione	51
Aude Cohen-Skalli, Didier Marcotte Poggio Bracciolini, la traduction de Diodore et ses sources manuscrites	63
Pietro D'Agostino Una recensione inedita della <i>Narratio Zosimi de vita beatorum</i> (BHG 1889-1890)	109
Claudio De Stefani Immagini di Costantinopoli nella poesia tardoantica e bizantina (appendice: un'emendazione a Const. Rhod., <i>Ss. App.</i> 932)	137
Francesco G. Giannachi Il nesso consonantico -vτ- nell'idioma greco del Salento: postilla alle osservazioni di G. Rohlfs	151
Mariella Menchelli Le informali di IX e X secolo e la fortuna di Dione di Prusa nella rinascenza macedone. Uno stesso anonimo copista per l'Urb. gr. 124 e il Marc. gr. 454, un annotatore di X secolo nel Vat. gr. 99	157
Inmaculada Pérez Martín The Role of Maximos Planudes and Nikephoros Gregoras in the Transmission of Cassius Dio's <i>Roman History</i> and of John Xiphilinos' <i>Epitome</i>	175

Anna Pontani	
Il punto su Robert de Clari, <i>La conquête de Constantinople</i> , cap. LIV (“il re di Nubia”)	195
Bram Roosen	
Eulogii Alexandrini <i>quae supersunt</i> . Old and new fragments from Eulogius of Alexandria’s oeuvre (CPG 6971-6979)	201
Ilias Taxis	
Two unedited epigrams from codex Laur. Plut. 57, 24	241
Lucia Maddalena Tissi	
Questioni oracolari, <i>symphonia e paideia</i> scolastica nella <i>Teosofia</i> di Tubinga	249
Paolo Varalda	
Sulla tradizione manoscritta della <i>Vita Auxentii BHG 199</i>	269
<i>Abstracts</i>	285
* *	
Matteo Agnosini	
Dioniso e Cristo nelle attuali prospettive di studio: in margine a un recente contributo	283
Alexander Alexakis	
Andronikos Kamateros. Some Comments on a Recent Edition of the First Part of his <i>Sacred Arsenal</i>	299
Tommaso Migliorini	
Come a Gerusalemme... così a Verona. Considerazioni in margine a una recente pubblicazione	309
Recensioni	329
Autori	381
Schede e segnalazioni bibliografiche	383

Principali abbreviazioni in uso

AASS	<i>Acta Sanctorum</i>
ACO	<i>Acta Conciliorum Oecumenicorum</i>
ANRW	<i>Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt</i>
AOC	Archives de l'Orient Chrétien
BA	Byzantinisches Archiv
BAW	Bayerische Akademie der Wissenschaften
BBA	Berliner Byzantinistische Arbeiten
BBS	Berliner Byzantinistische Studien
BGL	Bibliothek der Griechischen Literatur
BHG	<i>Bibliotheca Hagiographica Graeca</i>
BHL	<i>Bibliotheca Hagiographica Latina</i>
BHO	<i>Bibliotheca Hagiographica Orientalis</i>
BKV	Bibliothek der Kirchenväter
BT	Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana
BV	Byzantina Vindobonensia
CAB	Corpus des Astronomes Byzantins
CAG	<i>Commentaria in Aristotelem Graeca</i>
CAVT	<i>Clavis apocryphorum Veteris Testamenti</i>
CBM	Classical and Byzantine Monographs
CCCM	Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis
CCSG	Corpus Christianorum. Series Graeca
CCSL	Corpus Christianorum. Series Latina
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CIC	<i>Corpus Iuris Civilis</i>
CIG	<i>Corpus Inscriptionum Graecarum</i>
CIL	<i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i>
CPG	<i>Clavis Patrum Graecorum</i>
CPL	<i>Clavis Patrum Latinorum</i>
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
CSHB	Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae
CTC	<i>Catalogus Translationum et Commentariorum</i>
CUF	Collection des Universités de France
DACL	<i>Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie</i>
DAGR	<i>Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines</i>
Demetrakos	D. B. Demetrakos, <i>Μέγα λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης</i>
DHGE	<i>Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques</i>
DOML	Dumbarton Oaks Medieval Library
DOS	Dumbarton Oaks Studies
DOT	Dumbarton Oaks Texts
DPAC	<i>Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane</i>
DSAM	<i>Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique</i>
DTC	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i>
EBI	<i>Epistularum Byzantinarum Initia</i>
ENI	<i>Epistularum Neograecarum Initia</i>
FG ^r Hist	<i>Die Fragmente der Griechischen Historiker</i>
FHG	<i>Fragmenta Historicorum Graecorum</i>
FM	Fontes Minores
GCS	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller

GG	<i>Grammatici Graeci</i>
GLNT	<i>Grande Lessico del Nuovo Testamento</i>
HGM	<i>Historici Graeci Minores</i>
IG	<i>Inscriptiones Graecae</i>
IGI	<i>Indice Generale degli Incunaboli delle Biblioteche d'Italia</i>
IHEG	<i>Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae</i>
JGR	<i>Jus graecoromanum</i> , cura J. Zepi et P. Zepi
Lampe	G. W. H. Lampe, <i>A Patristic Greek Lexicon</i>
LBG	<i>Lexikon zur Byzantinischen Gräzität</i>
LChI	<i>Lexikon der Christlichen Ikonographie</i>
LCL	The Loeb Classical Library
LIMC	<i>Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae</i>
LMA	<i>Lexikon des Mittelalters</i>
LSJ	H. G. Liddell, R. Scott, H. Stuart Jones, R. McKenzie, <i>A Greek-English Lexicon</i> [...] With a Revised Supplement
LThK	<i>Lexikon für Theologie und Kirche</i>
Mansi	G. D. Mansi, <i>Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio</i>
MB	K. N. Sathas, <i>Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη</i>
MBM	Miscellanea Byzantina Monacensia
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MM	F. Miklosich, J. Müller, <i>Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi</i>
MMB	Monumenta Musicae Byzantinae
MVB	Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik
NR	Nueva Roma
OCT	Oxford Classical Texts
ODB	<i>The Oxford Dictionary of Byzantium</i>
OLA	Orientalia Lovaniensia Analecta
PB	Ποικίλα Βυζαντινά
PBE	<i>Prosopography of the Byzantine Empire</i>
PBW	<i>Prosopography of the Byzantine World</i> , http://blog.pbw.cch.kcl.ac.uk
PCG	<i>Poetae Comici Greci</i>
PG	<i>Patrologia Graeca</i>
PL	<i>Patrologia Latina</i>
PLP	<i>Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit</i>
PLRE	<i>The Prosopography of the Later Roman Empire</i>
PMZ	<i>Prosopographie der Mittelbyzantinischen Zeit</i>
PO	<i>Patrologia Orientalis</i>
PRK	<i>Das Register des Patriarchats von Konstantinopel</i>
PTS	Patristische Texte und Studien
RAC	<i>Reallexikon für Antike und Christentum</i>
RB	<i>Reallexikon der Byzantinistik</i>
RBK	<i>Reallexikon zur Byzantinischen Kunst</i>
RE	<i>Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft</i>
RHC	Recueil des Historiens des Croisades
RHGF	Recueil des Historiens des Gaules et de la France
RGK	<i>Repertorium der Griechischen Kopisten</i>
RS	Rolls Series
SByz	Supplementa Byzantina
SG	Serta Graeca
SC	Sources Chrétiennes
SH	Subsidia Hagiographica
Sophocles	E. A. Sophocles, <i>Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods</i>

