

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: G. Agosti, R. Angiolillo, T. Braccini, G. Cattaneo, R. Ciocca, G. Cortassa, E. Elia, E. V. Maltese, E. Nuti, R. M. Piccione, T. Prudente, 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

18 (2018)



Edizioni dell'Orso
Alessandria

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

© 2018

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 978-88-6274-881-0

Realizzazione editoriale e informatica: Arun Maltese (www.bibliobear.com)

Grafica della copertina a cura di Paolo Ferrero (paolo.ferrero@nethouse.it)

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

Nicholas Kallikles' epitaph for the *sebastos* Roger: the success of a Norman chief at the court of Alexios I Komnenos

At the beginning of the twelfth century, probably after 1108, Nicholas Kallikles composed an epitaph in dodecasyllables for an individual named Roger. The poem's title reports that the deceased had held the high dignity of *sebastos*, and the text mentions that he had been a successful military officer in the service of Emperor Alexios I Komnenos (1081-1118).

This text, preserved in a single manuscript dated to the fourteenth century (Marc. Gr. Z 498 [= 432]), is interesting in many respects. Firstly, as a source for Byzantine prosopography, since it provides substantial information about an individual who is otherwise known only through scanty references in historiography. The fact that, as we shall see, Roger was a Latin is also significant from a perspective of social and cultural history: Kallikles' verses mirror ongoing changes in the composition of Byzantine court aristocracy under the first Komnenoi and it showcases the pathway of integration of foreign elites into this social group. We shall also consider the meaning and function of this text in relation with its possible performative context and its intended audience. Finally, the epitaph for the *sebastos* Roger needs to be interpreted as a literary product, and to be read against the background of the Byzantine poetic tradition.

Text and translation¹

τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν τάφον Ῥογερίου τοῦ σεβαστοῦ

Νῖκαι, μάχαι καὶ κόμπος ἐξ ἵππασμάτων,
κράδανσις ἔγχους καὶ κίνησις ἀσπίδος
τόλμη φρονοῦσα, λῆμα δυσμενοκτόνον,
μετῆλθεν ὧδε πάντα πρὸς λεπτὴν κόνιν·

This article draws upon the research undertaken during my postdoctoral fellowship at Princeton University: I gratefully acknowledge the Seeger Center for Hellenic Studies for the generous support provided. My gratitude goes also to Prof. Sophie Métivier, who invited me to present a draft of this paper at her research seminar (Université Paris 1 Panthéon Sorbonne), and to the many colleagues in Paris who, with their remarks and advice, contributed improving my research.

¹ Editions: L. Sternbach (ed.), Nicolai Calliclis *Carmina*, Cracoviae 1903, nr. 32, pp. 40-42; R. Romano (ed.), Nicola Callicle, *Carmin*, Napoli 1980, nr. 19, pp. 93-95 (reference edition, henceforth: Kallikles, *Poems*). Translations (both in Italian): R. Cantarella, *Poeti bizantini*, Milano 1948: I, pp. 175-177; II, pp. 206-207; Kallikles, *Poems*, pp. 141-142.

τὸν γὰρ τροπαιουχοῦντα πρόσθεν ἰππότην ὁ ζωγράφος σκιάν με καὶ τύπον γράφει. Πλὴν στήθι, πλὴν ἄκουε συμπαθῶς, ξένε, σκιᾶς λαλιάν, ἀλλὰ καὶ τύπου λόγον· γένους λεόντων σκύμνον ἐκθρώσκοντά με γῆ Φραγγικῆ κατεῖδεν· ἦν βρέφος λέων·	5 10
μήτηρ δ' ὑποστρώσασα τῆ γῆ τὰ ξίφη ξίφων ἄνω με θῆκε τὸν τεχθέντά με, δεικνῦσα τοῖς ὀρώσι ὡς ἐν συμβόλοις σπάργανα καινὰ καὶ βρέφος ξιφηφόρον· μαστὸν μάχης κατέσχον, ἐρρόφουν γάλα.	15
Οὕτως εἰς ἄνδρας ἦλθον, ἔνθα καὶ φθάσας ἦν Σκηπίων ἢ Σκαῦρος ἢ Κάτλος νέος, ἐπυρπόλουν, ἔτυπτον, ἀλλ' ὅλας πόλεις φρακτοὺς μαχητὰς ἀθροήτους ἐθρόουν καὶ ταξιάρχας καὶ φάλαγγας ἐκλόνουν·	20
τὸ δ' ἐκ καμάτων δίψος οὐκ ἔτρυχέ με· τοὺς ἐκ μάχης γὰρ εἶχον ἰδρώτας δρόσον. Σωρεντὸς οἶδε ταῦτα σὺν Νεαπόλει, Ἰταλία τὲ καὶ τὰ τῆς Ῥώμης πέλας· ὡς δ' οὐκ ἐχώρει τὰς ἐμὰς στρατηγίας	25
σὺν Βρεντεσίῳ Βάρις ἢ Καλαβρία, περῶμεν ἡμεῖς εὐκλεῶς τὸν Ἀδρίαν, Ἰλλυριοῖς δόξαντες ἐξ ἔργων τότε ἢ παμφάγον πῦρ ἢ κεραῦνιοι φλόγες. Ἄλλ' ὁ κραταιός, εὐσεβῆς στεφηφόρος,	30
Κομνηνὸς Ἀλέξιος, Αὐσόνων ἄναξ, ἦνοιξε μοι τὰ σπλάγχνα· καὶ τί τὸ πλεόν; χρῦσον πέλαγος εὗρον, ἦλθον εἰς κλέος, τῷ τῶν σεβαστῶν ἄξονι προσεγράφην καὶ κῆδος ἔσχον ἐκ μεταρσίου γένους	35
καὶ τέκνα χρυσᾶ, γλυκὺν ἀμπέλου βότρυν· καὶ τὰς ἐμὰς ἐντεῦθεν ἀνδραγαθίας Κελτοὶ βοῶσιν καὶ παρίστροι Σκύθαι καὶ τέκνα Περσῶν, ἀντικρυς φόνου τέκνα, καὶ πᾶν μεμηνὸς ἔθνος εἰς γῆν Αὐσόνων.	40
Ἄλλ' ὁ κρατύνων ἐν μάχαις με Δεσπότης, ὁ δυσμενῶν μοι φύλα πρὸς φυγὴν τρέπων, καὶ δαιμόνων τὰ φύλα πρὸς φυγὴν τρέποις καὶ τοῦ καλοῦ νυμφῶνος ἔνδον εἰσάγοις καὶ τὴν Ἐδέμ σχοίνισμα καὶ κλῆρον νέμοις.	45

[Poem] of the same [author] on the tomb of the *sebastos* Roger

Victories, battles and the din of galloping horses, the shuddering of the spear and the shaking of the shield, wise bravery, courage in slaying the enemies – thus all turned to fine dust: indeed, the painter depicts me, the horseman who once gained trophies, as a shade and an image. But stay, and listen sympathetically, O stranger, to the talk of a shade, and to the speech of an image.

The Frankish land beheld me, a whelp born from a race of lions; I was [myself] a li-

on cub; and [my] mother, having strewn the ground with swords, laid me, a newborn baby, down on the swords, showing to those who saw [me], as through symbols, strange swaddling clothes and a sword-bearing baby; I held a breast of battle, I sipped a milk [of battle].

Thus I reached manhood, and then I was already a Scipio, a Scaurus or a new Catulus, I devastated with fire, I smote entire cities, I terrified fearless armoured warriors, I routed *taxiarchs* and *falanges*; and the thirst from toils did not consume me: the sweats of the battle were like dew to me. Sorrento saw all these things, along with Naples, Italy [saw it], and the surroundings of Rome; and since Bari with Brindisi and Calabria were not enough for my campaigns, we bravely crossed the Adriatic, appearing then to the Illyrians as all-devouring fire or burning thunderbolt, because of our deeds.

But the mighty, pious bearer of the [imperial] crown, Alexios Komnenos, the lord of the Ausones, opened his heart to me: and what more [could I ask]? I found a sea of gold, I reached glory, I was ranked among the *sebastoi*, I married into an exalted household, [I had] golden children, a sweet bunch of grapes; and henceforth the Celts shout my prowesses, and the Scythians by the Danube, and the sons of the Persians, the true sons of death, and every people that rages against the land of the Ausones.

But, O Lord, you who gave me strength in the battles, and put the hostile nations to flight before me, may you also put the crowds of demons to flight, and may you lead me into the beautiful bridechamber and allot me Eden as my share and my inheritance.

The author

Nicholas Kallikles lived and wrote under the reign of Alexios I and John II Komnenos.² Best known as a highly esteemed court physician, he served as the personal doctor of Alexios I.³ His closeness to the emperor seems to have granted him influence at court, as can be inferred by two letters of Theophylact of Ochrid, who solicited his intercession to obtain protection against alleged fiscal abuses.⁴

Kallikles' poetic production provides further evidence of his active participation in the social and cultural life of the Komnenian court. Thirty-two poems in dode-

² His dates of birth and death are not known; the death of Gregory Kamateros – before 1133: P. Gautier (ed.), Théophylacte d'Achride, *Lettres*, Thessalonique 1968, pp. 73-74 –, for whom Kallikles composed an epitaph (Kallikles, *Poems*, nr. 21, pp. 96-97), provides a *terminus post quem* for the end of Kallikles' life. On Kallikles' biography, see the introduction by Romano: Kallikles, *Poems*, pp. 13-26, 55-69.

³ D. Reinsch, A. Kambylis (eds.), *Annae Comnenae Alexias*, Berlin-New York 2001: XV 11, pp. 494, 498-499 (henceforth: Anna Komnene, *Alexiad*). Nicholas Kallikles and Michael Lizix are also mentioned as excellent doctors by Theodore Prodromos (G. Podestà, *Le satire lucianesche di Teodoro Prodromo*, «Aevum» 21/1, 1947, p. 21). On Kallikles see also B. Skoulatos, *Les personages byzantins de l'Alexiade. Analyse prosopographique et synthèse*, Louvain 1980, pp. 251-252, and A. Kazhdan, *The Image of the Medical Doctor in Byzantine Literature of the Tenth to Twelfth Centuries*, «Dumbarton Oaks Papers» 38, 1984, pp. 44, 50.

⁴ Nrr. 93 and 111, pp. 476-477 and 534-535 Gautier.

casyllables are transmitted under his name (thirty-one genuine and one of uncertain attribution⁵); four epigrams engraved on reliquary crosses have also been tentatively attributed to this author.⁶ With respect to subject and genre, this *corpus* can be roughly divided in two groups: a series of epitaphs and funerary poems, and a number of dedicatory poems for liturgical or profane artworks. All these texts were written on behalf – or in honour – of members of the imperial family and court aristocracy. Among them were the emperors Alexios I and John II, as well as their siblings, spouses and children; but also prominent imperial officers and civil servants who crowned their career with a marriage into the imperial kinship, such as George Paleologos, John Arbantenos and Gregory Kamateros.⁷

The importance of these texts for the study of Byzantine court society under the first Komnenoi is evident. The performance of poetry in association with events, religious practices and social acts that identified the ruling elite provided the members of this group with an opportunity to overtly reassert their status and their bonds with one another. In the wake of Alexios Komnenos' accession, Kallikles' epigrams contribute advertising the prestige and ideology of a reorganized and partially renewed aristocracy.⁸ The presence of Roger among the high-ranking recipients of Kallikles' verses is significant, and it attests to his integration within this select group of powerful individuals.

Questions of prosopography

The most comprehensive survey on the Roger family was carried out by John Nesbitt in an article published in 2004; a detailed reconstruction of Roger's personal history, with a useful inventory of relevant literary sources, can be found also in Basile Skoulatos' prosopographical analysis of the *Alexiad*.⁹ In what follows, I will

⁵ Kallikles, *Poems*, pp. 16-17, 43-47. On the textual tradition of Kallikles' poems see also R. Romano, *Per una nuova edizione dei carmi di Nicola Callicle*, «Vichiana» n.s. 5, 1976, pp. 87-101.

⁶ Kallikles, *Poems*, pp. 29-31, 47-49, 117-121 (text), 153-156 (translation); A. Rhoby, *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*, II, *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst – Nebst Addenda zu Band 1*, Wien 2010, nrr. Me3, Me15, Me82, Me90. The attribution to Kallikles of a versified calendar containing dietary prescriptions should be rejected (Kallikles, *Poems*, pp. 31-32).

⁷ Kallikles, *Poems*, nrr. 24, 25 (Alexios I); 2, 15, 20, 31 (John II); 6, 28 (Irene Doukaina); 8 (Isaac Komnenos); 16-17, 27 (Eudocia Komnene); 1, 26 (John Arbantenos and his wife Anna Komnene); 9-13 (Andronikos Paleologos Doukas, son of George Paleologos and Anna Doukaina); 18, 21 (Gregory Kamateros and his wife Irene Doukaina).

⁸ On the reorganization of Byzantine aristocracy after the accession of Alexios I, see P. Magdolino, *The Empire of Manuel Komnenos, 1143-1180*, Cambridge 1993, pp. 180-217; P. Frankopan, *Kinship and Distribution of Power in Komnenian Byzantium*, «The English Historical Review» 122/495, 2007, pp. 1-34.

⁹ J. Nesbitt, *Some Observations About the Roger Family*, «Nea Rhome» 1, 2004, pp. 209-217; B. Skoulatos, *Les personnages byzantins de l'Alexiade : analyse prosopographique et synthèse*, Louvain 1980, pp. 275-278. See also: M. Mathieu, *Cinq poésies byzantines des XI^e et XII^e siècles*,

summarise the essential information and discuss some problematic aspects of Roger's biography.

Apart from Kallikles' epitaph, a few number of Byzantine and Latin sources mention an individual named Roger, who lived during the reign of Alexios I Komnenos. According to Anna Komnene, his brother Raoul was sent on a diplomatic mission to Constantinople by Robert Guiscard after the dethronement of Michael VII and the accession of Nikephoros III Botaneiates. When Raoul was back in Brindisi, in *circa* 1081, Roger deserted to the Byzantines, passing them important information about the imminent Norman attack.¹⁰ Later, Anna Komnene recalls the role played by Roger on the occasion of the second Norman expedition against the Empire, led by Bohemond in 1107-1108. Roger accompanied the emperor on campaign and, as peace negotiations were underway, he was sent to the Norman chief as a hostage;¹¹ then, he was among the Byzantine dignitaries who signed the treaty of Deabolis, which he subscribed as «Roger, son of Dagobert».¹² Albert of Aachen's *Historia Hierosolimitana* also alludes to his engagement in diplomatic activities: in 1096, «Roger, son of Dragobert» and a fellow Norman, Rudolph Pel-de-Leu, were sent by Alexios Komnenos to Godfrey of Bouillon, in order to negotiate the passage of the crusaders through Byzantine territories.¹³ After 1108, we do not find any further mention of Roger in literary sources.

Kallikles' epitaph helps making sense of this sparse historiographical evidence. The poem clearly distinguishes two phases in Roger's life: a first one spent campaigning alongside his Norman comrades; and a second one committed to the service of the Byzantine *basileus*. On the whole, Roger's career is characterized by recurrent migrations and resettlements, in a trajectory that associates geographic and social mobility. He was born in the Frankish land (γῆ Φραγγική, v. 10); he took part in the Norman campaigns in southern Italy, more precisely in southern Latium and Campania (Sorrento, Naples and the surroundings of Rome, vv. 23-24), Apulia (Brindisi and Bari, v. 26) and Calabria (*ibid.*); he finally embarked with

«Byzantion» 23, 1953, pp. 129-142: 137-140; L. Stiernon, *Notes de titulature et de prosopographie byzantines. À propos de trois membres de la famille Rogerios (XII^e siècle)*, «Revue des Études Byzantines» 22, 1964, pp. 184-198; A. Gkoutzioukostas, *Byzantine Officials in the Typikon of the Monastery of Christ Pantokrator in Constantinople*, in S. Kotzabassi (ed.), *The Pantokrator Monastery in Constantinople*, Boston-Berlin 2013, pp. 71-81: 77-79.

¹⁰ This aroused Robert Guiscard's anger, so that Raoul was forced to flee and join Robert's son Bohemond, who had preceded his father in Illyria with a part of the Norman army. Later, Raoul also passed in the service of Alexios Komnenos (Anna Komnene, *Alexiad*, I 15).

¹¹ Anna Komnene, *Alexiad*, XIII 9; Roger was also consulted by Alexios Komnenos regarding a plan to sow discord in Bohemond's camp (*Alexiad*, XIII 4).

¹² Anna Komnene, *Alexiad*, XIII 12.

¹³ «Imperator autem intelligens regionem graviter depopulari, Rodulfum Peeldelau et Rotgerum, filium Dragoberti, viros disertissimos, de terra et cognationem Francigenarum, Ducimisit, rogans ut a preada regni sui et vastatione cessaret exercitus, et captivos quos petebat sine dilatione redderet» (Alberti Aquensis *Historia Hierosolimitana*, II 9, in *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*, IV, Paris 1879, pp. 265-713: 305).

other Norman warriors and raided the Illyrian coasts (vv. 27-29), before passing in the service of the Empire. It is clear that Roger participated in the strengthening of Norman power in southern Italy during the second half of the eleventh century. However, the non-linear progression of Norman expansion in the region makes it hard to situate the information provided by Kallikles in an unequivocal chronological framework.

Some commentators have tentatively suggested that the *sebastos* commemorated by Kallikles could be the same as the «Rogerus valens ad bella gerenda» mentioned by William of Apulia in his *Gesta Roberti Wiscardi*: this was one of the knights who, in the '50s of the eleventh century, accompanied Robert Guiscard in the conquest of Calabria.¹⁴ But this dating of Roger's arrival in Italy would imply an exceptionally long career, if we assume that the same individual was still active in 1118. It might be safer to doubt about such an identification. Alternatively, it would not be unreasonable to situate Roger's endeavours in the years following the Norman conquest of Calabria. Between 1066 and 1071, Otranto, Bari and Brindisi fell under the Norman rule; in 1076 Robert Guiscard besieged and conquered Salerno and Amalfi; in 1077 he undertook the siege of Naples, while occasionally pushing his raids north into the papal territories. Over the same time, recurring revolts of the Norman barons arose in Apulia and Calabria.¹⁵ Again, the areas of Norman military activities roughly correspond to the geographical and historical outline sketched by Kallikles, although the order in which toponyms are mentioned in the poem does not necessarily match the exact chronology of events.

The circumstances of Roger's crossing of the Adriatic are also unclear. It has been supposed that the Roger mentioned by Anna Komnene and the individual commemorated by Kallikles were different because – among other arguments – the first is said to have deserted before Guiscard's expedition in the Balkans, whereas the second seems to have participated in Norman military operations in Epirus.¹⁶ This thesis has been convincingly refused by Basile Skoulatos and was not taken up by later scholars.¹⁷ Not only Kallikles does not specify whether Roger sailed to the

¹⁴ Guillaume de Pouille, *La geste de Robert Guiscard*, édition traduction, commentaire et introduction par M. Mathieu, Palermo 1961, p. 152, II 359-362: «Comes hac regione vocatus / est et ab his habitus praesertim quos comitati / sunt equites aliquot: Torstenus dicitur unus / alter Arenga, valensque gerenda ad bella Rogerus». Mathieu, in her commentary, recalls all possible hypothesis: the Roger mentioned by William of Apulia could be the brother of Robert Guiscard, the son of Dagobert/Tacoupert, or the same individual as Arenga (*ibid.*, pp. 289, 347, 356). Skoulatos (*Personnages byzantins*, cit., pp. 275-276 and n. 2) quotes this sources as referring to the founder of the Rogerios family.

¹⁵ K. B. Wolf, *Making History. The Normans and their Historians in Eleventh-Century Italy*, Philadelphia 1995, pp. 24-30; G. A. Loud, *The Age of Rober Guiscard: Southern Italy and the Norman Conquest*, Harlow 2000, pp. 130-145. After 1077 Salerno became the center of Robert Guiscard's power; he later returned to Apulia to prepare the expedition against Byzantium. On Robert's movements from Salerno to Otranto and Brindisi, see also Anna Komnene, *Alexiad* I 12-15.

¹⁶ Mathieu, *Cinq poésies*, cit. p. 139.

¹⁷ Skoulatos, *Personnages byzantins*, cit., p. 276 n. 9. Nesbitt (*Some observations*, cit., pp. 209-

Balkans with Robert the Guiscard or not, but Anna Komnene does not explicitly state that he was in Brindisi as he decided to desert. Roger might have left Italy with Bohemond, who had been sent ahead to secure basis on the Epirote coast, and have fled once he was already in the Balkans. The news of his treason would have reached Robert in Brindisi. Incidentally, it may be noted that the terms used by Anna Komnene to describe Bohemond's raids against the Illyrian coast are quite similar to those used by Kallikles in his epitaph.¹⁸

At any rate, Kallikles' unequivocal depiction of the *sebastos* Roger as a newcomer in Byzantium does not support his identification – suggested by some scholars – with the *sebastos* Constantine Roger.¹⁹ The latter is mentioned in the *typikon* of the Pantokrator monastery (written in 1136); he is further known through his seal.²⁰ Sigillographic and onomastic habits observed among foreign elites immigrated in Byzantium show that a patronymic derived from a non-Byzantine first name was usually adopted at the second generation.²¹ On the other hand, foreign founders of aristocratic families are normally known only by their first name.²² Therefore, Constantine is more probably one of Roger's descendants.

After evoking Roger's encounter with Alexios Komnenos, Kallikles does not fail to mention the benefits he obtained from the *basileus*: among them, the marriage into an illustrious household stands out. Both Roger's dignity (*sebastos*) and the designation of his children as τέκνα χρυσᾶ suggest that he married into one of the "golden stocks" of Komnenian Constantinople, i.e. the Komnenoi themselves, the Doukai and their closest relatives. The admission of the family founder into the imperial kinship justifies the high status enjoyed by his offspring. The hypothesis that the aristocratic woman whom Roger married was a Dalassene, advanced by Jean-Claude Cheynet, would help explaining the names adopted by John Roger Dalassenos, another of Roger's descendants (probably dead after 1166).²³ This prominent aristocrat married Maria, the eldest daughter of John II Komnenos, and

210) takes this identification for granted; see also Gkoutzioukostas, *Byzantine Officials*, cit., p. 78.

¹⁸ Anna Komnene, *Alexiad* I 14: ὁ δὲ αὐτίκα ζὺν ἀπειλῇ καὶ ἀκατασχέτῳ ῥύμῃ καθάπερ τις ἐπιρρῦεις κεραυνὸς τῶν τε Κανίνων καὶ Ἰεριχῶ καὶ τοῦ Αὐλῶνος παντὸς ἐπελάβετο καὶ αἶτι τὰ ξυμπαρακείμενα ἤρει καὶ ἐπυρπόλει μαχόμενος. Καὶ ἦν ὡς ἀληθῶς πρὸ τοῦ πυρὸς καπνὸς δριμύτατος καὶ πρὸ τῆς μεγάλης πολιορκίας πολιορκίας προοίμιον. Cfr. v. 29 of Kallikles' epitaph.

¹⁹ Gkoutzioukostas, *Byzantine Officials*, cit., pp. 77-78.

²⁰ P. Gautier, *L'obituaire*, cit., p. 240 (line 55); Ch. Stavrakos, *Die byzantinischen Bleisiegel mit Familiennamen aus der Sammlung des Numismatischen Museums Athen*, Wiesbaden 2004, nr. 221, pp. 336-337.

²¹ J.-C. Cheynet, *Du prénom au patronyme : les étrangers à Byzance (X^e-XII^e siècles)* [1988], in *La société byzantine: l'apport des sceaux*, Paris 2008, pp. 133-142.

²² However, the Greek seals of some famous Frankish commanders who served in Byzantium in the eleventh century, such as Hervé and Ourselios, display the use of an ethnonym (Φραγγόπουλος) in the place of the family name (Cheynet, *Du prénom au patronyme*, cit., p. 144 n. 53).

²³ J.-C. Cheynet, *Les Dalassènes*, in *La société byzantine*, cit., pp. 413-471: 464-466 (revised edition of J.-C. Cheynet, J.-F. Vannier, *Études prosopographiques*, Paris 1986, pp. 75-115).

obtained the titles of *panhypersebastos* and *caesar*.²⁴ John has been alternatively regarded as a son of the *sebastos* lamented by Kallikles (identified by some scholars with Constantine Roger) and/or a brother of Constantine Roger.²⁵ John Nesbitt has rightly observed that the relatively modest position held by Constantine in the list of persons to be commemorated at the Pantokrator monastery does not befit the father of an imperial *gambros*.²⁶ At any rate, a generation seems to have elapsed between these two individuals. Constantine Roger and John Roger Dalassenos were certainly relatives (perhaps uncle and nephew?), but they could hardly have been father and son.

On the basis of these observations and chronological criteria, I would distinguish, between the late eleventh and the first half of the twelfth century, three generations of Rogerioi: the founder, Roger († after 1108), known by Anna Komnene and lamented by Nicholas Kallikles; his children, among whom may have been Constantine Roger († by 1136); and his grandchildren, who lived under John II and Manuel Komnenos. John Roger Dalassenos may have been one of them. He possibly inherited the name Dalassenos from his grandmother (if we maintain that the first Roger married a Dalassene), or acquired it from one of his parents – which would prove that the lineage preserved an eminent social position over three generations and beyond.²⁷

Textual evidence further attests to the ability of the Rogerioi to forge valuable marriage alliances and to their role as patrons of poetry. In addition to Kallikles' epitaph, we know three dedicatory epigrams composed for members of this family. John Roger Dalassenos appears as the donor of precious adornments for sacred images in two epigrams preserved in the *Anthologia Marciana*,²⁸ in one of them he commemorates his late wife, the porphyrogenete Maria Komnene.²⁹ The same poetic collection also includes a dedicatory poem composed for an individual named Leo Roger and his wife Irene, who was born in the ancient aristocratic family of Iasitai; the couple embellished an icon of the Theotokos with a precious revetment. Leo may have been a contemporary of John Roger Dalassenos and was certainly one of his kin. In the verses composed on his behalf, he presents himself as the grandson of a *sebastos*, the son of a *protonobelissimos* and – quite interestingly – a Latin interpreter.³⁰ A sign that, three generations (or more) after the arrival of the

²⁴ Stiernon, *Notes de titulature*, cit., pp. 185-187; Nesbitt, *Some observations*, cit., pp. 211-213.

²⁵ See above, n. 19.

²⁶ He is not listed among the closest relatives of the *basileus*, but after two state officials: Nesbitt, *Some observations*, cit., pp. 216-217.

²⁷ The children of John Roger Dalassenos are known, as well as another relative named Andronikos Rogerios: Stiernon, *Notes de titulature*, cit., pp. 187-198; Nesbitt, *Some observations*, cit., pp. 213-216.

²⁸ Ms. Marc. gr. Z. 524 (= 318). Edition by Sp. Lampros, 'Ο Μαρκετιανός κώδιξ 524, «Νέος Ἑλληνομνήμων» 8, 1911, pp. 3-59: nr. 52, p. 21 and nr. 59, pp. 28-29. See also Stiernon, *Notes de titulature*, cit., p. 186, and I. Drpić, *Epigram, Art and Devotion in Later Byzantium*, Cambridge 2016, pp. 177-178.

²⁹ Lampros, 'Ο Μαρκετιανός κώδιξ 524, cit., nr. 52, vv. 16-17.

³⁰ This poem is mentioned by Mathieu, *Cinq poésies*, cit., p. 139; edition in F. Spingou, *Words*

first Roger, the Western origins of this family still bore a weight, and could have an impact on the careers of its members.

Roger's eulogy: rhetorical structure and sources

Kallikles composes for Roger a first-person epitaph: the deceased addresses directly the potential reader, embodied by an imaginary passer-by, designed as «stranger» (ξένε, v. 7).³¹ The author resorts to the well-known rhetorical device of *ethopoia*, many examples of which can be found both in school exercises (*progymnasmata*) and the dedicatory or funeral epigrams.³²

The poem opens with a *prooimion* (vv. 1-8), which discloses the distinctive traits of the dead's personality: Roger immediately stands out as an outstanding warrior and horseman. The paratactic accumulation at vv. 1-3 very well synthetizes Roger's fate, leading from the tumult of the battlefield to the stillness of the tomb. These verses also evoke the traditional meditation on the ephemeral nature of earthly passions and achievements.³³ Vv. 5-8 contain interesting references to the painted image of the deceased, which could provide clues about the appearance of Roger's burial monument and to the function of the epitaph itself.³⁴

In the poem's central section (vv. 9-40), the author develops the traditional motifs of the epitaph as a rhetorical genre, following the rules established at the end of Antiquity by Menander Rhetor.³⁵ In his treatises, Menander observed that the funerary speech «has come to be predominantly an encomium» and exhorted his readers to use the use the *topoi* of the encomium as the «raw material for the lamentation».³⁶ Accordingly, Kallikles praises γένος (ancestry), γένεσις (birth), φύ-

and artworks in the twelfth century and beyond. The thirteenth-century manuscript Marcianus gr. 524 and the twelfth-century dedicatory epigrams on works of art, PhD dissertation, University of Oxford 2012, nr. 116, p. 78: σὸς οἰκέτης αἰτῶ σε Ῥογέρος Λέων, / πάππου σεβαστοῦ παγκαλεοῦς προηγμένους, / πατρός δὲ λαμπροῦ πρωτονωβελισίμου, / λατινογλώσσους ἐκμεταφράζων φράσεις, / σὺν Εἰρήνῃ δὲ τῇ βοηθῶ τοῦ βίου, / ἧς Ἰασίται τοῦ γένους ἀρχηγέται (vv. 15-20).

³¹ On first-person epitaphs, see M. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, I, Wien 2003, pp. 215-218. On «dialogic» funerary epigrams in Antiquity and on the traditional address to the imaginary reader, V. Garulli, *Conversazioni in limine mortis: forme di dialogo esplicite e implicite nelle iscrizioni sepolcrali greche in versi*, in C. Pepe, G. Moretti (eds.), *Le parole dopo la morte. Forme e funzioni della retorica funeraria nella tradizione greca e romana*, Trento 2014, pp. 59-96.

³² I. Drpić, *The Patron's 'I', «Speculum»* 89/4, 2014, pp. 907-909; *Epigram, Art and Devotion in Later Byzantium*, Cambridge-New York 2016, pp. 89-95. For a definition of *ethopoia* and examples from the *progymnasmata* of Aphthonios and Ps.-Hermogenes, see M. Patillon (ed.), *Corpus rhetoricum: Anonyme, Préambule à la rhétorique; Aphthonios, Progymnasmata; Pseudo-Hermogène, Progymnasmata*, Paris 2008, pp. 144-146, 200-201.

³³ See, for instance, W. Hörandner (ed.), Theodoros Prodromos, *Historische Gedichte*, Wien 1974, nr. 65 (λεπτὴν κόνιν, at v. 4).

³⁴ See below, pp. 13-14.

³⁵ D. A. Russell, N.G. Wilson (eds.), *Menander Rhetor*, Oxford 1981, pp. 170-179.

³⁶ Men. Rhet. pp. 170-171, 174-175 Russell-Wilson.

σις (nature), ἀνατροφή (nurture), παιδεία (education), ἐπιτηδεύματα and πράξεις (way of living and actions), and τύχη (fortune) of the deceased.

The author evokes Roger's motherland, «the Frankish land», and his origins (vv. 9-10). This geographical information might have contributed to dignify Roger's birth: in Byzantine tradition, Christian Franks held a privileged position among barbaric people, and were the only ones allowed to marry members of the imperial family.³⁷ The description of the praised individual as descending from a «race of lions» (vv. 9-10) is a recurring element in twelfth-century funerary poetry, which can be found elsewhere in Kallikles' poems, as well as in the verses of Theodore Prodromos.³⁸ Such a metaphor is associated with notions of innate courage and natural nobility (both spiritual and social). In the case of Roger, it is also suited to reflect the traditional representation of Franks and Celts as indomitable and fearless warriors inherited from classical and Late Antique ethnography.³⁹ In the eleventh century, the increasingly frequent military encounters with the Normans and their growing number among the ranks of the imperial army contributed to bring such stereotypes back to the fore, as emerges from the works of contemporary Byzantine historiographers.⁴⁰

However, Kallikles seems to suggest that Roger's qualities as a warrior and a leader derived not only from his ethnic origin, but also from the exceptional circumstances of his birth and nurture (vv. 11-15). Following Menander's and Hermodogenes' recommendations for the composition of encomia,⁴¹ the poet associates Roger's birth with signs prefiguring his future endeavours – in this case, a curious ceremony performed by his mother. The image of the swords, strewn to form an unusual swaddling blanket, is strange and, to my knowledge, unprecedented in

³⁷ Const. Porph. *De administrando imperio* 13 Moravcsik-Jenkins. See also J. Shepard, *Aspects of Byzantine Attitudes and Policy Towards the West in the Tenth and Eleventh Centuries*, in J. D. Howard-Johnston (ed.), *Byzantium and the West, c. 850-c.1200. Proceedings of the XVIII Spring Symposium of Byzantine Studies*, Amsterdam 1988, pp. 67-118: 87-92; A. Kazhdan, *Latins and Franks in Byzantium: Perceptions and Realities from the Eleventh to the Twelfth Century*, in A. Laiou, R. P. Mottahedeh (eds.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington, DC 2001, p. 83-100: 89.

³⁸ Kallikles, *Poems*, cit., nr. 9, v. 28; Hörandner (ed.), Theodoros Prodromos, cit., nr. 50, v. 10; nr. 64a, vv. 6-7.

³⁹ Men. Rhet. pp. 78-79 Russell-Wilson: «you must inquire whether his nation as a whole is considered brave and valiant, or is devoted to literature or the possession of virtue, like the Greek race, or again is distinguished for law, like the Italian, or is courageous, like the Gauls or the Paconians». G. Woolf, *Tales of the Barbarians. Ethnography and Empire in the Roman West*, Chichester 2011, pp. 22-23, 33-35, 106-111; A. Kaldellis, *Ethnography After Antiquity. Foreign Lands and Peoples in Byzantine Literature*, Philadelphia 2013, pp. 114-116.

⁴⁰ Shepard, *Aspects of Byzantine Attitudes*, cit., pp. 94-99; *The Uses of the Franks in Eleventh-Century Byzantium*, «Anglo-Norman Studies» 15, 1993, pp. 275-305; Kazhdan, *Latins and Franks*, cit., pp. 90-95; J.-C. Cheynet, *Le rôle des Occidentaux dans l'armée byzantine avant la première croisade*, in E. Konstantinou (ed.), *Byzanz und das Abendland im 10. und 11. Jahrhundert*, Köln-Weimar-Wien 1997, pp. 111-128.

⁴¹ Men. Rhet. pp. 172-175 Russell-Wilson; Patillon, *Corpus rhetoricum*, cit., p. 195.

Byzantine literature. Be it a distorted echo of some Norman military habit⁴² or a mere invention, this biographical detail helps highlight Roger's predestination to military success. The attribution of warrior traits to the hero's mother, in accordance with the classical tradition and with contemporary descriptions of Norman women,⁴³ perfects the picture of this extraordinary childhood.

The effects of Roger's martial nurture and education become apparent in his adult age. The comparison with the great generals and consuls of the Roman republican past (vv. 16-17) has also the effect to project on the deceased a learned aura.⁴⁴ Indeed, not only do Scipio Africanus, Marcus Aemilius Scaurus and Quintus Lutatius Catulus embody Roman civic and military virtues, but they were also renowned orators, men of culture and patrons of intellectuals. The choice of such models of virtue – preferred to other popular generals of imperial or early-Byzantine times, such as Trajan and Belisarius – is in tune with the renewed interest for Roman republican history among Byzantine intellectuals of the eleventh and twelfth centuries.⁴⁵ The references to historical figures of the second century BC also point to Kallikles' possible sources: Strabo, Plutarch and Diodorus Siculus, perhaps Cassius Dio (possibly in Xiphilin's epitomized version) and Appian.⁴⁶

Kallikles' presentation of Roger's ἐπιτηδεύματα and πράξεις (vv. 18-40) follows a clear teleological orientation: the hero moves from an environment characterized by uncontrolled violence and devastations to a dimension of order, civilizing culture and law. The feats accomplished by Roger and his companions in Italy and in the Balkans attest to both their *strenuitas* and their unrestrained taste for violence, which left clear traces in contemporary literary and documentary sources.⁴⁷ Remarkable is the depiction of the Norman warriors as an «all-devouring fire» and «burning thunderbolts» (v. 29): these expressions, fraught with tragic and poetic echoes, remind also of biblical commentaries and homiletic texts where the «all-devouring flames» materialize either the Devil, or the power and anger of God.⁴⁸

⁴² See the description of Isaac Komnenos' Norman guard (particularly the disposition of the spears) in Psell. *Chronogr.* VII 24, pp. 216-218 Reinsch.

⁴³ Cfr. the description of Gaita, Robert Guiscard's wife, in Anna Komnene, *Alexiad.* I 15, 1 and IV, 6, 5; Kaldellis, *Ethnography After Antiquity*, cit., p. 115.

⁴⁴ As a matter of fact, contemporary sources described Roger as «vir disertissimus»: see above, n. 12.

⁴⁵ L. Neville, *Heroes and Romans in Twelfth-Century Byzantium: The Material for History of Nikephoros Bryennios*, Cambridge-New York 2012, pp. 35-45 and *passim*.

⁴⁶ Appian wrote an account of Roman Republican history organized according to thematic and ethnographic criteria. A series of books was devoted to Rome's conflicts with particular enemy peoples (three more books dealt with the civil wars). One book narrated the Roman campaigns against the Gauls. Appian's work is known today only in fragmentary form, but during the Komnenian period it was probably still read in its entirety: M. L. Amerio, *Appiano in età paleologa*, «Quaderni di Storia» 71, 2010, pp. 213-220: 217.

⁴⁷ Loud, *The Age of Rober Guiscard*, cit., pp. 111-112; A. A. Settia, *Gli strumenti della conquista*, in R. Licinio, F. Violante (eds.), *I caratteri originali della conquista normanna. Diversità e identità nel Mezzogiorno (1030-1130)*, Bari 2006, pp. 109-149: 111-115.

⁴⁸ See for instance: Aesch. *Prom.* 1017 βροντῆ καὶ κεραυνίαι φλογί; Eur. *Med.* 1187 παμφόγου

At v. 30, the adversative conjunction *ἀλλά*, marks a clear turning point both in the text and in Roger's life. The encounter with the Byzantine emperor Alexios Komnenos is followed by the mention of constructive achievements, appropriate for peacetime (vv. 33-36): the obtaining of wealth and dignities, an ennobling marriage, and the foundation of an illustrious lineage. By recalling the emperor's generosity toward Roger, Kallikles comes to the last topic of the encomium, fortune.⁴⁹ The praise of imperial munificence is a cliché of tenth- and eleventh-century epigrammatic poetry: it can be found in very similar terms also in John Geometres or Christopher Mitylenaios.⁵⁰ Here this *topos* also serves to highlight the essential signs of integration of foreign elites into Byzantine aristocracy.

Roger's later military campaigns, performed under the aegis of the *basileus*, are designed as *ἀνδραγαθία* and presented as defensive actions, directed against the barbaric peoples who threaten the Empire's territorial integrity.

In the final verses (vv. 41-45), the deceased addresses God, reminding the protection He granted him in his struggles against human enemies: he implores the same support in his last spiritual battle, and beseeches God for the final prize, the eternal life and the admission to Eden. Roger's personality and career, his whole earthly experience, are projected on his perception of the ultimate spiritual effort, imagined as a battle against demoniac enemies,⁵¹ as well as on the final judgment, understood as a rightful reward for the toils endeavored.

Social, performative and literary context

The interest of this funerary poem lies first and foremost in the personality of the dedicatee. To my knowledge, this is the first text of this kind devoted to a newly arrived immigrant, at least among preserved Byzantine aristocratic epitaphs from the tenth to the early twelfth centuries. The fact that it was written for a "Frankish bar-

πυρός; Philo *De ebr.* 223 τὰς κεραυνίους φλόγας θεοῦ; Cyr. Alex. *Comm. in Isai. proph.*, PG LXX, col. 377B ἐκεῖ τῇ παμφάγῳ συνεχόμενος φλογί; Ioh. Chrys. *Ad Theod. laps.* I 5, PG XLVII col. 283: τῆς παμφάγου φλογός; Cosm. Indic. *Topogr. christ.* III 59 Wolska-Conus τὸ παμφάγον πῦρ; Psell. *Poem.* 24, 140 Westerink τὸ παμφάγον πῦρ.

⁴⁹ Men. Rhet. pp. 175-177 Russell-Wilson: «After 'actions' you should put in the topic of Fortune, saying that 'favorable Fortune accompanied him in his life in every way; wealth, happiness of children, love of friends, honour from emperors, honour from cities'».

⁵⁰ Cfr. a dystich by John Geometres in praise of Nikephoros Phokas – M. Tomadaki (ed.), Ιωάννης Γεωμέτρης, *Ιαμβικά Ποιήματα*, Κριτική έκδοση, μετάφραση και σχόλια, PhD dissertation, University of Thessalonica 2014, nr. 141, p. 147 – and Christopher Mitylenaios, *Poem 55*, De Groote, composed on behalf of a certain John Hypsinos and addressed to the emperor Constantine IX Monomachos.