ST	Studi e Testi
STB	Studien und Texte zur Byzantinistik
TGL	H. Estienne (Stephanus), <i>Thesaurus Graecae Linguae</i>
TIB	<i>Tabula Imperii Byzantini</i>
TLG	<i>Thesaurus Linguae Graecae</i>
TLG <i>online</i>	http://stephanus.tlg.uci.edu/inst/fontsel
TLL	<i>Thesaurus Linguae Latinae</i>
TrGF	<i>Tragicorum Graecorum Fragmenta</i>
TTH	Translated Texts for Historians
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur
VTIB	Veröffentlichungen der Kommission für die Tabula Imperii Byzantini
WBS	Wiener Byzantinistische Studien

«Medioevo greco» is a yearly journal devoted to the history and literature of the Byzantine millennium. It welcomes scholarly contributions in English, French, German, Greek, Italian, Spanish, in the form of articles, documents and short notes.

Contributors are requested to submit electronic version of their manuscripts in both .doc and .pdf format, as email attachments (send to: enrico.maltese@unito.it).

All articles will be anonymously peer-reviewed by two referees (either members of the journal's international review committee or experts in the field of the paper), and once approved will be published.

Only papers submitted in their final version by March, 31st will be considered for publication within the next issue after manuscript acceptance.

«MEG» also publishes review articles and short reviews of current scholarly works in the field of Byzantine studies. Books for review may be sent to Enrico V. Maltese – «MEG» / Università degli Studi di Torino / Dipartimento di Studi Umanistici / via s. Ottavio 20 / I-10124 Torino, Italy.

Subscriptions:

Annual subscription: Italy, UE, Switzerland: € 45 • Other countries (by air mail): € 60.

Payment through postal giro, account No. 10096154 (Edizioni Dell'Orso – via Rattazzi, 47 – I-15121 Alessandria, Italy) or credit card (CartaSì, Visa, Master Card): www.ediorso.it.

Medioevo greco

Rivista di storia e filologia bizantina

“0” (2000)

C. Billò, *Manuele Crisolora, «Confronto tra l'Antica e la Nuova Roma»* – S. Borsari, *La chiesa di San Marco a Negroponte* – L. Bossina, *La bestia e l'enigma. Tradizione classica e cristiana in Niceta Coniata* – F. Ciccolella, *Basil and the Jews: two poems of the ninth century* – W. Haberstumpf, *Due dinastie occidentali nell'Oriente franco-greco: la Morea tra gli Angioini e i Savoia (1295-1334)* – I. A. Liverani, *In margine agli autografi eustaziani: a proposito della grafia οὔτω / οὔτως* – E. Nardi, *«Bella come luna, fulgida come il sole»: un appunto sulla donna nei testi bizantini dell'XI e XII secolo* – A. Nicolotti, *Sul metodo per lo studio dei testi liturgici. In margine alla liturgia eucaristica bizantina* – A. Rigo, *Ancora sulle «Vitae» di Romylos di Vidin (BHG 2383 e 2384)* – M. Scorsone, *Gli Ἐρωτες θεῖοι di Simeone il Nuovo Teologo: ermeneutica di un'intitolazione apocrifa* – A. Tessier, *Docmi in epoca paleologa?* – F. Tissoni, *Note critiche ed esegetiche ai canti 28-34 delle «Dionisiache» di Nonno di Panopoli* [ISBN 88-7694-501-6]

1 (2001)

D. Accorinti, *Quaestiunculae Nonnianae* – C. Billò, *Note al testo dei «Praecepta educationis regiae» di Manuele II Paleologo* – L. Bossina, *Per un'edizione della «Catena dei Tre Padri» sul «Cantico»: Cirillo di Alessandria o Nilo «Ancirano»? – G. Breccia, «Con assennato coraggio...». L'arte della guerra a Bisanzio tra Oriente e Occidente* – M. Corsano, *Teodoreto di Cirro e l'esegesi del «Libro di Ruth»* – G. Cortassa, *Un filologo di Bisanzio e il suo committente: la lettera 88 dell'«Anonimo di Londra»* – F. A. Farello, *Niceforo Foca e la riconquista di Creta* – P. Guran, *L'auréole de l'empereur. Témoignage iconographique de la légende de Barlaam et Josaphat* – I. A. Liverani, *Sul sistema di interpunzione in Eustazio di Tessalonica* – P. Odorico, *Idéologie politique, production littéraire et patronage au Xe siècle: l'empereur Constantin VII et le synaxariste Évariste* – J. Signes Codoñer, *L'identité des Byzantins dans un passage d'Ibn Battuta* – L. Silvano, *Per la cronologia delle lezioni di Angelo Poliziano sull'«Odissea»*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

2 (2002)

Ch. P. Baloglou, *The Economic Thought of Ibn Khaldoun and Georgios Gemistos Plethon: Some Comparative Parallels and Links* – F. Bertolo, *Giovanni di Corone o Giovanni Mosco? – C. Billò: La «Laudatio in s. Iohannem Baptistam» di Manuele II Paleologo* – L. Bossina, *Trasposizioni di fogli nel Vindobonense theol. gr. 314: come ripristinare il testo di Teodoreto e della «Catena dei Tre Padri»* – M. Brogginì, *Metrica prosodica e sensibilità accentativa in Sinesio: una nota agli «Inni» VI-VIII* – I. A. Liverani, *L'editio princeps dei «Commentarii all'Odissea» di Eustazio di Tessalonica* – P. Odorico, *«Lascia le cose fresche e candide». À propos d'un récent compte-rendu et d'un moins récent livre* – M. Ornaghi, *Κομφοδραγωδία, amori e seduzioni di fanciulle: Alceo comico e Anassandride in «Suda»* – R. M. Piccione, *In margine a una recente edizione dell'«Antholognomicon» di Orione* – G. Ravegnani, *I corpi dell'esercito bizantino nella guerra gotica* – A. Rhoby, *Beitrag zur Geschichte Athens im späten 16. Jahrhundert: Untersuchung der Briefe des Theodosios Zygomalas und Symeon Kabasilas an Martin Crusius* – L. Russo, *Tancredi e i Bizantini. Sui «Gesta Tancredi in expeditione Hierosolymitana» di Rodolfo di Caen* – P. Schreiner, *L'uomo bizantino e la natura* – L. Silvano, *Angelo Poliziano: prolusione a un corso sull'«Odissea»* – F. Tissoni, *«Anthologia Palatina» IX 203: Fozio, Leone il Filosofo e Achille Tazio moralizzato*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

3 (2003)

G. Agosti, *Contributi a Nonno, Dionisiache 25-38* – Ch. P. Baloglou, *George Finlay and Georgios Gemistos Plethon. New evidence from Finlay's records* – A. Barbieri, *La circolazione dei testi menandrei nei «secoli ferrei» di Bisanzio: la testimonianza dell'epistolario di Teofilatto Simocatta* – G. Breccia, *«Magis consilio quam viribus». Ruggero II di Sicilia e la guerra* – P. Cobetto Ghiggia, *Suid. α 1892 Adler ἀνάκτων e la carcerazione di schiavi e liberti* – G. Cortassa, *Συρμαιογραφεῖν e l'antica minuscola libraria greca* – W. Haberstumpf, *L'isola di Thermia tra Bizantini e dinasti italiani (secoli XIV-XVII). I Gozzadini da Bologna: realtà latine e reminiscenze greche alla periferia dell'impero* – A. Kiesewetter, *Markgraf Theodoros Palaiologos von Monferrat (1306-1338), seine «Enseignemens» und Byzanz* – E. Magnelli, *Reminiscenze classiche e cristiane nei tetrastici di Teodoro Prodromo sulle Scritture* – E. van

Opstall, Jean et l'«Anthologie». Vers une édition de la poésie de Jean le Géomètre – D. R. Reinsch, *Il Conquistatore di Costantinopoli nel 1453: erede legittimo dell'imperatore di Bisanzio o temporaneo usurpatore? Alle origini della questione: appartiene la Turchia all'Europa?* – F. Rizzo Nervo, «Lascia «perdere»...». A proposito di un recente intervento e di una recente traduzione del «Digenis Akritis» – U. Roberto, *Il «Breviarium» di Eutropio nella cultura greca tardoantica e bizantina: la versione attribuita a Capitone Licio* – L. Silvano, *Citazioni polizianee dal «Lessico» dello Pseudo-Zonara: una postilla sulla fortuna del testo in età umanistica* – Francesco Tissoni, *Gli epigrammi di Areta*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

4 (2004)

D. Accorinti, *A proposito di una recente edizione critica di alcune omelie di Proclo di Costantinopoli* – M. Balard, *Costantinopoli nella prima metà del Quattrocento* – M. Balivet, *Le soufi et le basileus: Haci Bayram Veli et Manuel II Paléologue* – D. Bianconi, «Haec tracta sunt ex Dionysio Alicarnasseo». Francesco Filelfo e il Vaticano Urb. gr. 105 – L. Bossina, F. Fatti, Gregorio a due voci – G. Cortassa, *Da Teofilatto Simocatta ad Areta: le «tombe» di Marco Aurelio* – M. Curnis, *Addendum euripideum alla tetoscopia di Phoe. 99-155: Demetrio Triclinio ed esegesi metrica bizantina* – F. D'Alfonso: *Pindaro / Pisandro e i giganti anguipedi in Giovanni Malala (pp. 5, 47-6, 65 Thurn)* – M. Di Branco, *Il Marchese di Monferrato nel Masâlik al-abşâr fi mamâlik al-amşâr di al-'Umarî* – G. Di Gangi, C. M. Lebole, *La Calabria bizantina e la morte: aspetti topografici e culturali* – Ph. Gardette, *La représentation des juifs byzantins (romaniotes) dans la culture séfearade du 13^e au 15^e siècles* – E. Magnelli, *Il «nuovo» epigramma sulle «Categorie» di Aristotele* – D. Muratore, *Le «Epistole» di Euripide nel Parisinus gr. 2652* – A. Rigo, *La politica religiosa degli ultimi Nemanja in Grecia (Tessaglia ed Epiro)*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

5 (2005)

G. Agosti, *Miscellanea epigrafica I. Note letterarie a carmi epigrafici tardoantichi* – E. Amato, *Prolegomeni all'edizione critica dei «Progimnasmî» di Severo Alessandrino* – Ch. P. Baloglou, *Μαρτυρίες του Δημητρίου Κυδώνη περί Πελοποννήσου* – D. Bianconi, «Gregorio Palamas e oltre». Qualche riflessione su cultura profana, libri e pratiche intellettuali nella controversia palamitica – P. Cobetto Ghiggia, «Suida», *Teramene di Atene e Teramene di Ceo* – M. Fanelli, *Un apoteigma di Simeone il Nuovo Teologo dalla «Vita» in estenso del santo di Niceta Stethatos* – D. Gigli Piccardi, *ΑΕΡΟΒΑΤΕΙΝ. L'ecfrasi come viaggio in Giovanni di Gaza* – E. Magnelli, *Congetture ai carmi minori di Giorgio di Pisidia* – E. Merendino, *Letteratura greca e geografia araba nella cultura normanna del XII secolo: la Siciliae laus del bios di s. Filareto di Calabria* – P. Orsini, *Quale coscienza ebbero i Bizantini della loro cultura grafica?* – A. Rhoby, *The «Friendship» between Martin Crusius and Theodosios Zygomalas: A Study of their Correspondence*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