⁵¹ A similar prayer, beseeching protection against the *φάλαγξ* δαιμόνων, can be found in a funerary inscription from Afyon, dated to the 8th/9th century: T. Drew-Bear, C. Foss, *The epitaph of Thomas, a middle-byzantine verse inscription from Afyon*, «Byzantion» 39, 1969, pp. 74-85; A. Rhoby, *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*, III/1, *Byzantinische Epigramme auf Stein nebst Addenda zu den Bänden 1 und 2*, Wien 2014, nr. TR2.

barian” is also significant. As observed by Jean-Claude Cheynet, the reign of Alexios I Komnenos brings about important changes for the career expectations and social aspirations of Western commanders in the service of the Empire. From this time onwards, Latin chiefs integrated permanently into the highest Byzantine aristocracy, founding successful and long-lasting lineages as, for instance, the Rallai, the Petraliphai and the Rogerioi. This was not the case earlier: in the eleventh century, Latin generals like Crispin, Hervé and Roussel de Bailleul were rewarded with wealth, properties and honorable titles, but they did not obtain the highest dignities, nor did they marry into families of the old Byzantine aristocracy.⁵²

The epitaph for the *sebastos* Roger must be read against the background of the ongoing political, social and cultural integration of these powerful newcomers. This process involved the adoption of social behaviors, values and cultural expressions typical of the Constantinopolitan elite. On the one hand, the recourse to Kallikles' literary services marked the successful completion of this integration; on the other hand, it responded to the need to create an official family memory, one that could be proudly commemorated at the court and in Byzantine aristocratic circles.

Although we have no clear information about Roger's sepulture, archeological evidence of contemporary aristocratic burial practices allows to reconstruct the possible performative context of Kallikles' poem. Its length (45 verses) is not necessarily incompatible with its actual inscription: engraved epigrams of comparable size are known.⁵³ It has been demonstrated that the usual structure of Byzantine aristocratic tombs in Komnenian Constantinople made possible the insertion of long and/or multiple funerary epigrams: they could be placed on the lid or on the front of the sarcophagus, as well as on the walls of the acrosolium where the sarcophagus was usually located; the acrosolium often hosted also the portrait of the deceased.⁵⁴ Aristocratic monastic foundations provided the ideal space for such privileged burials – an exclusive space reserved to private devotion, family commemoration, and the perpetuation of a shared memory. Ekphrastic elements included in Kallikles' text point to a funerary context of this kind. The explicit refer-

⁵² Cheynet, *Le rôle des Occidentaux*, cit., pp. 123-124.

⁵³ C. Mango, *Sépultures et épitaphes aristocratiques à Byzance*, in G. Cavallo, C. Mango (eds.), *Epigrafia medievale greca e latina. Ideologia e Funzione. Atti del seminario di Erice (12-18 settembre 1991)*, Spoleto 1995, pp. 99-117. Further examples can be found in Rhoby, *Byzantinische Epigramme*, cit., III/1, nrr. GR5, GR6, IT23, TR78).

⁵⁴ Mango, *Sépultures et épitaphes*, cit., pp. 106-107; R. Ousterhout, *Architecture and patronage in the age of John II*, in A. Bucossi, A. Rodriguez Suarez (eds.), *John II Komnenos, Emperor of Byzantium. In the Shadow of Father and Son*, London 2016, pp. 135-154. For a discussion of possible typologies of funerary portrait in Byzantium, see U. Weißbrod, „Hier liegt der Knecht Gottes...“ *Gräber in byzantinischen Kirchen (11. bis 15. Jahrhundert). Unter besonderer Berücksichtigung der Hölenkirchen Kappadokiens*, Wiesbaden 2003, pp. 79-173. A later example of funerary portrait and associated epitaph can be found in A. Rhoby, *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*, I, *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken*, Wien 2009, nr. 24 (image XIII, early fourteenth century).

ence to Roger's painted image (vv. 5-6) suggests indeed that the text was associated with a portrait of the deceased. Since in the same verses Roger qualifies himself as a horseman, we could be in presence of an equestrian funerary portrait – a very unusual but not completely unattested iconographic typology.⁵⁵

Though it is not possible to confirm once and for all whether Kallikles' poem was actually inscribed or not, internal hints suggest that it was meant to be read at Roger's tomb. Be it permanently displayed *in situ* or read out during funerary ceremonies and memorial liturgies, Kallikles' epitaph implied a specific performative setting and was addressed to a selected audience. The latter was composed by Roger's own family, their relatives and close associates – that is, those who were likely to gather around his sepulture on given occasions. In this view, Kallikles' poem represents a significant communicative act. In his recent studies Ivan Drpić has demonstrated that Byzantine dedicatory epigrams fulfilled both a ritual and a social function: they negotiated a “fit-to-be-seen” identity for the dedicatee, by simultaneously articulating his/her relation with the divine sphere and with his/her peers on earth.⁵⁶ The same is true in the case of epitaphs. However, in our text, the divinity is only briefly invoked in the final verses; the epitaph aimed first and foremost at providing Roger's own kin with a formalized family memory and a socially acceptable narrative of their ancestor's past.

To endow with social and literary dignity a foreigner and a former enemy was not a self-evident operation: it required to reformulate Roger's individual history according to established ideological and rhetorical categories. For this purpose, Nicholas Kallikles adapted the traditional form of the eulogistic epitaph to a new – or at least unusual – subject.

Thus, the comparison of the young Roger with famous generals of the Roman past helped reduce otherness to a more familiar scale, by activating mechanisms of identification with accepted models that were fundamental in the definition of the medieval self.⁵⁷ On the other hand, far from being downplayed, Roger's ethnic identity was also crucial for Kallikles' discourse. In his teleological reconstruction of Roger's life, the innate force and courage traditionally ascribed to Celtic warriors are presented as potential resources for the Empire. Their conversion from destructive forces into positive qualities is punctuated by the use of toponyms and ethnonyms, which emphasize the traditional opposition between the Empire and the barbarian people at its outskirts. While Kallikles uses current names of Italian localities when he refers to Roger's first campaigns, at vv. 38-40 the recourse to a classicizing vocabulary to designate the enemies of Byzantium (Κελτοί, Σκύθαι, τέκνα Περσῶν) contributes to place his later career within the framework of impe-

⁵⁵ N. Thierry, *Portraits funéraires inédits de deux officiers byzantins morts au combat sur les frontières de la Cappadoce. Étude préliminaire*, «Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἐταιρείας» 30, 2009, pp. 169-176. Another possible (but not ascertained) example is mentioned by Weißbrod, „Hier liegt der Knecht Gottes...“, cit., p. 111.

⁵⁶ Drpić, *The Patron's 'T'*, cit., pp. 910-911; *Epigram, Art, and Devotion*, cit., pp. 98-100.

⁵⁷ Drpić, *The Patron's 'T'*, cit., pp. 912-913; *Epigram, Art, and Devotion*, cit., pp. 107.

rial ideology.⁵⁸ Roger is redeemed from his barbaric past, and turned into an instrument of the imperial political programme, which is lawful and providential by definition. The success of this Norman commander at the Byzantine court, made conspicuous by the typical markers of status (wealth, titles, aristocratic marriage), is thus depicted as a perfect product of imperial ecumenism.⁵⁹ Roger can be indicated as a model for other foreign chiefs, and as a source of pride for his relatives who, in some cases, continued serving the emperor as cultural mediators.⁶⁰

The promoters of such literary consecration must be sought among Roger's closest relatives. The composition of the epitaph might have been commissioned by Roger's wife who, as suggested earlier, probably belonged to a family related with the imperial dynasty. Unfortunately, the text does not provide any further information on this lady, nor does it tell us whether she survived her husband or not. Roger's descendants could equally have asked Kallikles to pen down these verses, as could have done Roger himself, if we assume that he took care to prepare his own burial place and to choose an epitaph for his tomb. Be that as it may, family connections with the Komnenian clan certainly facilitated the contacts among the Rogerioi and Nicholas Kallikles, an author highly appreciated in the court *milieu*.

Kallikles' literary fortune is attested by the inclusion of his epigrams in later poetic anthologies; he is also mentioned in the treatise *On the four parts of speech* by Pseud. Gregory of Corinth, where he is presented as one of the Byzantine master of iambic poetry, along with George of Pisidia and Theodore Prodromos.⁶¹ The place and importance of Kallikles within Byzantine epigrammatic tradition is worth considering. Let us take as a starting point the structure and salient features of the epitaph that we have just analyzed. I have stressed the novelty represented by the identity of the dedicatee and by the way his foreign origin is presented. Further elements can be recognized, which reveal specific authorial choices and are symptomatic of broader evolutions in poetic practices at the turn of the twelfth century.

As we have seen, Roger's epitaph is articulated in three sections of uneven length: a *prooimion*, including an address to the reader (the unnamed ξένοσ) and references to the grave; an encomiastic biographic section; the final prayer. Such a structure, for all its apparent simplicity, does not seem to have been particularly common in literary epitaphs of the tenth and eleventh centuries.⁶² The closest par-

⁵⁸ Kaldellis, *Ethnography After Antiquity*, cit., pp. 110-126, 184.

⁵⁹ By "imperial ecumenism" I mean the possibility to integrate into the Byzantine cultural, social and political system on the basis of individual choices and careers, not a generic Byzantine aspiration to assimilate foreign communities (see Kaldellis' critics of notions such as "Christian Ecumenism" and "Byzantine Commonwealth": *Ethnography After Antiquity*, cit., pp. 126-139).

⁶⁰ See the case of Leo Roger, mentioned above, p. 8.

⁶¹ W. Hörandner, *Pseudo-Gregorios Korinthios, Über die vier Teile der perfekten Rede*, «Medioevo Greco» 12, 2012, pp. 87-132: 108. See also Kallikles, *Poems*, pp. 24, 63, 69; F. Spingou, *The Anonymous Poets of the Anthologia Marciana: Questions of Collection and Authorship*, in A. Pizzzone (ed.), *The Author in Middle Byzantine Literature: Modes, Functions, and Identities*, Boston-Berlin 2014, pp. 139-153: 145.

⁶² A possible precedent for this arrangement of contents might be recognized in John Geome-

allels for this kind of matter arrangement can be observed in several anonymous epitaphs included in the sylloge B of the *Anthologia Marciana*.⁶³ Thus, the format adopted by Kallikles in Roger's epitaph seems to have enjoyed a particular success during the twelfth century: Kallikles might have anticipated – or gone along with – developing literary fashions appreciated by the Komnenian aristocracy.

The emphasis on kinship and personal information apt to stress social status represents a general trend in literary and non-literary texts of the Komnenian era. The same tendency is discernible in Kallikles' funerary poems. This feature differentiates his compositions from those of tenth- and eleventh-century authors, such as John Geometres, John Mauropous and Christopher Mitylenaios. Indeed, in Kallikles' verses court aristocrats appear as patrons and recipients of poetry far more frequently than in the works of previous poets.⁶⁴ Kallikles also seems to partake in the elaboration of the lexical paraphernalia – most notably vegetable metaphors – used to describe the complex intertwining of kinship relations in Komnenian Constantinople.⁶⁵ On the other hand, though the activities, titles and family of the patron are usually mentioned in Kallikles' epitaphs, this author does not reserve to family genealogy such a detailed treatment as his younger contemporaries – Theodore Prodromos *in primis* – will do.⁶⁶

Another recurrent subject, which surfaces in Roger's epitaph and in other epigrams of the same author, is the references to the funerary monument and, in connection with it, to the painted image of the dead. None of these themes represents

tres' epitaph for John I Tzimiskes (3 Tomadaki). Varied combinations of the highlighted elements can be found also in the epitaph composed by Christopher Mitylenaios for the *parathalassites* Melias (16 De Groote) and in some funerary poems by Theodore Prodromos (49, 50, 65, 76 Hörandner).

⁶³ Lampros, 'Ο Μαρκιανός κώδιξ, cit., nrr. 75 (epitaph for Irene Synadene), 76 (epitaph for Basile Édessenos), 82 (epitaph for Theodore and John Antiochitai), 103 (epitaph for Tzykandyles Goudeles), 242 (epitaph for Andronikos Kontostephanos), 267 (epitaph for Basile Pekoules – incomplete edition), 368 (epitaph for Maria Xeraina). On the poetic collections included in the Marc. Gr. 524, their dating and interpretation, see P. Odorico, C. Messis, *L'anthologie comnène du Cod. Marc. Gr. 524: problèmes d'édition et problèmes d'évaluation*, in W. Hörandner, M. Grünbart (eds.), *L'épistolographie et la poésie épigrammatique: projets actuels et problèmes de méthodologie*, Paris 2003, pp. 191-213; Spingou, *The Anonymous Poets*, cit., pp. 140-141.

⁶⁴ John Mauropous devoted five epitaphs to individuals (mainly clergymen) who can hardly be identified (35-39 Lagarde). Apart from poems dedicated to emperors and to the author's own relatives, only few aristocratic addressees can be safely recognized among the recipients of Geometres' and Mitylenaios' verses. Among them are Michael Maleinos and a women named Gregoria (perhaps Bardas Skleros' mother) as well as Theodore Dekapolites in the case of John Geometres (101 Tomadaki = 96 van Opstall), a certain Melias and the sebaste Maria Skleraina in the case of Christopher Mitylenaios (15, 16, 70 De Groote).

⁶⁵ See v. 36 of the epitaph for Roger; other examples in Kallikles, *Poems*, nrr. 1 (v. 9), 11 (v. 1), 20 (vv. 1, 12), 21 (v. 27), 31 (vv. 44, 69-70). Cfr. Magdalino, *Manuel Komnenos*, cit., pp. 422-423.

⁶⁶ Roger's epitaph is a good case in point, although similar remarks could apply to other funerary epigrams of the same author. Differences emerge if we compare Kallikles' epitaphs with the funerary verses written by Prodromos for Stephanos Kontostephanos or for George Botaneiates (50, 60a and 60b Hörandner).

an absolute novelty. The lament at the tomb, the representation of the grave as place for remembrance and meditations over the transience of life are traditional topics of ancient and Byzantine funerary poetry.⁶⁷ The emulation between visual art and *logos* and the alleged superiority of poetry, which can give voice and life to speechless images, are also *topoi* of ekphrastic literature.⁶⁸ However, the combination of these themes and their frequent recurrence in Kallikles' funerary poems make them a hallmark of his style.⁶⁹ What is more, through the recourse to such traditional motifs Kallikles proudly stresses the value of his own work: his verses can bring back the voice of the deceased dear ones, animating images that otherwise would be nothing but silent shadows. Statements of this kind, though usually entrusted to the poetic voice of the dead or his/her heartbroken family, or expressed in the third person, represent a powerful claim of the author's social and cultural role. Although Kallikles' activity as a physician and his influential position at court distinguish him from professional *literati* of twelfth-century Byzantium, his standpoint foreshadows new forms of literary self-assertion.

Conclusions

An in-depth analysis of Kallikles' epitaph for the *sebastos* Roger enables us to earn new insights on social and cultural developments affecting the Constantinopolitan elites between the end of the eleventh and the beginning of the twelfth century. This text provides indeed important information not only about the origins of a high-ranking yet poorly known aristocratic family, but also about the participation of successful Latin immigrants into the social and cultural life of the Empire. The rhetorical and ideological tools deployed by the author attest to his effort to integrate cultural and ethnic diversity into Byzantine imperial ideology, and to his ability to adapt inherited literary paradigms to the needs of a changing aristocratic society.

For the historical period he witnessed, the social position he held, and the themes he introduced into his texts, Nicholas Kallikles stands out as a «transitional author». With respect to the poet's social profile, he acts as bridge between the cultivated state officials who wrote verses in the eleventh century and the professional *literati* of the Komnenian Constantinople. At the same time, he voices the claims for political and social legitimacy of a reorganized elite, and anticipated new modes and tendencies in Byzantine literary production.

Luisa Andriollo

⁶⁷ A. Rhoby, *Inscriptional poetry. Ekphrasis in Byzantine tomb epigrams*, in V. Vavřínek, P. Odorico, V. Drbal (eds.), *Ekphrasis. La représentation des monuments dans les littératures byzantines et byzantino-slaves. Réalités et imaginaires*, Prague 2011, pp. 193-204: 195-199.

⁶⁸ Drpić, *Epigrams, Art, and Devotion*, pp. 56-57, and especially pp. 236-243.

⁶⁹ On the weakness of ornamental objects and images, and on the value of the poetic *logoi*, see Kallikles, *Poems*, nr. 21, vv. 1-5; nr. 22, vv. 42-48; nr. 25, vv. 21-22, 32-33; nr. 30; nr. 31, vv. 115-116.

Nuove attestazioni dell'“Esorcismo di Gello” da manoscritti vaticani

Nel 1989 Richard P. H. Greenfield ha pubblicato una rassegna, ancora oggi indispensabile, relativa alle attestazioni greche, dal medioevo fino all'età contemporanea, del cosiddetto “esorcismo di Gello”.¹ Pur nella varietà delle forme e degli esiti, le oltre trenta versioni censite dallo studioso sono accomunate dall'essere *historiolae*² che raccontano la sconfitta del demone femminile Gello (il cui nome può essere variamente reso come Γελλώ, Γυλοῦ, Γυλλοῦ, Γηλλοῦ, Γίλλου, Γελλοῦ, Γέλου, Γιαλοῦ...) da parte di un'entità angelica o di uno o più santi. Messa alle strette e torturata, talora dopo una rocambolesca fuga, Gello è costretta a riportare in vita i bambini che aveva ucciso (l'infanticidio è la sua specialità) e soprattutto a fornire la lista dei suoi nomi, che permetteranno da allora in poi di debellarla e metterla in fuga. Chiunque terrà in casa il testo dell'esorcismo sarà così al sicuro dagli attacchi della creatura infanticida.

Non è assolutamente il caso, in questa sede, di dilungarsi sulla storia di Gello, attestata (per quanto sporadicamente) già nell'antichità, e poi destinata ad avere una lunghissima fortuna in epoca bizantina e postbizantina, e non solo in ambito greco.³ Ci si concentrerà piuttosto sulla possibilità di ampliare il *corpus* di testi scritti raccolto da Greenfield, per il quale, come ha mostrato alcuni anni fa Maria Patera,⁴

Ringrazio Luigi Silvano e Georgios Kouzas per il prezioso aiuto nel reperimento di materiale bibliografico, e Giuseppina Magnaldi per gli utili suggerimenti.

¹ Cfr. R. P. H. Greenfield, *Saint Sisinnios, the Archangel Michael and the Female Demon Gylou: the Typology of the Greek Literary Stories*, «Byzantina» 15, 1989, pp. 83-141.

² Un'*historiola*, com'è noto, è una narrazione mitica che funge contemporaneamente da paradigma e da fonte di efficacia per un atto rituale: vd. D. Frankfurter, *Narrating power: the theory and practice of the magic historiola in ritual spells*, in M. Meyer, P. Mirecki (eds.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Boston-Leiden 2001, pp. 457-476: 464, per cui l'*historiola* può essere intesa come «the performative transmission of power from a mythic realm articulated in narrative to the human present». Cfr. anche F. Graf, *s.v. historiola*, in H. Cancik, H. Schneider (eds.), *Brill's New Pauly*, edizione online (2006), consultato il 10.1.2018 all'indirizzo http://dx.doi.org/bibliopass.unito.it:2048/10.1163/1574-9347_bnp_e515850.

³ La trattazione più recente ed esaustiva è costituita da M. Patera, *Figures grecques de l'épouvante de l'antiquité au présent: peurs enfantines et adultes*, Leiden 2015, pp. 145-248, alla quale si rinvia anche per la bibliografia precedente; per una breve introduzione italiana si rimanda a T. Braccini, *La fata dai piedi di mula: licanotropi, streghe e vampiri nell'Oriente greco*, Milano 2012, pp. 73-79 e 123. Varie tradizioni e vere e proprie versioni orali greche, alle quali in questa sede si accennerà solo cursoriamente, sono trattate da H. Passalis, *From written to oral tradition. Survival and transformation of st. Sisinnios prayer in oral Greek charms*, «Incantatio» 4, 2014, pp. 111-138.

in effetti sono possibili integrazioni a partire da varie fonti, librerie o epigrafiche. Prospettive molto interessanti si aprono, in particolare, a partire da una conoscenza ampliata del contenuto di vari manoscritti tardomedievali o della primissima età moderna.⁵ Nelle pagine che seguono verranno così riportate ed edite per la prima

⁴ Cfr. Patera, *Figures grecques*, cit., pp. 316-317, per un elenco che riporta tre nuove testimonianze (di seguito indicate con le sigle AI, GI, OT); altre testimonianze (sotto indicate come KO1, KO2 e KO3) sono state segnalate da Passalis, *From written to oral tradition*, cit., pp. 115, 130 n. 6. Un caso a parte è costituito poi dal *Testamento di Salomone*, contenente un capitolo dedicato a un demone (Obyzouth) analogo (e talora identificato) con Gello; alle versioni note a Greenfield si sommano adesso quelle pubblicate o segnalate da R. Bailey, *Greek Manuscripts of the Testament of Solomon in the Biblioteca Apostolica Vaticana*, in L. DiTommaso, M. Henze, W. Adler (eds.), *The Embroidered Bible: Studies in Biblical Apocrypha and Pseudepigrapha in Honour of Michael E. Stone*, Boston 2018, pp. 170-212 (di seguito indicate con le sigle TSO e TSR).

⁵ Per comodità si riportano le sigle di Greenfield, integrate dalle recenti acquisizioni. AI: G. N. Aikaterinidou, *Η Γελλῶ στην δημόδη παραδότης της Κρήτης*, «Επετηρίς τοῦ Κέντρου Ἐρεῦνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας» 26-27, 1981-1986, pp. 236-257: 248 (manoscritto cretese degli inizi del XVIII sec.); AL1: L. Allatius, *De templis Graecorum recentioribus, ad Ioannem Morinum; de narthece ecclesiae veteris, ad Gasparem de Simeonibus; nec non de Graecorum hodie quorundam opinationibus, ad Paullum Zacchiam*, Coloniae Agrippinae 1645, pp. 126-129 (acefalo, anteriore al XVII sec.); AL2: *ibid.*, pp. 133-135 (verosimilmente *descriptus* di BR1, direttamente o attraverso un apografo); DE1: A. Delatte, *Anecdota Atheniensa*, I, Liège-Paris 1927, pp. 248-249 (dall'Athen. EBE 825, dell'inizio del XVIII sec.); DM: A. A. Dmitrievskij, *Описание литургических рукописей*, II, *Εὐχολόγια*, Kiev 1901, pp. 118-119 (dal Sinait. gr. 973, del 1153); GI: S. Giannobile, *Un dialogo tra l'arcangelo Michele e il demone Abyzou in un'iscrizione esorcistica cipriota*, «Mediterraneo Antico» 7, 2, 2004, pp. 727-750: 728-731 (lamella plumbea dell'inizio dell'VIII sec.; si rimanda anche alle considerazioni di A. Chaniotis, T. Corsten, R. S. Stroud, R. A. Tybout, *SEG 54-1564. Trikomo. Christian exorcistic text on a lead leaf, early 8th cent. A.D.*, «Supplementum Epigraphicum Graecum» 54, 2004, consultato *online* il giorno 20.1.2018 all'indirizzo http://dx.doi.org.bibliopass.unito.it:2048/10.1163/1874-6772_seg_a54_1564; un frammento di una tavoletta coeva proveniente probabilmente dalla medesima area è riportato in S. Giannobile, D. R. Jordan, *A Lead Phylactery from Colle San Basilio (Sicily)*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 46, 2006, pp. 73-86: 84 n. 13, censito in «Supplementum Epigraphicum Graecum» 56, 2006, nr. 1836); GR: Greenfield, *Saint Sisinnios*, cit., pp. 86-88 (dal cod. Oxon. D'Orville 110, del XV sec.); HE1: S. D. Hemellos, *Ἐξορκισμοὶ τῆς Γελλοῦς ἐκ χειρογράφων ἐξ Ἀμοργοῦ*, «Επετηρίς τοῦ Κέντρου Ἐρεῦνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας» 17, 1964, pp. 40-52: 41-43 (manoscritto ottocentesco da Amorgo, a sua volta ricavato da un codice più antico conservato nel locale monastero); HE2: *ibid.*, pp. 41-43 (varianti riportate in nota); HE3: *ibid.*, p. 43; HE4: *ibid.*, pp. 43-45 (da un altro antico manoscritto di Amorgo); HE5: *ibid.*, pp. 45-47 (da un manoscritto del XIX-XX sec. proveniente dal villaggio di Tholarion ad Amorgo); HE6: *ibid.*, pp. 47-48 (da un manoscritto del XIX-XX sec. proveniente dal villaggio di Vroutsis ad Amorgo); IR: J. Iriarte, *Regiae Bibliothecae Matritensis codices Graeci mss.*, I, Matriti 1769, pp. 423-424 (sunto dell'esorcismo contenuto nel Matrit. BNE 4644, *olim* 105, ff. 80^v-81^r, della fine del XV sec.; vd. anche G. de Andrés, *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca Nacional*, Madrid 1987, pp. 186-189: 187 n. 27); JA: O. Janiewitsch, *ΑΥΡΑ*, «Archiv für Religionswissenschaft» 13, 1910, pp. 627-630: 627 (da un manoscritto del XVIII sec.); KO1: P. Kondomichis, *Η λαϊκή ιατρική στη Λευκάδα*, Athina 1985, pp. 261-262 (da un manoscritto datato tra la fine del XIX sec. e l'inizio del XX, proveniente da Leucade); KO2: *ibid.*, pp. 262-263; KO3: *ibid.*, p. 266; LE: É. Legrand, *Bibliothèque grecque vulgaire*, II, Paris 1881, p. XVIII (dal Paris. gr. 2316,

volta alcune nuove versioni, la maggior parte delle quali relative a una *facies* ben precisa degli “esorcismi di Gello”, quella che vede il demone sconfitto da un santo di nome Sisinnio. Quest'ultimo, in genere accompagnato da uno o più fratelli, interviene in favore della sorella Melitene, la quale si è vista uccidere e divorare i figli uno dopo l'altro dall'entità malefica.⁶ Nel *corpus* di Greenfield, su trentadue versioni dell'esorcismo ve ne sono sette che appartengono a questo tipo, mentre ventidue non presentano l'episodio della sorella e vedono come protagonista benefico l'arcangelo Michele (o figure a esso assimilate come Gabriele o Arsenio, oppure Salomone nel cap. XIII del *Testamento di Salomone*); tre infine presentano una combinazione dei due tipi.⁷ Delle sette relative a san Sisinnio, una è contenuta in un

del XV sec.); OI1: D. B. Oikonomides, *Ἀπεραθίτικα λαογραφικά σύμμεικτα*, I, Athinai 1940, pp. 65-70 (da un manoscritto del XIX-XX sec. proveniente da Nasso); OI2: *ibid.* (varianti in nota; da un manoscritto del XIX-XX sec. proveniente da Nasso, il cui antigrafo corrisponde a quello di OI1); OI3: D. B. Oikonomides, *Ἐξορκισμοὶ καὶ ἰατροσόφια ἐξ Ἠπειρωτικοῦ χειρογράφου*, «Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἑρεῦνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας» 8, 1953-1954, pp. 14-40: 19-23 (da un manoscritto epirota risalente al 1862); OT: I. Oustagiannaki-Tachataki, *Προσευχές – φυλακτήρια, δεσίματα – λυσίματα τῶν Ἀρχανῶν Ἡρακλείου Κρήτης*, «Ἑλληνικὴ Ψυχὴ» 1, 1971, pp. 57-62: 58 [*non vidi*] (manoscritto cretese del XIX-XX sec.); PR1: F. Pradel, *Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters*, Giessen 1907, pp. 253-408: 275-276 (dal manoscritto di origine calabrese Marc. gr. II 163, della fine del XVI sec.); PR2: *ibid.*, p. 280; RE: R. Reitzenstein, *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig 1904, pp. 297-298 (dal Paris. gr. 2163, del XV sec.); RO: W. H. D. Rouse, *Folklore from Southern Sporades*, «Folklore» 10, 1899, pp. 150-185: 162 (fornisce la lista di nomi di una *historiola* con protagonista l'arcangelo Michele, da un manoscritto del 1799); SA1: K. N. Sathas, *MB*, V, 1876, pp. 573-575 (dal Paris. gr. 395, del XV-XVI sec.); SA2, *ibid.*, pp. 576-577; SA3, *ibid.*, p. 577; SP1: G. K. Spyridakis, *Ἐξορκισμοὶ καὶ μαγικοὶ κατάδεσμοὶ ἐκ Κρητικῶν χειρογράφων*, «Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἑρεῦνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας» 3-4, 1941-1942, pp. 60-76: 61-63 (da un manoscritto cretese della metà del XIX sec.); SP2: *ibid.*, pp. 67-68 (solo un cenno dove si dice che è analogo a SA1; da un manoscritto cretese del 1820 ca.); TSH: Ch. Ch. McCown (ed.), *The Testament of Solomon [...]*, Leipzig 1922, pp. 43*-45* (è il cap. XIII del *Testamento di Salomone*, avente come protagonista il demone Obyzouth, secondo il manoscritto H = Oxon. Holkham gr. 82 [olim Holkham Hall 99], del XVI sec.); TSL: *ibid.* (dal manoscritto London, British Library, Harley 5596, del XV secolo); TSN: *ibid.*, p. 118 (dal Hieros. Hagiou Saba 422, del XV-XVI sec.); TSO: Bailey, *Greek Manuscripts of the Testament of Solomon*, cit., p. 206 (mutilo, dal Vat. gr. 1871, del XII sec.); TSP: McCown (ed.), *The Testament of Solomon*, cit., pp. 43*-45* (dal Paris. gr. 38, del XVI secolo); TSR: M. A. F. Šanġin, *Codices Rossici*, Brussels 1936 (*Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum* 12), p. 155 (breve *excerptum* dal cap. XIII del *Testamento di Salomone*, dal Petropol. RNB, Φ N° 906, del XVII sec.); VA1: A. A. Vassiliev, *Anecdota graeco-byzantina*, I, Mosquae 1893, p. LXVIII (dal Neap. II C 33, del 1495); VA2: *ibid.*, pp. 336-337 (dal Vat. Barb. gr. 284, del 1497).

⁶ Per una panoramica sulla diffusione di questo tipo in tutto il *commonwealth* bizantino e anche oltre, e per una rapida messa a punto sulla figura di san Sisinnio, che secondo alcuni costituirebbe l'ultima ipostasi di un'antica divinità del Vicino Oriente poi passata nella tradizione sasanide ed ebraica, oltre che in quella cristiana, cfr. T. Braccini, *Sisinnio e le streghe: sul culto di un santo orientale in Sardegna*, «Orientalia Christiana Periodica», in c.d.s.

⁷ Il tipo di san Michele è riportato da DE1, DM, HE1, HE2, HE3, HE5, IR, JA, LE, PR1, PR2, RE, RO, SA2, SA3, SP1, TSH, TSL, TSN, TSP, VA1, VA2; il tipo di san Sisinnio compare in

manoscritto quattrocentesco, due in codici databili tra Quattro e Cinquecento, una è anteriore al Seicento, e le rimanenti tre sono ottocentesche; le tre versioni miste risalgono invece alla fine dell'Ottocento o addirittura al Novecento.⁸ Di seguito, come già anticipato, verranno trattate tre nuove attestazioni del tipo "puro" e una di tipo misto, distribuite tra il XIV e il XVI sec.: si tratta dunque di un ampliamento significativo sia dal punto di vista numerico, sia da quello cronologico.

Una nuova acquisizione può essere innanzitutto segnalata per quella che finora era considerata la più antica delle versioni della "Sisinnios/Melitene story", pubblicata da Greenfield (che la indicava con la sigla GR) sulla base di un manoscritto oxoniense (D'Orville 110, del XV sec.)⁹ e già nota nell'edizione fornita nel '600 dall'erudito Leone Allacci (contraddistinta dalla sigla AL2) a partire da un codice non meglio identificato di cui il medico Carlo Avanzi gli avrebbe fornito, a quanto sembra di capire, una trascrizione.¹⁰ Già Greenfield aveva notato come tra GR e AL2 fosse rilevabile una strettissima vicinanza: la seconda, tuttavia, risulta priva della «crucial list of the names of the demon and the words required for their practical application» che caratterizza GR (ll. 62-72).¹¹

Questa versione è trädita anche dal Vaticano gr. 1538 (cartaceo, fine del XV sec.), ff. 87^v-94^v e 215^{rv}. La consonanza dell'*historiola* contenuta nel manoscritto vaticano (che qui, ai fini della comparazione con le altre trattate da Greenfield, si propone di indicare con la sigla BR1) con quella riportata da Allacci era già stata segnalata da Ciro Giannelli nel 1950, il quale d'altro canto si era accorto che la parte presente in GR ma assente in AL2 corrispondeva esattamente a un foglio del Vat. gr. 1538 (215^{rv}) che però risultava collocato fuori posto. Lo studioso supponeva dunque che il manoscritto utilizzato da Carlo Avanzi fosse identico al vaticano, o ne fosse un apografo, nel quale il copista aveva riportato solo il blocco principale dell'esorcismo (ff. 87^v-94^v) senza la parte fuori posto.¹² Non sarà inutile, a questo punto, riportare il testo di BR1 che, a conoscenza di chi scrive, è ancora inedito.¹³

AL1, AL2, GR, HE4, OB, SA1, SP2; il tipo misto, infine, è riscontrato in OI1, OI2, HE6. Le nuove versioni segnalate da Patera e Passalis ricadono sotto il tipo di s. Michele.

⁸ Cfr. Greenfield, *Saint Sisinnios*, cit., p. 92.

⁹ Cfr. Greenfield, *Saint Sisinnios*, cit., pp. 86-88.

¹⁰ Cfr. L. Allatius, *De templis Graecorum recentioribus, ad Ioannem Morinum; de narthece ecclesiae veteris, ad Gasparem de Simeonibus; nec non de Graecorum hodie quorundam opinionibus, ad Paullum Zacchiam*, Coloniae Agrippinae 1645, pp. 133-135, seguite da una traduzione latina. Per quanto riguarda la provenienza del testo, Allacci dichiara di fornire una versione più succinta rispetto a un'altra precedentemente riportata (AL1 nella classificazione di Greenfield) «ut ex manuscripto codice Carolus Avantius, qui praestantissimum ingenium ad summam rerum naturalium scientiam contulit, mihi significavit» (*ibid.*, p. 133).

¹¹ Cfr. Greenfield, *Saint Sisinnios*, cit., pp. 86, 96.

¹² Cfr. C. Giannelli, *Bybliothecae Apostolicae Vaticanae codices manu scripti recensiti [...] Codices Vaticani Graeci: codices 1485-1683*, in *Bybliotheca Vaticana* 1950, pp. 100-109: 103.

¹³ Nel testo sono state inserite le iota sottoscritte e sono stati normalizzati accenti, spiriti, punteggiatura e uso delle maiuscole. Ho potuto ispezionare il manoscritto grazie alla riproduzione di un microfilm disponibile online all'indirizzo https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1538, consultato l'ultima volta il giorno 10.1.2018.

[87^v, a margine] Βίος καὶ πολιτεία τῶν ἁγίων τοῦ Χριστοῦ Συσινίου καὶ Συσιννοδώρου τῶν ἐξαδέλφων τῆς ἐν <ἁγίοις> Μελετίνης.

Ἐπὶ τῆς ὑπατίας Λαυρεντίου τοῦ βασιλέως ἦν τις γυνὴ ἐν χώρᾳ τῇ Ἀυσίτιδι, ἣτοι Ἀραβεία, ὄνοματι Μελετήνη, ἣτις ἔτεκεν τέκνα ζ'. Καὶ ἔλαβεν αὐτὰ ἡ μυσαρὰ, ἣτις λέγεται Γελλοῦ. Καὶ πάλιν [88^r] ἐν γαστρὶ ἔλαβεν ἡ Μελετήνη, καὶ ἔμελλεν τεκεῖν. Ὁκοδόμησεν δὲ πύργον, καὶ καθήλωσεν καὶ ἐμολύβδωσεν αὐτὸν ἕσωθεν καὶ [καὶ] ἔξωθεν, καὶ ἀπέθετο δαπανὸν ἐν τῷ πύργῳ ἐτῶν κε', καὶ συλλαβοῦσα ἡ Μελετήνη δύο κοράσια εἰσήλθεν ἐν τῷ πύργῳ. Οἱ δὲ ἅγιοι τοῦ Θεοῦ Συσίνιος καὶ Συσιννόδορος ἦσαν ἀδελφοὶ τῆς Μελετήνης, ἦσαν δὲ στρατευόμενοι ἐν Νουμερία, [88^v] ἣτοι Ἀραβεία. Ἐν μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν πῆξαντες τὸν στρατόν, ἀπῆλθον ἐν τῷ πύργῳ ἐπισκέψασθαι τὴν ἑαυτῶν ἀδελφὴν, καὶ γεναμένων αὐτῶν πρὸς τὴν θύραν, ἔκραζον ἀνοιχθῆναι αὐτοῖς. Ἡ δὲ Μελετήνη διῖσχυρίζετο μὴ ἀνοίξει αὐτοὺς λέγουσα· «Οὐ δύναμαι ἀνοίξει ὑμῖν, ὅτι παιδίον ἐγέννησα, καὶ φοβοῦμαι ἀνοίξειαι». Οἱ δὲ διῖσχυρίζοντο, λέγοντες· [89^r] «Ἄνοιξον ἡμῖν, ὅτι ἄγγελοι τοῦ θεοῦ ἐσμέν, καὶ τὰ μυστήρια τοῦ Θεοῦ βαστάζομεν». Τότε ἠνοιξεν αὐτοῖς, καὶ εἰσήλθον οἱ ἅγιοι τοῦ Θεοῦ. Τότε τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα ἐγένετο γῆν γελῶν θάττον, καὶ εἰσήλθεν εἰς τὸν λαϊμὸν εἰς ἕνα τῶν ἵππων τῶν ἁγίων, ὅπερ καὶ περὶ τὸ μεσονύκτιον ἀπέκτεινεν τὸ παιδίον. Ἡ δὲ Μελετήνη ὠλόλυξεν πικρῶς, λέγουσα· «ῶ Συσίννιε, καὶ Συσιννόδορε, τί τοῦτο ἐποιήσατε; [89^v] Διὰ τοῦτο οὐκ ἤθελον ἀνοίξειαι ὑμῖν». Τότε οἱ ἅγιοι τοῦ Θεοῦ ἐκτειναντες τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν ἠτοῦντο λαβεῖν τὴν ἐξουσίαν ταύτην κατὰ τῆς μυσαρᾶς. Ἐπὶ πολλὴν δὲ αὐτοὶ προσευχόμενοι ἀπεστάλη πρὸς αὐτοὺς ἄγγελος τοῦ Θεοῦ, καὶ λέγει αὐτοῖς· «Υἱήκουσεν κύριος ὁ Θεὸς τῆς δεήσεως ὑμῶν, καὶ ἀπέστειλέ με ἐνίσχυσαι ὑμᾶς, καὶ δοῦναι δύναμιν, ὅπου ἐὰν πορευθῆτε». Οἱ δὲ ἐξεληθόντες ἐκ τοῦ [90^r] πύργου, ἐπέβησαν ἵπποις πτεροχαλίνοις, καὶ ἐδίωξαν βάθη καὶ θαλάμας ἐπὶ τὰ ὄρη τοῦ Λιβάνου, καὶ συναντήσαντες πεύκην ἠρώτησαν αὐτὴν οἱ ἅγιοι· «Πεύκη, εἶδας τὴν μυσαρὰν παρερχομένην;» Καὶ λέγει αὐτοῖς· «Οὐκ εἶδα». Λέγουσιν αὐτὴν οἱ ἅγιοι· «Ἐν οἷς ἔκρυψας ἡμῖν τὴν μυσαρὰν καὶ τὴν ἀλήθειαν ἡμῖν οὐκ εἶπας, ἄριζος ὁ βλαστός σου, καὶ ξηρὸς ὁ καρπός σου». Εἶτα συνήτησαν τὴν ἐλαίαν, [90^v] καὶ λέγουσιν αὐτῇ οἱ ἅγιοι· «Ελαία εἶδας τὴν μυσαρὰν παρερχομένην;» Καὶ λέγει αὐτοῖς· «Ναὶ κύριοί μου ἔνθεν κἀκεῖθεν πρὸς τὴν θάλασσαν, ὑπὸ κ' βοτανῶν ὑποφάσκοντος κεφαλᾶς, ὑπὸ παίδων μυελῶν.¹⁴ Ναὶ ἐκεῖ μένει». Καὶ εἶπον αὐτῇ οἱ ἅγιοι· «Εὐλογημένος ὁ καρπός σου, καὶ εἰς ναὸν Κυρίου δαπανηθήσεται». Τότε κατέλαβον αὐτὴν τὴν μυσαρὰν ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν τῆς θαλάσσης. Καὶ λέγου[91^r]σιν αὐτῇ οἱ ἅγιοι· «Ὁ Θεὸς δι' ἡμᾶς τοὺς ἀχρεῖους αὐτοῦ δούλους προστάττει σοι κρατηθῆναι». Ἡ δὲ ἡ μυσαρὰ ἰδοῦσα τοὺς ἁγίους ὤρμησε κατὰ τῆς θαλάσσης. Συντείναντες οἱ ἅγιοι τὸν δρόμον αὐτῶν κατέλαβον αὐτὴν. Καὶ λέγει ἡ μυσαρὰ· «ῶ Συσίννιε καὶ Συσιννόδορε, τί με πολλὰ βασανίζετε;» Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἅγιος Συσίννιος λέγει αὐτῇ· «Ἄνεγκετέ μοι τὰ ἐπὰ τέκνα τῆς Μελετήνης καὶ [91^v] οὐ βασανίζω σε». Λέγει δὲ πρὸς αὐτὸν ἡ μυσαρὰ· «Ἐὰν δύνασαι σὺ ἀνενεγκεῖν τὸ μητρικὸν γάλα, ὃ ἐθήλασας, κἀγὼ σοὶ δώσω τὰ ζ' παιδιά τῆς Μελετήνης». Τότε ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ Συσίννιος ἐπεκαλέσατο τὸν Θεὸν λέγων· «Κύριε σὺ εἶπας, ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τῷ Θεῷ πᾶν ῥῆμα. Καὶ ἐν ἐμοὶ δεῖξον τὴν σὴν ἀγαθότητα, καὶ γνώτωσαν τὸ ὄνομά σου

¹⁴ Su questo passo oscurissimo cfr. Greenfield, *Saint Sisinnios*, cit., p. 97, che propone anche di emendare in ἔνθα κἀκεῖθεν πρὸς τὴν θάλασσαν ὑπεῖξε, βρεφῶν ἀποφαγοῦσα τὰς κεφαλὰς καὶ παίδων μυελόν.

πάντες, ὅτι σὺ εἶ Θεὸς μόνος». Καὶ εὐθέως ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ Συσίνιος [92^r] ἀνήνεγκε τὸ μητρικὸν γάλα ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ. Καὶ λέγει πρὸς τὴν μισαρὰν: «Ἴδου τὸ μητρικὸν μου γάλα. Ἀνένεγκε καὶ σὺ τὰ ἑπτὰ παιδιά τῆς Μελετήνης». Καὶ εὐθέως ἀνήνεγκεν καὶ αὐτὴ τὰ ζ' τέκνα τῆς Μελετήνης. Εἶτα λέγει ἡ μισαρὰ τοῖς ἀγίοις: «Δέομαι ὑμῖν¹⁵ ἅγιοι τοῦ Θεοῦ, μὴ με πολλὰ βασανίζετε. Καὶ ὅπου κεῖται τὸ φυλακτήριον τοῦτο, οὐ μὴ εἰσέλθω ἐκεῖ, καὶ ὅπου ἀναγνωσθῆ, οὐ μῆτι κείσω [92^v] ἐν τῷ τόπῳ ἐκείνῳ, κατακοπῶ καὶ φεύξομαι ὡς ἀπὸ σταδίων ζ'. Ἦν καὶ ἐάν τις δυνηθῆ καταγράψαι τὰ ιβ' μου ὀνόματα οὐκ ἀδικήσω τὸν οἶκον ἐκεῖνον, οὔτε δυναστεύσω τὸν οἶκον αὐτοῦ, οὐδὲ τετράποδα αὐτοῦ ἐξαλείψω, οὐδὲ τῶν μελῶν αὐτοῦ ἔχω ἐξουσίαν». Τότε ὄρκισεν αὐτὴν ὁ ἅγιος Συσίνιος, λέγων: «Ὀρκίζω σε κατὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ [τοῦ] Θεοῦ, οὗ ἤκουσεν ἡ πέτρα καὶ διερράγη, [215^r] ἵνα μοι εἴπῃς τὰ ιβ' σου ὀνόματα». Τότε ἀποκριθεὶς εἶπεν πρὸς αὐτούς: «Τὸν ὄρκον τοῦτον παραμῦναι οὐ δύναμαι, ἀλλὰ εἰπῶ ὑμῖν τὸ α' [μου] ὄνομά μου Γηλοῦ· τὸ β' Μοθρούς· τὸ γ' Ἀβιζούς· τὸ δ' Μαραματώτους· τὸ ε' Μαρμανίλλα· τὸ στ' Σελυνινοῦς· τὸ ζ' Ἀριανή· τὸ η' Σαλασαλεύτου· τὸ θ' Ἐγυπτιανή· τὸ ι' Ἀσβλητούς· τὸ ια' Αἰμαβίβου· [215^v] τὸ ιβ' Κταρκαρίσχου». Ἐξομνύομεν ὑμῖν εἰς τὰ Χερουβὶμ καὶ Σεραφὶμ τὰ λέγοντα «Ἅγιος ἅγιος ἅγιος ὁ κύριος Σαβαώθ»· σώσατε τὸν [τὸν] οἶκον τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ ὁδεῖνα ἀπὸ φθόνου καὶ φαρμακίας, περιεργίας, γλωσσοφαγίας, ἀναποδίας καὶ τιμωρίας, καὶ πάσης πονηρᾶς διαβολῆς καὶ ἐπιβουλῆς διασωθῆ ὁ οἶκος, ὅπου κεῖται τὸ φυλακτήριον τοῦτο.

[93^r] Ὁ Θεὸς τοῦ ἀγίου Μάμαντος,
 τοῦ ἀγίου Πολυκάρπου,
 τοῦ ἀγίου Ταρασίου,
 τοῦ ἀγίου Δομετίου,
 τοῦ ἀγίου μάρτυρος Παντελεήμονος καὶ Ἑρμολάου,
 τοῦ ἀγίου μάρτυρος Νικήτα,
 τοῦ ἀγίου Βαβυλᾶ,
 τοῦ ἀγίου Πορφυρίου,
 τοῦ ἀγίου Βλασίου,
 τοῦ ἀγίου Εὐλογίου,
 τοῦ ἀγίου Νικολάου,
 τοῦ ἀγίου Βασιλείου,
 τοῦ ἀγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου,
 τοῦ ἀγίου Λέοντος,
 [93^v] τοῦ ἀγίου Ἐλευθερίου,
 τοῦ ἀγίου Δημητρίου,
 τοῦ ἀγίου Γεωργίου,
 τοῦ ἀγίου Θεοδώρου,
 τοῦ ἀγίου Ἰακώβου τοῦ Πέρσου,
 τοῦ ἀγίου Ἰωάννου τοῦ προφήτου, προδρόμου, καὶ βαπτιστοῦ,

¹⁵ Il dativo, presente anche nel testo tràdito di GR, è stato normalizzato al genitivo da Greenfield (e così compare, forse per il medesimo motivo, in AL2); non mancano però paralleli di questa costruzione indotta e analogica, come in *Philogelos* 209, Δέομαι ὑμῖν ἅμα πᾶσιν (normalizzato al genitivo da Dawe); si veda anche il commento di Thierfelder *ad loc.* (*Philogelos: der Lachsfreund*, von Hierokles und Philagrios, hrsg. von A. Thierfelder, München 1968, p. 265).

τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ θεολόγου,
 τοῦ ἁγίου Εὐσταθίου,
 τοῦ ἁγίου Ὁρέστου,
 τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου,
 τῶν ἁγίων τῆς ἁγίων πατέρων,
 τῶν ἁγίων ἀναργύρων Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ,
 τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου,
 [94^r] τοῦ ἁγίου Εἰρηνάρχου,
 τῶν ἁγίων μαρτύρων Αὐξεντίου, Εὐγενίου, καὶ Ὁρέστου,
 καὶ Μαρδαρίου, καὶ Λουκίας τῆς παρθένου,
 καὶ τῶν ἁγίων μαρτύρων Πηγασίου, Ἀφθονίου, Ἐλπιδιφόρου, καὶ Ἀνεμποδίστου,
 τῆς ὑπερυμνήτου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, καὶ πάντων
 σου τῶν ἁγίων. Ἀμήν. Τέλος.

87^v πολιτεία: πολιτία cod. | Συσινίου: Σησινίου cod. | Αυσίτιδι: Αυσίτηδι cod. |
 Αραβεία: Αραβείαν cod. | μισαρά: μισαρά cod. || 88^r ὤκοδόμησεν: ὀκοδόμησεν
 cod. | ἐμολύβδωσεν αὐτὸν: ἐμολύβδοσεν αὐτῶν cod. | δύο κοράσια: δύο β' κοράσια
 cod. | Συσίνιος: Συσίνιος cod. || 88^v πῆξαντες τὸν στρατὸν: πύξαντες τῶν στρατῶν
 cod. | ἀνοιχθῆναι: ἀνοιχθεῖναι cod. | δύναμαι: δύναμε cod. | φοβοῦμαι: φοβοῦ-
 με cod. || 89^r ἡμῖν: ὑμῖν cod. | λαιμὸν: λεμὸν cod. | ὅπερ: ὡπερ cod. | ἀπ-
 ἔκτεινεν: ἀπέκτεινεν cod. | ὀλόλυξεν: ὀλόλιξεν cod. | Συσιννώδορε: σύ σίννοδορε
 cod. | τοῦτο: τούτῳ cod. || 89^v ἠτούντο: ἠτούντω cod. | πολὺ: πολλοὶ cod. |
 ἀπεστάλη: ἀπεστάλει cod. | ὑμῶν: ἡμῶν cod. | πορευθῆτε: πορευθήται cod. || 90^r
 περοχαλίνοις: περοχαλύνοις cod. | ἐδίωξαν βάθη καὶ θαλάμας: ἐδίωξαν βάθου καὶ θα-
 λάμους cod. | ὄρη: ὄρει cod. | συναντήσαντες: σιναντίσαντες cod. | ἠρώτησαν:
 ἐρώτησαν cod. | εἶδας: ἴδας cod. | μισαράν: μισαράν cod. | παρερχομένην: παρ-
 ερχομέ^ανην cod. | εἶδα: οἶδα cod. | ἡμῖν: ὑμῖν cod. || 90^v λέγουσιν: λέγουσαν
 cod. | εἶδας: ἴδας cod. | μισαράν: μισαράν cod. | παρερχομένην: παρερχο-
 μέ^ανην cod. | ἔνθεν κἀκείθεν: ἔνθεκακῦθεν cod. | εὐλογημένος: εὐλογημέ^ανος
 cod. | μισαράν: μισαράν cod. || 91^r ἀχρείους: ἀχρίους cod. | προστάττει: προσ-
 τάττη cod. | κρατηθῆναι: κρατηθῦναι cod. | μισαρά: μισαρά cod. | ὥρμησε:
 ὄρμισα cod. | Συντείναντες: συντιναντες cod. | τὸν δρόμον: τῶν δρόμων cod. |
 Συσιννώδορε: σύ σίννοδορε cod. | βασανίζετε: βασανίζεται cod. | ἀποκριθεῖς: ἀ-
 ποκριθῆς cod. | Μελετήνης: Μελετίνης cod. || 91^v βασανίζω σε: βασανίζουσαι cod.
 | μισαρά: μισαρά cod. | σύ: σοὶ cod. | τὸ μητρικόν: τῶν μητρικῶν cod. | Με-
 λετήνης: Μελετίνης cod. | σύ: σοὶ cod. || 92^r τὸ μητρικόν: τῶ μητρικῶν cod. | μυ-
 σαράν: μισαράν cod. | σύ: σοὶ cod. | Μελετήνης: Μελετίνης cod. | εὐθέως: εὐ-
 θέος cod. | Μελετήνης: Μελετίνης cod. | μισαρά: μισαρά cod. | ὑμῖν: ἡμῖν cod.
 | βασανίζετε: βασανίζεται cod. | τοῦτο: τούτῳ cod. | μήτι κείσω: μίτι κεισῶ cod.
 || 92^v ἀδικήσω: ἀδικίσω cod. | τὸν οἶκον ἐκείνον: τὸν οἶκον αὐτοῦ ἐκείνον a.c. cod. |
 ὄρκισεν: ὄρκισεν cod. | διερράγη: διερράγει cod. || 215^r μοι: μὴ cod. | ἀποκρι-
 θεῖς: ἀποκριθῆς cod. | Σελυνινούς: Σεελυνινούς cod. || 215^v Ἐξομνύομεν ὑμῖν:
 ἐξομνύομεν ἡμῖν cod. | τιμορίας: τιμορίας cod. | πάσης: πάσα cod. | διασωθῆ:
 διασωθῆν cod. | τοῦτο: τούτῳ cod. || 93^r Βασιλείου: Βασιλίου cod. || 93^v Γεωρ-
 γίου: Γεοργίου cod. || 94^r Εἰρηνάρχου: Ἡρινάρχου cod. | μαρτύρων: μαρτίρων cod.

L'intuizione di Giannelli è senz'altro condivisibile: BR1 e AL2 sono assolutamente sovrapponibili, e non c'è dubbio che la macroscopica lacuna in AL2 vada ricondotta allo spostamento di un foglio nel manoscritto vaticano. D'altro canto la versione di Allacci è stata chiaramente sottoposta a un processo di correzione che ha eliminato le forme itacistiche, che invece abbondano nei manoscritti e che spesso corrispondono strettamente tra BR1 e GR. In alcuni casi, il manoscritto di Oxford risul-

ta inferiore a BR1 e AL2,¹⁶ ma in altri riporta un testo preferibile.¹⁷ Se dunque è pressoché certo che AL2 derivi, *recta via* o tramite un apografo, dal manoscritto vaticano, questo non è sostenibile per GR, per quanto nemmeno esso sia distantissimo da esso: entrambi deriveranno dunque da un archetipo comune. Resta da chiedersi quale sia l'origine del codice Vat. gr. 1538: da una nota in latino presente sul primo foglio di guardia si evince che il manoscritto, proveniente da Mileto in Calabria, era stato donato alla Biblioteca Vaticana nel 1611 dal cardinale Felice Centini, che proprio di Mileto era stato vescovo dal 31 agosto 1611 al 12 agosto 1613.¹⁸ La provenienza del codice sembra confermata dalle varie didascalie in dialetto calabrese, alcune scritte in caratteri greci, che lo corredano;¹⁹ questo costituisce un'ulteriore testimonianza della diffusione, almeno fino ai primi secoli dell'età moderna, degli esorcismi greci contro Gello anche in Calabria.²⁰

La seconda nuova versione dell'esorcismo di Gello che si intende qui pubblicare, per la quale si propone la sigla BR2, è contenuta nel Vat. Ottob. gr. 290, ff. 67^r-71^v (cartaceo, datato al XV-XVI sec.).²¹ La sua esistenza era stata segnalata già da Theodor Schermann nel 1903²² ma, a conoscenza di chi scrive, il testo non è stato mai pubblicato fino ad adesso.²³

[67^r] Ἐτέρα εὐχὴ λεγομένη εἰς νήπια. Τοῦ ἀγί<ου> Σισιννίου καὶ Συνιδώρου φυλακτήριον.

Ἐν ὀνόματι τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἀγίου Πνεύματος καὶ τῆς ὑπεραγίας

¹⁶ Ad esempio, rispetto al μῆτι κείσω (μίτι κεισῶ nel ms.) di BR1 e AL2 (che ha μῆτι κεισῶ), il manoscritto oxoniense ha μὴ ἢ κείσω (l. 56); rispetto al κατακοπῶ di BR1 e AL2, GR presenta (l. 57) κατασκοπῶ (κατασκοπῶ nel codice).

¹⁷ Laddove BR1 riporta φαρμακίας, περιεργίας (AL2 non riporta questa parte), GR presenta un testo più ampio che recita φαρμακείας, ζήλου, μαγίας, περιεργίας (ll. 69-70).

¹⁸ La nota recita «Librum hunc e Mileto Romam translatum a fratre Felice Centino Ordinis Minorum tituli Sancti Laurentii in Pane et Perna Cardinali de Asculo nuncupato episcopo Macerataensi Bibliothecae Vaticanae dono ipse dedit. 1611» (cfr. Giannelli, *BAV codices*, cit., p. 109); su Felice Centini, cfr. anche P. Canart, *Les Vaticani Graeci 1487-1962: notes et documents pour l'histoire d'un fonds de manuscrits de la Bibliothèque Vaticane*, Città del Vaticano 1979, p. 34 n. 3.

¹⁹ Cfr. Giannelli, *BAV codices*, cit., p. 101.

²⁰ Altre due versioni (PR1 e PR2), appartenenti tuttavia al tipo che vede protagonista l'arcangelo Michele, sono contenute insieme ad altro materiale nel manoscritto Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, gr. II 163 (coll. 444), della fine del XVI sec., che anche in questo caso presenta una serie di didascalie in dialetto calabrese scritto in caratteri greci: vd. Pradel, *Griechische und süditalienische Gebete*, cit., pp. 259-285, nonché G. Pugliese Carratelli, *Magia e medicina popolare nella Calabria bizantina*, in G. Cavallo et al. (edd.), *I Bizantini in Italia*, Milano 1982, pp. 685-686.

²¹ Lo datano al XVI sec. E. Feron, T. Battaglini, *Codices manuscripti Graeci Ottoboniani Bibliothecae Vaticanae*, Romae 1893, p. 157; risulta invece datato alla fine del XV sec. il copista Ioannes, che ha vergato il codice in questione, in RGK, III, p. 131 nr. 339.

²² Cfr. Th. Schermann, *Die griechischen Kyprianosgebete*, «Oriens Christianus» 3, 1903, pp. 303-323: 308.

²³ Nel testo, come nel caso precedente, sono state inserite le iota sottoscritte e sono stati normalizzati accenti, spiriti, punteggiatura e uso delle maiuscole. Ho potuto ispezionare il manoscritto grazie all'eccellente riproduzione disponibile online all'indirizzo https://digi.vatlib.it/view/MSS_Ott.gr.290, consultata l'ultima volta il giorno 11.1.2018.

δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας· τῷ καιρῷ ἐκείνῳ, ἦν τις γυνὴ ὀνόματι Μελιτηνὴ ἐν χώρᾳ Μερσύνη ἔχουσα ἄνδρα ὀνόματι Θεοδοσίον, καὶ συλλαβοῦσα ἐν γαστρὶ, ἔτεκεν παῖδας ἑπτὰ, καὶ ἐπνιξεν καὶ ἐθανάτωσεν αὐτὰ ἢ μιὰ. Πάλιν ἐν γαστρὶ συλλαβοῦσα ἔτεκεν ἕτερον παῖδα καὶ ὠκοδόμησεν πύργον ἢ Μελιτηνὴ, καὶ ἐμολύβδωσεν αὐτὸν ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν, καὶ ἀπέθετο ἐν τῷ πυργίῳ, [67^v] μετὰ τὸν παῖδα αὐτῆς. Ὁ δὲ ἅγιος Σισίνιος καὶ Συνίδωρος ὑπῆρχον ἀδελφοὶ τῆς Μελιτηνῆς· ἦσαν δὲ στρατηγοὶ ἐν νομερίοις. Ἐν μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν πῆξαντες φουσατόν εἰς Ἀραβίαν καὶ ἀπῆλθον θεάσασθαι τὴν ἑαυτῶν ἀδελφὴν καὶ ἐγγισάντων αὐτῶν πρὸς τὴν θύραν ἔκραζον λέγοντες· «Ἄνοιξον ἡμῖν ἀδελφή». Καὶ ἀπεκρίθη αὐτοῖς ἡ Μελιτηνὴ· «Οὐ δύναμαι ἀνοίξαι σε ὅτι παῖδα ἐγέννησα καὶ φοβοῦμαι ἀνοίξαι [οἱ] διὰ τὴν μιὰν Γυλοῦν». Οἱ δὲ περισσῶς ἔκραζον λέγοντες· «Ἄνοιξον ἡμῖν, ἀδελφὴ Μελιτηνὴ, δούλοι Θεοῦ ἐσμέν καὶ τὰ μυστήρια τοῦ Θεοῦ βασιτά[68^r]ζομεν». Καὶ εὐθέως ἤνοιξεν αὐτῶν καὶ εἰσῆλθον ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ Σισίνιος καὶ Συνίδωρος καὶ εὐθὺς ἢ μιὰ ἐγένετο ὡς νηστεία καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ χαλινάριν τοῦ ἵππου καὶ πρὸς τὸ μεσονύκτιον ἀπέκτεινε τὸν παῖδα τῆς Μελιτηνῆς, βυζάνουσα τὸ αἶμα αὐτῆς. Ἡ δὲ Μελιτηνὴ ὠλολύζετο πικρῶς λέγουσα· «Τί τοῦτο ἐποιήσατέ μοι, ἀδελφοὶ μου; Οὐκ ἤλεγά σας ὅτι παῖδα ἐγέννησα καὶ φοβοῦμαι ἀνοίξαι σας, διὰ τὴν μιὰν;». Οἱ δὲ ἅγιοι ἐκτείναντες τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐδέοντο τοῦ Θεοῦ τοῦ λαβεῖν ἐξουσίαν κατὰ τὴν μιὰν. Ἐπὶ πολὺ [68^v] προσευχόμενοι, ἀπεστάλην πρὸς αὐτοὺς ἄγγελος Κυρίου καὶ λέγει πρὸς αὐτούς· «Ἦκουσε Κύριος τῆς δεήσεώς σας, καὶ δοῦναι δύναμιν κατὰ τὴν μιὰν ὅπου ἐὰν παρέλθῃτε ἰσχύσατε αὐτήν». Καὶ ἐξελθόντες οἱ ἅγιοι τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τοῦ πύργου στρώσαντες τοὺς ἵππους ἐδίωκαν τὴν μιὰν ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ Λεβάνον καὶ ὑπῆντησαν τὴν πεύκην καὶ λέγουσιν αὐτῇ· «Εἶδός που τὴν μιὰν;» Καὶ λέγει αὐτῶν· «Οὐκ εἶδα». Λέγουσιν αὐτῆς οἱ ἅγιοι· «Ἀπὴν ἔκρυσας τὴν μιὰν, καὶ τὴν ἀλήθειαν ἡμῶν οὐκ εἶπας, ἀνθήσης καὶ καρπήσης καὶ ὁ καρπὸς σου [69^v] ἀβρωτος γένηται καὶ ἡ ρίζα σου ξηρανθήσεται». Εἶτα συνήντησαν τὴν ἐλαίαν καὶ λέγουσιν αὐτῇ· «Εἶδός που τὴν μιὰν;» Καὶ λέγει αὐτῶν· «Ναὶ κύριοί μου, ὑπάγεται κατὰ τῆς θαλάσσης ὡς δράκοντος τὴν κεφαλὴν ὑποκειμένης». Καὶ εἶπον οἱ ἅγιοι τὴν ἐλαίαν· «Εὐλογημένος ὁ καρπὸς σου καὶ εἰς ναὸν Κυρίου δαπανηθήσεται». Καὶ οἱ ἅγιοι ὀρμήσαντες κατὰ τῆς θαλάσσης διώκοντες τὴν μιὰν Γυλοῦν, καὶ φθάσαντες αὐτὴν λέγουσιν αὐτῇ· «Στήθι ἀκάθαρτον πνεῦμα, μὴ τῇ αὐτῇ ὥρα πυρὶ σε παρὰδῶσωμεν, καὶ ὁ Θεὸς τῶν ἀχρείων δούλων σου προστάξει κρα[69^v]τηθῆναι ἢ μιὰν». Ἡ δὲ μιὰ ἰδοῦσα τοὺς ἁγίους καὶ ἀκούσας τῆς φωνῆς αὐτῶν, ἐγένετο ὡς ψαρίον καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὴν θάλασσαν· καὶ ἐκδυθέντες οἱ ἅγιοι τοὺς ἑαυτῶν χιτῶνας εἰσῆλθον καὶ αὐτοὶ εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ρίξαντες ἄγκιστρον ἤρξαντο ἀλιεῦν καὶ Θεοῦ τῇ κελεύσει περιέλαβον τοὺς πλοκάμους ἐπὶ τὴν ἄγκιστρον²⁴ καὶ ἐβασάνιζον αὐτὴν οἱ ἅγιοι· «Ἀπόδος ἡμῖν μιὰν τὰ τέκνα ἃ ἐπνιξας τῆς ἀδελφῆς ἡμῶν». Καὶ λέγει αὐτῶν ἢ μιὰ· «Τί με βασανίζετε ἅγιοι τοῦ Θεοῦ; Ἐὰν δύνασθε, δότε ἡμῖν τὸ μητρικὸν σας γάλα [70^r]²⁵ ὃ ἐθηλάσατε, κἀγὼ δοῦναι ὑμῖν τοὺς ἑπτὰ παῖδας τῆς Μελιτηνῆς καὶ τὸν παῖδα ὃν ἐπνιξα ἐνώπιόν σας». Οἱ δὲ ἅγιοι τοῦ Θεοῦ προσευζάμενοι παραχρῆμα ἤνεγκαν τὸ μητρικὸν γάλα εἰς τὰς χεῖρας αὐτῆς, καὶ εὐθέως ἢ μιὰ ἀπέδωκεν τοὺς ἑπτὰ παῖδας τῆς Μελιτηνῆς καὶ τὸν παῖδα ὃν ἐπνιξεν ἐνώπιον αὐτῶν. Καὶ πάλιν ἐβασάνιζον αὐτὴν οἱ ἅγιοι τοῦ Θεοῦ σφόδρα καὶ λέγει αὐτῶν· «Δέομαι ὑμῶν ἅγιοι τοῦ Θεοῦ, τί με βασανίζετε; Ἐγὼ εἰπεῖν

²⁴ Nel greco demotico è attestato ἄγκιστρος femminile: cfr. Kriaras, *s.v.*

²⁵ A partire da questo punto sembra di riscontrare un cambio di mano.

ὑμῖν τὰ ἰβ' ἡμισύ [70^v] μου ὀνόματα, καὶ <ὀμνύω σας μὰ τὸν φοβερὸν θρόνον τοῦ Θεοῦ τὸν καθήμενον ἐπὶ τῶν Χερουβὶμ κρᾶζοντες καὶ λέγοντες «Ἅγιος ἅγιος ἅγιος Κύριος Σαβαῶθ» καὶ τὰ γράμματα τὰ εἰσὶν γεγραμμένα εἰς τὴν κοιλίαν τοῦ Ἥλιου καὶ τοὺς λόγους οὓς ἐλάλησε Κύριος ὁ Θεός· τῶν δώδεκα ἡμισύ μου ὀνομάτων καὶ ἀναγινώσκειται τὸ φυλακτήριον τοῦτο εἰς τὸν δούλον τοῦ Θεοῦ ὁδεῖνα νὰ φεύγουσιν ἀπὸ τὸν οἶκον ἐκεῖνον ὡς ἄκν> σταδίων ἐξήκοντα πέντε καὶ ὅπου ἀναγνωσθῆ τὸ φυλακτῆ[71^r]ριον τοῦτο οὐ μὴ ἀδικήσω τὸν δούλον τοῦ Θεοῦ ὁδεῖνα οὔτε τὸν οἶκον αὐτοῦ οὔτε ἀπὸ τετραπόδων ζώων». Τότε λέγουσιν αὐτήν· «Ὁρκίζομέν σε εἰς τὸ φοβερὸν ὄνομα τοῦ Θεοῦ ὃν ἤκουσεν ἡ πέτρα καὶ οὐκ ἐβάσταξεν ἀλλ' ἐσχίσθη καὶ ὡσεὶ κονιορτός τῆς γῆς, ἵνα εἴπῃς ἡμῖν τὰ δώδεκα ἡμισύ σου ὀνόματα». «Τὸ πρῶτόν μου ὄνομα καλεῖται Γυλοῦν· τὸ δεύτερον Μορφοῦ· τὸ τρίτον Ἀβηζοῦ· τὸ τέταρτο Ἀποντέκνουςα· τὸ πέμπτο Ἐλῆνα· τὸ ἕκτο Στρακουλληστρία· τὸ ἕβδομον [71^v] Βλάπτουσαν· τὸ ὄγδοο Βαρᾶ· τὸ ἔνατο Ἐγυπτιανῆ· τὸ δέκατο Ἀβλυσεῶς· τὸ ἔνδεκα Χαρχανήστρια· τὸ δώδεκα Ψυχοανασπάστρια· τὸ ἡμισυ Στρίγλα· καὶ μὰ τὸν αὐθέντη μου τὸν ἀκοίμητον καὶ τὸν θρόνον τὸν ἀσάλευτον, ὅπου ἀναγνώσκειται τὸ φυλακτήριον τοῦτο οὐ μὴ ἀδικήσω τὸν οἶκον ἐκεῖνον οὔτε τὴν γυναῖκαν αὐτοῦ τῇ πρεσβείᾳ τῶν ἁγίων Σισινίου καὶ Συνιδώρου τὸν γράψαντα τὴν εὐχὴν ταύτην, διὰ πρεσβειῶν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου.

67^r Σισινίου : Σισινίου cod. | φυλακτήριον : φυλακτίριον cod. | Μελιτηνῆ : Μελητεινῆ cod. | χώρα : χόρα cod. | συλλαβοῦσα : συλαβοῦσα cod. | ἐπνιξεν : ἐπνιξεν cod. | συλλαβοῦσα : συλα- a.c. cod. | ὠκοδόμησεν : ὀκοδόμησεν cod. | Μελιτηνῆ : Μελητινῆ cod. | ἐμολύβδωσεν : ἐμολύβδοσεν cod. || 67^v Σισίνιος : Σισίνιος cod. | Συνιδώρος : Σινιδώρος cod. | Μελιτηνῆς : Μελητινῆς cod. | στρατηγοί : στρατιγοί cod. | ἐν νομερίοις : ἐνομερίοις cod. | πῆξαντες : πίζαντες cod. | Ἀραβίαν : Ἀραβείαν cod. | ἀπῆλθον θεάσασθαι : ἀπελθὸν θεάσασθε cod. | ἐγγύσαντος cod. | πρὸς : ἡγρός cod. | ἔκραζον : ἔκραζων cod. | ἀπεκρίθη : ἀπεκρίθη^v cod. | αὐτοῖς : αὐτῆς cod. | δύναμι ἀνοῖξαι σε : δύναμε ἀνοίξεσε cod. | περισσῶς ἔκραζον : περισσῶς ἔκραζων cod. | τὰ μυστήρια τοῦ Θεοῦ : τὰ μυστήρια καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ a.c. cod. || 68^r βαστάζομεν : βαστάζωμεν cod. | ἦνοιξεν : ἦνυξεν cod. | ἅγιος : ἄγγελος a.c. cod. | εἰσηλθον : εἰσσελθῶν cod. | Σισίνιος : Σισίνιος cod. | Συνιδώρος : Σινηδόρος cod. | νηστία : νηστία cod. | ὠλολύζετο : ὀλολύζετο cod. | ἐγέννησα : ἐγέννησα cod. | ἀνοῖξαι : ἀνοίξε cod. | Ἐπὶ πολὺ : ἐπιπλοῖον cod. || 68^v παρέλθῃτε ἰσχύσατε : παρέλθων ἐσχύσατε cod. | ἐδίωκαν : ἐδίκοκαν cod. | πεύκην : πεύκαν cod. | εἶδα : οἶδα cod. || 69^r ἐλαίαν : ἐλέαν cod. | ὑποκειμένης : ὑποκειμένεις cod. | ἐλαίαν : ἐλέαν cod. | Εὐλογημένος : εὐλογεμένος cod. | διώκοντες : διόκοντες cod. | Στήθι : στήθη cod. | ἀχρείων : ἀχρίων cod. || 69^v ἐκδυθέντες : ἐκδιθέντες cod. | χιτῶνας : χυτόνας cod. | ρίζαντες ἄγκιστρον : ρύξαντες ἄγγυστρον cod. | ἄγκιστρον : ἄγγυστρον cod. | βασανίζετε : βασανίζεται cod. | δύνασθε : δύνασαι cod. | δότε : δόται cod. || 70^r ὁ : ὦ cod. | ὑμῖν : ὑμῖν cod. | Μελιτηνῆς : Μελητεινῆς cod. | ἐπνιξα : ἐπνηξα cod. | Μελιτηνῆς : Μελητηνῆς cod. | πάλιν : πάλην cod. | Δέομαι : δέομε cod. | βασανίζετε : βασανίζεται cod. | ὑμῖν : ὑμῖν cod. | ἡμισύ : ἡμισὴ cod. || 70^v <ὀμνύω : μνήσο cod. | τῶν Χερουβὶμ : τὸν Χερουβὶμ cod. | γράμματα : γράματα cod. | γεγραμμένα : γεγραμένα cod. | δώδεκα ἡμισύ : δώδεκα ἡμισὴ cod. | ὁδεῖνα : οδίνως cod. | ἐκεῖνον : ἐκεῖνων cod. | πέντε : πένται cod. | ἀναγνωσθῆ : ἀναγνωσθῆ cod. | φυλακτήριον : φυλακτίριον cod. || 71^r τοῦτο : τοῦτο cod. | δούλον : δοῦλον cod. | ὁδεῖνα : οδίνως cod. | τετραπόδων ζώων : τετράποδον ζώων cod. | Ὁρκίζομεν : ορκήζω μέν cod. | ὃν : ὦν cod. | ἐσχίσθη : ἐσχύστην cod. | ὡσεὶ : ὄσι cod. | δώδεκα ἡμισύ σου : δώδεκα ἡμισήμου cod. | πρῶτον : πρότον cod. | πέμπτο : πένπτω cod. | ἕβδομον : εὐδομον cod. || 71^v δώδεκα : δώδεκα

cod. | ἦμισυ : ἕμισον cod. | αὐθέντη : αὐθέντι cod. | ἀκοίμητον : ἀκειμητον cod.
 | τὸν θρόνον : τὸν θρόνον a.c. cod. | φυλακτήριον τοῦτο : φιλακτήριον τοῦτω cod. |
 ἀδικήσω : ἀδικήσον cod. | ἐκεῖνον : ἐκείνων cod. | Σισιννίου : Σισινίου cod. |
 Συνηδῶρου τὸν : Σινηδῶρου τῶν cod.

Vista la novità presentata dal testo, in questo e nei due casi che seguono sembra opportuno fornire anche la traduzione, corredata di alcune annotazioni puntuali; per un commento più organico si rimanda invece alla sezione finale di questo contributo.

Altra preghiera detta per gli infanti. Filatterio di san Sisinnio e Sinidoro.

Nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo e della nostra santissima signora Deipara e Semprevergine Maria: in quel tempo, vi era una donna di nome Melitene nella terra di Mersine, che aveva un marito di nome Teodosio, e avendo concepito partorì sette figli, e l'odiosa glieli soffocò e uccise. Avendo di nuovo concepito, Melitene partorì un altro figlio e costruì una torre, e la sigillò dentro e fuori e vi si ritirò dentro con suo figlio. I santi Sisinnio e Sinidoro erano fratelli di Melitene, ed erano ufficiali nei reggimenti. Un giorno avendo lasciato l'accampamento²⁶ in Arabia andarono a trovare la propria sorella, ed essendosi avvicinati alla porta le gridavano: «Aprici, sorella!» Melitene allora rispose a quelli: «Non posso aprirti [*sic*], perché ho partorito un bambino e ho paura di aprire a causa dell'odiosa Gello». Quelli insistevano a gridarle: «Aprici, sorella Melitene, siamo servi di Dio e rechiamo i misteri di Dio». E subito gli aprì ed entrarono il santo di Dio, Sisinnio, e Sinidoro, e subito l'odiosa divenne come la fame²⁷ ed entrò nelle briglie del cavallo e verso mezzanotte uccise il figlio di Melitene, succhiandone²⁸ il sangue. Melitene si lamentava amaramente dicendo: «Perché mi avete fatto questo, fratelli miei? Non vi avevo detto che ho generato un figlio e ho paura ad aprirvi, a causa dell'odiosa?». I santi allora tendendo le mani al cielo pregavano Dio di ricevere potere contro l'odiosa. Dopo che ebbero pregato a lungo, fu loro inviato l'angelo del Signore che dice:

²⁶ In questa sezione si notano i latinismi tipici del lessico militare bizantino, come νομῆρια «unità militari» e φοσάτον (φοσσάτον), «accampamento» o «esercito».

²⁷ La menzione del «digiuno» o della «fame» (νηστεία) sembra in qualche modo sorprendente, anche a paragone con le altre versioni, dove Gello si trasforma in mosca (SA1), polvere o terra. Il forte sospetto è che in realtà νηστεία sia la corruzione di qualcos'altro, per esempio μύγια, forma demotica per μυῖα: il fraintendimento sarebbe spiegabile per una somma di cause paleografiche (μ → ν, gamma maiuscolo di piccolo modulo → ζ o nesso minuscolo *sigma-tau*) e fonetiche (υ → η, ι → ει). Il demone entra nella casa di Melitene trasformandosi in mosca anche in una variante orale raccolta a Creta negli anni Sessanta del secolo scorso (cfr. Passalis, *Survival and Transformation*, cit., p. 119), e l'identificazione di Gello con una mosca non è assente nemmeno nelle storie che vedono protagonista l'arcangelo Michele: si può pensare per esempio a PR2, dove quest'ultimo l'apostrofa come μυῖων σατανομυῖα, o a HE1, HE2, HE5, dove il demone dichiara di apparire ὡς μυῖα πετωμένη. Cfr. anche Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., pp. 182-183 e, per la diffusione di credenze analoghe in ambito latino e neolatino, L. Cherubini, *Strix: la strega nella cultura romana*, Torino 2010, pp. 33-34, che rimanda ad Apuleio (*Met.* 2.22.3) e alla tradizione sarda.

²⁸ Con ogni probabilità αὐτῆς del testo («di lei») è da correggere in αὐτοῦ (errore di perseverazione), e questa strada è stata seguita nella traduzione: Gello era spesso accusata di succhiare il sangue dei bambini, in maniera analoga alle *striges* romane.

«Il Signore ha udito la vostra preghiera, e vi darà²⁹ potere contro l'odiosa, di sottometterla³⁰ dovunque andiate». Ed i santi di Dio, dopo essere usciti dalla torre e aver sellato i cavalli inseguivano l'odiosa sul monte Libano; incontrarono il pino e gli chiedono: «Hai visto da qualche parte l'odiosa?». E quello risponde loro: «Non l'ho vista». I santi gli rispondono: «Siccome hai nascosto l'odiosa e non ci hai detto la verità, fiorirai e fruttificherai e il tuo frutto sarà immangiabile e la tua radice si seccerà». Poi incontrarono l'olivo e gli dicono: «Hai visto da qualche parte l'odiosa?». E quello risponde loro: «Si signori miei, si dirige verso il mare sotto una testa di drago (?)».³¹ E i santi dissero all'olivo: «Benedetto sia il tuo frutto, che sarà consumato nel tempio del Signore». E i santi slanciatisi verso il mare all'inseguimento dell'odiosa Gello, dopo averla raggiunta le dicono: «Fermati spirito impuro, se non vuoi che ti consegniamo alle fiamme in questo istante, e per volontà di Dio l'odiosa sarà catturata dai suoi servi inutili».³² L'odiosa, avendo visto i santi e avendo udito la loro voce, divenne come un pesce e si tuffò nel mare; e i santi, spogliatisi delle proprie vesti, si tuffarono anch'essi in mare e avendo gettato un amo cominciarono a pescare, e per ordine di Dio presero i suoi boccoli all'amo e i santi la torturavano: «Odiosa, rendici i figli che hai soffocato a nostra sorella!». E l'odiosa risponde loro: «Perché mi tormentate, santi di Dio? Se potete, dateci il vostro latte materno, quello che avete succhiato, e io vi darò i sette figli di Melitene e il bambino che ho soffocato davanti a voi». I santi di Dio, dopo aver pregato, subito rigettarono il latte materno nella sua mano, e l'odiosa restituì all'istante i sette figli di Melitene e il bambino che aveva soffocato davanti a loro. E i santi di Dio riprendevano a torturarla con violenza, e quella dice loro: «Vi prego, santi di Dio, perché mi torturate? Io vi dirò i miei dodici nomi e mezzo, e vi giuro sul tremendo trono di Dio, che poggia sui Cherubini che gridano "Santo, santo, santo il Signore Sabaòth", e per le lettere che sono scritte nel ventre del Sole³³ e per le parole che disse il Signore Dio: quando viene letto questo filatterio dei miei dodici nomi e mezzo al servo di Dio tal dei tali, fuggiranno da quella casa per circa sessantacinque stadi e dove sarà letto questo filatterio non farò nulla di male al servo di Dio tal dei tali né alla sua casa né a qualche quadrupede». Allora le dicono: «Ti scongiuriamo nel nome tremendo di Dio, che la pietra udì ma

²⁹ Come avviene anche in due occorrenze successive (ll. 44, 49), l'infinito aoristo è usato con valore di indicativo futuro, probabilmente sottintendendo un verbo come θέλω o μέλλω. Per l'uso, in relazione a quest'ultimo verbo, dell'infinito aoristo al posto dell'infinito futuro a partire dall'epoca ellenistica fino al periodo bizantino, cfr. Th. Markopoulos, *The Future in Greek: from Ancient to Medieval*, Oxford 2009, pp. 53-59, 90-92.