6 (2006)

E. Amato, I. Ramelli, *Filosofia rhetoricens in Niceforo Cumno: l'inedito trattato «Sui corpi primi e semplici»* – F. Bargellini, *Per un'analisi strutturale dell'Ἐκφρασις τοῦ κοσμικοῦ πίνακος di Giovanni di Gaza* – D. Bianconi, *Qualcosa di nuovo su Giovanni Catrario* – O. Biancotto, *Psello (?)*, «Historia syntomos» 79 – L. Bossina, *Patristica parvula varia 2. La «Narratio» di Nilo e il «Barlaam et Ioasaph»* – G. Cortassa, *I libri di Fozio: il denaro e la gloria* – J. De Keyser, «Vertit Aretinus». Leonardo Bruni's Latin translation and the Greek text of Xenophon's «Apologia» – J. De Keyser, L. Silvano, *Per un regesto dell'epistolario greco-latino di Francesco Filelfo* – M. Grünbart, *Da capo: Ein übersehenes byzantinisches Sprichwort* – E. Magnelli, *Contributi ai carmi di Nicola Callicle* – E. V. Maltese, *Michele Andreopoulos, «Liber Syntipae», prol. 5-6 Jernstedt-Nikitin* – A. Rhoby, M. Grünbart, *Präliminarien zu einem Verzeichnis der neugriechischen Briefanfänge (Epistularum Neograecarum Initia [ENI])* – L. Sarriu, *Ritmo, metro, poesia e stile. Alcune considerazioni sul dodecasillabo di Michele Psello* – L. Silvano, *Massimo Planude o Giorgio Moschamper? Sull'attribuzione di un libello antilatino contenuto nel ms. Vindobonense theol. gr. 245* – G. Spatafora, *Antehomerica e Posthomerica nella letteratura bizantina* – P. Valralda, *L'«Homilia I ad populum Antiochenum (de statuis)» di Giovanni Crisostomo nella versione latina di Ambrogio Traversari*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

7 (2007)

E. Amato, A. Corcella, *Lo scambio epistolare tra Procopio di Gaza ed il retore Megezio: proposta di tra-*

duzione e saggio di commento – G. Breccia, *Grandi imperi e piccole guerre*. Roma, *Bisanzio e la guerriglia* – F. Conti Bizzarro, *Annotazioni al testo di Polluce alla luce dei lessicografi bizantini* – C. De Stefani, *Two Poems of Johannes Geometres* – J. Diethart, *Beispiele zur Volksetymologie im byzantinischen Griechisch* – C. Greco, *Ἄκαρπα δένδρα*. Retorica, eredità culturale e descrizioni di giardini in Coricio Gazeo – M. T. Laneri, *Contributo alla conoscenza dell'umanista Marco Aurelio* – F. Lauritzen, *Sul nesso tra stile e contenuti negli encomi di Psello (per una datazione dell'Or. paneg. 3 Dennis)* – M. Menchelli, *L'Anonimo Γ del Laur. plut. 85, 6 (Flor) e il Vind. Suppl. gr. 39 (F)*. Appunti sul "gruppo ω" della tradizione manoscritta di Platone e su una "riscoperta" di età paleologa – T. Migliorini, *Teodoro Prodromo, «Amaranto»* – U. Roberto, *Ogigo re dell'Attica. Sul testo di Giovanni Malala III 11 (p. 44, 91-96 Thurn)* – H. Seng, *Ein Brief des Theodoros Prodromos an den νομοφύλαξ Alexios Aristenos, Codex Baroccianus 131, f. 173^r*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

8 (2008)

D. Baldi, T. Migliorini, *Un epigramma inedito di Giorgio Cabasila nel Laur. S. Marco* – T. Braccini, *Atanasio l'Esorcista e la conoscenza di Trebisonda in un trattato genealogico del XVII secolo* – T. Braccini, *Una nota su Andrea Paleologo e la cavalleria a Bisanzio* – G. Breccia, *Grandi imperi e piccole guerre*. Roma, *Bisanzio e la guerriglia*. II – C. De Stefani, *Alcune note ai «Carmi» autobiografici di Gregorio di Nazianzo. In margine a una nuova edizione* – J. Diethart, *Von Stinkern und Seelenverkäufern. Einige metaphorische Berufsbezeichnungen auf -πώλης, -πρότης und anderes im klassischen und byzantinischen Griechisch* – Th. Ganchou, *Giourgès Izaoul de Ioannina, fils du despote Esau Buondelmonti, ou les tribulations balkaniques d'un prince d'Épire dépossédé* – J. Gerlach, *Die kompositorische Einheit des Corpus Parisinum. Eine methodologische Stellungnahme zu Searbys Gesamtedition* – Ó. Prieto Domínguez, *Problemas de cronología relativa en dos corpora del patriarca Focio: «Epistulae» y «Amphilochia»* – D. R. Reinsch, *Der Name der Adoptivtochter des Michael Psellos* – E. Roselli, *Anna Comnena e la tragedia greca* – M. Scarpa, *Considerazioni su alcuni testi di Simeone il Nuovo Teologo: altre successioni apostoliche?* – F. Trisoglio, *Lo stile in Giovanni Climaco*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

9 (2009)

E. Amato, *Favorino in Giorgio Pachimere* – E. Amato, *Il «Panegirico per l'imperatore Anastasio» di Procopio di Gaza nell'edizione e traduzione latina inedite di Francesco Del Furia* – L. Bossina, *Lessico familiare. Due note su Niceta Coniata e la sua cultura scritturistica* – A. Corcella, *Note a Filippo il Filosofo (Filagato da Cerami)*, «Commentatio in Charicleam» – J. De Keyser, *Solitari ma non soli. Traduzioni umanistiche della lettera «De vita solitaria» di Basilio di Cesarea* – G. Di Gangi, C. M. Lebole, *Innovazioni progettuali normanne e tradizioni bizantine nella Calabria medievale: i dati archeologici* – A. Di Lorenzo, *Tra retorica e formularità. Le arenghe degli atti di donazione italo-greci di età normanna nel Mezzogiorno continentale* – J. M. Floristán, *Sylloge regestorum Mainae (ab 1568 ad 1619)* – C. Macé, P. Van Deun, *L'intellect n'est pas commun à tous les hommes: l'«Opuscule philosophique» de Georges Amiroutzès († vers 1470)* – M. D. J. Op de Coul, *The Letters of Theodore Prodromus and Some Other 12th Century Letter Collections* – D. R. Reinsch, *Wer gebiert hier wen? Transsexuelle Phantasie in Byzanz (Zu Psellos, «Chronographia» VI 144)* – M. Sotira, *Due note a testi popolari calabresi (?) in alfabeto greco* – D. Speranzi, *Un «libellus» del «Florilegio» di Stobeo e la scrittura dell'anziano Giano Lascaris* – I. Taxidis, *Les monodies et les oraisons funèbres pour la mort du despote Jean Paléologue* – S. Tessari, *Fozio innografo e l'«anima sommersa». Un contributo all'index fontium di Melezio medico e Simeone il Nuovo Teologo* – P. Varalda, *Sull'uso delle fonti nella «Scala del Paradiso» di Giovanni Climaco*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