³⁰ La ricostruzione di una voce di ἰσχύω, qui usato nel senso di «prevalere su qualcuno», «sottomettere», rispetto all'ἔσχύσατε tràdito è autorizzata dal paragone con AL1, p. 126, ἐδέοντο τοῦ θεοῦ, τοῦ δοῦναι αὐτοῖς ἐξουσίαν, καὶ ἰσχύον κατὰ τῆς μιαρᾶς Γυλοῦς, ὅπως αὐτὴν χειρώσονται, e di BR1, ll. 22-24, «Ἰπήκουσεν κύριος ὁ Θεὸς τῆς δεήσεως ὑμῶν, καὶ ἀπέστειλέ με ἐν-ισχύσαι ὑμᾶς, καὶ δοῦναι δύναμιν, ὅπου ἐὰν πορευθῆτε».

³¹ Questa confusa affermazione potrebbe essere un'eco della trasformazione in drago attestata per la nemica del santo Sousnyos, corrispondente a Sisinnio, nel sinassario copto: cfr. R. Basset (éd.), *Le synaxaire arabe jacobite (rédaction copte)*, IV, Paris 1922, p. 337.

³² Il testo in questo punto è oscuro e probabilmente corrotto; per un parallelo si può citare OI3, ἐδίωκον αὐτὴν καὶ τοῦ Θεοῦ προστάξει φθάσαντες ἐπίασαν αὐτήν.

³³ Il riferimento sembra avere un parallelo in un passo di SP1, dove il demone giura μὰ τὰ ἅγια γράμματα ἃ εἶν' σου γεγραμμένα ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ ἡλίου καὶ οὐδεὶς ἀναγινώσκει αὐτά.

non riuscì a sopportare spaccandosi in polvere, di dirci i tuoi dodici nomi e mezzo». «Il mio primo nome è Gello; il secondo Morfù; il terzo Avizù; il quarto Apontecnusa; il quinto Elina; il sesto Stracullistria; il settimo Vlaptusa; l'ottavo Varà; il nono Egiziana; il decimo Avliseòs; l'undicesimo Carcanistria; il dodicesimo Psicoanaspastria; il mezzo Strigla; e per il mio signore sempre vigile e il trono incrollabile, dove viene letto questo filatterio non farò del male a quella casa né a sua moglie per intercessione dei santi Sisinnio e Sinidoro, a chi scrive questa preghiera, per intercessione della santissima nostra signora Deipara».

Un'ulteriore variante dell'esorcismo di Gello avente come protagonista Sisinnio, per la quale si propone la sigla BR3, è contenuta nel manoscritto Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 695 (cartaceo del XIV-XV sec.),³⁴ f. 265^{rv}. Anch'essa è già stata segnalata da Schermann (p. 308) e risulta censita come BHG 2404; il testo, tuttavia, a conoscenza di chi scrive è ancora inedito e dunque si passa a fornirne un'edizione.³⁵

[265^r] Περὶ Γελοῦς

Ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις γυνή τις ὀνόματι Μελιτηνὴ ἐγέννησεν παῖδας ζ', τοὺς μὲν ἀπογόνους τοὺς δὲ κατογόνους, καὶ ἤρπαξεν αὐτοὺς ἢ [ἀ]πεπετασμένη ἢ λεγομένη Ἀναβαρδαλέα. Ἐποίησεν δὲ παιδίον μικρὸν καὶ ἀπήγεν εἰς ἄγρια ὄρη καὶ ἐποίησεν ἐκεῖ οἶκον χαλκὸν καὶ ἀπεκρύβη ἐκεῖ μετὰ θερααινίδων ἰβ' ἔχουσα θεμέλια αὐτῆς τροφῆς ἡμερῶν τεσσαράκοντα. Συσίννιος δὲ καὶ Συνίδωρος καὶ Συσιανὸς ἐπανέστησαν ἐκεῖ τῇ ὥρᾳ τοῦ μεσανύκτου καὶ ἔκραξαν λέγοντες· «Ἄνοιξον ἡμῖν κυρία Μελιτηνὴ ἵνα εἰσέλθωμεν ἰδεῖν σε, ἀδελφὴ ἡμῶν». Καὶ ἀποκριθεῖσα εἶπεν· «Οὐ δύναμαι τοῦτο ποιῆσαι, ὅτι εἶχον παῖδα ζ' καὶ ἔπνιξεν αὐτὰ ἢ μιὰρὰ Γυλοῦ, καὶ ἄρτι ἕτερον παιδίον ἐποίησα καὶ φοβοῦμαι μήπως ἐπάρῃ αὐτό». Ὁ ἅγιος Συσίννιος εἶπεν· «Ἄνοιξον ἡμῖν καὶ ἐγὼ γένωμαι σου βοηθός». Καὶ ἀνοίξας αὐτῶν εὐθέως εἰσῆλθεν μετ' αὐτῶν ἢ Ἀναβαρδαλέα ὑπὸ θυρῶν ὑπὸ ἰχνῶν ποδῶν τῶν ἱππαρίων καὶ διὰ τρυμαλιᾶς βελονίου εἰσῆλθεν καὶ ἔπνιξεν τὸ νήπιον. Ἡ δὲ Μελιτηνὴ παρέθηκεν τράπεζαν καὶ ἤρξαντο εὐφραίνεσθαι. Ἀπελθοῦσα δὲ ἢ Μελιτηνὴ εἰς τὸ παιδίον εὗρεν αὐτὸ νεκρὸν καὶ ἀνεβόησεν πικρῶς τριχοκρατούσα πρὸς Συσίννιον λέγουσα ὅτι «Οὐκ εἶπον σοι οὐ δύναμαι ἀνοίξει; Ἴδού, τὸ παιδίον μου ἔπνιξεν ἢ μιὰρὰ Γυλλοῦ». Ὁ δὲ ἅγιος Συσίννιος ποιήσας προσευχὴν πρὸς κύριον τὸν Θεὸν ἔλαβεν τὸ ἄγκιστρον αὐτοῦ καὶ ἔδραμεν ἐν τῇ ὁδῷ ὀπίσω αὐτῆς, καὶ ὑπήντησεν αὐτῷ ὁ κέδρος καὶ ἠρώτησεν αὐτόν· «Εἶδες ἐδῶ παρελθοῦσαν τὴν πεπετασμένην;» Καὶ ἠρνήσατο αὐτῷ. Λέγει αὐτῷ ὁ ἅγιος· «Ὁ καρπός σου ἄβρωτος καὶ οἱ παραφυάδες σου ψυγῆσονται». Καὶ ὑπήντησεν πεύκη καὶ ἠρώτησεν αὐτὴν λέγων· «Εἶδες ἐδῶ παρελθοῦσαν τὴν πεπετασμένην;» Καὶ ἠρνήσατο καὶ ἐκατηράσατο αὐτὴν ὁ ἅγιος λέγων· «Ὁ καρπός σου ἄβρωτος καὶ οἱ παραφυάδες σου ψυγῆσονται». Καὶ ὑπήντησεν αὐτῷ βᾶτος καὶ ἠρώτησεν αὐτῷ λέγων· «Εἶδες ἐδῶ τὴν πεπετασμένην παρελθοῦσαν;» Καὶ ἠρνήσατο καὶ ἐκατηράσατο αὐτῷ λέγων· «Ὁ καρ-

³⁴ Cfr. la descrizione in R. Devreesse, *Codices Vaticani Graeci*, III, *Codices 604-866*, in *Bibliotheca Vaticana* 1950, pp. 169-172, dal quale si evince tra l'altro che si tratta di un manoscritto fittizio, e che è stato acquistato per la Biblioteca Vaticana il 20 febbraio 1553.

³⁵ Come in precedenza sono state inserite le iota sottoscritte e sono stati normalizzati accenti, spiriti, punteggiatura e uso delle maiuscole. Il testo è stato collazionato a partire da riproduzioni fotografiche.

πός σου [ταρκίνος]³⁶ ρίζινος καὶ ἐπὶ κορυφήν ριζώσης καὶ οὐ μὴ ποιήσεις ρίζαν». Καὶ ἠύρισκει³⁷ μερσίνην καὶ λέγει αὐτήν· «Εἶδες ἐδῶ τὴν Γελούν;». Καὶ λέγει αὐτῷ· «Κἂν ἐδῶθεν κἂν ἐκεῖθεν τὴν εἶδα». Καὶ εὐχίστη αὐτὴν καὶ ὑπήνησεν τὴν ἐλαίαν καὶ ἠρώτησεν αὐτήν· «Εἶδες ἐδῶ τὴν Γελούν;». Καὶ εἶπεν· «Κἂν ἐδῶθεν κἂν ἐκεῖθεν ὑπάγει εἰς τὸν αἰγιαλὸν τῆς θαλάσσης». Καὶ ἠύλογησεν αὐτὴν λέγων· «Εὐλόγησε σε κύριος ὁ Θεός, καὶ ὁ καρπός σου αὐξηθήσεται, καὶ βασιλεῖς εὐφρανθήσονται ἐπὶ σοί, καὶ εἰς ναὸν Θεοῦ δαπανη<θή>ση καὶ βαπτισθήσονται ἐπὶ σοί». Καὶ ἀπῆλθεν ἐν τῇ θαλάσῃ καὶ εὗρεν αὐτὴν καὶ ἀπλώσας τὴν χεῖρα αὐτοῦ τοῦ πιάσαι αὐτὴν εἶπεν· «Ἄς τὴν ἐπάρω ἐκ τοῦ πώγωνος». Καὶ ἀπλώσας τὴν χεῖρα αὐτοῦ πιάσαι αὐτὴν, ἐγένετο ἰχθύς καὶ ἔπεσεν εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ ὁ ἅγιος ἔπεσεν ὀπίσω αὐτῆς καὶ ἀπλώσας τὴν χεῖρα αὐτοῦ πιάσαι αὐτὴν, ἐγένετο χελιδὼν καὶ ἀπῆλθεν εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καὶ ὁ ἅγιος ἐγένετο ἀηδὼν καὶ ἀπλώσας τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ πιάσας αὐτὴν ἔδωκεν τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας αὐτῆς λέγων· «Ἀπόδος μοι μιὰ καὶ ἀκάθαρτε τοὺς παῖδας τῆς Μελιτηνῆς, εἰδὲ μῆγε ἀπολέσειν σε ἔχω». Καὶ εἶπεν· «Ἐὰν δύνασαι ἐσὺ ξηράσαι τὸ μητρικὸν σου γάλα ὃ ἐθήλασας, ἀποδώσω καὶ ἐγὼ τοὺς ζ' παῖδας τῆς Μελιτηνῆς». Καὶ ὁ ἅγιος ποιήσας προσευχὴν [265^v] πρὸς κύριον τὸν Θεὸν εἶπεν· «Δέσποτα κύριε, ἐπάκουσόν μου τῇ ὥρᾳ ταύτῃ». Τότε ἀνήνεγκε τὸ γάλα ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἐν τῇ παλάμῃ αὐτοῦ, καὶ λέγει αὐτῇ· «Ὡς ἐγὼ σοὶ ἔδωκα τὸ γάλα ὃ ἐθήλασα, δός μοι καὶ ἐσὺ τοὺς παῖδας». Ἡ δὲ μιὰ ἀπέδωκεν τὸ τρυφερὸν παιδίον, τὰ ἑπτὰ (?)³⁸ ἕτερα οὐκ εἶχεν καὶ εἶπεν πρὸς αὐτόν· «Ἀπόλυσόν με καὶ ὅπου ἀναγνωσθῆ τὸ ὄνομά μου οὐ μὴ εἰσέλθω (?)³⁹ εἰς τὸν οἶκον ἐκεῖνον». Καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὴν ὁ ἅγιος· «Ὅμοσ' ἐμοί». Καὶ ὤμοσεν αὐτῷ λέγουσα· «Μὰ τὸν θρόνον τοῦ Θεοῦ τὸν ἀσάλευτον καὶ τὸν δρόμον τοῦ ἡλίου καὶ τὸ κέρασ τῆς σελήνης καὶ τὴν κρίσιν τὴν ἀσυγχώρητον, οὐ μὴ σε ψεύσω (?)⁴⁰ ἀλλὰ ὅπου εἰσὶν τὰ ἰβ' μου ὀνόματα γεγραμμένα καὶ ἀναγινώσκονται οὐ μὴ εἰσέλθω εἰς τὸν οἶκον ἐκεῖνον, ἀλλ' ἐκεῖθεν φεύξομαι ὡς ἀπὸ μιλίων γ'». Καὶ λέγει αὐτῇ ὁ ἅγιος· «Πῶς καλεῖσαι;». Καὶ λέγει αὐτῷ· «Τὸ μὲν α' μου ὄνομα καλεῖται Γυλοῦ· τὸ β' Θοριβοῦ· τὸ γ' Ἀβυζοῦ· τὸ δ' Παταξερέα· τὸ ε' Σαλάμ· τὸ στ' Ἐλίν· τὸ ζ' Μελιτινῆ· τὸ η' Ἀγγελλοῦ· τὸ θ' Ἀραβοβυζοῦ· τὸ ι' Αἱματοπνίγουσα· τὸ ια' Ἀρχίν· τὸ ιβ' Μαραίνουσα». Τότε ὁ ἅγιος Συσίνιος ἀπέλυσεν αὐτὴν καὶ ὅστις μετὰ φόβου καὶ πίστεως ἐπικαλεῖται τὸν ἅγιον Συσίνιον καὶ ὅπου ἀναγινώσκειται τὸ φυλακτήριον τοῦτο ἐκεῖ οὐ μὴ εἰσέλθῃ ἀλλὰ φεύξεται ὡς ἀπὸ μιλίων τριῶν· ἐν ὀνόματι τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος νῦν καὶ ἀεὶ.

265^r ταῖς ἡμέραις ἐκείναις : τὲς ἡμέρες ἐκεῖνες cod. | Μελιτηνῆ: Μελιτινῆ cod. |

³⁶ La *vox nibili*, peraltro scritta in maniera in qualche modo esitante, deriva probabilmente dal fraintendimento di γὰρ ρίζινος in un antenato del manoscritto vaticano, con una somma di errori paleografici (γὰρ → ταρ-), di aplografia (ταρ ρι- → ταρι), e di pronuncia (ρίζινος → ρίσινος) seguita da un altro errore paleografico (ρίσινος → -ρκινος). Sempre in un antenato del codice, a margine o nell'interlinea era stata restituita la *vera lectio*, che alla fine è confluita nel testo accanto alla lezione che doveva correggere.

³⁷ Per la forma demotica ἠύρισκω, si veda Kriaras, *s.v.* εὐρίσκω.

³⁸ Le lettere delle due parole precedenti sono quasi completamente evanide e di difficilissima lettura.

³⁹ Le ultime lettere della parola precedente sono quasi completamente evanide e di difficilissima lettura.

⁴⁰ Le ultime lettere della parola precedente sono evanide e pressoché illeggibili.

ἀπογόνους : ἀπογώνους cod. | ἀπεκρύβη : ἀπεκρίβη cod. | θεραπευίδων : θεραπευίδων cod. | Συσίνιος : Συσίνιος cod. | Συνίδωρος : Συνήδωρος cod. | ἀποκριθεῖσα : ἀποκριθησα cod. | ἐπνιξεν : ἐπνηξεν cod. | Συσίνιος : Συσίνιος cod. | γένομαί : γένομαι cod. | ὑπὸ θυρῶν : ὑποθηρῶν cod. | διὰ τρυμαλιάς : διατριμαλιάς cod. | ἐπνιξεν : ἐπνηξεν cod. | Μελιτηνή : Μελιτινή cod. | εὐφραίνεσθαι : εὐφραίνεσθε cod. | Μελιτηνή : Μελιτινή cod. | Συσίνιον : Συσίνιον cod. | ἐπνιξεν : ἐπνηξεν cod. | Συσίνιος : Συσίνιος cod. | ἄγκιστρον : ἄγγυστρον cod. | Εἶδες : ἴδες cod. | Εἶδες : ἴδες cod. | ῥίζινος : ῥίζηνος cod. | Εἶδες : ἴδες cod. | εἶδα : ἴδα cod. | εὐχίστη : ηὐχίστη cod. | Εἶδες : ἴδες cod. | ὑπάγει : ὑπάγη cod. | ηὐλόγησεν : ηὐλόγησιν cod. | αὐξηνθήσει : αὐξινθήσει cod. | δαπανηθήσῃ : δαπανῆσαι cod. | πιάσαι : ποιᾶσαι cod. | πάγωνος : πώγωνος cod. | πιάσαι : ποιᾶσαι cod. | πιάσαι : ποιᾶσαι cod. | ἀηδῶν : αἰδῶν cod. | πιάσας : ποιᾶσας cod. | εἶδὲ : ἦδὲ cod. | ἀπολέσειν : ἀπωλέσειν cod. || 265^v ἐσὺ : ἐσοὶ cod. | τρυφερὸν : τριφερὸν cod. | εἶχεν : ἦχεν cod. | Ὅμοσ' : ὄμοσ' cod. | ὤμοσεν : ὤμωσεν cod. | σεληίνης : σελίνης cod. | ἄσυγχώρητον : ἄσυνχώρητον cod. | σε : sai cod. | Συσίνιος : σύσινιος cod. | ἐπικαλεῖται : ἐπικαλλεῖται cod. | Συσίνιον : Συσύνιον cod.

Su Gello

In quei giorni una donna di nome Melitene generò sette figli, gli uni legittimi e gli altri di mala nascita,⁴¹ e li ghermì lo spirito volante detto Anabardalea. Melitene partorì poi un neonato, e si recò in monti selvaggi e lì costruì una casa di bronzo e vi si nascose con dodici ancelle, munita di vettovaglie per quaranta giorni. Sisinnio, Siniodoro e Sisiano giunsero là a mezzanotte e le gridarono: «Aprici, signora Melitene, affinché entriamo a vederti, nostra sorella». E quella rispose: «Non posso farlo, perché avevo sette figli e li ha soffocati l'odiosa Gello, e ho da poco partorito un altro figlio e temo che lo prenda». San Sisinnio disse: «Aprici e sarò il tuo difensore». E quando ella gli ebbe aperto, subito entrò con loro dalla porta Anabardalea, sotto gli zoccoli dei cavalli, ed entrò attraverso la cruna di un ago e soffocò il neonato. Melitene imbandì la tavola e cominciarono a banchettare; ma allontanatasi trovò il figlio morto e

⁴¹ Il greco riporta τοὺς μὲν ἀπογόνους τοὺς δὲ κατογόνους, problematico soprattutto per l'aggettivo κατογόνους, che non risulta attestato altrove. Seguendo un suggerimento di Luigi Silvano, che qui ringrazio, nella traduzione postulo che possa trattarsi di una corruzione per κακογόνους, forse un riferimento alla tradizione, rispecchiata in ambito copto ed etiopico, secondo cui la sorella del santo (che in queste versioni coincide con l'infanticida) avrebbe dato alla luce dapprima una bambina normale, e poi un neonato deforme di paternità diabolica (potrebbe non essere un caso che, come si vedrà, in BR3 uno dei nomi di Gello corrisponda proprio a quello della sorella Melitene: vd. *infra*, l. 54 e p. 41). La traduzione latina dell'etiopico *Gadla Susenyos* (ossia *Martyrium sancti Sisinni* = BHO 1080) recita «Sisinnius quidem rediit ad provinciam suam; et invenit sororem suam Litosiam peperisse portentosum filium, cuius vultus turpis erat in modum bestiarum; et quemadmodum antea filiam quam peperat iugulavit, et eius sanguinem bibit... Et cum Sisinnius ingressus esset locum in quo erat soror sua, Deus aperuit oculos eius cordis, et vidit daemones circumstantes illam, et adpexit eius filium, cuius vultus erat turpis, et illum cognovit aliena generatione filium esse daemoneis Satanae, quem illa colebat» (cfr. *Acta martyrum*, I, ed. Fr. M. Esteves Pereira, CSCO 38 / *Aeth.* 21, Romae-Parisiis-Lipsiae 1907, pp. 237-249: 240-241); la traduzione francese del già citato sinassario copto (vd. *supra*, n. 31) riporta invece «[Sisinnio] trouva qu'une soeur qu'il avait, était accouchée d'un fils d'un visage hideux. Avant lui, elle avait déjà mis au monde une fille, l'avait tuée et avait bu son sang [...] Lorsque le saint vit cela, il prit sa lance dans sa main, tua sa soeur, son fils, car c'était l'enfant de Satan [...]» (cfr. Basset, *Le synaxaire arabe jacobite*, cit., p. 337).

iniziò a gridare disperatamente strappandosi i capelli, e dicendo a Sisinnio: «Non ti avevo detto che non potevo aprire? Ecco, l'odiosa Gello ha soffocato il mio bambino!». Il santo Sisinnio, dopo aver levato una preghiera al signore Dio, prese il suo amo e corse per la strada dietro a lei, e si imbatté nel cedro e gli chiese: «Hai visto passare di qua lo spirito volante?». Quello gli rispose di no. Il santo allora gli dice: «Il tuo frutto sarà immangiabile, e i tuoi polloni si seccheranno». Incontrò il pino e gli chiese: «Hai visto passare di qua lo spirito volante?». Quello negò, e il santo lo maledisse dicendo: «Il tuo frutto sarà immangiabile e i tuoi polloni si seccheranno». Poi si imbatté nel rovo e gli chiese: «Hai visto passare di qua lo spirito volante?». Quello negò e il santo lo maledisse dicendo: «Il tuo frutto spunterà dalle radici, ed emerterai radici sulla sommità, ma una radice vera non l'avrai». Poi trova il mirto e gli dice: «Hai visto qua Gello?». Quello gli risponde: «L'ho vista passare di qui e di là». Il santo lo benedisse, e incontrò l'olivo e gli chiese: «Hai visto qua Gello?». E gli rispose: «Di qui e di là si reca sulla riva del mare». E il santo lo benedisse dicendo: «Ti benedirà il signore Dio, e il tuo frutto crescerà e i re si compiaceranno di te, sarai consumato nel tempio del Signore e con te verranno battezzati». Poi giunse al mare e la trovò, e tendendo la mano per prenderla disse: «La voglio prendere per la barba!». E avendo teso la mano per prenderla, quella divenne un pesce e si tuffò in mare; il santo si tuffò dietro a lei e, avendo teso la mano per prenderla, quella divenne una rondine e s'involò nei cieli. Il santo allora diventò un usignolo e avendo teso la mano e avendola catturata le legò mani e piedi dicendo: «Restituiscimi, odiosa e impura, i figli di Melitene: altrimenti ti annienterò!». Quella rispose: «Se tu puoi vomitare il latte materno che hai succhiato, anch'io restituirò i sette figli di Melitene». E il santo, levando una preghiera al signore Dio, disse: «Signore sovrano, ascoltami in quest'ora». Allora rigurgitò il latte dalla sua bocca nel palmo della sua mano, e le dice: «Come io ti ho dato il latte che ho succhiato, dammi anche tu i bambini». L'odiosa restituì il bambino sano e salvo, ma gli altri sette non poté,⁴² e gli disse: «Liberami e dovunque sarà letto il mio nome, io non entrerò in quella casa». E il santo le rispose: «Giuramelo». E quella glielo giurò dicendo: «Per il trono incrollabile di Dio⁴³ e l'orbita del sole e il corno della luna e il giudizio inesorabile, non ti ingannerò, ma dove si trovano scritti i miei dodici nomi e vengono letti, non entrerò in quella casa, ma fuggirò da là a tre miglia di distanza». E il santo le chiede: «Come ti chiami?». E quella gli risponde: «Il mio primo nome è Gello; il secondo Thorivù; il terzo Avizù; il quarto Pataxerea; il quinto Salàm; il sesto Elin; il settimo Melitene; l'ottavo Angelù; il nono Aravovizù; il decimo Ematopnigusa; l'undicesimo Archin; il dodicesimo Marenusa». Allora il santo Sisinnio la liberò e chiunque con timore e fede invoca il santo Sisinnio, e dovunque viene letto questo filatterio, là non entrerà

⁴² Il testo qui sembra esplicitare quello che in AL1 (p. 127) emerge implicitamente attraverso la mancata menzione degli altri fratelli: ἡ δὲ μαρὰ Γυλοῦ μὴ ἔχων τι διαπράξασθαι ἀπέδωκε καὶ αὐτὴ τὸ βρέφος, ἐν ᾧ ἀπέκτεινεν ἐν τῷ πύργῳ.

⁴³ Nel manoscritto la parola Θεοῦ è pressoché completamente evanida, ma soccorrono vari paralleli, sia tra gli scongiuri relativi a Gello (vd. *supra*, BR2, l. 50, nonché SP1) sia in generale nell'ambito esorcistico: si veda per esempio l'orazione *In infirmos* falsamente attribuita a Giovanni Crisostomo (p. 326.30 Vassiliev, ὀρκίζω σε εἰς τὸν θρόνον τοῦ θεοῦ τὸν ἀσάλευτον) e un passaggio dal *Testamento di Salomone*, rec. C, p. 86*.14-15 McCown, ἐξορκίζω σε εἰς τὸν θρόνον τοῦ θεοῦ τὸ ἀσάλευτον...

ma fuggirà a tre miglia di distanza; nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, ora e sempre.

L'ultima variante che verrà pubblicata in questa sede (per essa si propone la sigla BR4) come si è accennato presenta caratteristiche a metà tra le due tipologie individuate da Greenfield, ovvero vede come protagonisti Sisinnio e i suoi fratelli, ma senza la sequenza della loro visita alla sorella Melitene e anzi con un andamento sovrapponibile alle narrazioni incentrate sull'arcangelo Michele. L'*historiola* in questione, corrispondente a BHG 2404d, è contenuta nel manoscritto Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1865 (cartaceo datato al XIV sec.),⁴⁴ ff. 83^v-85^r. Il testo, occorre notare, è stato vergato in un secondo momento, in un modulo molto ridotto e in una scrittura datata al XIV-XV sec., sfruttando i margini inferiori delle pagine del manoscritto, che contiene testi religiosi.⁴⁵ Si presenta di seguito quella che, a mia conoscenza, è la prima edizione:⁴⁶

[83^v] + Ἐν ὀνόματι τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἐξερχόμενος ὁ ἅγιος Σισίννιος, Σισυν*** καὶ Σισυνότης⁴⁷ ἐπὶ τοῦ ὄρους τῶν ἐλαιῶν, ὑπήντησαν τὴν μιανὰν Ἀβιζοῦν ἔχουσα πεπυρωμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ τὰς χεῖρας σιδηρᾶς καὶ τὰς τρίχας ὡς καμήλου καὶ εἶπον αὐτῇ· «Ποῦ ἀπέρχῃ, ἐπικατάρατη;». Καὶ εἶπεν· «Ἐγὼ ἀπέρχομαι νεότητα καὶ κάλλος γυναικῶν μαρᾶναι, γάλα κόψαι, καὶ νήπια ἀποπνίξει καὶ κωφὰ καὶ βωβὰ καὶ παράσημα ποιῆσαι καὶ ἔτερα βρέφη προσγεγόμενα (?)⁴⁸ ἀποπνίγειν καὶ τὰ ἄλλα εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτῶν ἐς*** καὶ διὰ ταῦτα καλοῦμαι Παταξαραία. Καὶ πολλάκις τὴν ἁγίαν Παρθένον καὶ Θεοτόκον ὑπήντησα εἰς τὴν πόλιν Ναζαρέτ, ἐκράτησεν τοῦ ἀποκτεῖναί με καὶ πολλὰ παρακαλέσασα ἄμοσα***⁴⁹ [84^r] αὐτῇ· “Μὰ τὸν γόνον τοῦ Κυρίου, μὰ τὸ ἄρμα τοῦ Ἡλίου, μὰ τὰς κέρας τῆς Σελήνης, μὰ τὴν κρίσιν τοῦ θεοῦ, ὅπου εἰσὶν τὰ ἰβ' ὀνόματα οὐ μὴ εἰσέλθω εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, οὔτε εἰς τὰ παιδία αὐτοῦ, οὔτε εἰς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ οὔτε εἰς τὴν κοίτην αὐτοῦ». Καὶ κρατήσαντες πάλιν ἐβασάνιζον λέγοντες· «Εἰπέ ἡμῖν, ἐπικατάρατη Ἀβυζοῦ, πῶς καλεῖται τὰ ἰβ' ὀνό-

⁴⁴ Cfr. P. Canart, *Codices Vaticani Graeci: codices 1745-1962, I: Codicum enarrationes*, in Bibliotheca Vaticana, 1970, pp. 391-395.

⁴⁵ Per la precisione, ai ff. 70^r-83^v si trova la *Praxis de stratelatis* relativa a Nicola di Mira (BHG 1350b), ai ff. 84^r-86^v si trova invece l'*In ramos palmarum* di Atanasio di Alessandria (CPG 2236). La prassi di inserire esorcismi negli spazi liberi dei manoscritti non è affatto isolata: cfr. almeno A. Jacob, *Un exorcisme inédit du Vat. gr. 1572*, «Orientalia Christiana Periodica» 37, 1971, pp. 244-249: 244.

⁴⁶ Anche in quest'ultimo caso, sono state inserite le iota sottoscritte e sono stati normalizzati accenti, spiriti, punteggiatura e uso delle maiuscole. Il testo è stato collazionato a partire da riproduzioni fotografiche.

⁴⁷ Canart, *Codices Vaticani Graeci*, cit., p. 394 (ripreso da F. Halkin, *Novum auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae*, Bruxelles 1984, p. 259), al posto di Σισυν*** καὶ Σισυνότης leggeva καὶ οἱ συνοδ(εῦοντες).

⁴⁸ Le lettere che precedono -γενόμενα sono di difficile lettura.

⁴⁹ La desinenza del verbo è evanida e di difficile lettura, e dopo c'è una lacuna nel supporto: non è chiaro se al verbo seguisse direttamente l'accusativo αὐτῇν della pagina successiva oppure se quest'ultimo fosse preceduto da una preposizione come εἰς.

ματά σου». Ἡ δὲ θρηνοῦσα εἶπεν· «Τὸ μὲν πρῶτον μου ὄνομα καλοῦμαι Γυλοῦ, τὸ β' Ἀβιζοῦ, τὸ γ' Ἀμορφοῦ, τὸ δ' Παταξαραία, τὸ ε' Σιλινᾶ, [84^v] τὸ στ' Σαλώμ, τὸ ζ' Μαρμαθοῦ, τὸ η' Χαρχαρίτρ(α),⁵⁰ τὸ θ' Τοφοῦ,⁵¹ τὸ ι' Πετάμι, τὸ ια' Χέρουσα, τὸ ιβ' Ἀριανῆ. Ταῦτα ιβ' ὀνόματα ὅπου εὐρηθῶσιν καὶ ἀναγινώσκονται οὐ μὴ εἰσέλθω εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ [85^r] οὔτε εἰς τὴν γυναῖκα οὔτε εἰς τὰ παιδιά αὐτοῦ».

83^v Σισίνιος : Σισύνιος cod. | ἐλαιῶν : ἐλεῶν cod. | πεπυρωμένους : πεπυρομένους cod. | καμήλου : καμύλου cod. | ἐπικατάραιη : ἐπὶ κατάραι cod. | νεότητα καὶ κάλλος γυναικῶν : νεότητα καὶ κάλος γυνεκῶν cod. | νήπια : νίπια cod. | κωφὰ : κοφὰ cod. | παράσημα : παράσιμα cod. | ἀποπνίγειν : ἀπὸ πνίγην cod. | ἀποκτείνει : ἀποκτινε cod. | ὄμοσα : ὄμοσα cod. || 84^r Ἥλιου : ἰλίου cod. | εἰσὶν : ἦσιν cod. | μὴ εἰσέλθω : μὴ ἦσέλθω cod. | γυναῖκα : γυνέκα cod. | Εἰπέ ἡμῖν : ὑπέ εἰ μὴν cod. | ἐπικατάραιη : ἐπὶ κατάραιη cod. | Ἡ : εἰ cod. | θρηνοῦσα : θρυνοῦσα cod. | καλοῦμαι : καλοῦμε cod. || 84^v μῆ : μὴ cod. || 85^r οὔτε : οὔται cod. | γυναῖκα : γυνέκα cod. |

Nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo. Recandosi san Sisinnio, Sisin^{***52} e Sisinote sul Monte degli Olivi, si imbattono nell'odiosa Avizù che aveva gli occhi infuocati e le mani ferrigne e il pelame di un cammello, e le dissero: «Dove vai, stramaledetta?».⁵³ Quella rispose: «Vado a devastare la giovinezza e la bellezza delle donne, a interrompere il latte, a soffocare i bambini e a renderli sordi e muti e deformi, e a uccidere ulteriori neonati e a mangiarne⁵⁴ altri nel ventre stesso della loro madre, e per questo sono chiamata Pataxarea. E spesso incontrai la santa Vergine e Deipara nella città di Nazaret, ma ella mi prese per uccidermi e con molte preghiere le giurai: “Per la nascita del Signore, per il carro del sole, per i corni della luna, per il giudizio di Dio, dove sono i dodici nomi non entrerò nella casa di quello, né nei suoi bambini, né in sua moglie, né nel suo letto”». E avendola afferrata di nuovo la torturavano dicendo: «Dicci, stramaledetta Avizù, quali sono i tuoi nomi». Quella gemendo disse: «Il mio primo nome è Gello, il secondo Avizù, il terzo Amorfù, il quarto Pataxarea, il quinto Silinà, il sesto Salòm, il settimo Marmathù, l'ottavo Carcaritra, il nono Tofù, il decimo Petami, l'undicesimo Cherusa, il dodicesimo Arianì. Dove si trovino e vengano letti questi miei dodici nomi, non entrerò nella casa di quello né nella moglie né nei suoi figli».

⁵⁰ La parola sembra scritta in forma troncata (Χαρχαρίτρ-); l'integrazione che si propone è quella più economica sulla base dei paralleli riscontrabili nella tradizione dell'esorcismo di Gello (v. sotto, pp. 39-40).

⁵¹ La forma Τοφοῦ è frutto di correzione (presumibilmente di prima mano) rispetto a Τροφοῦ.

⁵² La parte finale della parola, peraltro vergata in una grafia particolarmente esile (forse in un secondo momento?), risulta completamente evanida: difficile capire quale potesse essere il nome del secondo fratello (per limitarsi alle varianti che riportano tre fratelli, a fianco di Sisinnio BR3 presenta Συνίδωρος e Συσσιανός, HE4 Σισινιανός e Σισινίδωρος, SA1 Σίνης e Σηνόδωρος).

⁵³ La forma femminile di ἐπικατάραιος ha un parallelo (v. 1820) nel poema anonimo cretese *Παλαιὰ καὶ Νέα Διαθήκη*, datato a cavallo tra XV e XVI sec., pubblicato da N. Panagiotakis nel 2004, e soprattutto compare, sempre con quest'accentazione, in un altro degli esorcismi di Gello (O13, p. 22).

⁵⁴ Le lettere seguenti sono completamente evanide: si potrebbe forse ipotizzare ἐσθίειν, se fosse stato scritto in maniera abbreviata (per la concezione, diffusissima ancora in epoca contemporanea, secondo cui le *geloudes*, versione plurale di Gello spesso assimilata alle streghe, “mangiano” le loro vittime succhiandone il sangue, si veda almeno Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., pp. 217-219; 222-223); meno probabile ἔσω.

Dal punto di vista del contenuto, le nuove versioni mostrano quanto potesse essere contaminata e intrecciata, già in un'epoca relativamente alta, la tradizione dell'esorcismo di Gello. Se si esclude il caso di BR1, infatti, non si ritrovano corrispondenze precise tra queste ultime e le oltre trenta versioni conosciute. Al massimo possono emergere vicinanze più o meno marcate, che tuttavia non escludono mai intrecci e contaminazioni. Le analogie possono comparire anche tra testimoni molto distanti nel tempo e, apparentemente, privi di anelli di congiunzione: questo attesta, se ne fosse bisogno, la circolazione tanto ampia quanto “sotterranea” dell'*historiola*, costantemente minacciata dalle reprimende delle autorità ecclesiastiche, che non vedevano di buon occhio la sua diffusione tra i fedeli e gli strati più bassi del clero,⁵⁵ ma evidentemente molto richiesta dai fedeli.

Senza pretendere di procedere a un commentario dettagliato, si può comunque tentare di delineare una prima rassegna di elementi caratterizzanti, con particolare attenzione a BR2 e BR3 (BR1 è pressoché identica ai già noti AL2 e GR, mentre BR4 è molto breve e ha una parte narrativa ridotta al minimo, come si è visto affine al tipo che vede protagonista san Michele). Il nome del marito di Melitene, che in genere non viene neppure menzionato, è indicato da BR2 come Teodosio; l'unico parallelo è quello di HE4 ed HE6 (probabilmente tra di loro “fratelli” derivati dal medesimo antigrafo)⁵⁶ ed OI1 e OI2 (anch'essi strettamente imparentati) che danno «Teodulo». La menzione di un οἶκος χαλκός, e non di una torre, come rifugio della donna accomuna BR3, HE4 ed HE6; il fatto che Melitene sia accompagnata da dodici ancelle unisce BR3, HE4 e SA1, mentre il gruppo AL2/BR1/GR, ai quali si aggiunge OI3, parla di due serve. Anche la menzione di tre fratelli santi, e non due com'è più frequente, accomuna BR3, BR4, HE4, HE6 e SA1. Per quanto riguarda l'ingresso di Gello nella dimora di Melitene, si è notato come BR2 menzioni enigmaticamente una sua trasformazione in νηστεία, forse frutto di una corruzione, mentre BR3 parla isolatamente di un suo passaggio sotto gli zoccoli dei cavalli e dalla cruna di un ago. Sempre BR2, ricollegandosi alla tradizione corrente, sembra affermare che il demone avrebbe ucciso il bambino succhiandone il sangue; il particolare del banchetto che, contemporaneamente, Melitene avrebbe imbandito ai fratelli oltre che in BR3 sembra alluso in OI3. Per quanto riguarda la sequenza dell'inseguimento di Gello da parte di Sisinnio, BR3 offre un testo particolarmente articolato, che in alcuni punti sembra lasciar trasparire anche la conoscenza o il ricordo confuso di dettagli presenti in altre versioni. Così si dice che il santo prima di inseguire il demone ἔλαβεν τὸ ἄγκιστρον αὐτοῦ, ma di quest'amo non viene fatta ulteriore menzione nel testo: impossibile non pensare all'uso che ne viene fatto in BR2 (Gello viene pescata grazie a esso, al quale rimangono impigliati i suoi capelli; anche in OI1 e OI2 il demone, tuffatosi in mare e trasformatosi in pelo, viene pe-

⁵⁵ Cfr. per esempio i ricordi relativi a Nasso di D. B. Oikonomides, *Ἡ Γελλὼ εἰς τὴν Ἑλληνικὴν καὶ Ρομανικὴν λαογραφίαν*, «Λαογραφία» 30, 1975, pp. 246-278: 260, nonché Ch. Stewart, *Demons and the Devil: Moral Imagination in Modern Greek Culture*, Princeton 1991, p. 223; più in generale Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., pp. 206, 237.

⁵⁶ Cfr. Greenfield, *Saint Sisinnios*, cit., p. 94.

scato con un amo) e in HE4 ed HE6, nei quali Sisinnio la cattura all'amo. Quando i santi interrogano le varie piante per sapere se hanno visto passare il demone, la maledizione del pino e la benedizione dell'olivo sono gli elementi più ricorrenti. BR3 si segnala menzionando la maledizione del cedro, che non ricorre altrove, quella del rovo, che ha un preciso parallelo in AL1 (in HE4, HE6, OI1 e OI2 invece la pianta viene benedetta), e successivamente la benedizione del mirto, isolata. Più oltre, sempre in BR3, il santo tende la mano e auspica di prendere il demone «per la barba» (ἀπλώσας τὴν χεῖρα αὐτοῦ τοῦ πιάσαι αὐτὴν εἶπεν «Ἄς τὴν ἐπάρω ἐκ τοῦ πάγωνος»). Si tratta di un attributo sorprendente per Gello, ma con ogni probabilità qui c'è il ricordo di una sua ennesima trasformazione che ricorre in AL1, HE4 ed HE6, dove il demone diventa un pelo nella barba dell'imperatore, e in OI1 e OI2, dove il pelo si annida invece nel "cuscino per le ginocchia" del sovrano⁵⁷ (ὑπογόνατον, chiaramente una corruzione di πάγων).⁵⁸ In un *corpus* di testi più ampio è presente anche la metamorfosi in pesce (compare in BR2, BR3, AL1, HE4, HE6), e negli stessi (con l'assenza però di BR2) si riscontra anche quella in volatile, che peraltro presenta una serie di variazioni interne: in AL1 Gello diventa una rondine e i santi si tramutano in φάλκωνες; la rondine compare anche in BR3, ma in questo caso Sisinnio si trasforma in ἀηδών, «usignolo»: forse un'eco distante del mito di Tereo e Filomela? In HE4 ed HE6, invece, il demone si trasforma in passero e i santi la inseguono in forma di falchi (il volo del demone e l'inseguimento da parte dei santi trasformati in falchi è menzionato anche da OI1). Si è già notato come in genere Gello restituisca tutti i figli che ha rubato a Melitene: sembra limitarsi solo all'ultimo in AL1 e, in maniera più esplicita, in BR3. Già da questa rapida rassegna sembra insomma emergere come BR3 sia forse la più interessante tra le nuove versioni, e come risulti particolarmente vicina ad AL1, HE4, HE6, OI1, OI2 e, per la prima parte, SA1.