10 (2010)

E. Amato, *Favorino (e Stobeo?) in Manuele Adramitteno* – E. Amato, *Sul discusso plagio della «Refutatio Procli Institutionis theologiae» di Procopio di Gaza ad opera di Nicola di Metone: nuovi apporti della tradizione manoscritta* – I. Baldi, *Le due perdute opere grammaticali di Sinesio di Cirene* – S. Fenoglio, *Eustazio di Tessalonia e la lingua del suo tempo* – E. Kaltsogianni, *A Byzantine metrical ekphrasis of Spring: On Arsenios' «Verses on the Holy Sunday»* – M.-J. Luzzatto, *Codici tardoantichi di Platone ed i cosiddetti Scholia Aethbae* – E. Magnelli, *Prodromea (con una nota su Gregorio di Nazianzo)* – D. Muratore, *Una nota sulla morte di Giano Lascaris nel ms. C. II. 3 (Pasini gr. 64) della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino* – A. Pontani, *Note all'opera storica di Niceta Coniata (pp. 4, 83-222, 86 van Dieten)* – A. Rhoby, *Zur Identifizierung von bekannten Autoren im Codex Marcianus graecus 524* –

J. Schamp, *Thémistios ou les enjeux d'une philosophie du progrès* – L. Silvano, *Un inedito opuscolo «De fide» d'autore incerto già attribuito a Massimo Planude* – S. Tessari, *Ancora sull'index fontium di Melezio, «De natura hominis»* (PG LXIV, col. 1109B): *l'irmo Τριστάτας κραταιούς* (EE p. 95 nr. 135) di Giovanni Damasceno e l'«anima sommersa» – A. Tessier, «*Schicksale der antiken Literatur in Byzanz*»: Maas e Pasquali giudicano la filologia dei Bizantini. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

11 (2011)

E. Amato, *Sopra le epistole attribuite ad Eraclio in un codice dell'Ambrosiana* – E. Amato, *Una perduta prolalia di Procopio di Gaza* (fr. 31 Amato) ed alcune considerazioni sul contesto epidittico delle «Descriptiones» procopiane (con un'appendice su Tzetzis lettore di Procopio) – D. Baldi, *Nuova luce sul Riccardiano 46* – T. Braccini, *Demoni e tempeste: su un passo del «Testamento di Salomone»* – M. Ceporina, *La lettera e il testo: Areta Ep. 44 Westerink e Marco Aurelio* – F. G. Giannachi, *Giorgio da Corigliano traduttore dal latino* – D. Gigli Piccardi, *L'esilio di Apollo nella «Teosofia di Tubinga»* (§§ 16-17 Erbse = I 5-6 Beatrice) – M. Hinterberger, *Phthonos als treibende Kraft in Prodromos, Manasses und Bryennios* – W. Hörandner, A. Paul, *Zu Ps.-Psellos, Gedichte 67 («Ad monachum superbum») und 68 («Ad eundem»)* – S. Kozabassi, *Notes on Letter 60 of Patriarch Gregory of Cyprus* – E. V. Maltese, *Diodoro Siculo, XV 60, 3 e Giorgio Gemisto Pletone* – A. Nicolotti, *Una reliquia costantinopolitana dei panni sepolcrali di Gesù secondo la «Cronaca» del crociato Robert de Clari* – E. Nuti, *Restauro dei codici e restituzione dei testi: i Taurinensi B.III.39 e C.V.17* – D. R. Reinsch, *Weitere Vorschläge zur Korrektur des Textes von Michael Psellos, «Chronographia»* – L. Silvano, *Un esperimento di traduzione di Bartolomeo Fonzo: la retractatio della versione di Iliade I 1-593 di Leonzio Pilato* – G. Ventrella, *Erudizione e paganesimo nell'anonima hypothesis metrica bizantina dell'«Edipo a Colono»*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

12 (2012)

R. Angiolillo, *Tzane Koroneos, «Le gesta di Mercurio Buas»: aporie metriche e considerazioni ecdotiche* – M.-H. Blanchet, *Les listes antilatines à Byzance aux XIV^e-XV^e siècles* – J. De Keyser, P. Kegels, *The Polybius Translation of Romulus Amasaeus* – J. Diethart, W. Voigt, *Notae legentis zu Papyri und außerägyptischen griechischen Texten aus byzantinischer Zeit* – E. Elia, *Un restauro di erudito: Isidoro di Kiev e il codice Peyron 11 della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino* – W. Hörandner, *Pseudo-Gregorius Korinthios, «Über die vier Teile der perfekten Rede»* – T. Martínez Manzano, *De Corfú a Venecia: el itinerario primero del Dioscórides de Salamanca* – T. Migliorini, S. Tessari, *Ρεῖτε δακρύων, ὀφθαλμοί, κρουνὸς ἠματωμένουσ, Il carne penitenziale di Germano II patriarca di Costantinopoli* – E. Moutafov, A. Rhoby, *New ideas about the deciphering of the cryptic inscription in the narthex of the Panagia Asinou (Phorbiotissa) church (Cyprus)* – D. Muratore, *Su datazione e copista del Taurinensis H. II. 6 (Pasini Lat. 632)* – S. Neocleous, *Tyrannus Greecorum. The Image and Legend of Andronikos I Komnenos in Latin Historiography* – A. Pontani, *Note all'opera storica di Niceta Coniata. II* (pp. 475, 26-576, 95 van Dieten) – D. R. Reinsch, *Andronikos Dukas ohne Schatten. Zu Psellos, Chronographia VIIc 14, 6-7* – S. Vlavianos-Tomaszyk, *Les démons se mettent à table : les festins démoniaques dans les rituels magiques byzantins et post-byzantins (XV^e-XVIII^e s.)*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