Per quanto riguarda invece BR4, come si è detto caratterizzata dal combinare il riferimento a Sisinnio e ai suoi due fratelli con una trama che fa capo al tipo che vede protagonista l'arcangelo Michele, al suo interno spicca soprattutto il riferimento all'attacco che Gello avrebbe portato a Maria e a Gesù a Nazaret, venendone sconfitta:⁵⁹ l'elemento ricorre in HE4, HE6, OI1, OI2, OI3 (molto confuso), OT e, senza menzione del luogo, in GI, KO1, KO2, KO3, LE, PR2, SA2; in SA3 infine l'ambientazione è a Ninive. La descrizione dell'aspetto mostruoso del demone è uno stilema ricorrente,⁶⁰ anche se qui si segnala una stretta coincidenza con SA3 (che la rappresenta ἔχουσαν πεπυρωμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῆς καὶ τὰς χεῖρας σιδηρᾶς, καὶ τὰς τρίχας ὡσεὶ καμήλου). L'elemento più rilevante, tuttavia, è che BR4 sembra unica nel non giustapporre la narrazione di Sisinnio con quella dell'arcan-

⁵⁷ Cfr. Greenfield, *Saint Sisinnios*, cit., p. 94.

⁵⁸ Cfr. Greenfield, *Saint Sisinnios*, cit., p. 100.

⁵⁹ Per la diffusione di questo motivo anche fuori l'area greca, cfr. H. A. Winkler, *Salomo und die Karina: Eine orientalische Legende von der Bezwingung einer Kindbettdämonin durch einen heiligen Helden*, Stuttgart 1931, pp. 151-153.

⁶⁰ Cfr. Patera, *Figures grecques de l'épouante*, cit., pp. 165-166.

gelo Michele, come negli altri casi di versioni miste censiti da Greenfield; piuttosto, si colloca senz'altro nell'alveo del tipo di Michele ma ne sostituisce il nome con quelli di Sisinnio e dei suoi due fratelli.

Uno dei principali elementi caratterizzanti delle differenti versioni dell'esorcismo di Gello, che come tale era stato approfonditamente studiato da Greenfield, è infine costituito dalle liste di nomi del demone,⁶¹ tra i quali peraltro si riscontrano anche frequenti contaminazioni che valicano i confini tra i due tipi che caratterizzano l'*historiola*, quello di san Sisinnio e quello dell'arcangelo Michele. Come si è già notato in precedenza, la lista di BR1 è pressoché identica a quelle di AL2 e GR, studiate dallo stesso Greenfield, al quale si rimanda per le considerazioni del caso; qualche riflessione nuova può invece essere proposta a partire dalle tre versioni inedite, di cui per comodità si fornisce un prospetto riepilogativo.

BR2	BR3	BR4
1) Γυλοῦν	1) Γυλοῦ	1) Γυλοῦ
2) Μορφοῦ	2) Θοριβοῦ	2) Ἀβιζοῦ
3) Ἀβηζοῦ	3) Ἀβυζοῦ	3) Ἀμορφοῦ
4) Ἀποντέκνουσα	4) Παταξερέα	4) Παταξαράια
5) Ἐλῆνα	5) Σαλάμι	5) Σιλινᾶ
6) Στρακουλληστρία	6) Ἐλίν	6) Σαλώμι
7) Βλάπτουσαν	7) Μελιτινή	7) Μαρμαθοῦ
8) Βαρᾶ	8) Ἀγγελλοῦ	8) Χαρχαρίτρ(α)
9) Ἐγυπτιανῆ	9) Ἀραβοβυζοῦ	9) Τοφοῦ
10) Ἀβλυσεῶς	10) Αἱματοπνήγουσα	10) Πετάμι
11) Χαρχανήστρια	11) Ἀρχίν	11) Χέρουσα
12) Ψυχοαναπάστρια	12) Μαραίνουσα	12) Ἀριανῆ
½) Στρίγλα		

Dei nomi che compaiono nelle tre liste, alcuni sono diffusissimi e ricorrenti, a partire naturalmente da quello della protagonista, Γυλοῦ (BR3, BR4) o Γυλοῦν (BR2). È il caso anche di Μορφοῦ/Ἀμορφοῦ (BR2/BR4),⁶² presente in molte liste e spesso collocato al secondo o terzo posto, e di Ἀβηζοῦ/Ἀβυζοῦ/Ἀβιζοῦ,⁶³ anch'esso ben presente e collocato nella parte alta dell'elenco. Tra i nomi diffusi, Greenfield ricorda anche varianti di Παταξερέα/Παταξαράια (BR3/BR4), da πατάσσω, «colpire» (anche con una malattia); a questo si possono aggiungere le varianti di Χαρχανήστρια/Χαρχαρίτρ(α) (BR2, BR4) come Χαρχαρίστρια (HE1, HE2), Χαρχανιστρέα (SA1), Χαρχαρίστρια (SA2), nonché Κταρκαρίσχου (AL2, BR1, GR), accostabili all'aggettivo κάρχαρος, «dai denti aguzzi»; di questa categoria potrebbe far

⁶¹ Cfr. Greenfield, *Saint Sisinnios*, cit., pp. 121-138; le liste compaiono in 18 delle storie da lui studiate. Cfr. anche Id., *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology*, Amsterdam 1988, p. 335.

⁶² Cfr. Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., p. 181, che per Amorphou (verosimilmente la forma originaria tra le due) ipotizza il senso di «brutta», «laida».

⁶³ Su di esso, cfr. Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., pp. 174-175, che nota come il nome significhi «senza seno», «che non allatta», forse con riferimento alla sterilità di Gello; per altre ipotesi etimologiche che presuppongono invece un'origine non greca, cfr. Greenfield, *Traditions of Belief*, cit., p. 186.

parte forse anche Χέρουσα (BR4), vicino a Χαρούσα di HE4 ed HE6, se li si considerasse forme aplografiche di χαρχαρούσα (OI1, OI2). Occorre peraltro ricordare che, stando a una glossa di Esichio (κ 834), Καρκώ, verosimilmente connesso a κάρχαρος, sarebbe stato un altro nome della Lamia.⁶⁴ Στρίγλα, «strega» (BR2), etichetta appropriata per un'entità malefica che uccideva i bambini, a sua volta ha paralleli precisi in AL1 (anche in quest'ultimo caso come "mezzo" nome; la presenza del "mezzo nome" ricorre oltre a qui solo in AI, HE1, HE5, KO1, KO2, SA1, SA2), HE4, HE6, KO3, OI3, PR2, RO, SP1, mentre in OI1 e OI2 compare στρίγλαφοῦ (e in precedenza nel testo Gello è definita ripetutamente στρίγκλα).⁶⁵

Si possono inoltre ricordare denominazioni come Ἐλῆνα/Ἐλίν/Σιλινᾶ, che hanno paralleli per esempio in Σελυνινούς/Σεληνινούς (BR1, GR), Σεληνητό (HE4), Σελήνη (HE6), Σεληνιανοῦ (KO2), Σεληνοῦ (KO3), Σεληνούς/-οῦς (LE), σεληνιοτό (OI1, OI2); σεληνου (PR2), Ἐλληνοῦς (SA2), e che rimandano a due ambiti precisi: quello della luna (collegato peraltro alla manifestazione delle crisi epilettiche)⁶⁶ e quello, probabilmente secondario, del paganesimo degli *Hellenes*. Ben presente come nome demonico anche Μαρμαθοῦ (BR4), che richiama Μαρμαροῦ (AL1), μαρμάλου (AI), Μαραματώτους/Μαραματωτούς (BR1, GR), Μμαρμαρη (GI), Μορμώ (KO2), Μαρμαλάση (KO3), Μαρμαλάτ (LE), μαρμάρω (OI3), μαρμαλετα (PR2), Μαρμαλατούς (SA2), e forse, come suggerisce la coincidenza in KO2, ha qualche relazione con l'antico spauracchio Μορμώ.⁶⁷

Nomi come Σαλάμ/Σαλώμ (BR3/BR4) potrebbero forse rimandare a Salomè o Salomone⁶⁸ e si riflettono più o meno esplicitamente in Σαλαμηανη (GI), Σαλαματοῦσα (HE4, HE6), Σολωμονῆ (IR), σολωμοῦσα (OI1, OI2), σολωμωνην (PR1), e forse anche in Σαλασαλεύτου (BR1, GR); da una duplicazione del nome Ἄβυζοῦ *et similia* potrebbero scaturire appellativi come Ἄβλυσεῶς (BR2) e Ἄραβοβυζοῦ (BR3): potrebbe essere questo il caso di Ἄβιδαζιοῦ (SA2), ἄβυδαζου (PR2), Ἄμιδαζοῦ (LE), forse anche di Ἄσβλητούς (BR1, GR) e Ἄπλετοῦ (AL1).

Πετάμι di BR4 verosimilmente è connesso a πέτα (OI3), Πετωμένη (HE1, HE2, SA1, SA2) e Πετούσα (HE4, HE6, OI1, OI2), Πετασία (AL1): il riferimento è alla capacità di volare da parte del demone, alla quale si fa spesso riferimento anche nel contesto delle *historiolae*. In BR2, per quanto al di fuori della lista, il demone è indicato con il nome di Ἄναβαρδαλέα, che corrisponde a Ἄναβαρδαλαία (AL1), Ἄναφαρδαλέα (HE1), Ἄναδαρδαλέα (HE4), Ἄναμαρδαλέα (IR), ἀναβαρδοῦ (RO), e forse è collegato a Βαρδελλοῦς (SA1).

⁶⁴ Cfr. Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., p. 67.

⁶⁵ La menzione di γυλοῦ può avvenire in parallelo con quella di una στρίγγα e di uno στρίγγος anche in altri casi di preghiere di guarigione, come quella pubblicata da Vassiliev, *Anecdota*, cit., pp. 323-327: 326, a partire dal Vindob. phil. gr. 178, f. 31 (XV sec.).

⁶⁶ Cfr. Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., p. 169.

⁶⁷ Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., pp. 176-177, segnala peraltro come nomi analoghi (Marmaruoθ, Marmaroth, Marmarath) ricorrono in amuleti greco-egiziani e come nomi angelici in testi esorcistici.

⁶⁸ Cfr. Winkler, *Salomo und die Karina*, cit., p. 152, con rimandi anche a testi rumeni e russi, e Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., p. 183.

Tra i nomi più isolati, per quanto riguarda Θοριβοῦ, che compare al secondo posto in BR2, c'è da chiedersi se non si tratti di una corruzione di Μορφοῦ, rimotivata a partire da un accostamento a θόρυβος, «tumulto», «confusione»; Ἀποντέκνουσα (BR2) potrebbe derivare da Αἵματοπνίγουσα o simili, anche se c'è un parallelo in ἀτεκνοῦσα (SP1) e ατικνοῦσα (OI3) che rimanderebbe alla sfera del «privare di figli» (ἀτεκνώω) o dell'«essere privi di figli» (ἀτεκνέω), che spesso caratterizza i demoni che insidiano i bambini, come la stessa Gello (morta *aoros* e vergine secondo Zenobio, 3.3) e Lamia;⁶⁹ Στρακουλληστρία (BR2) è un nome parlante («Strangolatrice») particolarmente appropriato per un'entità accusata di πνίζειν gli infanti, e ha un parallelo in Στραγκαλιά di DE1 e Στραγγαλιά di RE; Βλάπτουσαν (BR2) è un altro nome parlante («Danneggiatrice»); Ἑγυπτιανή (BR2) corrisponde ad Αἰγυπτιανή, «egiziana» che compare in HE2 e SA1 (cfr. Αἰγυπτία IR, PR1). Ψυχοανασπάστρια (BR2), «Strappatrice di anime», è rispecchiato da Ψυχρανωσπάστρια di AL1. Αἵματοπνίγουσα (BR3), «soffocatrice del sangue», richiama denominazioni simili come Εμαβήζος, «Succhiasangue» (GI), Αἵμαβίβου/Αἷμαβίβον (BR1, GR) e αἵματοπίνουσα/ματοπίνουσα (AI, PR2, SP1), «Bevitrice di sangue» (Αἵματοποιούσα di KO3 è verosimilmente una corruzione di quest'ultima forma); Μαράινουσα (BR3) significa «consumatrice», «rovinatrice», e forse è accostabile a Μαρανή (LE) e μαρετοῦ (SP1); da una forma simile a quella di LE potrebbe derivare anche Ἀριανή di BR4 (attraente altrimenti, ma forse troppo preziosa la derivazione da Ἀρειανή, «ariana», nel senso di «eretica»), che peraltro ha un parallelo proprio in LE (Ἀριανή) oltre che nell'antichissimo GI (Αρηανη).

Alcune denominazioni sono meno trasparenti: Βαρᾶ (BR2), accostabile forse a Βαρνά di SA1, potrebbe essere una corruzione per Μιαρά (cfr. AI, HE1), oppure per Μωρρᾶ (AL1) e μώρα (OI3), con un riferimento alla strega infanticida e succhiatrice di sangue, dal medesimo nome (*mora, mura*), attestata in ambito slavo, soprattutto meridionale,⁷⁰ ma con attestazioni anche in Arcadia.⁷¹ Μελιτινή (BR3), identico al nome della sorella dei santi, vessata dal demone, potrebbe a sua volta rimandare alla tradizione, associata a san Sisinnio soprattutto in ambito copto ed etiopico (ma con echi anche nei Balcani e paralleli fiabistici in un'area più ampia), secondo la quale la sorella in realtà sarebbe stata posseduta dal diavolo e sarebbe stata lei a uccidere i bambini suoi e dei vicini, al punto che alla fine viene uccisa dal fratello, e in effetti come si è visto BR3 potrebbe presentare anche altri riecheggia-

⁶⁹ Per la tradizione, risalente a Duride (FGrH 76 F 17; vd. anche *schol. in Aristoph. Pacem* 758), secondo cui Lamia, in origine una bellissima fanciulla, per la gelosia di Era avrebbe perso i figli concepiti con Zeus, e a causa del dolore si sarebbe trasformata in un mostro sempre pronto a insidiare i figli delle altre, cfr. almeno Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., p. 4. In una tradizione orale su Gello raccolta a Paro, si dice che fosse una ragazza non sposata morta di parto, trasformatasi in uno spirito maligno assetato di vendetta: cfr. Passalis, *Survival and Transformation*, cit., p. 117.

⁷⁰ Ancora utile in merito la vecchia rassegna di F. S. Krauss, *Slavische Volksforschungen*, Leipzig 1908, pp. 145-154.

⁷¹ Cfr. Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., pp. 179-180, che rimanda anche al termine μωρά, presente nei nomocanoni nel senso di «strega».

menti di questa versione.⁷² Ἄγγελου (BR3) sembra richiamare la sfera angelica (forse con riferimento agli angeli caduti?); Ἀρχὴν (BR3) forse rinvia ad ἀρχή nel senso di «potenza malefica»;⁷³ l'enigmatico Τοφοῦ di BR4, correzione (di prima mano?) per Τροφοῦ, potrebbe infine richiamare Ῥοφούσα («Succhiatrice») di HE2 (ῤουφούσα OI1 e OI2, Ῥουροῦσα HE4 ed HE6), forse sovrapposto a τροφός/τροφώ, «nutrice».

La comparazione delle denominazioni del demone, peraltro, non sembra rispecchiare la vicinanza che nella sequenza narrativa si era potuta rintracciare tra BR3, AL1 ed HE4, e la prima di queste versioni si segnala dunque per una certa autonomia dal resto della tradizione, rispecchiata anche dai particolari isolati e dai cenni che emergono al suo interno e che, come si è ricordato poc' anzi, potrebbero rimandare a versioni dell'esorcismo attestate in ambito copto. Il medesimo BR3 d'altro canto potrebbe costituire il testimone più antico che possediamo, e la presenza in esso di una sequenza già così variegata e mescidata sembra lasciar intendere che l'*historiola* che vede protagonisti Sisinnio e Melitene avesse una lunga storia alle spalle, come peraltro risulta evidente per l'altro tipo, quello incentrato sull'arcangelo Michele, che presenta un testimone epigrafico (GI) risalente all'VIII sec. L'antichità del tipo di Sisinnio e Melitene, se per ora non può contare su testimoni greci, risulta però corroborata dall'esistenza di paralleli evidenti di ambito semitico.

È stata già da tempo notata, in effetti, la strettissima aderenza della storia di Sisinnio con testi apotropaiici che compaiono su un amuleto aramaico palestinese (un testo inciso su una lamina d'argento, databile al V-VI sec. d.C., conservato presso l'Israel Museum di Gerusalemme) e su due *incantation bowls* mesopotamiche (risalenti all'incirca al VI sec. d.C., conservate rispettivamente presso la Jewish National and University Library di Gerusalemme e il Metropolitan Museum di New York), ovvero due coppe di terracotta che, grazie ai testi e alle invocazioni di cui erano coperte, si ritenevano capaci di imprigionare i demoni. Per trattare nel dettaglio di queste testimonianze occorrerebbero competenze che mancano a chi scrive; tuttavia non sarà inutile riportarne la traduzione inglese, come riportata nell'edizione di Joseph Naveh e Shaul Shaked. Il testo dell'amuleto è il seguente:

Smamit gave birth to sons. [They were killed by] | Sideros. She fled from h[im]. | ...She stood in... | ...She built a house for herself in... | [She provided it with] gates of iron... | ...and she locked... | ...the gate...SWNY and | SWSWNY and SNYGLY knocked on... | ...We shall pass and get in... | [She stood] up and opened (the door) for them. There came in with [them]. | [Side]ros and killed her son. She cried | [at] SWNY and SWSWNY | and SNYGLY: Why did (he) do (so)? [Side]ros | [heard], opened (the door) and fled from [them]. | [Having] seen (him), they chased him and found | him in *pelagos* of the sea... | to kill him. He said to them: [I] | swear to you in

⁷² Vd. *supra*, p. 33 e n. 41, nonché Winkler, *Salomo und die Karina*, cit., pp. 127-150; Greenfield, *Saint Sisinnios*, cit., p. 93 n. 17; Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., p. 164, anche per l'ipotesi che la versione copta sia quella originaria e che quella greca sia frutto di un'edulcorazione; Braccini, *Sisinnio e le streghe*, cit.

⁷³ Cfr. *Ef.* 6, 12: ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου.

(the name) of He «who has measured | the water in the hollow of his hand» (Is. 40:12), that wherever | (people) mention the name of SWNY and | SWSWNY and SNY-GLY, I shall not [kill] | Antonina, daughter of... | ...and her son. Blessed art Thou Y[YYY] | the living God, King of the World. [May He exorcise] | the spirits from your presence.⁷⁴

La traduzione del testo presente sulle *incantation bowls*, invece, è la seguente:

...Smamit gave birth to twelve sons. All of them were killed by Sideros the wicked [N.Y.: Sergi(u)s].

She got up and fled from him, and she went to a mountain, whose name is unique in the world. She performed sorceries of copper and magic acts of iron.

There came S'WNY WSS'WNY WSNGRW W'RTYQW and said to her: Open (the door) for us. She said to them: I shall not open (it) for you. They said: This is a place (for us) to pass through and enter into.

She stood up and opened (the door) for them. With them there came in Sideros [N.Y.: Sergi(u)s]. He killed her son and strangled him.

She stood up and cried at him: O S'WNY WSS'WNY WSNGRW W'RTYQW! What have they done to him?

They stood up and chased him and found him in pelagos, the great sea, to kill him and strangle him.

He said to them: Let go of me, and I swear to you in the name of He “who has measured the water in the hollow of his hand” (Is. 40:12) that wherever the name of S'WNY WSS'WNY WSNGRW W'RTYQW is mentioned I shall not kill or strangle the house of...⁷⁵

La struttura narrativa è chiaramente la stessa e anche il nome di Sisinnio e dei suoi quasi omonimi fratelli ha un parallelo preciso in quello delle tre misteriose entità angeliche (in particolare nell'amuleto, dove compaiono come SWNY, SWSWNY, SNYGLY).⁷⁶ Per quanto tra questi testi aramaici e le versioni più antiche dell'*historiola* di Sisinnio e Melitene non siano trascorsi meno di ottocento anni, non è difficile supporre che anche il testo greco dell'esorcismo di Gello affondi le sue radici nella tarda antichità. Il fatto che manchino gli anelli centrali della catena non deve stupire, di fronte a un testo osteggiato dalle autorità ecclesiastiche e dalla circolazione clandestina, e che nonostante ciò ha mantenuto la sua vitalità fino al secolo scorso, probabilmente perché forniva una risposta ad ansie e paure fortissime, incentrate intorno alla piaga della mortalità infantile. Alcuni nuovi elementi di inte-

⁷⁴ Il testo è tratto da J. Naveh, S. Shaked, *Amulets and Magic Bowls: Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem-Leiden 1985, pp. 104-107. In questa sede si è usato il maiuscoletto al posto del grassetto che compare nell'edizione citata.

⁷⁵ Il testo è tratto da Naveh, Shaked, *Amulets and Magic Bowls*, cit., pp. 188-193. In questa sede sono state omesse le generalità dei committenti delle coppe e si è usato il maiuscoletto al posto del grassetto che compare nell'edizione citata. Cfr. anche Patera, *Figures grecques*, cit., pp. 211-212.

⁷⁶ Questi medesimi nomi risultano perpetuati come Sanoy, Sansanoy e Samangalof in amuleti ebraici di epoca ben più tarda, utilizzati per la protezione di puerpere e neonati: cfr. Naveh, Shaked, *Amulets and Magic Bowls*, cit., p. 25.

resse e riflessione su questo longevo esorcismo, si spera, sono stati forniti dalle versioni pubblicate in questa sede, e l'auspicio è che anche la ricerca di ulteriori testimoni (più o meno antichi: mai come in questo caso è valida la massima pasqualiana *recentiores non deteriores*) ne venga incentivata. Il mosaico dell'esorcismo di Gello, infatti, con ogni probabilità presenta molte altre tessere da scoprire.⁷⁷

Tommaso Braccini

⁷⁷ In una prossima pubblicazione, per esempio, conto di fornire l'edizione dell'*historiola* avente come protagonisti l'arcangelo Michele e Gello contenuta nel rotolo pergamenaceo Vindob. suppl. gr. 116, rr. 1-52, risalente al XVI sec. e probabilmente di origine sinaitica (cfr. *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, IV, *Supplementum Graecum*, von H. Hunger mit Mitarbeit von Ch. Hannick, Wien 1994, pp. 200-201 n. 1). Quando quest'articolo era già in bozze ho potuto consultare i saggi contenuti in A. L. Toporkov (ed.), *Сисиниева легенда в фольклорных и рукописных традициях Ближнего Востока, Балкан и Восточной Европы*, Moskva 2017, in particolare O. V. Tchoeka, *Сисиниева молитва в византийской традиции*, pp. 242-304 e A. L. Rychkov, *Филактерий от Гилу из Евхология В.И. Григоровича и другие греческие рукописные филактерии из Крыма*, pp. 305-314. A partire dal primo contributo è possibile ricavare ben sette nuove attestazioni, le prime cinque delle quali (SBK1, SBK2, SBK3a, SBK3b, SBK4) individuate in un manoscritto della prima metà del XIX sec., proveniente dall'insediamento greco di Bol'shaja Karakuba nell'Ucraina Orientale, e pubblicato in E. K. Chernukhin (ed.), *Греческие молитвы, заклинания и заговоры из Большой Каракубы*, Donetsk 2005 (*non vidi*), rispettivamente alle pp. 83, 83-85, 85-89, 133-135. Le altre due (per le quali si propone la sigla PV1 e PV2) derivano invece da un manoscritto datato tra fine del XVII e inizio del XVIII sec., proveniente dalla Grecia settentrionale e pubblicato da Th. M. Provatakis, *Το «πεδουλοχάρτι». Ένα άγνωστο χειρόγραφο εξορκισμών από τον βορειοελλαδικό χώρο*, in *Β' Συμπόσιο Λαογραφίας του βορειοελλαδικού χώρου (Ήπειρος – Μακεδονία – Θράκη)*. *Πρακτικά*, Thessaloniki 1976, pp. 401-469, qui rispettivamente 421-422 e 422-424. Si tratta sempre di esorcismi del tipo di san Michele o misto, con l'eccezione di PV2, che vede protagonisti Sicinio (*sic*) e Sinidoro e presenta punti di vicinanza con AL1, HE4, HE6, OI1 e OI2 (il marito di Melitene si chiama Teodulo, Gello si trasforma in un pelo della barba dell'imperatore), il singolo AL1 (Gello si trasforma in rondine e i santi in aquile), AL1 e BR2 (Gello fornisce dodici nomi e mezzo, e l'ultimo è Στριγγλα) ma soprattutto BR3 (Γιλουῦ passa ὑπὸ τρυμαλίας ραφίδος, Melitene imbandisce un banchetto per i fratelli, i santi maledicono il cedro, Gello restituisce solo l'ultimo figlio). Sembra dunque trattarsi di una versione particolarmente vicina ad AL1 e BR3. Nel succitato contributo di Rychkov viene infine vagliata una versione del tipo di san Michele contenuta in un manoscritto moscovita risalente al XVIII secolo e proveniente da Mariupoli, sede di una comunità greca originaria della Crimea, a suo tempo pubblicata da M. I. Sokolov, *новый материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками*, «Drevnosti: Trudy Slavianskoj Kommissii Imp. Moskovskogo Arkheologicheskogo Obshestva» 1, 1895, pp. 134-202: 158 (il testo in questione è molto vicino a SBK2).

Por qué es necesaria una nueva edición crítica de la *Vita Iohannis Eleemosynarii* de Leoncio de Neápolis

En 1970, L. Rydén anunciaba la inminente aparición de la edición de la *Vita Iohannis Eleemosynarii* o *Vida de Juan el Limosnero* (VJL de ahora en más), debida al eminente erudito A. J. Festugière, en la colección *Sources chrétiennes*.¹ Esta publicación jamás se concretó, por motivos que quedan abiertos a especulación. En 1974, Festugière sí la dio a la luz en la editorial Paul Geuthner.² Esta edición de la VJL parece haber sido llevada a cabo con cierto apresuramiento. Particularmente llamativo es el hecho de que Festugière no adaptó el aparato crítico a la numeración del texto griego. En efecto, el texto está pautado por números de línea que no responden a las del impreso sino a los de la transcripción original que el editor había hecho en un cuaderno.³ Puede resultar penoso individualizar la línea pertinente y su correlación con la indicada en el aparato; las referencias son de lectura engorrosa y, en más de una ocasión, ambiguas. Sucede también a menudo que, en el aparato, no se precisa cuál de los dos manuscritos de la recensión larga contiene una variante señalada. Estos manuscritos son los dos únicos testigos de la recensión larga, colacionados por primera vez por Festugière: Vaticanus gr. 1669, sigla V, y Ottobonianus gr. 402, sigla O. Simultáneamente, hay un elevado número de erratas; a las treinta y nueve ya registradas,⁴ puede añadirse otro medio centenar, como ἀναγράψεσθε por ἀναγράψασθε (1, 25), λοιπαθέντα por λοιπασθέντα (8, 11), οἰκίους por οἰκείους (60, 47). Entre el texto griego que Festugière utilizó para su traducción y el efectivamente impreso, por lo demás, hay inconsistencias: en más de una ocasión, están omitidas en el texto griego palabras o frases presentes en la traducción (y en la tradición manuscrita), e.g. καὶ λόγῳ (Pról.: 32); τί γίνεται (57, 61); τῷ ὀσίῳ (58, 4); δεομένου (60, 29).

Estas fallas saltan a la vista. Otras son invisibles. En una edición bilingüe realizada en Buenos Aires en 2011,⁵ resaltamos unas pocas lecturas que el erudito francés había realizado incorrectamente. En ese momento, nos fundamos en el único manuscrito con el que contábamos, a saber, V. En tanto nuestra labor aspiraba a pre-

¹ L. Rydén, *Bemerkungen zum Leben des heiligen Narren Symeon von Leontios von Neapolis*, Uppsala 1970.

² A. Festugière, L. Rydén, *Léontios de Néapolis, Vie de Syméon le fou et Vie de Jean de Chypre*, Paris 1974.

³ Festugière, *Léontios*, cit., p. 411.

⁴ P. Cavallero, P. Ubierna et al., *Leoncio de Neápolis. Vida de Juan el limosnero*, edición revisada, con introducción, traducción y notas, Buenos Aires 2011.

⁵ Cfr. n. 4.

sentar una traducción del texto y no a realizar una nueva edición crítica, sólo consultamos esporádicamente este manuscrito.⁶

La edición de la *VJL* que planeamos completar en 2019 realizará dos aportaciones que creemos fundamentales. Por un lado, incluirá un *stemma codicum* que frecuentemente permitirá determinar la lección genuina cuando VO difieren, por una comparación con las recensiones media y breve de la *VJL*. No queremos adelantarnos sobre este punto, que requeriría una explicación más detallada. Sólo mencionaremos nuestra hipótesis principal: V tiene numerosos errores comunes con las recensiones media y breve. Por este motivo, si O y estas recensiones coinciden en una lección, ésta seguramente es genuina (en los casos en que pueda excluirse la poligénesis y la contaminación). Si, en cambio, es V quien coincide con estas recensiones, la lección es equipolente frente a la de O y es imposible resolver estemáticamente cuál es la acertada.⁷

La segunda aportación de nuestra edición concierne a las colaciones de los manuscritos. En efecto, una vez publicada nuestra traducción, las sospechas en torno a la precisión del texto crítico de Festugière nos condujeron a colacionar, selectivamente, el segundo testigo de la recensión larga (O). A esta altura, no quedaron dudas: si bien el reporte de las lecciones de V era relativamente preciso, las de O eran en muchos casos omitidas o incorrectas.⁸ Esta comprobación nos llevó a colacionar íntegramente los manuscritos VO. A continuación, proveemos ejemplos seleccionados en el conjunto de la obra, que despejan cualquier duda en torno al número y calidad de las lecciones incorrectamente reportadas en el aparato de Festugière. A la izquierda de los dos puntos, indicamos lo que Festugière reporta; a la derecha, la lectura real del o de los manuscritos, indicando entre paréntesis en qué consiste el error de Festugière.

Pról. 7 θεοφιλή V, Festugière: θεοσεβεῑ sic O 132^v (Festugière omite indicar la variante).

Pról. 15 ἄνδρας V, Festugière: om. O 132^v (omite variante)

Pról. 40 τοῖς V, Festugière: om. O 133 (omite variante)

Pról. 72 ἀρχιερέων V, Festugière: ἀρχιερέως O 133^v (omite variante)

Pról. 103 τοῦ αὐτοῦ V, Festugière: αὐτοῦ τοῦ O 133^v (omite variante)

Pról. 117 δὲ V, Festugière: δὲ καὶ O 134 (omite variante)

Pról. 135 εὐθέως V, Festugière: εὐθύς O 134 (omite variante)

⁶ Otra modesta aportación de nuestro libro consistió en cotejar, en muchos de los pasajes en los que no coincidían las lecturas de los testigos de la recensión larga (VO), las lecciones de las recensiones breve y media según aparecen en la edición de H. Gelzer, *Leontios' von Neapolis Leben des heiligen Iohannes des Barmherzigen, Erzbischofs von Alexandrien*, Freiburg-Leipzig 1893.

⁷ En esto, nos oponemos a V. Déroche, *Études sur Léontios de Néapolis*, Uppsala 1995, p. 78. Para una discusión más detallada, cfr. Cavallero, *Leoncio*, cit., pp. 16-24; y P. Cavallero, T. Fernández, *La «Vida de Juan el limosnero» de Leoncio de Neápolis (s. VII): sus recensiones breve, media y larga*, «Estudios bizantinos» 4, 2016, pp. 15-37.

⁸ Esto en parte se explica por la preferencia brindada por Festugière a V, manuscrito que le sirvió de base (Festugière, *Léontios*, cit., p. 255 n. 1).

- Pról. 160 καὶ V, Festugière: *om.* O 134^v (omite variante)
 Pról. 175 με ποιεῖ V, Festugière: ποιεῖ με O 134^v (omite variante)
 Pról. 182 ἐστὶν V, Festugière: *om.* O 134^v (omite variante)
 Pról. 196 καὶ τὰ λεγόμενα V, Festugière: καταλεγόμενα O 135 (omite variante)
 1, 30 ἀγγελικὸν V, Festugière: εὐαγγελικὸν O 135 (omite variante)
 1, 31 δεσπότης V, Festugière: δεσπότης ἀληθῶς O 135 (omite variante)
 1, 36 μαθητῆς V, Festugière: μημητῆς καὶ O 135^v (omite variante)
 2, 6 πάντα V, Festugière: πάντας O 135^v (omite variante)
 2, 20 ὑμῶν V, Festugière: ἡμῶν O 135^v (omite variante)
 3, 6 τινος V, Festugière: τινῶν O 136 (omite variante)
 3, 10 τὴν προσθήκην Festugière, τὴν V: τὴν προσθήκην τὴν O 136 (omite variante)
 4, 6 σκάμνα δύο V, Festugière: δύο σκαμνία O 136 (omite sólo la trasposición)
 4, 21 βοῶμεν V, Festugière: εὐθὺς βοῶμεν O 136 (omite variante)
 4, 26 ὑμῖν V, Festugière: ἡμῖν O 136^v (omite variante)
 5, 6 τότε V, Festugière: *om.* O 136^v (omite variante)
 5, 16 ἀρχιεράρχη V, Festugière: ιεράρχη O 136^v (omite variante)
 7, 15 ἑαυτὸν ὁ πατριάρχης V, Festugière: ὁ πατριάρχης ἑαυτὸν O 138 (omite variante)
 8, 3 καὶ V, Festugière: *om.* O 138 (omite variante)
 8, 13 αὐτῷ O 138^v: *om.* V, Festugière (omite variante de O)
 8, 26 ἐν V, Festugière: *om.* O 138^v (omite variante)
 8, 45 ἦγαγεν V, Festugière: ἦνεγκεν O 138^v (omite variante)
 8, 46 ἀντίφορτον V, Festugière: ἀντίφορον O 138^v (omite variante)
 8, 53 χαρᾶς πολλῆς V, Festugière: χαρᾶς O 139 (omite variante)
 8, 62 δοκιμάσαι θέλων V, Festugière: θέλων δοκιμάσαι O 139 (omite variante)
 8, 72 βλέπεις V, Festugière: βλέπεις καὶ O 139 (omite variante)
 9, 2 προσῆλθεν V, Festugière: προσέρχεται O 139 (omite variante)
 9, 7 αὐτῷ V, Festugière: *om.* O 139^v (omite variante)
 9, 41 ὁ πάπας V, Festugière: *om.* O 139^v (omite variante)
 9, 47 κεντηναρίων V, Festugière: κεντηνάρια O 140 (omite variante)
 9, 55 γεναμένη V, Festugière: γεναμένη εἰς ἑμαυτὴν O 140 (omite variante)
 9, 57 οἱ V, Festugière: ὁ O 140 (omite variante)
 10, 3 τὸν ὅσιον V, Festugière: αὐτὸν O 140 (omite variante)
 10, 10 πατρίκιος V, Festugière: πρωτοπατρίκιος O 140 (omite variante)
 10, 40 ἐγκαταλίπω Festugière: ἐγκαταλείπω O, ἐγκαταλείπω V (omite variante de V)
 10, 51 ὁ πατρίκιος V, Festugière: *om.* O 140^v (omite variante)
 10, 53 ἐπὶ αὐτὸν ὄλον O, Festugière: ἐπὶ ὄλων V (omite variante)
 10, 55 γέμειν V, Festugière: γέμοντα O 140^v (omite variante)
 10, 57 στενώσει V, Festugière: στενώννει O 140^v (omite variante)
 10, 75 καὶ V, Festugière: *om.* O 141 (omite variante)
 11, 31 τοποτηρητῆ τοῦ V, Festugière: τῷ ποτηριτηθιτῆ O 141 (omite variante)
 11, 51 ἡμῖν V, Festugière: *om.* O 141^v (omite variante)
 11, 56-7 ἀναγκαία V, Festugière: πάνυ ἀναγκαία O 141^v (omite variante)
 11, 57 ἐστὶν V, Festugière: *om.* O 141^v (omite variante)
 11, 66 *om.* V, Festugière: ἀγίας O 141^v (omite variante)
 11, 73 αὐτῷ V, Festugière: *om.* O 141^v (omite variante)
 12, 17-18 καὶ πρεπόντως V, Festugière: *om.* O 142 (omite variante)

- 13, 32 ἐκείνου V, Festugière: *om.* O 142 (omite variante)
- 13, 52 κατέλθη πῦρ ἐξ οὐρανοῦ V, Festugière: πῦρ ἐξ οὐρανοῦ κατέλθη O 142^v (omite variante)
- 13, 13 ἦλθεν V, Festugière: ἦθελεν O 143 (omite variante)
- 13, 57 παραμονῆς V, Festugière: παρανομῆς O 143^v (omite variante)
- 14, 25-26 κατασβεννύειν V, Festugière: κατασβέννειν O 144 (omite variante)
- 14, 31 βουνευρίζειν καὶ πομπεύειν V, Festugière: βουνευρίζει καὶ πομπεύει O 144 (omite variante)
- 15, 11 καὶ V, Festugière: ὄν καὶ O 144^v (omite variante)
- 15, 20 μεταλάμβανε V, Festugière: μετάλαβε O 144^v (omite variante)
- 16, 5 Καὶ ἦν V, Festugière: ἦν καὶ O 144^v (omite variante)
- 17, 11 ἄνθρωπος ὢν V, Festugière: ἄνθρωπος O 145 (omite variante)
- 18, 16 σιδήρου O, Festugière: σίδηρον V (omite variante)
- 19, 30 ἀπὸ V, Festugière: ἐκ O 146 (omite variante)
- 19, 32 ἐκχνομένου V, Festugière: ἐκκεχυμένου O 146 (omite variante)
- 19, 37 καὶ⁴ V, Festugière: *om.* O 146 (omite variante)
- 19, 40 μὲν VO, Festugière (atribuye omisión a V; cf. V 280)
- 19, 47 ἀγαθῶν V, Festugière (*qui scripsit* ἀμαθῶν): *om.* O 146^v (omite variante)
- 19, 53 ἐπιπράσκοντο Festugière: ἐπράσκοντο V 280^v, O 146^v (Festugière atribuye la lección sólo a O)
- 19, 65 αὐτὸν ἐτρύγα V, Festugière: ἐτρύγα αὐτὸν O 146^v (omite variante)
- 20, 1 δὲ καὶ V, Festugière: καὶ O 146^v (omite variante)
- 20, 4 ἐν Κύπρῳ V, Festugière: ἐν κρυπτῷ O 146^v (omite variante)
- 20, 5 ὄρκων V, Festugière: ὄρκου O 146^v (omite variante)
- 20, 7-8 οὖν τῶν ἡμερῶν V, Festugière: οὖν O 146^v (omite lección)
- 20, 12 ἦρξατο O, Festugière: ἦξαντο V 281^v (omite variante)
- 20, 42 αὐτῶν τὸ σιλίγγιον V, Festugière: τὸ σιλίγγην O 147 (omite variante)
- 21, 76 ὅτι V, Festugière: *om.* O 147^v (omite variante)
- 21, 86 μού V, Festugière: *om.* O 147^v (atribuye la omisión a V)
- 21, 90 γινώσκοντα Festugière: τὸν γινώσκοντα V 283, O 147^v (no reporta el artículo)
- 21, 113 νομισμάτων πενήκοντα V, Festugière: πενήκοντα νομισμάτων O 148 (omite variante)
- 21, 128 καὶ² V, Festugière: *om.* O 148 (omite variante)
- 21, 145 τὴν ὄψιν αὐτοῦ ὅσον ἠδύνατο V, Festugière: ὅσον ἠδύνατο τὴν ὄψιν αὐτοῦ O 148^v (omite variante)
- 22, 10 ἄγιον V, Festugière: *om.* O 149 (omite variante)
- 23, 11 προσανήνεγκαν V, Festugière: προσήνεγκαν O 149^v (omite variante)
- 23, 13 μοναδικού V, Festugière: μοναχικού O 149^v (omite variante)
- 23, 15 ὡς V, Festugière: *om.* O 149^v (omite variante)
- 23, 16 πρὸς τὸν V, Festugière: πρὸς O 149^v (omite variante)
- 23, 45 καθεσθῆναι V, Festugière: καθεσθῆναι αὐτὸν O 149^v (omite variante)
- 23, 53 αὐτοῦ V, Festugière: *om.* O 150 (omite variante)
- 23, 56 ὅπερ V, Festugière: ὡ ὅπερ O 150 Festugière (atribuye a O sólo ὡ)
- 23, 57 χαμαί V, Festugière: *om.* O 150 (omite variante)
- 23, 63 ἀκοινωνήτους V, Festugière: καὶ ἀκοινωνήτους O 150 (omite variante)
- 23, 77 ὑπαντᾷ V, Festugière: ἀπαντᾷ O 150 (omite variante)