13 (2013)

P. Caballero Sánchez, *Biblioteca Nacional Mss/4683: il codice e i suoi scoliasti* – V. Cecchetti, *Nota ad Arg. Orph. vv. 929-933* – A. Cohen-Skalli, *Une lecture byzantine de Diodore : en marge des Excerpta de Sententiis* – S. Delle Donne, *Sedici giambi sul giambo (per un imperatore?) e un trattatello sul giambo dal ms. Corpus Christi College 486 di Cambridge* – E. De Ridder, *Structuring Patterns in the Anthologium Gnomicum by Elias Eclicus* – R. Di Dio, *Marsilio Ficino e la traduzione crisolorina della Repubblica. A proposito di alcuni marginalia del cod. Ambr. F 19 sup.* – A. Fullin, *Alexander Kazhdan e la lessicografia di Niceta Coniata: prima ricognizione della copia padovana del Lessico* – F. G. Giannachi, *Per la storia dell'istruzione bizantina in Terra d'Otranto: la schedografia di Stefano di Nardò* – A. Gioffreda, *L'Ambrosiano C 279 inf. e il copista Nicandro* – K. Levrie, *Le Florilegium patristicum adversus Latinos de Théodore Agallianos. Remarques préliminaires à une édition critique* – E. Nuti, *Il Lessico di Tomaso Magistro nel Taur. C.VI.9. Conferme, nuove acquisizioni e riflessioni per la storia del testo* – Ó. Prieto Domínguez, *La preceptiva epistolar en Bizancio: las normas vigentes según el patriarca Focio* – D. R. Reinsch, *Nicht Ioannes Komnenos, sondern Ioannes Dukas: Eine bisher übersehene Episode seiner Kar-*

riere – D. R. Reinsch, *Wie und wann ist der uns überlieferte Text der Chronographia des Michael Psellos entstanden?* – L. Silvano, *Per l'epistolario di Isidoro di Kiev: la lettera a papa Niccolò V del 6 luglio 1453* – K. Spanoudakis, *Nonnus and Theodorus Prodromus* – C. Telesca, *Celebrazioni nuziali e performance oratoria negli epitalami di Coricio di Gaza* – Th. Zampaki, *The Image of the Byzantine Emperor in al-Tabari's History*

D. Bianconi, *Libri e paratesti metrici a Bisanzio nell'XI secolo. In margine a una recente pubblicazione* – M.-H. Blanchet, S. Kolditz, *Le concile de Ferrare-Florence (1438-1439) : mise à jour bibliographique* – A. M. Taragna, *La cosiddetta Rhetorica militaris di Siriano Μάγιστρος: in margine a una nuova edizione* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

14 (2014)

M. T. Amado Rodríguez, B. Ortega Villaro, *Hipérboles como dardos: la poesía satírica bizantina del s. XI* – B. Callegher, *Ekklesiokdikoi e duchi normanni: pseudo-sigilli per i secoli XI-XIII dalle collezioni del Museo Bottacin (Padova)* – G. Cattaneo, *Il «De animae procreatione in Timaeo» (Plut. Mor. 77), l'Aldina di Plutarco e il Marc. gr. Z. 523* – P. Cobetto Ghiggia, *Suid. s.v. Δημόδης*, δ 416, 14-18 Adler – S. Fenoglio, *Un inglese alla corte di Carlo Emanuele I: il greco a Torino alla fine del Cinquecento tra Accademia e didattica* – F. G. Giannachi, *Nota sugli scolii di Tommaso Magistro a Pindaro nel Vratisl. Fridericianus gr. 2: un manoscritto perduto e una vexata quaestio ottocentesca* – U. Kenens, P. Van Deun, *Some Unknown Byzantine Poems Preserved in a Manuscript of the Holy Mountain* – E. V. Maltese, *Bessar. Epist. ad Const. Palaeol. p. 40, 10 L. = p. 445, 34 M.* – P. Megna, *Per la fortuna umanistica di Quinto Smirneo* – L. Orlandi, *Andronico Callisto e l'epigramma per la tomba di Mida* – A. Pizzone, *Lady Phantasia's "Epic" Scrolls and Fictional Creativity in Eustathios' «Commentaries» on Homer* – V. Polidori, *Photius and Metrophanes of Smyrna: The Controversy of the Authorship of the «Mystagogy of the Holy Spirit»* – A. Sarkissian, *Continuity and Discontinuity in Climacus' «Ladder»* – L. Silvano, *Per l'edizione della «Disputa tra un ortodosso e un latinofrone seguace di Becco sulla processione dello Spirito Santo» di Giorgio Moschamper. Con un inedito di Bonaventura Vulcanius* – J. Turchetto, *Per una topografia letteraria di Costantinopoli: il mitaton dei Saraceni di Niceta Coniata*

T. Braccini, *Per il testo e l'esegesi del «Testamento di Salomone»: in margine a una recente pubblicazione* – F. Rizzo Nervo, *Storia e fiction: tra filologia e comparativismo, in margine a due recenti lavori* – A. Rollo, *Sull'epistolario di Michele Apostolio: a proposito di una recente edizione* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

Hellenica

Testi e strumenti di letteratura greca antica, medievale e umanistica

1. Francesco Filelfo, *De psychagogia (Περὶ ψυχολογίας)*, 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]
8. Gregorio Magno, *Vita di s. Benedetto*, nella versione greca di papa Zaccaria, edizione critica a cura di Gianpaolo Rigotti, 2001, pp. XLIV + 152 [ISBN 88-7694-583-0]
9. Elio Promoto Alessandrino, *Manuale della salute (Δυναμερών)*, testo critico, traduzione e note a cura di Daria Crismani, 2002, pp. 284 [ISBN 88-7694-596-2]
10. *Des Géants à Dionysos. Mélanges de mythologie et de poésie grecques offerts à Francis Vian*, édités par Domenico Accorinti et Pierre Chuvin, 2003, pp. XL + 648 [ISBN 88-7694-662-4]
11. *Selecta colligere, I. Akten des Kolloquiums „Sammeln, Neuordnen, Neues Schaffen. Methoden der Überlieferung von Texten in der Spätantike und in Byzanz“ (Jena, 21.-23. November 2002)*, herausgegeben von Rosa Maria Piccione und Matthias Perkams, 2003, pp. XIV + 202 [ISBN 88-7694-683-7]
12. Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto tredicesimo*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di Claudia Greco, 2004, pp. VI + 186 [ISBN 88-7694-744-2]
13. Emanuele Lelli, *Critica e polemiche letterarie nei «Giambi» di Callimaco*, 2004, pp. VI + 166 [ISBN 88-7694-745-0]

14. Ferecide di Atene, *Testimonianze e frammenti*, introduzione, testo, traduzione e commento a cura di Paola Dolcetti, 2004, pp. IV + 428 [ISBN 88-7694-798-1]
15. Luca Bettarini, *Corpus delle defixiones di Selinunte*, edizione e commento, prefazione di Bruna Marilena Palumbo Stracca, 2005, pp. XII + 188 [ISBN 88-7694-836-8]
16. Demetrio Triclinio, *Scolii metrici alla tetrade sofoclea*, edizione critica a cura di Andrea Tessier, 2005, pp. LXVIII + 172, tavv. 5 [ISBN 88-7694-846-5]
17. Francis Vian, *L'épopée posthomérique. Recueil d'études*, édité par Domenico Accorinti, 2005, pp. XIV + 662 [ISBN 88-7694-862-7]
18. *Selecta colligere, II. Beiträge zur Technik des Sammelns und Kompilierens griechischer Texte von der Antike bis zum Humanismus*, herausgegeben von Rosa Maria Piccione und Matthias Perkams, 2005, pp. X + 492 [ISBN 88-7694-885-6]
19. Francesca D'Alfonso, *Euripide in Giovanni Malala*, 2006, pp. VI + 114 [ISBN 88-7694-901-1]
20. Tatiana Gammacurta, *Papyrologica scaenica. I copioni teatrali nella tradizione papiracea*, 2006, pp. VIII + 304 [ISBN 88-7694-919-4]
21. Rocco Schembra, *La prima redazione dei centoni omerici. Traduzione e commento*, 2006, pp. VIII + 652 [ISBN 88-7694-940-2 978-88-7694-940-1]
22. Rocco Schembra, *La seconda redazione dei centoni omerici. Traduzione e commento*, 2007, pp. VIII + 268 [ISBN 978-88-7694-962-3]
23. Sergio Aprosio, *Écho taráxas. La costruzione di ἔχω con participio aoristo attivo nella lingua greca antica*, 2007, pp. VIII + 136 [ISBN 978-88-7694-969-2]
24. Stratone di Sardi, *Epigrammi*, testo critico, traduzione e commento a cura di Lucia Floridi, prefazione di Kathryn Gutzwiller, 2007, pp. XIV + 502 [ISBN 978-88-7694-967-8]
25. Walter Lapini, *Capitoli su Posidippo*, 2007, pp. XVIII + 506 [ISBN 978-88-7694-993-7]
26. Silvia Marastoni, *Metrodoro di Scepsi. Retore, filosofo, storico e mago*, 2007, pp. VIII + 128 [ISBN 978-88-7694-991-3]
27. *Nonno e i suoi lettori*, a cura di Sergio Audano, 2008, pp. VI + 126 [ISBN 978-88-6274-059-3]
28. Michele Abbate, *Il divino tra unità e molteplicità. Saggio sulla «Teologia Platonica» di Proclo*, 2008, pp. X + 238 [ISBN 978-88-6274-064-7]
29. Luciano di Samosata, *Icaromenippo o l'uomo sopra le nuvole*, a cura di Alberto Camerotto, 2009, pp. IV + 156 [ISBN 978-88-6274-099-9]
30. Ferruccio Conti Bizzarro, *Comici entomologi*, 2009, pp. VI + 250 [ISBN 978-88-6274-100-2]

31. Giovanna Rocca, *Nuove iscrizioni da Selinunte*, 2009, pp. XVI + 88 [ISBN 978-88-6274-140-8]
32. Davide Muratore, *La biblioteca del cardinale Niccolò Ridolfi*, 2009, t. I, pp. XX + 812; t. II, pp. IV + 856 [ISBN 978-88-7694-870-8]
33. Michele Abbate, *Parmenide e i neoplatonici. Dall'Essere all'Uno e al di là dell'Uno*, 2010, pp. XIV + 322 [ISBN 978-88-6274-210-8]
34. *Tra panellenismo e tradizioni locali: generi poetici e storiografia*, a cura di Ettore Cingano, 2010, pp. X + 610 [ISBN 978-88-6274-206-1]
35. *Rose di Gaza. Gli scritti retorico-sofistici e le «Epistole» di Procopio di Gaza*, a cura di Eugenio Amato, 2010, pp. XII + 708 [ISBN 978-88-6274-233-7]
36. Coricio di Gaza, *Due orazioni funebri (orr. VII-VIII Foerster, Richtsteig)*, introduzione, testo, traduzione e commento a cura di Claudia Greco, 2010, pp. VIII + 216 [ISBN 978-88-6274-232-8]
37. Angelo Poliziano, *Appunti per un corso sull'«Odissea»*, editio princeps dal Par. gr. 3069 a cura di Luigi Silvano, 2010, pp. CXXIV + 396 + 8 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-196-5]
38. Silvia Barbantani, *Three Burials (Ibycus, Stesichorus, Simonides) Facts and fiction about lyric poets in Magna Graecia in the epigrams of the «Greek Anthology»*, 2010, pp. VIII + 120 [ISBN 978-88-6274-260-3]
39. Procope de Césarée, *Constructions de Justinien I^{er} (Περὶ κτισμάτων / De aedificiis)*, introduction, traduction et annotation par † Denis Roques, publication posthume par Eugenio Amato et Jacques Schamp, 2011, pp. X + 510 [ISBN 978-88-6274-269-2]
40. Eugenio Amato, *Xenophontis imitator fidelissimus. Studi su tradizione e fortuna erudite di Dione Crisostomo tra XVI e XIX secolo*, 2011, pp. VIII + 244 [ISBN 978-88-6274-297-9]
41. Sopatro, *Demostene e la corona di Alessandro (Diatresis zetematou, VIII.205.5-220.10 Walz)*, a cura di Dafne Maggiorini, 2012, pp. IV + 132 [ISBN 978-88-6274-365-5]
42. Alessandro Pagliara, *Retorica, filosofia e politica in Giuliano Cesare*, 2012, pp. VIII + 168 [ISBN 978-88-6274-377-8]
43. Silvia Fenoglio, *Eustazio di Tessalonica, «Commentari» all'«Odissea»: glossario dei termini grammaticali*, 2012, pp. XII + 420 [ISBN 978-88-6274-395-2]
44. Francesco Filelfo, *Traduzioni da Senofonte e Plutarco. Respublica Lacedaemoniorum, Agesilaus, Lycurgus, Numa, Cyri Paedia*, a cura di Jeroen De Keyser, 2012, pp. LXXIV + 314 + 16 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-426-3]
45. Tzane Koroneos, *Le gesta di Mercurio Bua*, a cura di Roberta Angiolillo, 2013, pp. XXXII + 228 + 32 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-458-4]
46. Ferruccio Conti Bizzarro, *Ricerche di lessicografia greca e bizantina*, 2013, pp. X + 122 [ISBN 978-88-6274-463-8]