- 23, 81 θέλειν V, Festugière: θέλει O 150^v (omite variante)
- 23, 85 οὐ πέμπειν V, Festugière: ὅτι οὐ πέμπει O 150^v (omite variante)
- 25, 16 τὸν V, Festugière: πρὸς τὸν O 151^v (omite variante)
- 25, 22 καὶ V, Festugière: *om.* O 151^v (omite variante)
- 25, 33 ἐκείνω V, Festugière: *om.* O 151^v (omite variante)
- 25, 42 μὴ οὖν V, Festugière: μὴ οὖν μὴ O 152 (omite variante)
- 25, 48 ὡς V, Festugière: *om.* O 152 (omite variante)
- 25, 72 αὐτῆ V, Festugière: αὐτῆ *sic* O 152 (omite variante)
- 27, 7 Φιλοτίμησαι, ὦ V, Festugière: φιλοτιμεῖ σε O 152^v (omite variante)
- 27, 16 ἀνά νομίσματος V, Festugière: ἀνα νόμισμα *sic* O 152^v (omite variante)
- 27, 21 ἵνα οὕτως V, Festugière: ἦν οὕτως O 152^v (atribuye a O ἵν' οὕτως)
- 27, 25 βαρύτητος Festugière: βαρύτατος V 291 O 152^v (no lo reporta)
- 27, 27 ἐπὶ κλίνης V, Festugière: ἐπὶ κλίνην O 152^v (omite variante)
- 27, 33 ἐπέγνωσεν V, Festugière: ἐπίγνωϋς O 152^v (omite variante)
- 27, 36-7 τράπεζαν V, Festugière: τραπέζης O 152^v (omite variante)
- 27, 37 δεινώς V, Festugière: δισσῶς O 153 (omite variante)
- 27, 56 ἐχώρησιν V, Festugière: ἐχώρησεν O 153 (reporta ἐχώρησιν para O)
- 28, 12 οἱ λοιποὶ V, Festugière: ὅλοι οἱ O 153^v (omite variante)
- 28, 42 πρώτων V, Festugière: *om.* O 154 (omite variante)
- 31, 3-5 προσπίπτον καὶ λέγον Festugière: προσπίπτοντα καὶ λέγοντα V, προσπίπτων αὐτῷ καὶ λέγων O 154^v (omite variante de O)
- 32, 9 (= 35, 22) Ὑπαγε V, Festugière: Ὑπα O 155 y 156 (omite variante)
- 33, 1-2 ὑπάρχουσιν V, Festugière: τυγχάνουσιν *sic* O 155 (omite variante)
- 34, 11 θεοῦ καὶ ὁμοίωσιν V, Festugière: καὶ ὁμοίωσιν θεοῦ O 155^v (omite variante)
- 34, 20 πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Εἰ οὖν πάντες παρὰ Χριστῷ ἴσοι ἐσμέν V, Festugière: οὐ πάντες εἰς (*sic*) ἐσμέν ἐν χριστῷ. οἱ οὖν παρα (*sic*) χριστῷ εἰς (*sic*) ἐσμέν: O 155^v (reporta como variantes de O sólo οὐ ante πάντες¹, y la omisión de πάντες²)
- 34, 37 τοιούτοις V, Festugière: τοιούτοις λόγοις O 155^v (omite variante)
- 38, 23 ἐδαιμονίσθη V, Festugière: ἐδαιμονίσθη ἡ γυνή O 158 (omite variante)
- 38, 25-6 πάντα τὸν χρόνον τῆς ζωῆς αὐτοῦ V, Festugière: *om.* O 158 (omite variante)
- 38, 26 τῆ δαιμονισθείσῃ V, Festugière: *om.* O 158 (omite variante)
- 38, 55 παρασκέπεσθαι Festugière: παρασκέπεσθαι V 300, O 158 (no lo reporta)
- 38, 71 βασιλεῖ V, Festugière: κωνσταντῖνον O 158^v (omite variante)
- 38, 138 τοῦ στήθους αὐτοῦ τὰ ἱμάτια Festugière: τὸ στήθος αὐτοῦ τῶν ἱματίων V 302, O 159 (no lo reporta)
- 40, 26 τῶν τέκνων μου (reporta erróneamente que V omite μου)
- 41, 3 πείσαι V, Festugière: *om.* O 160^v (omite variante)
- 42, 3 καθημενον V, Festugière: καθημέραν O 161 (omite variante)
- 42, 21 πᾶσα ἦν δοκῶ ἔχειν δόξαν V, Festugière: πᾶσα ἡ δόξα ἦν δοκῶ ἔχειν O 161^v (omite variante)
- 43, 60 ῥητορικὰ V, Festugière: ῥήτωρ καὶ O 162 (omite variante)
- 43, 61-2 ἐποιεῖτο ἀεὶ V, Festugière: ἀεὶ ἐποιεῖτο O 162 (omite variante)
- 46, 1 ἠνέσχετο Festugière: ἀνείχετο O 163, ἠνήχετο V 308^v (reporta que V provee ἠνέσχετο y O ἀνέσχετο)
- 48, 11 οὕτως: “Αὐτὸς Festugière: οὕτως V, Αὐτὸς O 164 (omite la variante de O)

- 48, 15 ὑμετέροις V, Festugière: ἡμετέροις O 164 (omite variante)
- 48, 17 προστάξεως O, Festugière: προτάσεως V (reporta προστάσεως como variante de V)
- 48, 20 συνίσταται V, Festugière: συνέστηκεν O 164 (reporta en O συνέστη)
- 49, 8 ὑμέτεράν V, Festugière: ἡμέτεράν O 164 (omite variante)
- 49, 20-21 ἢ ἐνθάδε διὰ παιδεύσεως ἢ ἐκεῖ διὰ κολάσεως ἂν τοῦτο πράξομεν τιμωρούμεθα Festugière: ἂν τοῦτο πράξομεν τιμωρούμεθα ἢ ἐνθάδε διὰ παιδεύσεως ἢ ἐκεῖ διὰ κολάσεως O según Festugière; en realidad, O 164 proveye τοῦτο πράξομεν τιμωρούμεθα: ἢ ἐνθάδε διὰ παιδεύσεως: ἢ ἐκεῖσαι δια (*sic*) κολάσεως
- 49, 27 ταύτην V, Festugière: *om.* O 164^v (omite variante)
- 49, 35 οὐκ ἦσαν V, Festugière: ὄκεισαν O 164^v (omite variante)
- 49, 37 πάλιν V, Festugière: πάλιν τῷ Δαυίδ O 164^v (omite variante)
- 51, 25 ποιεῖ V, Festugière: ἐποίησεν O 166 (omite variante)
- 52, 6 συνδεθῆναι V, Festugière: συντεθῆναι O 166 (omite variante)
- 52, 25 καὶ τὴν πρόθεσιν V, Festugière: τὴν πρόσθεσιν O 166^v (omite variante)
- 52, 43 οὐράνιος V, Festugière: ἐπουράνιος O 166^v (omite variante)
- 57, 11 Χριστοῦ V, Festugière: Θεοῦ O 167 (omite variante)
- 57, 15 παρίστασθαι V, Festugière: παραστήναι O 167 (omite variante)
- 57, 61 κατίθεσθαι Festugière: κατίθεσθαι τί γίνεται V 315, O 168 (omite variante)
- 58, 1-2 ἤμελλεν κατατίθεσθαι V, Festugière: ἤμελλεν κατατεθῆναι O según Festugière; en realidad, O 168 proveye κατατεθῆναι ἔμελλεν
- 58, 3 τιμὴν Festugière: τῷ ὁσίῳ τιμὴν V 315, O 168 (no lo reporta)
- 59, 11 ἀοιδίμῳ V, Festugière: *om.* O 168 (omite variante)
- 59, 45 ἐν τούτῳ Festugière: καὶ ἐν τούτῳ V 316^v, O 168^v (no lo reporta)
- 59, 60 νῦν V, Festugière: *om.* O 169 (omite variante)
- 59, 65 σῆς V, Festugière: *om.* O 169 (omite variante)
- 60, 10 κελεύσαντος V, Festugière: καλέσαντος O 169 (omite variante)
- 60, 10 ἥλιος Festugière: ὁ ἥλιος V 318, O 169 (no lo reporta)
- 60, 25 αὐτῷ Festugière: καὶ τοῦτο O 170, αὐτῷ τοῦτο V 318 (atribuye sólo αὐτῷ a V)
- 60, 28 συμπάθεια Festugière: ἢ συμπάθεια V 318, O 170 (no lo reporta)
- 60, 35 πληροφορίαί V, Festugière: εἰς πληροφορίαν O 169^v (omite variante)
- 60, 41 ἐνδόξου V, Festugière: τιμίου O 170 (omite variante)
- 60, 46 ἐκ τοῦ Festugière: ἐκ V 318^v, O 170 (no lo reporta)
- 60, 52 ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς V, Festugière: εἰς τοὺς ἀπεράντους O 170 (omite variante).

El crítico textual Michael Reeve señala, con su típica concisión erudita, que de una nueva edición crítica es necesario esperar: «(1) a survey of the available witnesses, (2) reasons for using some rather than others, (3) accurate collation, (4) guidance on the difference between the best text that can be extracted from the witnesses and what the author seems likely to have written, and substantial progress in at least one of these four».⁹ En este artículo, nos hemos detenido en el punto (3); aquí, la edición de Festugière es más claramente defectuosa. Sin embargo, como hemos señalado más arriba, el nuevo *stemma* (y el cotejo permanente con las tradiciones

⁹ M. Reeve, *Cuius in Usum? Recent and Future Editing*, «The Journal of Roman Studies» 90, 2000, pp. 196-206: 201. Los números entre paréntesis [(1), (2), etc.], nos pertenecen.

menores) permite elegir con mayor certeza las variantes cuando O y V divergen (punto 2 de Reeve).¹⁰

En cuanto al punto (1) y subsidiariamente a nuestra edición crítica de la recensión larga, haremos aportaciones a los estudios sobre la tradición manuscrita, completando la preciosa información presentada por Déroche y otros¹¹ acerca de los testimonios ausentes de las ediciones críticas de Gelzer y de Festugière. Asimismo, evaluaremos las traducciones latinas de Anastasio el Bibliotecario y las contenidas en Parisinus lat. 3820 y en Neapolitanus ex Vindobonensis lat. 15 (*olim* Wien, ÖNB, lat. 739);¹² para la tradición latina, contamos con la colaboración de Inés Warburg y Soledad Bohdziewicz.

Anunciamos, pues, que está en curso de ser elaborada esta edición crítica, con la que buscamos hacer una modesta aportación a un área en la que Festugière fue maestro indiscutido. Esta edición, esperamos, permitirá avanzar en el mejor conocimiento de este texto, central en la historia de la hagiografía griega y de tan amplia difusión en el imperio bizantino.

Pablo Cavallero, Tomás Fernández*

¹⁰ Cfr. *supra*, n. 7.

¹¹ Entre ellos, A. Georg, *Studien zu Leontios*, München 1902. Entre los mss. que estudiamos, se cuentan Monacensis gr. 373; Escorialensis Y-II-6; Vindobonensis Theol. gr. 10; Vaticanus gr. 808; Vaticanus gr. 807; Vaticanus gr. 544; Parisinus gr. 1170; Vaticanus Ottobonianus gr. 1.

¹² Sobre este último, cfr. P. Chiesa, *Vita e morte di Giovanni Calibita e Giovanni l'Elemosiniere. Due testi 'amalfitani' inediti*, Cava dei Tirreni 1995, pp. 67-95.

* UCA FFyL / UBA / CONICET – pablocavallero@uca.edu.ar, fernandez_tomas@yahoo.com.

La lettera e il carne di Arsenio Apostolis per Paolo III

1. La lettera a Paolo III

Il cretese Arsenio (o, al secolo, Aristobulo) Apostolis¹ è stato uno dei più importanti umanisti greci vissuti tra il XV e il XVI sec.; fu in contatto con Gian Lascaris e Marco Musuro, di cui forse fu insegnante. Curò non poche edizioni greche, tra le quali si annovera quella degli *scholia* ad Euripide, pubblicata con il titolo (al f. 1^r) *Σχόλια τῶν πάντων δοκίμων εἰς ἑπτὰ τραγῳδίας τοῦ Εὐριπίδου, συλλεγόμενα ἐκ διαφόρων παλαιῶν βιβλίων καὶ συναρμολογηθέντα παρὰ Ἀρσενίου ἀρχιεπισκόπου Μονεμβασίας / Scholia in septem Euripidis tragoedias ex antiquis exemplaribus ab Arsenio archiepiscopo Monembasiae collecta et nunc primum in lucem edita*; contiene gli *scholia* alle sette tragedie della selezione euripidea, corretti, nel caso della triade, da materiali più recenti e da una parafrasi bizantina.² La sua lettera a papa Paolo III,³ allora da poco salito al soglio pontificio, è posta all'inizio (ff. 2^r-4^v) di

Un sincero ringraziamento va a Filippomaria Pontani, che ha pazientemente letto queste pagine e fornito preziosi consigli, nonché a Luigi Ferreri e ai due anonimi *peer reviewers* della rivista.

¹ Riguardo alla biografia del dotto cretese vd. D. J. Geanakoplos, *Greek Scholars in Venice*, Cambridge, MA 1962, pp. 167-200; A. L. Di Lello-Finuoli, *A proposito di alcuni codici trincaveliani*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» 14/16, 1977/1979, pp. 349-386; K. Sp. Staikos, *Charta of Greek Printing*, Colonia 1998, *passim*; D. Speranzi, *Marco Musuro. Libri e scrittura*, Roma 2013, *passim*; L. Ferreri, *L'Italia degli umanisti. Marco Musuro*, Turnhout 2014, *passim* e soprattutto p. 35, dove si discutono, con abbondante bibliografia, le date più importanti della vita di Arsenio; J.-M. Flamand, *Aristobulo (Arsenio) Apostoli: notizie biografiche*, in L. Ferreri, S. Delle Donne, A. Gaspari, C. Bianca (edd.), *Le prime edizioni greche a Roma (1510-1526)*, Turnhout 2016, pp. 211-213. Le lettere sono citate secondo l'edizione di M. I. Manoussakas, *Ἀρσενίου Μονεμβασίας τοῦ Ἀποστόλη ἐπιστολαὶ ἀνέκδοτοι (1521-1534)*, «Ἐπετηρὶς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου» 8-9, 1958-1959, pp. 1-59, o, se non comprese tra queste, secondo É. Legrand, *Bibliographie Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs aux XV^e et XVI^e siècles*, I-IV, Paris 1885, come anche le dediche e le prefazioni alle varie edizioni curate da Arsenio.

² Per la descrizione del volume vd. A. Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition of the Tragedies of Euripides*, Urbana, IL 1957, pp. 68-73; D. J. Mastronarde, J. M. Bremer, *The Textual Tradition of Euripides' Phoinissai*, Berkeley-Los Angeles-London 1982, pp. 27-28; H.-Chr. Günther, *The Manuscripts and the Transmission of the Paleologan Scholia on the Euripidean Triad*, Stuttgart 1995, p. 131. Riguardo agli *scholia* all'*Ippolito* vd. anche J. Cavarzeran (ed.), *Scholia in Euripidis Hippolytum*, Berlin-Boston 2016, pp. 59-63; D. J. Mastronarde, *Preliminary studies on the scholia to Euripides*, Berkeley 2017, pp. 44-59.

³ Alessandro Farnese, che assumerà il nome di Paolo III, nacque nel 1468 a Canino e morì nel 1549 a Roma. Poté approfondire la conoscenza del greco con Demetrio Calcondila negli anni

quest'edizione degli *scholia* alle sette tragedie del canone (e anche le uniche scoliate, con l'eccezione delle *Troiane* e del *Reso*). Questi furono editi il 24 dicembre 1534 grazie alle cure del Cretese e stampati a Venezia da Lucantonio Giunta. L'edizione verrà qui di seguito indicata con la lettera I: si tratta dell'*editio princeps* degli *scholia* ad Euripide e sostanzialmente rappresenterà il testo di riferimento fino al lavoro di Matthiae (1818).⁴

Testo a stampa, 16,4 x 10,5 cm; ff. I-IV + 288 ff.; i ff. I-IV sono un bifoglio, i ff. 288 sono raccolti invece in 36 quaternioni. La numerazione comincia all'inizio del primo quaternione, dove viene ripetuto ΣΧΟΛΙΑ ΑΞΙΟΛΟΓΩΤΑΤΑ ΕΙΣ ἑπτὰ τραγωδίας τοῦ Εὐριπίδου ἐκ διαφόρων βύβλων συλλεχθέντα e iniziano gli *scholia* all'*Ecuba*. Si riscontrano degli errori nella numerazione: il f. 139 è erroneamente indicato come 131, il 141 come 133, il 143 come 135, il 199 come 299, il 243 come 245, il 246 come 248; dal f. 248, su cui si trova però il numero 246 la numerazione risulta costantemente sbagliata di due unità fino alla fine del volume.

Il tomo contiene: ff. I-IV lettera di Apostolis a papa Paolo III; ff. 1-55 *scholia* all'*Ecuba*; ff. 56-141^r *scholia* all'*Oreste*; 141^v-199^r *scholia* alle *Fenicie*; 199^r-226^r *scholia* alla *Medea*; ff. 226^v-266^v *scholia* all'*Ippolito*; ff. 266^v-275^r *scholia* all'*Alceste*; ff. 275^r-285 *scholia* all'*Andromaca*.

Colofone (f. 286^r): ΕΝΕΤΗΣΙ ΠΑΡΑ ΛΟΥΚΑ ΑΝΤΩΝΙΩ Τῷ Ἰούντῃ· οὐ μὴν γε ἄνευ προνομιου· χιλιοστῶ πεντακοσιοστῶ τριακοστῶ τετάρτῳ· ἐλαφιβολιώνος τετάρτη φθίνοντος Venetijs in officina Lucaeantonij Iuntae cum privilegio MDXXXIII die XXIII Decembris.

La lettera di Apostolis, ristampata nell'edizione di Joannes Hervagius a Basilea nel 1544, in tutto e per tutto identica alla precedente, occupa appunto il primo fascicolo, indicato con *; nel fascicolo è assente la numerazione. Attualmente la si può trovare edita solamente nell'opera di Legrand.⁵ Se ne riporta qui la trascrizione, eseguita direttamente dalla cinquecentina, seguita da apparato delle fonti, apparato critico, e dalla prima traduzione integrale in lingua moderna.⁶

[Π'] Τῷ παναγιωτάτῳ καὶ μακαριωτάτῳ πατρὶ καὶ κυρίῳ ἡμετέρῳ κυρίῳ Παύλῳ τρίτῳ τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ Ρωμαϊκῆς καὶ Καθολικῆς ἐκκλησίας ἄκρω ἀρχιερεὶ Ἀρσένιῳ ὁ Μονεμβασίας ἀρχιεπίσκοπος, ἐν Κυρίῳ χαίρειν πάντοτε.

1 Εἰ καὶ πρὶν περιττῶς, μακαριώτατε πάτερ, τὸ τῶν Ἑλλήνων γένος ἐξευτελίζων καὶ ταλανίζων ἐτύγγανον, ὑποπεσὸν ἤδη μυρίοις χειμῶσιν ἀνιαροῖς, ἀλλὰ τὸ γε νῦν ἔχον αὐτὸ εὐδαιμον ἡγημαὶ καὶ μακαριστόν· ἄτε δὴ σε ἀρχιερέα μέγαν ἔναγ-

1486-1489, durante i quali risiedette a Firenze. Ebbe incarichi di rilievo sotto Giulio II (1443-1513) e, soprattutto, sotto Leone X (1513-1521) e Clemente VII (1523-1534). Venne eletto Papa il 13 ottobre del 1534: fu lui ad aprire il concilio nel 1542 a Trento. Cfr. la voce di G. Fragnito in *DBI LXXXI*, pp. 98-107. Su Paolo III si veda anche l'esautivo L. von Pastor, *Storia dei papi dalla fine del Medio Evo: compilata col sussidio dell'Archivio segreto pontificio e di molti altri Archivi*, versione italiana di A. Mercati, V, Roma 1924.

⁴ *Euripidis tragoediae et fragmenta*, recensuit, interpretationem latinam correxuit, scholia Graeca e codicibus manuscriptis partim supplevit partim emendavit Augustus Matthiae, V, Lipsiae 1818.

⁵ In Legrand, *Bibliographie Hellénique*, cit., I, pp. 219-224.

⁶ Con la sigla V in apparato viene indicato il codice Vat. Pal. Gr. 316, che contiene una versione diversa della lettera, ma i cui §§ 1-8 sono sostanzialmente identici se non per qualche correzione e dettaglio di poca importanza. Di questo testimone si tratta *infra*.

χος κληρωσάμενον, κλεινόν τε καὶ ἀξιόγαστον, καὶ τὰ τῶν Ἑλλήνων ἐκ σπαργάνων, τὸ δὴ λεγόμενον, θαυμάζοντά τε καὶ ἐκθειάζοντα, καὶ τοῖς ἐκείνων προστετηκότα καὶ προσητημένον μαθήμασιν. 2 Ὅθεν καὶ πρὸ τοῦ λόγου τῷ χεῖρε κροτῶ καὶ μεθ' ἡδονῆς ὑπόθι μετεωρίζομαι καὶ συνεπαίρομαί σοι τῷ ἐπιβάντι τῆς ἄκρας ἀρχῆς, ἐπ' ἀγαθῷ κοινῷ τοῦ τῆς ἐκκλησίας πληρώματος καὶ ἰδία τοῦ γένους ἡμῶν. Ὅρῳ γὰρ αὐτὸ διὰ σοῦ ὅσον τάχος εὐδαιμονήσον, καὶ τοὺς λόγους αὐθις εἰς ἐπίδοσιν ἤξοντας. Τίς οὖν τοιαῦτα θεώμενος οὐ σκιρτήσει; Τίς οὐ χαίρησει καὶ οὐ σωφρόνως χορεύσει, καὶ μέγιστον τὸν ἱακχον ἄσεται; 3 Νῦν πᾶσα πόλις τῇ Ῥώμῃ συνήδεται, νῦν πᾶς τις συντίθησι τὰ ἐγκώμια καὶ σοι μεγαληγόρως τοὺς ὕμνους ἀναφωνεῖ, καὶ πάνδημον εὐτρεπίζει τὸν θρίαμβον. Νῦν δέον νενόμικα καὶ αὐτὸς μὴ σιγῇ παρελθεῖν τὰ γε μὴ σιγῆς ἄξια, ἀλλὰ τι τῶν πρὸς τὴν σὴν εὐφημίαν ἠκόντων διε[Π']ξελθεῖν κατὰ δύναμιν. Ἐπεὶ γε καὶ εἰ παρήσαν Ὀρφεῖς καὶ Μουσαῖοι, Ὅμηροί τε καὶ Πίνδαροι, οὐδὲ πρὸς πολλοστημόριόν τι τῶν σῶν εὐφημιῶν ἠδυνήθησαν ἂν ἐφικέσθαι τὸ σύνολον· ἀρκτέον τοίνυν μοι κατὰ δύναμιν, ἐπεὶ οὐχ οἶόν τε εἰπεῖν κατ' ἔφεσιν τε καὶ βούλησιν.

4 Σὺ μὲν, παναγιώτατε πάτερ, ἐξ ἀπαλῶν ὀνύχων, τοῦτο δὴ τὸ τοῦ λόγου, τὴν Ὀμηρικὴν πραγματείαν καὶ τὴν Ἀριστοτέλους σοφίαν, οὐ μόνον ὅση περὶ τὰ φυσικὰ καὶ ὅση περὶ συλλογισμοὺς καταγίνεται, ἀλλὰ παντοῖαν καὶ πᾶσαν τὴν ἐκείνων παιδείαν ἀπομαζάμενος ἔτυχες. Καὶ τοῦτό μοι Φλωρεντία καὶ αὐτὴ Ῥώμη συμμαρτυρήσετον. 5 Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰ βάθη τῆς θεολογίας αὐτῆς καταδύς, κάκεῖ ἔλαιον οὐκ ὀλίγον καταναλώσας, ἀνέκυνσας φέρων τὰ πρῶτα τῶν ἐν θεολογία καταβαλόντων πολλὴν φροντίδα τε καὶ σπουδὴν· τῷ τοι καὶ ἀρετῆς πᾶν εἶδος καταρωθῶκώς, ἀπασῶν ὀρμητήριον γέγονας, καὶ μετὰ περιουσίας ὅτι πλείστης, ἐπαινετοῦ παντός καὶ σωτηριώδους ἔφθασας ἐπὶ τὸ ἀκρότατον. 6 Ἐπαινετοὶ μὲν καὶ οἱ πρὸ σοῦ ἀρχιερατεύσαντες, καὶ ὕμνων ἐπάξιοι καὶ εὐφημιῶν, σὺ δ' ὁ τοῦ Παύλου συνώνυμός τε ὁμοῦ καὶ ὁμότροπος, καὶ μᾶλλον ἐκείνων ἐπαινετέος καὶ ἀξιόγαστος. Οἷς γὰρ ἀληθοῦς πολιτείας κατεβάλου τὴν ὑποβάθραν καὶ βίου θεαρέστου ὑπέδειξας ὑποτύπωσιν καὶ εὐφημείσθαι τὰ μέγιστα ὑπὸ τούτων καὶ μέγα κροτεῖσθαι παρὰ πάντων οὐκ ἀπεικός. 7 Τοιγαροῦν ὁ μὲν σου τὸ ἦθος, ὁ δὲ τὸν βίον, ἕτερος δὲ σου τὸ ἐπιτήδευμα ὕμνων διεξέρχεται· τὸ μὲν ὅπως συνεσταλμένον διατελεῖ τε καὶ μέτριον, καὶ σε πρὸς τ' ἄνω ἐκ τῆς κάτω περιδινήσεως ἀποσπῶμενον· τὸν δὲ ὡς οὐράνιον ὄντα καὶ ἄυλον, καὶ τοῖς ἀγγέλοις μικροῦ [ΠΙ'] δεῖν παραπλήσιον. Τὸ ἐπιτήδευμα δὲ ὡς καλοῦ παντός μεταχειρίσις καὶ θεοεικῶν πρακτέων συμφόρησις. Ταῦτ' οὖν ἅπαντα λόγῳ περιλαβεῖν καὶ εὐκρινῶς συντάξαι, ἀνέφικτον· τὸ δὲ γε τῶν οἰκτιρμῶν πελαγίζον τε καὶ ἀκένωτον, ἀπορώτερον αὐθις πρὸς ἔκφανσιν. 8 Ἀλλὰ τίς σου τῶν θαυμασίων ἔργων ἀνήκοος, ὧν πᾶσα μὲν πόλις μεστή, πάντων δ' ἀνθρώπων ἀγυαίαι; ἐὼ φάναι τὸ πρὸς ἐπικουρίαν ὀξύ, τὸ πρόχειρον τρῶς τὸν τῶν ἐπιτρεαζομένων συνασπισμόν, τὸ πρὸς σύναρσιν τῶν ἀδικουμένων ταχύτατον, τὸ ἐπιτόμωτατον πρὸς τὴν τῶν ἀνωμένων παραψυχὴν, τὸ πρὸς πᾶσαν ἐπίκλησιν ἐκ θεαρέστου προηγημένην σκοποῦ κατεπειγμένον καὶ σπουδαϊότατον. Τίς ἂν σου τὰ λοιπὰ ἀριδῆλως ἐκφράσειε καὶ πρὸς τοῦμφανὲς καθηκόντως ἀγάγοιτο; Ἄλλ' οὖν ἀρκεῖ καὶ ταῦτά φασι ἐξ ὄνυχος δεικνύναι τὸν λέοντα.

9 Ἀλλὰ τούτων οὕτως ἐχόντων, μικρὰν τινα ῥῆσιν τοῦ θεοφάντορος Βασιλείου, εἴ μοι συγγνοίης, συγγνοίης δ' ἂν εὐ οἶδα, μακαριώτατε, παρρησιαζομένῳ δὴ τὴν ἀλήθειαν, ἡδέως ἂν παρωδήσαιμι. Ἐκεῖνος γὰρ ἔν τι τῶν ἑαυτοῦ λόγων προοιμιαζόμενος ἔλεγε· *μάχεται Ἰουδαϊσμός Ἑλληνισμῷ καὶ ἀμφοτέροι Χριστιανισμῷ*. Ἐγὼ δὲ παρωδῶν τὴν ῥῆσιν οὕτω φημί· *μάχονται Ἀγαρηνοὶ Χριστιανοίς, ἀμφοτέροι δὲ τοῖς ταλαιπώροις Γραικοῖς*. 10 Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ τὸ ἡμέτερον βασιλείον ἀνηλεῶς ἠνδραπόδισαν καὶ τὰς πόλεις κατέσκαψαν, καὶ τὸ γένος ἡμῶν εἰς τὰ γῆς

πέρατα, ὥσπερ τινὰς Αἰγυπτίους⁷ ἀγύρτας, περιπλανᾶσθαι καὶ περιέρχεσθαι διεσκέδασαν. Τῶν δ' ἐσπερίων τινὲς οὐχ ὅπως οὐκ ἀνίστανται πρὸς ἐκδίκησιν τοῦ γένους ἡμῶν, ἀλλ' εἴ τι καὶ πόπανον ὑπὸ τῶν θεοστυγῶν ἐκείνων εἴη που καταλειμμένον ἐν τῇ Ἑλλάδι, κάκειν' ἀρπάζοντες κατεσθίουσι, πέμπον[III^ν]τες ἡμῖν ἀνηλεεῖς τινὰς ἐπιτρόπους, μᾶλλον δ' εἰπεῖν τελώνας, οἷς τῶν ἐπισκοπῶν παλοῦσι τὰ εἰσοδήματα, οἷς οὐκ ἀρκεῖ κουρεύειν ἐν χρῶ τὰ ταλαίπωρα πρόβατα, καὶ τὸ γὰρ ἐκπίνειν, καὶ κατεσθίειν γε τὸν τυρόν, ἀλλ' οὐδ' αὐτῶν τῶν δερμάτων ἀπέχονται. 11 Αἱ ἐκκλησίαι δὲ τῶν ἐπισκοπῶν πτώσιν – φεῦ – ἀπειλοῦσιν οὐκ εἰς μακρὰν· αἱ μάνδραι δ' ἀτημελεῖς οὔσαι, τῶν ποιμένων ἀποδημούντων, ὑπὸ μυρίων λύκων ἐπιβουλεύονται. Ταῦτι μὲν Ἰταλῶν τινῶν ὑπάρχει τάνδραγαθήματα, καὶ οὐ λέγω περὶ ἀπάντων (μὴ γὰρ οὕτω μανεῖην),

ἀλλ' οἷς πεττὸς ἤρρεσεν οὐκ ἔχων στάσιν,
καὶ δεῖπνα συχνά, καὶ χρονίζοντες πότοι,
καὶ κυμβάλων κρούσματα ῥαστώνης χάριν·
θυμός, φθόνος, ἔριδες, ἡδονὴ χ' ἅπας
ὁ πικρὸς ἐσμός κοσμικῆς ἀπληστίας·
ἀφ' ὧν τὸ σεπτὸν – φεῦ – σμικρύνεται κράτος.

5

12 Καὶ ταῦτα μὲν δὴ ταῦτη. Ἡμεῖς δὲ δύστηνοι Μεγαρήες οὐτ' ἐν λόγῳ οὐτ' ἐν ἀριθμῷ, τίνος χάριν, παναγιώτατε; οὐ καὶ αὐτοὶ πρεσβεύομεν τὰ χριστιανῶν; οὐ τῇ ἱεροαγίᾳ ἐκκλησίᾳ τῆς Ῥώμης διατελοῦμεν πειθήνιοι; οὐ σὲ τὸν μέγαν ἀρχιερέα καὶ ποιμένα, πατέρα καὶ διδάσκαλον οἰκουμενικὸν ὁμολογοῦμέν τε καὶ ἀνακηρύττομεν; τί τοίνυν, ὥσπερ τινὰς ὑποβολιμαίους, τῆς πατρικῆς κληρονομίας ἀποστερεῖς; 13 Τὰ πατρώα αἰτοῦμεν, παναγιώτατε, καὶ ταῦτα μέρος ἐκείνων πολλοστημόριον. Οὐκ αἰτοῦμεν σκιαδίων πορφυρόβαφον, πολυτελές τε καὶ πολυπρόσδοτον, καίτοι γε οὐδ' ἀπεικὸς ἦν ἓνα ἢ δύο τῶν Ἑλλήνων ἐν τοσοῦτοις παντοδαποῖς ἐναριθμεῖσθαι τῶν καρδινάλεων, οὐδὲ ζητοῦμεν πολυταλάντους ἀρχιεπισκοπάς, οὐδ' ἐπισκοπάς καὶ ἀββαδίας τῶν παχειῶν, ἀλλ' ὀλίγον τε φίλον τε. 14 Ταῦτα δὲ καὶ τοιαῦτ' ἐν Ῥώμῃ, πεντεκαίδεκατον ἔτος οἶμαι τοῦτι, γονυπετῶν ἐνώπιον Λέοντος τοῦ παναγιωτάτου, κατετραγώδησα γοερῶς, ὃς οἶκτα τινὶ συσχεθεῖς, προμή[IV^ν]θειάν τινα γραφῆναι προσέταχεν, ἥτις ἐς τόδε μένει νεκρά. Οἶσθα γὰρ ἀκριβῶς ὡς ὁ καλὸς που ῥήτωρ φησὶν ὡς ἅπας μὲν λόγος, ἀν' ἀπὴ τὰ πράγματα, μάταιόν τι φαίνεται καὶ κενόν. 15 Ταύτην πέμπω τῇ ὑμετέρᾳ παναγιότητι, ὥστε ζῶσαι αὐτήν, ἐμπνεύσαντα ζῶσαν ψυχὴν τῷ παναγιωτάτῳ σου στόματι· καὶ τότε δὴ τότε τοὺς τῶν Ἑλλήνων λόγους ἀναζωπυρήσεις τὰ λοίσθια πνέοντα, καὶ δεῖξεις ἐν Ἑλλάδι Ἰταλοὺς ἐλληνίζοντας καὶ Ἑλληνας ἰταλίζοντας, ἐκατέρους ἀρίστους ἐκατέραιν ταῖν γλώτταιν, οἷ σε καὶ ὑμνήσουσι λόγοις καὶ ἐπαινέσουσιν ἐγκωμίοις τὴν ἀληθῆ σου σοφίαν, τὴν ἀρίστην σου φρόνησιν, τὴν τῆς ἀληθείας τιμὴν, τὸ ἰλαρόν σου καὶ κόσμιον καὶ φιλάνθρωπον, τὸ ἐλευθέριον τῆς οὐρανίου σου καὶ μεγαλόνου ψυχῆς, ἄλλα τε πολλὰ καὶ ἀγαθὰ, καὶ τοῖς χρήζουσι τὴν ἐπάρκειαν, ἃ σοι μεγίστην δόξαν ἐς τὸν ἐσόμενον σώσει, καὶ ἀπαθανατίσει τὴν μνήμην, παιδὸς δεχομένου παρὰ πατρός. Καὶ ταῦτα μὲν ἐκβαίη ἢ ἂν φίλον δόξοι θεῷ, καὶ σοὶ τῷ θειοτάτῳ γε ἀρχιποιμένι. 16 Ἐπεὶ δ' ἔθος ἐστὶ παλαιὸν διδόναι δῶρα ὀπτήρια, ἐγὼ δὲ ὑπὸ τε ποδάγρας καὶ πενίας, δυοῖν ἐξωλεστάτοις θηρίοις, καλύομαι ἰδεῖν

⁷ Con Αἰγύπτιοι si intendono qui le popolazioni nomadi gitane (cfr. LBG s.v. Αἰγύπτιος), donde il greco moderno γύφτος. In G. D. Babiniotis, *Λεξικό της Νέας Ἑλληνικῆς Γλώσσας*, Athina 1998, s.v. γύφτος, l'etimologia è spiegata con il fatto che essi stessi sostenevano di provenire da una regione detta «piccolo Egitto», la cui collocazione geografica non risulta tutt'oggi chiara.

μὲν τὴν σὴν ἀρχιεροπρεπεστάτην καὶ θεοεἶκελον πρόσοψιν, προσκύσαι δὲ καὶ προσπτύξασθαι καὶ τοὺς ἱεροαγίους σου πόδας, τὰ εἰς ἐπτὰ τραγωδίας τοῦ Εὐριπίδου σποράδην εὐρισκόμενα σχόλια, ἃ δὴ γε, οἷά τις μέλισσα, ἐνιζάνων αἷς ἐνέτυχον βίβλοις τῶν παλαιῶν ἔν τε τῇ Μίνωος πόλει καὶ Ῥαδαμάνθου, Ἐνετίησί τε κὰν Φλωρεντία, ἐρανισάμην ἐπιμελῶς καὶ οἷόν τινα συνηρμολογησάμην σειράν, πέμπω δῶρον ὀπτήριον τῇ ὑμετέρα παναγιότητι. 17 Οἶδα γάρ σε, μακαριώτατε, ὀμηρικῶ[IV^ο]τατον ὄντα, καὶ ποιηταῖς οὐχ ἦττον ἢ καὶ τοῖς φιλοσόφοις προσκειμένον. Ὅτι δὲ καὶ οἱ τραγικοὶ τοῖς μετ'ἐπιστασίας διεξιούσι τάκεινων οὐκ ὀλίγη παρέχουσι τὴν ὠφέλειαν, Τιμοκλέους ἄκουσον.

18 Ὡ τάν, ἄκουσον ἦν τι σοι δοκῶ λέγειν·
 ἄνθρωπός ἐστι ζῶον ἐπίπονον φύσει,
 καὶ πολλὰ λυπηρὰ ὁ βίος ἐν ἑαυτῷ φέρει.
 παραψυχᾶς οὖν φροντίδων ἀνεύρατο
 ταύτας· ὁ γὰρ νοῦς τῶν ἰδίων λήθην λαβῶν 5
 πρὸς ἄλλοτρίῳ τε ψυχαγωγηθεὶς πάθει,
 μεθ' ἡδονῆς ἀπῆλθε παιδευθεὶς ἅμα.
 τοὺς γὰρ τραγωδοὺς πρῶτον, εἰ βούλει, σκόπει
 ὡς ὠφελοῦσι πάντας. ὦν μὲν γὰρ πένης,
 πτωχότερον αὐτοῦ καταμαθῶν τὸν Τήλεφον 10
 γενόμενον, οὕτω τὴν πενίαν ῥᾶον φέρει·
 ὁ νοσῶν τι μανικὸν Ἄλκμενονα ἐσκέψατο·
 ὀφθαλμῶ τισ, Ἴσιφιν ἴδε τυφλόν·
 τέθνηκέ τῷ παῖς· ἢ Νιόβη κεκούφικε·
 χολός τις ἐστι, τὸν Φιλοκτήτην ὀρᾷ· 15
 γέρων τις ἀτυχεῖ, κατέμαθε τὸν Οἰνέα.
 Ἄπαντα γὰρ τὰ μείζονα ἢ πέπονθέ τις
 ἀτυχήματ' ἄλλοις γεγονότ' ἐννοούμενος
 τὰς αὐτὸς αὐτοῦ συμφορὰς ἦττον στένει.

19 Καὶ ταῦτα μὲν Τιμοκλέης. Σὺ δέ, μακαριώτατε πάτερ, τὰ τοῦ Εὐριπίδου ἀσπασίως ὑποδεξάμενος, προσδόκα καὶ ἄλλα τῶν χρησιμωτάτων μετ' οὐ πολὺ, ἃ Λουκάς Ἀντώνιος Ἰούντας, ὁ τὰ τε ἄλλα ἐπιεικῆς κὰν τῷ τυποῦν ἐπιμελεῖα καὶ δεξιότητι χρώμενος, ἐτοιμάζει δεύτερον ὀπτήριον τῇ ὑμετέρα παναγιότητι. Οὐδέ τε καὶ μάλα χαῖρε.

1 μυρίοις χειμῶσιν: saepe apud Johannem Chrysostomum, cfr. e.g. PG L, col. 750, 27; LI, coll. 49, 8; 240, 54 || 4 ἐξ ἀπαλῶν ὀνύχων: cfr. Ars. Apostol. *Epist.* 6b, 43 M.; de adagio cfr. Mich. Apostol. 7, 51a ἐξ ἀπαλῶν ὀνύχων ἀντί τοῦ νηπιόθεν, sed deest apud ceteros paroemiographos; saepissime usurpatur, cfr. e.g. Plut. *Educ. lib.* 3C; Io. Lyd. *Mag.* p. 122, 11 B.; Origen. *Cels.* 5, 42; Eus. *Ecl. Theol.* 2, 25, 5; Io. Damasc. *Imag.* 3, 133; Theoph. *Chron.* 98, 24; Psell. *Orat. Paneg.* 11, 92, *Poem.* 1160; Const. Manass. *Comp. chron.* 5397; Man. Phil. *Carm.* 4, 41, 1; Zon. 757, 1 || 8 ὦν πᾶσα – ἀγνυαί: cfr. Arat. 2-3 μεστὰ δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἀγνυαί / πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί; cfr. etiam Ars. Apostol. *Epist.* 1, 11 M. οὐδ' ἀγοραί, αἱ μὴ μεστὰί τυγχάνουσι σου | ἐξ ὄνυχος – λέοντα: adagium est celeberrimum, cfr. e.g. Plut. *Defect. orac.* 410C; Diogenian. 5, 15; Macar. Chrysoceph. 3, 95 et praesertim Mich. Apostol. 6, 93 et 7, 57 || 9 μάχεται – Χριστιανισμῷ: Basil. PG XXXI, col. 600, 24-25 || 10 γένος – διεσκέδασαν: cfr. Ars. Apostol. *Epist.* 8, 38 M. | εἶ τι – καταλελειμμένον: Ar. Plut. 680 || 11 ἀλλ' οἷς – κράτος: sex horum dodecasyllaborum tres primos Arsenius sumpsit, paucis verbis mutatis, e Manuele Phila (*Carm.* 3, 14, 99-101, ubi versus 99 incipit οὗς πεττὸς ἐγνώριζεν κτλ.), subsequentes vero versus partim ex eiusdem poetae carminibus (cfr. Man. Phil. *Carm.* 3, 14, 102 ἐφ' ὧν τὸ σεπτὸν ἐπλατύνετο κράτος; *Carm. ined.* 5, 1-2 κρείσσων καταστάς ἡδονῆς, πλοῦτου, φθόνου / ἔριδος, ὀργῆς, κοσμικῆς ἀπληστίας) excerpuntur, partim Arsenii ipsius opera videntur || 12 δύστηνοι Μεγαρήες: Theocr. 14, 49 || 14 ὁ καλός

που ρήτωρ: i.e. Demosthenes, cfr. Ars. Apostol. *Epist.* 4, 7 M. ὡς πού φησιν ὁ καλὸς ρήτωρ | ὡς ἅπας – κενόν: Demosth. 2, 12, idem Demosthenis locus laudatur apud Ars. Apostol. *Epist.* 4, 6-7 M. || 13 ὀλίγον τε φίλον τε: Hom. A 167 || 15 καὶ δεῖξεις – ἐγκωμίοις: cfr. Mich. Apost. προσφώνημα εἰς Βησσαρίωνα 107-110 Patrinelis ὅθεν ἰδεῖν ἐστὶν ἤδη πολλοὺς μὲν Ἑλληνας ἰταλίζοντας, πολλοὺς δὲ Ἴταλοὺς ἑλληνίζοντας, ἑκατέρους ἀρίστους ἐφ' ἑκατέραιν ταῖν γλώτταιν, οἷ σε καὶ ὑμνοῦσι τοῖς λόγοις καὶ ἐπαινοῦσι τοῖς ἐγκώμοις; cfr. etiam Ars. Apostol. II, pp. 341-342 Legrand et Ars. Apostol. *Violetum* pp. 4-5 Walz || 16 πενίας – θηρίοις: cfr. Ar. *Plut.* 442-443; saepe apud Arsenium, cfr. Ars. Apostol. *Epist.* 5, 6 M.; Ars. Apostol. I, pp. 213-214 Legrand | οἷα τις μέλισσα: de metaphora cfr. Ars. Apostol. *Praef. Galeomyom.* 20-23, p. 76 Hunger (= p. I, 19 Legrand); Ars. Apostol. I, p. 170 Legrand (= p. 270 Ferreri); Ars. Apostol. II, p. 341 Legrand | συνημολογησάμην: de verbo cfr. Ars. Apostol. *Epist.* 10, 12 M. ταῦτας ἐγὼ χρυσὴ σειρᾷ, ἣν συναρμολογησάμενος ἔτυχον || 18, 1-19 Timocl. fr. 6 M.-W.; cfr. Athen. 6, 2, 4-22; Stob. 4, 56, 19 (unde Arsenius); Eust. *In Od.* p. 1841, 15 (tantum vv. 2-3) || 19 οὐλέ – χάρτε: Hom. ω 402; usurpatur etiam in Ars. Apostol. *Epist.* 4, 13 M.; varia lectio μάλα pro μέγα non solum invenitur in nonnullis Odysseae codicibus (cfr. apparatus Ludwich) sed etiam in schol. D B 6b; schol. ζ 231; Luc. *Laps.* 6; Eust. *In Od.* p. 1965, 13; Zon. p. 1480, 20

1 μακαριώτατε πάτερ : τρίτε Παῦλε V^{ac} | πάτερ supra lineam V | ταλιζών : ταλιζών ante correctionem V || μαθήμασιν : πονήμασιν V^{ac} || εὐδαιμονήσον : εὐδαιμονίσον V || 3 Ῥώμη : πόλει V^{ac} | καὶ ante Μουσαῖοι omisit V | καὶ post Μουσαῖοι deletum V | καὶ ἡ post Ὅμηροί deletum V | μοι supra lineam V | εἰπεῖν supra lineam V || 4 πάτερ : Παῦλε V^{ac} || 5 πλείστης : πολλῆς V || 6 συνώνυμός : ὁμώνυμός V^{ac} | τε supra lineam V | καὶ παρὰ πάντων οἷς τῆς post ἀξιάστος scripsit V, postea deletum | παρὰ πάντων supra lineam V || 7 πελαγίζον τε : πελαγίζων V^{ac} || 8 θαυμασίων : θαυσίων V^{ac} | ἀναμυχήν : παραμυχήν V^{ac} | κατεπειγμένον : κατηπειγμένον expectaverim | ἀνάγοιτο : ἀνάγοιεν V || 16 ἐξωλεστάτοιεν Legrand : ἐξολεστάτοιεν I || 13 ἀπεικός Legrand : ἀποικός I || 18 1 τάν Stob. : τ' ἂν Athen. | δοκῶ Stob. : μέλλω Athen. | 2 λυπηρὰ Stob. SM, Athen. : λυπή' Stob. A | 4 οὖν Stob. : γοῦν Athen. | 9 ὦν μὲν Stob. : ὁ μὲν ὦν Athen. CE : ὁ μὲνον Athen. A | 11 οὕτω Stob. : ἦδη Athen. || 12 τι μανικόν Stob. : δὲ μανικῶς Athen. | 12 Ἄλκμεινονα praebet editio Trincavelliana : Ἄλκμαίων Athen. : Ἄλκμεινονα Stob. | 13 Ἴσιφιν ἴδε I, Ἴσιφιν ἴδε Stob. S : εἰσὶ Φῖνεῖδαι Athen. CE : οἰσι φινίδαι Athen. A | ἴσι φῖν ἴδε Stob. M, ἴσιφιν εἴδε Stob. A | τυφλόν Stob. MA : τυφλοὶ cett. | 16 τὸν habet I : om. Stob. MA | 19 ἦττον στένει Stob. : ῥά(ι)ον φέρει Athen.

Al santissimo e beatissimo padre e signore nostro signor Paolo III, Sommo Pontefice della Santa Romana e Cattolica Chiesa di Dio, Arsenio arcivescovo di Monembasia augura sempre salute nel Signore.

1 Se anche in precedenza, beatissimo padre, mi sono trovato a svilire e commiserare oltremodo la stirpe degli Elleni, ormai prostrata da infinite tempeste dolorose, al momento tuttavia la ritengo felice e davvero invidiabile, poiché ha da poco ricevuto in sorte te come sommo pontefice, che sei persona illustre e ammirevole, e che da quando, come si suol dire, eri in fasce, onori e consideri divine le cose dei Greci e sei davvero dedito e attaccato ai loro insegnamenti.

2 Perciò, ancor prima del discorso, batto le mani e mi esalto per il piacere e mi rallegro assieme a te, che sei salito alla più alta carica per il bene comune del popolo della Chiesa e specialmente della nostra stirpe. Vedo che questa infatti sarà felice quanto prima grazie a te e che gli studi torneranno a progredire.

Chi dunque vedendo cose di questo genere non esulterà? Chi non gioirà e non danzerà con temperanza e non innalzerà altissimo il canto? 3 Ora ogni città gioisce assieme a Roma, ora ognuno compone gli encomi e declama con magnificenza gli inni in tuo onore e prepara pubblicamente il trionfo. Adesso ho ritenuto anch'io necessario non far passare nel silenzio ciò che certo di silenzio non è meritevole, ma narrare, per quanto possibile, qualcosa di ciò che si addice alla tua gloria. Dal momento che

anche se fossero presenti Orfei e Musei, Omeri e Pindari, non potrebbero nemmeno avvicinarsi in assoluto a una piccola frazione delle tue glorie, è necessario quindi che io inizi secondo le mie possibilità, poiché non è possibile parlare secondo desiderio e volontà.

4 Tu dunque, padre santissimo, sin dalla più tenera età, come dice il proverbio, ti sei formato sull'esercizio omerico e sulla sapienza di Aristotele, non solo quella che si occupa di fisica e di sillogismi, ma su ogni e più varia sapienza di quei grandi. E questo me lo testimonieranno Firenze e Roma stessa. 5 Nondimeno, immerso nelle profondità della teologia stessa e avendo in essa impiegato non poco olio, ne sei emerso occupando il primo posto tra coloro che alla teologia hanno dedicato molto interesse e impegno. Perciò, dopo essere riuscito in ogni forma di virtù, sei diventato di tutte un baluardo, e con sopravanzo (il più grande possibile) sei arrivato al punto più alto di tutto ciò che è lodevole e salvifico. 6 Degni di lode sono anche i pontefici che ti hanno preceduto e meritevoli di inni e parole di elogio, ma tu, nello stesso tempo omonimo di Paolo e a lui simile, devi essere lodato e ammirato anche più di quelli. Non è certo irragionevole infatti essere lodati sommamente ed essere fortemente applauditi da tutti coloro per cui hai gettato il fondamento del vero modo di vivere e ai quali hai mostrato un modello di vita gradita a Dio.

7 Infatti uno espone, celebrandolo, il tuo carattere, uno la tua vita, un altro il tuo impegno. Del primo si dice come continui ad essere sobrio e misurato, e dal vortice del mondo basso ti trascini verso l'alto; della seconda, come sia celeste e immateriale, e quasi simile agli angeli; dell'impegno, come sia pratica di ogni bene e compagine di azioni degne di Dio. È dunque cosa irraggiungibile abbracciare a parole tutte queste cose e disporle in buon ordine. Il pelago e l'inesauribilità della clemenza, sono, di nuovo, impossibili da riferire. 8 Ma chi non ha udito delle tue mirabili opere, di cui ogni città è piena, di cui è piena ogni contrada degli uomini? Tralascio di parlare della velocità nel soccorso, della prontezza nella difesa di chi subisce oltraggio, della velocità nel supportare chi è vittima di ingiustizia, della disponibilità nella consolazione degli afflitti, della sollecitudine e rapidità nei confronti di ogni supplica mossa da intento gradito a Dio. Chi potrebbe descrivere distintamente le tue altre doti e portarle in chiaro in maniera adeguata? Dunque questo è sufficiente, come si dice, a riconoscere il leone dall'unghia.

9 Ma, stando così le cose, parafraserei volentieri un breve passo del teologo Basilio, se mi puoi perdonare – so bene che mi perdonerai – , beatissimo, poiché dico sinceramente la verità. Questi infatti in uno dei propri discorsi diceva esordendo: «Il Giudaismo combatte l'Ellenismo, ed entrambi il Cristianesimo». Io invece, parafrasando il passo dico così: «Gli Agareni combattono i Cristiani, ed entrambi gli sventurati Greci». 10 Quelli infatti hanno reso schiava senza pietà la nostra capitale, raso al suolo le città e disperso la nostra stirpe a errare e vagare ai confini della terra come mendicanti zingari. D'altra parte alcuni degli occidentali non solo non si muovono per vendicare la nostra stirpe, ma, «qualora da qualche parte» in Grecia «ci sia anche una focaccia lasciata indietro» da quegli uomini invisibili a Dio, anche di questa fanno razzia e la divorano, mandandoci amministratori (o per meglio dire pubblicani) spietati, ai quali vendono le rendite dei vescovi, cui non basta tosare le sventurate pecore fino alla pelle, berne il latte e mangiarne il formaggio, ma non si astengono nemmeno dalle loro pelli. 11 Le chiese minacciano la rovina dei vescovi -ahimè!- fra non molto. Mancando i pastori, le greggi, trascurate, vengono insidiate da infiniti lupi. Ecco qua dunque le imprese di alcuni italiani, e non parlo di tutti (non sono così folle),

ma di coloro ai quali piaceva «il gioco senza contesa,

pasti frequenti, lunghe bevute,
 e il suono dei cembali, per rilassarsi».
 Cupidigia, invidia, contese, piacere e tutto
 l'amaro flusso di insaziabilità mondana:
 perciò – ahimè! – la santa autorità viene sminuita.

5

12 E questo così. Ma per quale motivo noi «miserabili Megaresi» non siamo tenuti né in considerazione né in conto? Non onoriamo anche noi il nome di cristiano? Non siamo obbedienti alla santissima Chiesa di Roma? Non riconosciamo e non proclamiamo te come sommo pontefice e pastore, padre e maestro universale? Perché dunque, come figli illegittimi, ci privi del patrimonio paterno? 13 Chiediamo la nostra parte di eredità, santissimo, e questa è una piccolissima frazione di quella. Non chiediamo un copricapo tinto di porpora, lussuoso e di gran rendita (sebbene non sarebbe irragionevole che tra così tanti cardinali da ogni parte del mondo se ne annoverassero uno o due di Greci), né andiamo in cerca di ricchissimi arcivescovadi, né di diocesi e abbazie pingui, ma *di quel poco che è nostro*. 14 Queste e consimili cose, penso ormai quindici anni fa, ho descritto tragicamente a Roma, inginocchiandomi al cospetto del santissimo Leone, il quale, preso da cordoglio, comandò di mettere per iscritto un impegno, il quale tuttora rimane lettera morta. Sai infatti con precisione che il grande retore da qualche parte dice «che ogni discorso, se manca dei fatti, appare come qualcosa di vano e vuoto». 15 Affido questo impegno alla vostra santità affinché la vivifichi soffiandovi un'anima vivente con la tua santissima bocca. E allora sì che riaccenderai la cultura dei Greci, che sta esalando l'ultimo respiro, e renderai in Grecia gli Italiani grecofoni e gli Greci italo-foni, entrambi ottimi in entrambe le lingue, e loro inneggeranno a te con discorsi e loderanno con encomi la tua vera sapienza, la tua altissima saggezza, il tuo apprezzamento per la verità, la tua benevolenza e moderazione e il tuo amore per l'umanità, la liberalità della tua celeste ed elevata anima e molte e buone altre azioni, e il soccorso a coloro che sono in difficoltà, tutte cose che garantiranno per te grandissima fama in futuro e perpetueranno il ricordo, tramandandolo da padre in figlio. E possa questo avvenire come piace a Dio e a te, santissimo pastore.

16 Dal momento che è antica usanza dare doni in un incontro, ma mi viene impedito dalla podagra e dalla povertà, due bestie funestissime, di vedere il tuo volto degnissimo della carica pontificale e simile a Dio, e poi di inchinarmi e abbracciare i tuoi santissimi piedi, invio alla vostra Santità come dono di incontro gli scolî trovati qua e là a sette tragedie di Euripide; li ho diligentemente raccolti come un'ape, posandomi sui libri degli antichi nei quali mi sono imbattuto nella città di Minosse e Radamante, a Venezia e anche a Firenze, e li ho organizzati come una catena. 17 So infatti che tu, beatissimo, sei grande amante di Omero, e sei dedito ai poeti non meno che ai filosofi. Sul fatto che anche i tragici offrono non poca utilità di questi a coloro che spiegano con cura le loro opere, ascolta Timocle.

18 Tu, ascolta, se ti sembra che io dica qualcosa.
 L'uomo per natura è un essere che soffre
 e la vita porta con sé molti dolori.
 Dunque ha trovato queste consolazioni
 alle angosce: infatti la mente dimenticandosi dei propri dolori
 e venendo attratta da quello altrui
 con piacere se ne va e viene allo stesso tempo educata.
 Se vuoi, per prima cosa considera i tragici,
 come son utili a tutti. Se vi è un povero,

5

apprendendo che Telefo è stato più povero di lui, 10
 sopporta più facilmente la povertà.
 Chi è malato di pazzia, vede Alcmeone;
 uno malato agli occhi, vede Isifi, che è cieco;
 a uno è morto un figlio, Niobe lo consola;
 uno è zoppo, vede Filottete; 15
 un vecchio è sciagurato, viene a sapere di Oineo.
 Chiunque, considerando tutte le disgrazie accadute
 agli altri, più grandi rispetto a quanto ha sofferto,
 lamenta di meno le proprie sventure.

19 E così Timocle. Tu, padre beatissimo, accettati lietamente gli scolî a Euripide, aspettati tra non molto anche altre cose utilissime, che Luca Antonio Giunta, uomo versatile e dotato di attenzione e destrezza nella stampa, prepara quali secondo dono di incontro per la vostra Santità. «Sii salvo e molto felice».

Il testo qui sopra riportato è quello che venne fatto stampare da Arsenio nell'edizione del 1534. A questo proposito, il codice Vaticanus Palatinus Graecus 316 (che sarà d'ora in avanti siglato V),⁸ ai ff. 1^r-7^r riporta quella che pare essere, ad un primo sguardo, la medesima lettera, vergata di sua mano. In realtà si tratta di una sua versione diversa in molti punti (ai ff. 5^r-6^v si trova anche un componimento poetico in dodecasillabi in onore del Papa) e chiaramente antecedente a quella che apre l'edizione euripidea.

Che questo breve testo sia autografo di Arsenio appare assai palese anche soltanto ad un rapido confronto paleografico con le tavole e con gli *specimina* delle lettere caratteristiche offerte dal RGK, in cui tuttavia questo manoscritto non gli viene attribuito,⁹ a differenza di quanto sostengono Hunger,¹⁰ Canart,¹¹ Pontani¹² e Stefec.¹³ È presente il caratteristico *beta* chiuso, il *gamma* alto sulla linea di scrittura, l'*epsilon* reclinato; il *delta*, il *sigma* e il *tau* corrispondono a quelli descritti dal repertorio, come anche le legature più comuni. A sostegno dell'autografia concorre anche il fatto che siano presenti molte correzioni, rettifiche e modifiche al testo, tanto da poter ritenere che si tratti proprio di una bozza o di una stesura parziale e

⁸ Il codice contiene appunto ai ff. 1^r-7^r la lettera dedicatoria di Arsenio a Paolo III; dal f. 8^r iniziano le *Allegorie* di Giovanni Tzetze, sia all'*Odissea* (ff. 8^r-59^r; il f. 59^v è bianco) sia all'*Iliade* (ff. 60^r-186^v), entrambe mutile (tuttavia non a causa di danni materiali), dato che le prime terminano con 13, 69 αὐτὸς αὐτῶ Ὀδυσσεὺς νῶ τῶ οικείῳ λέγει e le altre con ἀλλ' ἀνελθόντα τοῖς λοιποῖς καὶ μέσον ἰδρυθέντα. Per la descrizione del codice si veda il catalogo di H. Stevenson Senior, *Codices manuscripti Palatini Graeci Bibliothecae Vaticanae*, Romae 1885, p. 181.

⁹ RGK I, nr. 27 = II, nr. 38 = III, nr. 46.

¹⁰ H. Hunger, *Johannes Tzetzes Allegorien zur Odyssee Buch 1-12*, «Byzantinische Zeitschrift» 49, 1956, pp. 249-310: 250.

¹¹ P. Canart, *Note sur l'écriture de Michel et Aristobule Apostolès et sur quelques manuscrits attribuables à ce dernier*, in A. L. Di Lello-Finuoli, *Un esemplare autografo di Arsenio e il «Florilegio» di Stobeo*, Roma 1971, pp. 87-101: 91.

¹² F. Pontani, *Sguardi su Ulisse*, Roma 2011, pp. 506-508.

¹³ R. Stefec, *Die Handschriften der Sophistenviten Philostrats*, «Römische Historische Mitteilungen» 56, 2014, pp. 137-206: 177.

preliminare a quella che sarà la lettera posta all'inizio dell'edizione degli *scholia* ad Euripide.

Già in questo frangente Arsenio aveva dedicato la lettera a papa Paolo III, come risulta dalle prime parole, dove lo apostrofa come τριτε Παῦλε, cancellando in seguito tale formula per sostituirla con un più formale μακαριώτατε πάτερ, la stessa lezione della versione finale. L'elezione del pontefice era avvenuta il 13 ottobre del 1534, mentre l'edizione è datata 24 dicembre dello stesso anno: la stesura della bozza di lettera potrà quindi essere posta con certezza tra queste due date.¹⁴

Qui di seguito il testo contenuto in V, tranne per i primi otto paragrafi (ff. 1^r-3^r), quasi identici a I e di cui si rende conto *supra* in apparato.

[3^r] 9 Τούτων οὖν οὕτως ἐχόντων, ἡδέως ἂν σου τοῦτο πυθοίμην, Παῦλε μακαριώτατε· ἤκουσάς του τῶν ἐξ Ἐφῶς ἐς Ῥώμην ἀῤκνουμένων εἰπόντος τῆ δεσποτεία σου τὸν ἡγεμόνα τῶν Τεύκρων καυχώμενον ἐπιγράφεσθαι βασιλέα μὲν τῶν Ἑλλήνων [3^v] καὶ Ῥωμαίων, ἐκδικητὴν δὲ τῶν Τρώων καὶ τῶν Δαρδάνων; εἰ μὲν δὴ οὐκ ἤκουσας, οὐδὲν ἂν ἔχοιμι φάναι· ὁ γὰρ τις οὐκ εἶδεν οὐτ' ἤκουσε τοῦθ' ὅσον τὸ καθ' αὐτὸν οὐδὲ εἶναι νομίζει τὸ σύνολον. 10 Εἰ δ' ἤκηκόεις μὲν ἤδη, τὸ νῦν δ' εἶναι καὶ πείραν ἔλαβες τοῦ εἰπόντος, πῶς οὐκ ἐγείρεις πρῶτον μὲν ἐκ βαλβίδος αὐτῆς πάσας τὰς προσ'λεῖς σου δυνάμεις, ἅπαν δὴ λέγω τὸ ἱερατικόν, κατὰ βαρβάρου τοῦ δις ἔναγχος κατὰ γῆν τε καὶ θάλατταν ἠττηθέντος τε καὶ φυγόντος, νεωστὶ δ' ἀπαυθαδιάσαντος (φεῦ) καὶ μέχρι τῶν προαστείων τῆς ἱεροαγίας ἐκκλησίας ἐλθεῖν καὶ λείαν οὐκ ὀλίγην (βαβαί) παρασύραντος ῥαθυμία καὶ νάρκη καὶ ἀμελεία τῆ τῶν χριστιανῶν; Πῶς δὲ δεύτερον οὐ καλεῖς τοὺς ἡγεμόνας τῶν Εὐρωπαϊῶν κατὰ τῶν ἀθέων Τούρκων ἐκστρατεύσασθαι; ὅπου γε καὶ τούτων οἱ δύο μέγιστοι ξυμφωνήσαντες καὶ τοῖς θαλασσοκρατοῦσι καὶ μεγαλοψύχοις Ἐνετοῖς συμμάχησαντες ἤρκουν ἂν - θαρροῦντως φημί - πᾶσαν τὴν ἡγεμονίαν τῶν θεοστρυγῶν ἐκείνων καὶ δύναιμι καταστρέψασθαι. τίς ἢ τοσαύτη τῶν χριστιανῶν βραδύτης; Τίς [4^r] ἢ τοσαύτη μέλλουσι; 11 Νῦν ἦκε τὸ πάλαι θρυλούμενον ἔτος, παναγιώτατε, ὃ δὴ αἱ κοινὰ τῶν ἀνθρώπων προὔλεγον ἔννοιαι, τὰ δόγματα τῶν γενναίων καὶ ἰσοσόφων ἀνδρῶν, αἱ ὁμφαί, οἱ χρησμοὶ οὓς ἀνεῖλον ἄνδρες ἱεροὶ καὶ κάτοχοι καὶ θεόληπτοι. καὶ σε ἠγούμεθα εἶναι τὸν κοιμώμενον ὄν, τὸν ὅσον οὐπὼ ἀφυπνισθησόμενον καὶ πατάξοντα τὸ μειράκιον, τὸν ἐλευθερώσοντα τοὺς Ἕλληνας καὶ τοὺς βαρβάρους καταδουλώσοντα, τὸν ἐσόμενον αἰτίαν τῆς εὐζωΐας ἡμῶν, τὴν μόνην ἄγκυραν καὶ ἐλπίδα τῆς τῶν ἡμετέρων πόλεων ἀνακτήσεως. τέλεσον τοίνυν τὰ προλεγόμενα καὶ ποθούμενα. 12 οὐκ ἔστι γὰρ ἤδη τοῦ βρίζειν καιρός· ἀλλ' ἀνάσθητι τρόπαιον ἀναλαβὼν σου τὸ σταυρικόν, ἐπιλαβοῦ κατὰ βαρβάρων ἀθέων ὄπλου καὶ θυρεοῦ. νόμισον νῦν ἀκούειν τῶν Βυζαντίων βοῶντων ἰκετικῶς καὶ σε τὸν ἄκρον ἀρχιερέα πρὸς τὴν ἑαυτῶν ἐπικαλουμένων ἐλευθερίαν, Κωνσταντίνου τε τοῦ βασιλέως παρακαλοῦντός σε πρὸς ἀντέκτισιν τε καὶ ἐκδίκησιν τῶν ἀποθανόντων ἐν τῇ ἀλώσει τοῦ Βυζαντίου. 13 Ἔξιθι τοίνυν, ἔξιθι. ἀπόδος τὸ διεσπαρμένον γένος ἡμῶν τῇ πατρίδι. οὕτω γάρ, οὕτω τῆς σῆς μακαριότητος τοῦ δεσποτικοῦ σταυροῦ τοὺς ἀντιπάλους καταστρεψάσης καὶ ἀναστάτους ποιησαμένης [4^v] ἐν τῇ ὑμετέρᾳ γαλήνῃ ἡρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάζομεν,

¹⁴ In Hunger, *Johannes Tzetzes Allegorien*, cit., p. 250, viene datato agli anni 1534/1535, ovvero dopo l'elezione del nuovo pontefice e prima della morte di Arsenio. Tuttavia, date le caratteristiche della lettera in questione, è da escludere una datazione successiva agli ultimi mesi del 1534.

ἅπας ὁ χριστιάνουμος τοῦ Κυρίου λαὸς ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι, ἐκλιπαροῦντες τὸ θεῖον παύσειν τὰ σχίσματα τῶν ἐκκλησιῶν καὶ σε τὸν μέγαν ἀρχιερέα καὶ ποιμένα διατηρήσειν ὑγιᾶ μακροημερεύοντα καὶ ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας. Ἄλλὰ ταῦτα μὲν ἐκβαίη ἢ ἂν ἕλον δόξοι θεῶ.

14 Ἐπεὶ δ' ἔθος ἐστὶ παλαιὸν διδόναι δῶρα ὀπτήρια, ἐγὼ δὲ ὑπὸ τε ποδάγρας καὶ πενίας, ἐξωλεστάτοι θηρίων δυοῖν, κωλύομαι ἰδεῖν μὲν τὴν σὴν ἀρχιερατικὴν καὶ θεοεἰκελὸν πρόσωπον, προσκυνῆσαι δὲ τοὺς ἱεροαγίους σου πόδας, τὰ εἰς ἑπτὰ τραγωδίας τοῦ Εὐριπίδου εὐρισκόμενα σχόλια, ὃν εἴ τις ἂν εἶποι οὐδένων εἶναι ἥττω τῶν ποιητῶν οὐκ ἂν ἀμάρτοι τῆς ἀληθείας, ἃ δὴ γε, οἷά τις μέλισσα, ἐνιζάνων αἷς ἔτυχον βίβλοις τῶν παλαιῶν ἐν τε τῇ Μίνωος πόλει καὶ Ῥαδαμάνθους, Ἐνετίῃσι τε καὶ Ῥώμῃ καὶ Φλωρεντίᾳ, ἐρανισάμην καὶ οἶόν τινα χρυσῆν συνηρμολογησάμην σειρὰν τὰς ἑπτὰ, πέμπω δῶρον ὀπτήριον τῇ ὑμετέρᾳ μακαριότητι. οἶδα γάρ σε, παναγιώτατε, ὀμηρικώτατόν τε ὄντα καὶ ποιηταῖς οὐχ ἥττον ἢ καὶ τοῖς ἰλοσόφοις προσκείμενον.

9-10 similia praebet Mich. Apost. *In Federic. III* secundum recensionem codicis S (vide app. Stefec pp. 381-382) || 11 νῦν – ἀνακτήσεως: cfr. Mich. Apost. *In Federic. III* 147-153 S. καὶ ὅσον οὐκ ἦδη τὸ θρυλλούμενον ἔτος – αἱ κοιναὶ τῶν ἀνθρώπων προλέγουσιν ἔννοια. οἱ χρησμοί, οὓς ἀνεῖλον οἱ κάτοχοι καὶ θεόληπτοι – καὶ σε ἤγημαι εἶναι τὸν κοιμώμενον ὄν, τὸν ἐγερωθῆσομενον ὅσον οὐπω καὶ πατάξοντατὸ μειράκιον, τὸν ἐλευθερώσοντα τοὺς Ἕλληνας καὶ τοὺς βαρβάρους καταδουλώσοντα, τὸν ἐσόμενον αἰτίαν τῆς ἡμῶν εὐζωΐας, τὴν μόνην ἄγκυραν καὶ κρηπίδα τῶν ἡμετέρων πραγμάτων || 12 ἀλλ' ἀνάστηθι – Βυζαντίου: cfr. Mich. Apost. *In Federic. III* 154-155, 159-162 S. ἀλλ' ἀνάστηθι τοίνυν, ὦ βασιλεῦ, λάβε τὸ χρυσοῦν καὶ βασιλικὸν δόρυ, ἐπιλαβοῦ κατὰ βαρβάρων ἀθέαν ὄπλου καὶ θυροῦ [...] νόμισον οὐδ' ἀκούειν τῶν Βυζαντίων βοῶντων καὶ σὲ τὸν μέγιστον βασιλέα πρὸς ἐλευθερίαν ἐπικαλουμένων, Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως καλοῦντος σε πρὸς ἐκδίκησιν τῶν ἀποθανόντων πάντων ἐν τῷ πολέμῳ | Κωνσταντίνου: i.e. Constantinus XI || 13 ἀπόδος – πατρίδι: idem Mich. Apost. *In Federic. III* 157-158 S. | ὀρθοτομοῦντα – ἀληθείας: cfr. NT *Tim.* 2, 15

9 Παῦλε s.l. | πάτερ post μακαριώτατε deletum || 10 τε² scriptum supra lineam | βαβαί : παπαί a.c. | τῶν χριστιανῶν (i.m.) : ἡμετέρᾳ a.c. | οἱ : εἰ a.c. || 11 καὶ τὰς ἐκείνων πόλεις ἀνακτησόμενον post Ἕλληνας scripsit, postea deletit | τὴν μόνην correxi : τὸν μόνον ms. | τῆς² : τῶν a.c. || 12 ἐν : ἐκ ms. || 13 δόξοι : δόξη a.c. || 14 ἐξωλεστάτοι a.c. | κωλύόμενος a.c. | ἀρχιερατικὴν καὶ i.m. | καὶ post πρόσωπον scripsit, postea deletit | ἃ δὴ γε – τὰς ἑπτὰ in fine scripsit, post προκείμενον, sed signo posito in aptum locum rettulit || καὶ Ῥώμῃ in margine | σειρὰν post τινα deletum | συνηρμολογησάμην : συνηρμοσάμην a.c.

9 Stando così le cose, vorrei gentilmente informarmi da te su questo, beatissimo Paolo; hai sentito qualcuno che giungeva a Roma da Oriente dire alla tua signoria che il comandante dei Turchi, vantandosi, si fa titolare re degli Elleni e dei Romani, invece è vendicatore dei Troiani e dei Dardani? Se non l'hai sentito, non avrei nulla da dire. Infatti ciò che uno non ha visto né sentito per quel che riguarda sé stesso, non lo considera per nulla. 10 Se invece hai già sentito quel che avviene e hai avuto prova di colui che dice questo, come mai per prima cosa non susciti dalle fondamenta stesse le tue benevole forze, dico tutto ciò che è sacro, contro il barbaro, che da poco è stato vinto e messo in fuga due volte per terra e per mare, ma che è di nuovo arrogante – ahimè! – da giungere fino ai sobborghi della santissima Chiesa, e che porta via – ahi! – non piccola preda a causa della rilassatezza, del torpore e del disinteresse dei cristiani? Come mai poi non chiami i comandanti degli Europei a combattere contro i Turchi senza dio? Certo i due più grandi tra questi [*scil.* gli Europei], una volta accordatisi e alleatisi con i Veneti, padroni del mare e magnanimi, sarebbero sufficienti – lo dico con fiducia – a rovesciare l'intero potere e la forza di quegli uomini odiati da Dio. Cos'è tale lentezza dei cristiani? Cos'è tale indugio?

11 Ora è giunto l'anno di cui si mormora da molto tempo, santissimo, l'anno che han predetto i comuni pensieri degli uomini, le opinioni di uomini nobili e filosofi, le voci, i vaticini che hanno ricevuto uomini santi e ispirati da Dio. E riteniamo che tu sia il serpente dormiente che presto si desterà e colpirà il fanciullo, libererà i Greci e renderà schiavi i barbari, sarà motivo della nostra vita felice, l'unica ancora e speranza di recupero delle nostre città. Porta a compimento allora ciò che è predetto e desiderato. 12 Infatti non è tempo di rimanere nel torpore; alzati e solleva il tuo trofeo della croce, afferra arma e scudo contro i barbari senza Dio. Ascolta ora gli abitanti di Bisanzio che urlano supplichevolmente e che invocano te, sommo Pontefice, per la loro libertà, e ascolta l'imperatore Costantino che ti prega di punire e vendicare coloro che son morti nella presa di Bisanzio. 13 Esci dunque, esci! Rendi alla patria il nostro popolo disperso. Così infatti, così, dopo che la tua beatitudine della croce del Signore avrà distrutto i nemici e li avrà schiacciati, vivremo una vita calma e tranquilla nella vostra serenità, come popolo intero del Signore nel nome di Cristo in totale venerazione e rispetto. Supplicando quanto è divino che ponga fine allo scisma delle chiese e che tu, grande pontefice e pastore, goda di salute per molti giorni e insegni rettamente la parola della verità. Ma possa questo avvenire come piace a Dio.

14 Dal momento che è antica usanza dare doni in un incontro, ma mi viene impedito dalla podagra e dalla povertà, due bestie funestissime, di vedere il tuo volto degnissimo della carica pontificale e simile a Dio, e poi di inchinarmi e abbracciare i tuoi santissimi piedi, invio alla vostra Santità come dono di incontro gli scolii ritrovati a sette tragedie di Euripide, che se uno dicesse che non è inferiore a nessuno dei poeti non sbaglierebbe, scolii che ho diligentemente raccolti come un'ape, posandomi sui libri degli antichi nei quali mi sono imbattuto nella città di Minosse e Radamante, a Venezia e anche a Roma e a Firenze, e ho organizzate le sette [*scil.* tragedie] come una catena dorata. So infatti che tu, santissimo, sei grande amante di Omero e dedito ai poeti non meno che ai filosofi.

Subito dopo, ai ff. 5^r-6^v si trovano i dodecasillabi per Paolo III di cui si parlerà più avanti, seguiti al f. 6^v da un abbozzo del titolo del volume euripideo e della dedica al papa. Al f. 7^r, infine, Arsenio rivide l'ultimo paragrafo dell'epistola.

σχόλια παλαιά τε καὶ ἀξιολογώτατα εἰς ἑπτὰ τραγωδίας τοῦ Εὐριπίδου ἐκ διαφόρων βιβλίων συλλεγόντα παρὰ Ἀρσενίου τοῦ Μονεμβασίας.

τῷ μακαριωτάτῳ καὶ παναγιωτάτῳ πατρὶ κυρίῳ {κυρίῳ} ἡμετέρῳ κυρίῳ Πάυλῳ τρίτῳ τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ Ῥωμαϊκῆς καὶ Καθολικῆς ἐκκλησίας ἄκρω ἀρχιερεῖ Ἀρσένιῳ ὁ Μον(εμβασίας) ἐν Κυρίῳ χαίρειν πάντοτε.

καὶ post πατρὶ deletum

14 bis Ἐπεὶ δ' ἔθος ἐστὶ παλαιὸν διδόναι δῶρα ὀπτήρια, ἐγὼ δὲ ὑπὸ τε ποδάγρας καὶ πενίας, δυοῖν ἐξωλεστάτοις θηρίοις, κωλύομαι ἰδεῖν μὲν τὴν σὴν ἀρχιεροπρεπεστάτην καὶ θεοεἰκελον πρόσοψιν, προσκύσαι δὲ καὶ τοὺς ἱεροαγίους σου πόδας, τὰ εἰς ἑπτὰ τραγωδίας τοῦ Εὐριπίδου σποράδην εὐρισκόμενα σχόλια, ἃ δὴ γε, οἷά τις μέλισσα, ἐνιζάνων αἷς ἔτυχον βίβλοις τῶν παλαιῶν ἐν τε τῇ Μίνωος πόλει καὶ Ῥαδαμάνθου, Ἐνετίῃσι τε κὰν Φλωρεντία, ἐρανισάμην ἐπιμελῶς καὶ οἷόν τινα χρυσὴν συνηρμολογησάμην σειρᾶν, πέμπω δῶρον ὀπτήριον τῇ ὑμετέρᾳ παναγιότητι. οἶδα γάρ σε, μακαριώτατε, ὀμηρικώτατόν τε ὄντα καὶ οὐχ ἦττον ποιηταῖς ἢ καὶ τοῖς φιλοσόφοις προσκείμενον. μετ' οὐ πολὺ δὲ προσδόκα καὶ τὴν

εἰς τὰ ἠθικὰ Νικομάχεια γόνιμόν τε καὶ θείαν Εὐστρατίου ἐξήγησιν ἦν Ἰούντας ὁ
τά τε ἄλλα ἐπιεικῆς καὶ μετὰ τὸν Ἄλδον Ἄλδος ἐν τῷ τυποῦν ἐπιμελεῖα καὶ
δεξιότητι χρώμενος ἐτοιμάζει δεύτερον ὀπτήριον τῇ ὑμετέρα μακαριότητι.
μετ' οὐ πολὺ δὲ καὶ τὴν τοῦ Φιλοπόνου εἰς τε τὰ περὶ ψυχῆς καὶ εἰς τὰ φυσικὰ προ-
σδόκα ἐξήγησιν ἦν Λουκάς Ἀντώνιος Ἰούντας ὁ τά τε ἄλλα ἐπιεικῆς καὶ τυποῦν
ὡς ἄλλος Ἄλδος ἐπιμελεῖα καὶ δεξιότητι χρώμενος ἐτοιμάζει δεύτερον ὀπτήριον
τῇ ὑμετέρα μακαριότητι.

3 σποράδην s.l. | οὐχ ἦτο post μακαριώτατε scripsit, postea delevit || 11 τοῦ Φιλοπόνου –
ψυχῆς a latere Λουκάς Ἀντώνιος Ἰούντας addidit

I capitoli 1-8 sono sostanzialmente identici in I e in V: le molte correzioni presenti introducono nella maggior parte dei casi quanto si troverà nel volume euripideo. Si tratta in genere di scelte stilistiche: 1 τρίτε Παῦλε V^{ac}: μακαριώτατε πάτερ V^{pcI}; 4 Παῦλε V^{ac}: παναγιώτατε πάτερ V^{pcI}; 8 ἀναψυχὴν V^{pcI}: παραψυχὴν V^{ac},¹⁵ al 5 viene preferito un πολλῆς (πλείστης I) e a 8 l'aoristo al posto del presente; in altri casi si tratta di semplici sviste poi emendate, come 3 πόλει V^{ac}.

Questa prima parte contiene uno sperticato elogio del filellenico pontefice, per la cui elezione anche la tribolata stirpe dei Greci può gioire. Il tema del triste destino del suo popolo è comune in Arsenio e viene ripreso più avanti in entrambe le versioni dell'epistola, ma se ne trova già traccia nella dedica a papa Leone X, che introduce l'edizione degli *Apophthegmata* del 1519¹⁶ ἵλαος ἀλλὰ δέξαιτο, μακαριώτατε κύριε, καὶ τῶν ταλαιπώρων Ἑλλήνων ἐκλαθέσθαι σε μήποτε γένοιτο.¹⁷ Altri paralleli con la prosa di Arsenio sono offerti dal proverbio, assai comune nella letteratura greca, ἐξ ἀπαλῶν ὀνύχων (§ 4), presente anche nella lettera a Giustino Decadio 6b, 43 M. (Venezia, 1533) ma, tra i paroemiografi, menzionato solo da Michele Apostolis (7, 51a Leutsch), e dalla citazione di Arato 2-3 (§ 8), impiegata pure nella lettera a Erasmo 1,11 M. (Firenze, 30 settembre 1521).