47. Patrizia Poli Palladini, *Aeschylus at Gela. An Integrated Approach*, 2013, pp. XIV + 390 [ISBN 978-88-6274-482-9]
48. Erika Elia, *Libri greci nella Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino. I manoscritti di Andreas Darmarios*, 2014, pp. VI + 186 + 32 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-528-4]
49. Michele Psello, *Vita di sant'Aussenzio di Bitinia*, introduzione, traduzione e commento a cura di Paolo Varalda, 2014, pp. IV + 224 [ISBN 978-88-6274-529-1]
50. Francesca M. Falchi, *Inni di Callimaco tradotti da Dionigi Strocchi*, introduzione, edizione critica e note di commento, 2014, pp. X + 370 [ISBN 978-88-6274-530-7]
51. Erika Nuti, *Longa est via. Forme e contenuti dello studio grammaticale dalla Bisanzio paleologa al tardo Rinascimento veneziano*, 2014, pp. XII + 424 + 36 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-537-6]
52. Silvia Tessari, *Il corpus innografico attribuito a Fozio. Edizione critica e analisi musicale*, 2014, pp. VIII + 564 [ISBN 978-88-6274-551-2]
53. Davide Baldi, *Il greco a Firenze e Pier Vettori (1499-1585)*, 2015, pp. VI + 198 [ISBN 978-88-6274-578-9]
54. Francesco Filelfo, *Collected Letters (Epistolarum Libri XLVIII)*, critical edition by Jeroen De Keyser, I, 2015, pp. 484 [ISBN 978-88-6274-603-8]
55. *Il trono variopinto. Figure e forme della Dea dell'Amore*, a cura di Luca Bombardieri, Tommaso Braccini, Silvia Romani, 2014, pp. X + 214 [ISBN 978-88-6274-563-5]
56. Demetrio Triclinio, *Scolii metrici alla tetradè sofoclea*, testo critico a cura di Andrea Tessier, seconda edizione, 2015, pp. LXXX + 180, tavv. 5 [ISBN 88-6274-601-4]
57. Giovanni Eugenio (?), *Lettera d'invettiva contro il patriarca Metrofane II*, testo, traduzione e commento a cura di Aldo Corcella, 2015, pp. IV + 84 [ISBN 88-6274-610-6]

Cardo

Études et textes pour l'Identité Culturelle de l'Antiquité Tardive

Collection fondée par Eugenio Amato et Jacques Schamp
dirigée par Eugenio Amato, Cécile Bost, Philippe Bruggisser, Pierre Chiron,
Aldo Corcella, Pierre-Louis Malosse, Marie-Pierre Noël,
Bernard Pouderon, Ilaria Ramelli, Jacques Schamp

1. *Lettres de Chion d'Héraclée*, révisé, traduit et commenté par Pierre-Louis Malosse, avec une préface de Jacques Schamp, Salerno, Helios, 2004, pp. XIV + 116 [ISBN 88-8812-307-5]
2. *Gaza dans l'Antiquité Tardive. Archéologie, rhétorique et histoire. Actes du colloque international de Poitiers (6-7 mai 2004)*, édité par Catherine Saliou, avec une préface de Bernard Flusin, Salerno, Helios, 2005, pp. XVI + 240 [ISBN 88-8812-309-1]
3. *Ethopoiia. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, édité par Eugenio Amato et Jacques Schamp, avec une préface de Marie-Pierre Noël, Salerno, Helios, 2005, pp. XVI + 232 [ISBN 88-8812-310-5]
- 4-5. Dion Chrysostome, *Trois discours aux villes (Orr. 33-35)*, t. 1, *Prologomènes, édition critique et traduction*, par Cécile Bost-Pouderon, avec une préface de Heinz-Günther Nesselrath, Salerno, Helios, 2006, pp. XVI + 180; t. 2, *Commentaires, bibliographie et index*, Salerno, Helios, 2006, pp. 400 [ISBN 88-8812-311-0; 88-8812-312-7]
6. Romain Brethes, *De l'idéalisme au réalisme, une étude du comique dans le roman grec*, avec une préface de David Konstan, Salerno, Helios, 2007, pp. XIV + 298 [ISBN 88-8812-333-4]
7. Alberto J. Quiroga Puertas, *La retórica de Libanio y de Juan Crisóstomo en la Revuelta de las Estatuas*, con un prefacio de Pierre-Louis Malosse, Salerno, Helios, 2007, pp. XX + 200 [ISBN 88-8812-334-2]
8. *Clio sous le regard d'Hermès. L'utilisation de l'histoire dans la rhétorique ancienne de l'époque hellénistique à l'Antiquité tardive. Actes du colloque international de Montpellier (18-20 octobre 2007)*, édités par Pierre-Louis Malosse, Marie-Pierre Noël et Bernard Schouler, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2010, pp. XII + 252 [ISBN 978-88-6274-247-4]
9. *Libanios, le premier humaniste. Études en hommage à Bernard Schouler (Actes du colloque de Montpellier, 18-20 mars 2010)*, réunies par Odile Lagacherie et Pierre-Louis Malosse, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2011, pp. X + 246 [ISBN 978-88-6274-317-4]

Finito di stampare nel novembre 2015
da DigitalPrint Service s.r.l. in Segrate (Mi)
per conto delle Edizioni dell'Orso