Terminata l'introduzione, di tono estremamente adulatorio, V e I differiscono completamente. La redazione di V si sofferma sulla consueta (per l'epoca) questione della guerra contro i Turchi e della riconquista di Costantinopoli da parte della Cristianità: si appella all'autorità del neoeletto Papa, affinché unisca i Veneziani e i δύο μέγιστοι, con i quali intende l'imperatore Carlo V e il re di Francia Francesco I. Che si stia rivolgendo a loro, si deduce dalla lettera che Arsenio inviò a papa Clemente VII prima del 9 settembre del 1533 (7, 19-36 M.) e da quella poco successiva a Nicolò Ridolfi (8, 30-47 M.). Entrambe queste lettere sono di poco antecedenti a questa di V e ad esse il Cretese attinse copiosamente: ne sono testimoni il § 10, dove ὅπου γε – καταστρέψασθαι è quasi del tutto identico, seppure un poco ampliato, a 7, 34-36 M.; e pure l'accorato incitamento alla spedizione contenuto al §

¹⁵ Sull'uso di questo termine da parte di Arsenio vd. anche la sua epistola dedicatoria a Leone X edita in Legrand, *Bibliographie Hellénique*, cit., I, p. 170.

¹⁶ Cfr. Geanakoplos, *Greek Scholars*, cit., pp. 184-186. Di questa edizione si tratta approfonditamente in L. Ferreri, *Arsenii Apostolii Apophthegmata*, in Ferreri, Delle Donne, Gaspari, Bianca (edd.), *Le prime edizioni greche*, cit., pp. 268-280.

¹⁷ Legrand, *Bibliographie Hellénique*, cit., I, p. 171, edita ora, con traduzione italiana, anche in Ferreri, *Arsenii Apostolii Apophthegmata*, cit., pp. 270-271, cap. 5.

13 appare quasi nella stessa forma anche in 7, 128-137 M. e 8, 37-47 M. Parte di esso, oltretutto, non è nemmeno opera di Arsenio stesso, ma è desunta dal discorso del padre Michele all'imperatore Federico III;¹⁸ lo stesso vale per i §§ 11-12, che riprendono, pure con ben pochi cambiamenti, un brano dello stesso, da cui deriva anche l'accento al «serpente dormiente che presto si desterà e colpirà il fanciullo, libererà i Greci e renderà schiavi i barbari», immagine a sua volta presente nella *Vision Danielis*.¹⁹

Con «barbari» Apostolis intende gli Ottomani che, sostiene poco prima (§ 10), sono stati recentemente sconfitti due volte. Il riferimento è forse alle vittorie che la flotta comandata da Andrea Doria aveva ottenuto contro i Turchi: una nel 1532, quando in Morea conquistò Corone e Patrasso, e l'altra nel 1533, sempre a Corone,²⁰ oppure allo scontro nelle acque di Creta del novembre del 1533, che vide il veneziano Girolamo Canal trionfatore contro una flotta turca.²¹ Meno probabile, a mio vedere, parrebbe un accenno ai coevi eventi della guerra tra Austria e Impero ottomano.

A riguardo, è doveroso notare che anche Arsenio (§ 9), come molti altri autori della sua epoca, identifica i Turchi nei Troiani (o almeno li chiama nello stesso modo),²² sostenendo, nella fattispecie, che il loro comandante, che si fregia del titolo di βασιλέα [...] τῶν Ἑλλήνων καὶ Ῥωμαίων, si riterrebbe ἐκδικητὴν τῶν Τρῳῶν καὶ τῶν Δαρδάνων.

Dal punto di vista meramente compositivo, appare chiaro il riutilizzo di molti materiali preesistenti, che Arsenio ricavò sia da scritti propri che da scritti del pa-

¹⁸ Edita in R. Stefec, *Die Ansprache des Michael Apostoles an Kaiser Friedrich III*, «Revue des Études Byzantines» 84, 2014, pp. 371-383: 376-383, e precedentemente in B. Laourdas, *Μιχαὴλ Ἀποστόλη: Ἐκκλήσις Πρὸς Φρειδερίκον Γ*, in *Γέρας Ἀντωνίου Κεραμοπούλου*, Athine 1953, pp. 516-527: 518-523. A riguardo di questa lettera vd. anche Geanakoplos, *Greek scholars*, cit., pp. 97-99, e I. M. Manoussakas, *Ἐκκλήσεις τῶν Ἑλλήνων λογίων τῆς Ἀναγεννήσεως πρὸς τοὺς ἡγεμόνες τῆς Εὐρώπης γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τῆς Ἑλλάδος*, Thessaloniki 1965, pp. 14-15. Per la biografia di Michele Apostolis si può far ricorso a RGK, I, nr. 278 = II, nr. 379 = III, nr. 454; Geanakoplos, *Greek Scholars*, cit., pp. 73-110; R. Stefec, *Die Briefe des Michael Apostoles*, Hamburg 2013, pp. 5-20, lavoro che riunisce l'epistolario del dotto bizantino.

¹⁹ Cfr. A. Pertusi, *La caduta di Costantinopoli*, II, Milano 1976, pp. 376-377; *Fine di Bisanzio e fine del mondo*, Roma 1988, pp. 49-51, 127. Lo studioso ritiene, a ragione, che questa profezia parlasse della conquista da parte degli occidentali del 1204 e che dopo il 1453 venne adattata a Mehmed. Michele Apostolis e il figlio, come si vede, sembrano di questo avviso: con μετράκιον intendono proprio il sultano, cfr. Stefec, *Die Ansprache*, cit., p. 381.

²⁰ Si consulti la voce di E. Grendi in *DBI*, XLI, p. 270.

²¹ Si veda la voce di A. Ventura in *DBI*, XVII, p. 655.

²² A riguardo di questa credenza, presente negli scritti di molti umanisti, vd. A. Pertusi, *Premières études en Occident sur l'origine et la puissance des Turcs*, «Bulletin de l'Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen» 10, 1972, pp. 49-94: 61-63; R. Schwoebel, *The Shadow of the Crescent: the Renaissance Image of the Turk*, Nieuwkoop 1967, pp. 70-71, 148-149, 188-189, 204-205, dove si può reperire una nutrita bibliografia a riguardo, e J. Hankins, *Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II*, «Dumbarton Oaks Papers» 49, 1995, pp. 111-207: 136-144. Il tema viene spesso trattato in A. Pertusi, *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*, a cura di A. Carile, Bologna 1983.

dre e che, non poche volte, riprese parola per parola, come similmente accade anche per i versi encomiastici contenuti nei ff. 5^r-6^v.²³ La redazione di I, invece, come si diceva, è completamente diversa e perlopiù originale, dal contenuto più erudito e costellata di richiami ad autori antichi. Ciò avvenne forse perché il Cretese non ritenne la precedente versione adeguata all'occasione, oppure perché eventi contingenti avevano nel frattempo modificato le priorità su cui voleva rendere edotto il Papa: ad una istanza ideologica come quella della crociata subentra una questione economica legata alla diocesi e, come si vedrà, al Ginnasio Greco. La maggior pressione legata in quel momento a questi due ultimi problemi è probabilmente la causa che ha indotto Arsenio a riscrivere totalmente questi paragrafi della lettera, dal momento che nel periodo che va da ottobre alla vigilia di Natale del dicembre del 1534 non si osservano considerevoli mutamenti nei rapporti diplomatici tra Carlo V e Francesco I. Certamente l'idea di un'alleanza che comprendesse sia l'Imperatore che il re di Francia appariva sempre più impensabile, nonostante proprio Paolo III cercasse di appianare i contrasti tra Francia e Impero. Non si può escludere che la decisione di Arsenio sia dovuta anche a motivi più strettamente stilistici, in quanto non sarebbe stato soddisfatto di quel che aveva scritto (in effetti vi fa confluire molto materiale di riutilizzo) e nella conclusione avrebbe preferito ai suoi versi encomiastici quelli morali di Timocle.

L'intera sezione 9-13 di V è quindi del tutto assente in I. La redazione del testo a stampa inizia (§ 9) con una curiosa parafrasi di una citazione di san Basilio al fine di introdurre un nuovo discorso che verte su una questione assai diversa, ovvero la grave situazione in cui versano i Greci, combattuti sia dai musulmani che dai cristiani. Lamenta infatti (§§ 10-11) che sono proprio questi ultimi (precisamente alcuni Italiani) a taglieggiare e sfruttare la Grecia, dal momento che inviano amministratori rapaci: Arsenio, dunque, teme che le diocesi saranno presto ridotte in povertà. Per questo motivo ricorda al Papa che anch'essi, «miserabili Megaresi»,²⁴ sono cristiani²⁵ e chiede che venga loro dato quanto spetta (accennando brevemente,

²³ Vd. *infra*.

²⁴ È evidente, seppur non dichiarata, la citazione da Teocrito, presente, identica, anche nella lettera al patriarca Pacomio ἡμεῖς δὲ δύστηνοι Μεγαρήες οὐτ' ἐν λόγῳ παρὰ σοί, οὐτ' ἐν ἀριθμῶ (Legrand, *Bibliographie Hellénique*, cit., II, p. 344). Non è l'unico caso nella produzione di Arsenio: nella lettera 7, 7-8 M. a papa Clemente VII (Venezia 1533) cita, menzionandolo, Theocr. *Id.* 6, 36.

²⁵ Arsenio ottenne il soglio vescovile di Monembasia senza l'approvazione del patriarca di Costantinopoli Pacomio. Perciò venne scomunicato e morì impenitente, come si può leggere nella *Historia Patriarchalis*: ἀπὸ τὸ πικρὸν τοῦ ἀπέθανεν ἀμετανόητος εἰς τὸν ἀφορισμὸν, καὶ ἐπήγε ἡ ψυχὴ αὐτοῦ ὅπου τοῦ Νεστορίου τοῦ αἰρετικοῦ καὶ τῶν ἐπιλοίπων. καὶ εὐρήθη μετὰ καιρὸν τὸ ἔλκεινὸν αὐτοῦ κορμὴ μαῦρον, τυμπανιάιον. καὶ ἦτον φόβος καὶ τρόμος νὰ τὸ ἰδεῖ ἄνθρωπος / «Per la propria amarezza morì, impenitente in scomunica, e la sua anima andò dove (vi sono quelle) di Nestorio l'eretico e degli altri. E dopo del tempo il suo miserabile corpo fu trovato nero, rigonfio. E a vederlo vi furono paura e spavento». Il testo è edito in M. Crusius, *Turcograecia libri octo*, Basileae 1584, p. 151. Vd. anche la traduzione con commento in Geanakoplos, *Greek Scholars*, cit., p. 200. Una professione di fede da parte di Arsenio è espressa nella lettera al patriarca Pacomio (Legrand, *Bibliographie Hellénique*, cit., II, p. 346): in essa si può

in modo certo non disinteressato, anche all'opportunità di creare cardinali tra i Greci). Non è la prima volta che Arsenio denuncia la povertà e le difficoltà che attanagliano la città di Monembasia e la popolazione che vi risiede, come si può leggere nell'epistola a Niccolò Ridolfi preposta all'edizione di Michele Psello, pubblicata il 4 dicembre del 1532,²⁶ con la quale informa il destinatario del motivo dei suoi viaggi in Italia: chiedere al Senato di Venezia denaro per le spese pubbliche della città (che qui denomina con l'antico toponimo Ἐπίδαυρος, in V e I invece Μονεμβασία) e ricevere dal Papa «parte della sostanza paterna», la medesima metafora utilizzata anche in I (§ 13):

ἐκ τῆς Πελοποννησιακῆς Ἐπιδάουρου Ἐνετίζε ἀϋθις ἐπανιών, δεύτερον ἔτος τουτί, θειότατε Καρδινάλεων, τῇ μὲν αἰτήσων παρὰ τῆς ὑψηλοτάτης γερουσίας τῶν Ἐνετῶν τὰ πρὸς δημοσίαν ὠφέλειαν τοῖς Ἐπιδαυρίοις συντείνοντα, τῇ δὲ καὶ αὐτὸς ἐν μέρει ληψόμενος ἐκ τῆς ιεροαγίας ἐκκλησίας, παρὰ σοῦ τῶν ποιμένων ποιμένος, καὶ τοῦ τῶν πατέρων πατέρος, τι μέρος τῶν ἐκ τῆς οὐσίας τῆς πατρικῆς.²⁷

La povertà e la conseguente dipendenza economica da Venezia erano probabilmente dovute al fatto che già dall'inizio del secolo i territori del Peloponneso che circondavano Monembasia erano stati conquistati dai Turchi.²⁸ Arsenio, tuttavia, nella lettera a Ridolfi, non fa in alcun modo accenno al pessimo comportamento tenuto dagli Italiani, su cui invece si sofferma diffusamente in I. A proposito va ricordato che, negli ultimi anni di vita, egli viveva a Venezia e non si recava in Grecia dall'inizio del 1531, quando appunto compì il viaggio di cui parla a Ridolfi.

Segue poi una richiesta più personale, nella quale Arsenio parla di una προμήθεια, un impegno scritto, risalente ancora all'epoca di Leone X, che, sostiene, rimane al momento lettera morta. La sollecita citando un passo dalla seconda *Olintiaca* di Demostene; sono le medesime parole del καλὸς ῥήτωρ che aveva utilizzato anche nella lettera 4, 6-8 M. (a Ridolfi, da Venezia, 1532) e che rappresentano un'ulteriore prova del continuo reimpiego da parte di Arsenio dei testi in proprio possesso.

Tale discorso va con ogni probabilità riferito alla questione del Ginnasio Greco, che Apostolis, dopo la partenza di Giano Lascaris per la Francia, diresse fino alla morte di Leone X²⁹ e a cui stava allora tentando di ridare vita, impegno nel quale era impedito da gravi motivi economici.³⁰ Lo dimostra la successiva esposizione del

notare come inserisca la formula ortodossa τὸ δ' αὖ ἐκπορευόμενον ἐκ Πατρός riferendosi allo Spirito Santo. La scomunica che gli era stata inferta dal Patriarca di Costantinopoli nel 1509 non fu tuttavia mai revocata.

²⁶ Edita in Legrand, *Bibliographie Hellénique*, cit., II, pp. 213-215.

²⁷ Legrand, *Bibliographie Hellénique*, cit., I, p. 213.

²⁸ Cfr. Geanakoplos, *Greek Scholars*, cit., p. 190.

²⁹ Sull'argomento vd. S. Pagliaroli, *Giano Lascaris e il Ginnasio greco*, «Studi Medievali e Umanistici» 2, 2014, pp. 215-293: 284-289, dove a pp. 287-288 viene discussa in maniera assai approfondita proprio questa sezione della lettera di Arsenio, e Staikos, *Charta*, cit., p. 332. Riguardo all'attività editoriale del Ginnasio si può ora ricorrere a Ferreri, *Delle Donne*, Gaspari, Bianca (edd.), *Le prime edizioni greche*, cit., pp. 241-267.

³⁰ Dopo la morte di Leone X il sostegno economico al progetto era venuto meno; lo sostiene lo stesso Arsenio in una lettera veneziana a Giano Lascaris databile al 15 ottobre 1531 (9, 13-15 M.). Nella medesima (9, 15-18 M.) il Vescovo informa il Rindaceno del suo progetto di riaprire

proprio progetto di istruire dei Greci italofofoni e degli Italiani ellenofoni, versati in entrambe le lingue, motivo che compare in Arsenio, in termini molto simili, anche nell'epistola diretta proprio a papa Leone X e premessa al mai edito *Violetum*.³¹ L'intero passo riprende in maniera essenzialmente letterale, seppur con qualche ampliamento, quanto dice il padre Michele nel *Προσφώνημα*³² a Bessarione 107-110 Patrinelis: ὅθεν ἰδεῖν ἐστὶν ἤδη πολλοὺς μὲν Ἑλληνας ἰταλίζοντας, πολλοὺς δὲ Ἰταλοὺς ἐλληνίζοντας, ἑκατέρους ἀρίστους ἐφ' ἑκατέραιν ταῖν γλώτταιν, οἷ σε καὶ ὕμνοῦσι τοῖς λόγοις καὶ ἐπαινοῦσι τοῖς ἐγκωμίοις. Non si ha notizia che questa richiesta di Arsenio sia mai stata esaudita da Paolo III.

Nella sezione conclusiva, al f. 6^v, dopo gli abbozzi del titolo (quasi del tutto identico a quello che compare al f. 1^r di I) e della dedica, V (§§ 14-15) riporta un testo molto simile a quello di I (§ 16). Arsenio spiega che non potrà recarsi di persona a portare il suo dono a causa delle fiere che lo trattengono: la podagra e la povertà. Questa metafora è ispirata al *Pluto* di Aristofane³³ e rappresenta un vero e proprio *topos* in Arsenio, dal momento che la impiega nella lettera a Ridolfi 5, 6 M. (Venezia 1532) e, in parte variata, nella prefazione all'edizione di Psello dello stesso anno,³⁴ in cui a θηρίοιιν preferisce la parola γυναῖω. Poco più avanti ci si imbatte in un'altra metafora che gli è assai cara: si paragona ad un'ape, giacché, come questa si posa sui fiori più profumati, egli, a sua volta, attinge ai migliori manoscritti. L'immagine compare per la prima volta nell'edizione aldina della *Galeomyomachia*, ἃ γὰρ ἂν διὰ πολλῆς σπουδῆς τε καὶ ἀναγνώσεως ἠρανίσαστο, εἶ γε τῶν βιβλίων ἠὺπόρησαν, ταῦτά γε πάντ' ἐκεῖσε συνηγμένα, καθάπερ ἐν ἰωνίᾳ ταῖς μελίσσαις τὰ ἄνθη, ἐξέσται τοῖς πᾶσιν ἀνιδρωτὶ ἀποδρέπεσθαι,³⁵ per poi essere ripresa nella prefazione al *Violetum* τὰς δὲ μετιῶν κατὰ δύναμιν ἡμετέραν ἐρανίζομένην καὶ ἀνελεγόμενην τὰ κάλλιστα, ὡς αἱ μέλισσαι τῶν ἀνθέων τὰ εὐωδέστατά τε καὶ ὠραιότατα.³⁶ Di tenore assai simile è anche il paragone contenuto nella lettera, diretta sempre a papa Leone X,³⁷ anteposta all'edizione degli *Apophthegmata* del 1519.³⁸

il Ginnasio a Ierapetra, a Creta, che faceva parte della diocesi a lui affidata. Vd. Pagliaroli, *Giano Lascari e il Ginnasio greco*, cit., pp. 284-286, dove è tradotta parte della lettera, e A. Pontani, *Per la biografia, le lettere, i codici di Giano Laskaris*, in M. Cortesi, E. V. Maltese (edd.), *Dotti bizantini e libri greci nell'Italia del secolo XV*, Napoli 1992, pp. 363-433: 392 per la risposta del Lascaris e 403-404 per il commento.

³¹ Legrand, *Bibliographie Hellénique*, cit., II, p. 341, e C. Walz (ed.), *Arsenii Violetum*, Stuttgartiae 1832, pp. 4-5.

³² Editto in C. G. Patrinelis, *Μιχαὴλ Αποστόλη προσφώνημα ἀνέκδοτον εἰς τὸν καρδινάλιον Βησσαρίωνα*, «*Αθηνά*» 65, 1961, pp. 129-137: 131-135, con commento.

³³ Dai vv. 442-443 πενία γὰρ ἐστὶν, ὃ πόνηρ', ἧς οὐδαμοῦ / οὐδὲν πέφυκε ζῶον ἐξωλέστερον. Stesso concetto è in parte espresso anche da Man. Phil. *Carm.* 3, 46, 4 καὶ γὰρ ὁ λιμός, ὡς θρασὺς θῆρ ἐν ζόφῳ e *Carm. ined.* 29, 3 καὶ τοῦ λιμοῦ τὸν θῆρα βιβρώσκοντά με.

³⁴ Legrand, *Bibliographie Hellénique*, cit., II, pp. 213-214.

³⁵ H. Hunger, *Der byzantinische Katz-Mäuse-Krieg*, Graz-Wien-Köln 1968, p. 77, ll. 20-23.

³⁶ Walz (ed.), *Arsenii Violetum*, cit., p. 2.

³⁷ Legrand, *Bibliographie Hellénique*, cit., I, p. 170; Ferreri, *Arsenii Apostolii Apophthegmata*, cit., p. 270, cap. 4.

³⁸ Cfr. Geanakoplos, *Greek Scholars*, cit., p. 185.

È opportuno sottolineare come Arsenio riferisca di aver fatto uso di molte e diverse fonti nella propria edizione ed enumeri le località in cui avrebbe reperito i codici da cui trarre il materiale in seguito confluito nell'opera. In questo passo l'unica differenza tra la versione di V e I sta nel fatto che nella prima versione di V (al f. 5, differente da quella presente al f. 7^v), al § 14, sia stato aggiunto a margine καὶ Ῥώμη, poi non riportato né nel § 14 bis né in I. Risulta pertanto difficile capire se l'indicazione di queste città corrisponda effettivamente ai luoghi in cui erano conservati i codici consultati da Arsenio oppure alle città in cui aveva soggiornato nella sua lunga vita. D'altronde, l'edizione degli *scholia* è senza dubbio una collazione di diverse fonti per quanto concerne la triade (*Ecuba*, *Oreste* e *Fenice*), però gli *scholia* a *Ippolito*, *Medea*, *Alceste* e *Andromaca* sembrano provenire da un'unica fonte, identificabile in un apografo di B.³⁹

Dal punto di vista editoriale è molto interessante quel che annuncia Arsenio con le frammentarie righe conclusive di V (§ 14 bis): sostiene infatti che il Papa deve aspettarsi, a breve, la pubblicazione del commento di Eustrazio all'*Etica Nicomachea* e di quello di Filopono al *De Anima*. Purtroppo questa sola breve menzione non ci permette di capire a che punto fosse davvero il lavoro del Cretese su questi testi. Tra i manoscritti da lui posseduti l'opera di Filopono risulta presente nel solo Vind. phil. Gr. 174, mentre è totalmente assente, per quanto è possibile sapere, Eustrazio. Nulla di tutto ciò, d'altronde, verrà mai edito da Arsenio: l'unica sua pubblicazione dopo gli *scholia* a Euripide sarà l'*Ἀλκινόου λόγος διδασκαλικὸς τῶν Πλάτωνος δογμάτων*, stampata nel marzo del 1535 a Venezia presso Stefano Sabio.⁴⁰

2. Arsenio poeta

In I, la lettera si conclude con un componimento di Timocle, che Arsenio trasse sicuramente dal *Florilegio* di Stobeo, come si può notare dell'apparato delle fonti sopra riportato: al v. 12 vi è la medesima lezione che sarà presente nell'edizione Trincavelliana.⁴¹ Altrettanto interessanti sono i sei dodecasillabi che si trovano alla fine di §11, grazie ai quali si può iniziare a comprendere la tecnica compositiva di Apostolis.

³⁹ Cfr. Cavarzeran, *Scholia*, cit., pp. 59-63.

⁴⁰ L'epistola prefatoria è edita in Legrand, *Bibliographie Hellénique*, cit., I, pp. 224-225. Sull'edizione si veda anche Geanakoplos, *Greek Scholars*, cit., p. 199. Le edizioni che Apostolis curò per i tipi di Stefano Sabio furono, oltre a questa, quella di Psello nel 1532, in due volumi, il primo intitolato *Ἐπίλυσις εἰς τοὺς ἕξ τῆς φιλοσοφίας τρόπους*, il secondo *Σύνταγμα εὐσύνοπτον*. Entrambe furono stampate a Venezia. Cfr. Staikos, *Charta*, cit., p. 377.

⁴¹ Per quel che concerne il rapporto tra l'edizione Trincavelliana e i manoscritti di Arsenio Apostolis si vedano Di Lello-Finuoli, *Un esemplare autografo*, cit.; *A proposito di alcuni codici*, cit.; L. Ferreri, *Arsenii Apostolii Γέρας σπάνιον*, in Ferreri, Delle Donne, Gaspari, Bianca (edd.), *Le prime edizioni greche*, cit., pp. 241-267: 257-260.

In Paulum III, 11

ἀλλ' οἷς πεττὸς ἤρεσεν οὐκ ἔχων στάσιν,
καὶ δεῖπνα συχνά, καὶ χρονίζοντες πότοι,
καὶ κυβάλων κρούσματα ραστώνης χάριν·
θυμός, φθόνος, ἐριδες, ἡδονὴ χ' ἅπας
ὁ πικρὸς ἐσμός κοσμικῆς ἀπληστίας·
ἀφ' ὧν τὸ σεπτὸν – φεῦ – συμκρύνεται κράτος.

Man. Phil. *Carm.* 3, 14, 99-102 Miller

οὗς πεττὸς ἐγνώρισεν οὐκ ἔχων στάσιν,
καὶ δεῖπνα συχνά καὶ χρονίζοντες πότοι,
καὶ κυβάλων κρούματα ραστώνης χάριν,
ἐφ' ὧν τὸ σεπτὸν ἐπλατύνετο κράτος

Il modello è chiaramente rappresentato da un carme di Manuele File⁴² e palese è il riutilizzo dello stesso. Il primo e l'ultimo verso sono quasi del tutto identici al 99 e al 102, se non per piccoli accorgimenti necessari ad adattarli al contesto e alla sintassi del discorso; 100 e 101 sono riportati di pari passo. Di seguito a questi ultimi Arsenio ne inserisce due di propri, il primo dei quali è caratterizzato da un'enumerazione, che appare essere (si vedrà anche più avanti) tipica del suo stile. Tuttavia κοσμικῆς ἀπληστίας ricorre nella stessa posizione del metro anche in Phil. *Carm. ined.* 5, 2 Martini ἔριδος ὀργῆς, κοσμικῆς ἀπληστίας, da cui è stato verosimilmente desunto.

Non è certo improbabile che Arsenio si identificasse in qualche modo con l'autore bizantino (che a sua volta si rifaceva allo Ptoleprodromo), che nelle poesie lamentava spesso la sua povertà, condizione in cui anch'egli si ritrovava. L'interesse del Cretese e la conoscenza di quest'autore sono d'altra parte testimoniati dall'edizione che egli stesso ne diede nel 1533 (datata 8 marzo) presso Stefano Sabio a Venezia. Il volume in questione, dal titolo *Τοῦ σοφωτάτου Φιλῆ στίχοι ἰαμβικοὶ περὶ ζώων ιδιότητος* e comprendente appunto solo questo componimento, è introdotto sempre da una lettera di Arsenio, questa volta rivolta all'imperatore Carlo V.⁴³ Essa termina con undici dodecasillabi:

Οὔτω σε τανῦν ἐστιῶ τὸν κράτιστον
νηκτοῖς, πετεινοῖς, κτήνεσιν, ἐρπυστοῖς τε.
Αὐθις δέ σοι τράπεζαν εἰ δοίης θήσω
εἰς ἐκτύπωσιν πορισμὸν τὸν ἀρκούντα

⁴² Manuele File (ca. 1275-1345) fu poeta di corte durante i regni di Andronico II e Andronico III. Per un'informazione generale vd. H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II, München 1978, pp. 266-270 (dove si parla cursoriamente anche dell'edizione di Arsenio); *ODB* III, p. 1651; E. Braounou-Pietsch, *Beseelte Bilder: Epigramme des Manuel Philes auf bildliche Darstellungen*, Wien 2010, pp. 33-35 con bibliografia aggiornata. L'opera di File è ancora disponibile sostanzialmente solo in E. Miller (ed.), *Manuelis Philae Carmina*, I-II, Parisiis 1855-1857, e in E. Martini (ed.), *Carmina inedita*, Napoli 1900; alcuni carmi si trovano in E. Geleon, *Μανουὴλ τοῦ Φιλῆ ἱστορικὰ ποιήματα*, «Εκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια» 4/3, 1882-1883, pp. 215-220, 244-250, 652-659; un panegirico in C. von Holzinger, *Ein Panegyrikus des Manuel Philes*, «Byzantinische Zeitschrift» 20, 1911, pp. 384-387. Il *Περὶ ζώων ιδιότητος*, che fu dedicato dall'autore a Michele IX, è edito in *Versus iambici de proprietate animalium*, in F. Dübner (ed.), *Poetae bucolici et didactici*, Parisiis 1851, pp. 1-48 e ristampato, tradotto e commentato in A. Caramico (ed.), *Manuele File, Le proprietà degli animali*, Napoli 2006; una selezione di epigrammi dedicati all'arte figurativa è stata raccolta ed edita nel già citato Braounou-Pietsch, *Beseelte Bilder*, cit.

⁴³ Edita in Legrand, *Bibliographie Hellénique*, cit., I, pp. 215-218.

- 5 λαμπροῖς Στρατηγήμασι τοῦ Πολυαίνου,
οἷς κείνος εἰστίασε τὸ βασιλῆ
πάλαι, τὸν Οὐῆρόν τε καὶ Ἄντωνινον.
Κύων ἐγὼ σός, καὶ γλυκὺς σὺ δεσπότης·
οὐκοῦν ὑλακτῶ, καὶ φαγεῖν ζητῶ βρώμα.
- 10 Ἄναξ λεοντόθυμε, τὸν κύνα τρέφε,
θρέμματα γὰρ θηρᾶν σε βλέπω βαρβάρων.
- Man. Phil. *Carm.* 1,236,1-4
Κύων ἐγὼ σός, καὶ γλυκὺς σὺ δεσπότης·
οὐκοῦν ὑλακτῶ, καὶ φαγεῖν ζητῶ κρέα.
λεοντόθυμε σκύμνε, τὸν κύνα τρέφε·
θρέμματα γὰρ θηρᾶν σέ φασι δυσμόθεν.

I primi versi sono opera del Cretese (anche se il v. 2 riecheggia in qualche modo Phil. *Carm.* 1, 129, 2 καὶ πᾶν πετεινῶν ἐρπετῶν νηκτῶν γένος), che instaura un paragone tra il suo lavoro editoriale e gli *Strategemata* di Polieno (che questi dedicò ai due imperatori Marco Aurelio e Lucio Vero),⁴⁴ ma che, già all'inizio della lettera, aveva ricordato come Oppiano avesse dedicato gli *Alieutica* e i *Cinegetica* a Marco Aurelio: Ὀππιανὸς μὲν πάλαι, γαληνότητε βασιλεῦ, Ἄλιευτικὰ καὶ Κυνηγετικὰ συγγραψάμενος τῷ βασιλεῖ Ἄντωνίνῳ ἀφωσιώσατο. Egli, come costoro, ha preparato per Carlo V questa seconda edizione di File; seconda in quanto Arsenio, stando a quanto sostiene Legrand, riteneva prima edizione il manoscritto che l'autore bizantino aveva dedicato a Michele IX. Seguono gli ultimi quattro versi, di stampo estremamente cortigiano e quasi del tutto uguali a quelli di File, se non per qualche accorgimento come ἄναξ invece che σκύμνε, βρώμα per κρέα e la modifica alla seconda parte del v. 11, che la rende così più adatta al contesto e al dedicatario, ovvero l'Imperatore. Con «barbari» intende qui, come di consueto, i Turchi, alludendo probabilmente alla vittoria delle truppe asburgiche contro Solimano nel 1529, quando Vienna venne assediata per la prima volta.

A conclusioni simili porta l'analisi della poesia in dodecasillabi che Arsenio scrive ai ff. 5^r-6^v di V; essa mantiene ancora l'aspetto di una bozza e denota diverse correzioni, nonché inserimenti di versi a margine. È dedicata, come l'intera lettera, a Paolo III e se ne offre qui la prima edizione.⁴⁵

- [5^r] ἦδη μὲν αὐτὸς πρὶν σε λαχεῖν τοῦ θρόνου
πάντων ὑπερτάτου γε τῶν ὑφ' ἡλίου
τοιαῦτα οἰκτρῶς πρὸς γ' ἑμαυτὸν ἐθρήνου
πλείστους ὀρών δὴ τῶν ἀπηκριβωμένων
μηδὲν φέροντας τῶν κακίωνων πλέον· 5
τί μὴ γεωργὸς εὐρεθεῖς ἦδη πάλαι
τὸ χῶμα τῆς γῆς ἀντι βίβλων ἐσκόπουν;
οὕτω γὰρ ἂν ἔχαιρον εἰς ἄραν θέρους
τὴν χειμερινὴν συγκομίζων ἐλπίδα.
τί οὐκ ἐπήνουν τοὺς νομεῖς τοὺς ἀγρότας, 10
οἱ ταῖς ἀμολγαῖς τῆς τροφῆς τῶν ἀρνίων
ἐπὶ μαλακῆς ἐντρυφῶσι τῆς πόας;
καὶ θάμνος αὐτοὺς εὐθαλῆς ἀναψύχει
καὶ ρέϊθρον ἦδὺ καὶ πνοή τις ἐν θέρει.
τί τὴν βάνουσον οὐκ ἐμάστευον σφύρα 15

⁴⁴ Polyæn. 1, 2.

⁴⁵ Ove possibile è stata mantenuta l'ortografia adottata da Apostolis, essendo il manoscritto autografo.

- ἢ τοῖς μογοῦσι κἄν ἐπαχθῆς ἐμπρέπει;
 καὶ πῦρ, ὁ καπνός, ἢ κατ' ὄψιν ἀσβόλη,
 ὁ θερμὸς ἰδρῶς, ἢ λαβίς, ἢ γυμνότης,
 ἢ δερματίνη μηχανὴ τοῦ πνεύματος
 ὁ μῦδρος, ὁ θροῦς τῶν ἐπ' ἄκμονος ψόφων 20
 καὶ ἄλλα παρ' οἷς εὐπραγοῦσιν ἐκ πόνων.
 τί με πρὶν σκυτεὺς εὐφυῶς ἐπαίδευε
 πῶς δεῖ βρόχον κλώσαντα λεπτόν ἐκ λίνου,
 [5^v] καὶ συὸς ἐνδήσαντα τοῖς ἄκροις τρίχας,
 ὄξυστόμῳ δῆπουθεν ἐγχειριδίῳ 25
 βυρσῶν συναιρεῖν εὐτελεῖς ἀποσπάδας
 καὶ δημιουργεῖν ἐξ ἀνάγκης ἐμβάδας,
 πλὴν ἢ δ' ἢ κοπίς ἐφόβει με καὶ πλεόν
 κἄν αἰσχος οὐδὲν τῆς τροφῆς μόνης χάριν
 μελαμβαφεῖς ὄνυχας εἰς χεῖρας φέρειν. 30
 τοιαῦτα μὲν πρὶν πρὸς ἑμαυτὸν ἐθρήνουν.
 σὺ δὲ Λέοντος ἰσχυροῦ σκύμνος μέγας
 φανείς, ἄθρησον τοὺς πόνους Ἀρσενίου
 καὶ τοῦ λιμοῦ τὸν θῆρα βιβρώσκοντά με
 τοῖς χρυσεῖοις ὄνυξι γοργῶς ἀρπάσας 35
 τὸν κύνα τὸν σὸν ἐξελοῦ τοῦ κινδύνου.
 καὶ γὰρ ὑλακτῶ κατὰ πάντα τὸν χρόνον
 σῆς μακαριότητος ὕμνους συμπλέκων,
 ὦ ζῶν Ἰωσήφ καὶ ψυχὰς διατρέφων,
 ὦ χάρις, ὦ δύναμις, ὦ ξένη φύσις, 40
 ὦ φαιδρότης, ὦ τέρψις, ὦ ῥέον μέλι
 καὶ θρεπτικὴ γάλακτος ἐξ ἔργων χύσις
 καὶ μάννα καινὸν καὶ θεόβλυστε δρόσε
 καὶ πῦρ δαπανῶν συμφοράς ἐγκαρδίους
 καὶ κόσμε κοινὲ τῆς λογικῆς φύσεως 45
 φαεινέ, λαμπρέ, κόσμε τῆς Ῥώμης μέγας
 ἢ κόσμος ἐστὶ πᾶσι τοῖς ἄλλοις μέγας.
 ταῦτόν δὲ εἰπεῖν ἐστὶ τοῦ σοῦ οἰκέτου
 τέρπου, πανηγύριζε, χαῖρε, φαιδρύνου
 καὶ μηδέπω λάθοιο τοῦ Ἀρσενίου. 50
 τοῦτόν γε παντάνασσα παρθενομήτορ
 Παῦλον τρίτον Ῥώμης γε τὸ κλέος μέγα,
 παστάς, τράπεζα, ῥάβδε, λυχνία, κλίμαξ,
 κλίνη, κιβωτέ, νεφέλη, λαβίς, θρόνε 53
 δεῖξον φοβερὸν Ἀγαρηνοῖς ἀθέοις 54
 καὶ κόσμει παστάς, ἐμπίπλα τράπεζά τε, 56
 στήριζε ῥάβδε, λυχνία φώτιζε τε,
 ἄναγε κλίμαξ, ἀνάπανέ τε κλίνη,
 τήρει κιβωτέ, νεφέλη λάμπρυνέ τε,
 λαβίς τε προσλάμβανε καὶ τίμα, θρόνε. 60
 τὸ σταυρικὸν σήμαντρον ὡς ἄρας τάχος
 συνάμα τοῖς φάλαγξι τῶν βασιλέων
 ἀκινδύνῳ στόλῳ τε τῷ τῶν Βενέτων
 πρόβολον ὄν γ' ἔχομεν οἱ πρὸς τὴν ἔω,

	τὴν πᾶσαν ἐμπλήσειε τροπαίων χθόνα	65
	πόλεις τ' ἀνασώσειε τὰς Ἑλληνίδας	
	Γραικῶν τ' ἀνακτήσειε τὴν ἐκκλησίαν	
	τέλος τελοῦσαν – οἴμοι – τοῖς ὀλεθρίοις	
[6 ^v]	καὶ σχισματικῶν ἐρεσχηλίας πάσσοι	
	καὶ θυσίαν ἄμωμον ἐν Ῥώμῃ νέα	70
	ἀναπέμψειε τῷ θεανθρώπῳ λόγῳ	
	κἀγὼ παρείην τῶν ὑπηρετούντων εἰς	
	ὁ πλεῖστα πάσχων τῆς ἐνώσεως ὑπερ.	
	ναί, παντάναξ, γένοιτο, ναί, παντοκράτορ,	75
	γένειτο, παντάνασσα παρθενομήτορ.	74

6 cfr. Man. Phil. *Carm.* 3, 149, 12 τί μὴ γεωργὸς εὐρεθεὶς ἐξ ἀρβύλης || 7-9 = Man. Phil. *Carm.* 3, 149, 13-15 || 10 fere idem Man. Phil. *Carm.* 3, 149, 28 τίς οὐκ ἐπαινεῖ τοὺς νομεῖς τοὺς ἀγρότας || 12-13 = Man. Phil. *Carm.* 3, 149, 29-30 || 13-14 = Man. Phil. *Carm.* 3, 149, 35-36 || 16-17 cfr. Man. Phil. *Carm.* 3, 149, 68-69 οὐκουν ἐπαχθῆς τοῖς βαναύσοις ἢ σφύρα, / μάλλον δὲ καὶ μογοῦσιν αὐτοῖς ἐμπρέπει || 17-21 = Man. Phil. *Carm.* 3, 149, 70-74 || 22 cfr. Man. Phil. *Carm.* 3, 149, 100 σκντεῦς με λαβὼν εὐφυῶς διδασκέτω || 23-24 = Man. Phil. *Carm.* 3, 149, 101-102 || 25-28 = Man. Phil. *Carm.* 3, 149, 104-107 || 29-30 = Man. Phil. *Carm.* 3, 149, 109-110 || 32-33 cfr. Man. Phil. *Carm. ined.* 29, 1-2 Λέοντος ὀφθεῖς ἰσχυροῦ σκύμνος μέγας / ἀποκρύφους ἄθρησον ὀξέως πόνους || 34-37 = Man. Phil. *Carm. ined.* 29, 3-6 || 38 cfr. Man. Phil. *Carm. ined.* 29, 7 τοὺς δεσποτικούς εὐφυῶς ὕμνους πλέκων || 39-44 = cfr. Man. Phil. *Carm. ined.* 29, 8-13

2 γε : τε a.c. || 5 in margine versus scripsit : μηδὲν ἴφεῖ πλέον φέροντας τῶν ἄγαν ἐλαττόνων a.c. || 15 ἐμάστευον scripsi : ἐμάσθεινον Ars. || 22 ἐπαίδευε in margine : <ε>δίδασκε s.l. : ἐμάνθανε a.c. || 26 ἀποσπάσας a.c. || 28 in margine sinistro ἀλλ' ἢ κοπίς φοβεῖ με et ἡ κοπίς μ' ἐκπλήττει scripsit; in margine dextero πλὴν ἢ κοπίς φοβεῖ με καὶ ταύτης πλέον ἢ παντοδαπῆ τῆς βαφῆς δυσσομία (quae sunt eadem quae in versu primum scripsit et postea deletit) || 32 σὺ δὲ : ἀλλ' ὃ ἴμύτ' a.c. || 43 μάννα : μάννα a.c. || δρόσε : δρόμε a.c. || 48 hic p.c., ut videtur, post v. 51 a.c. || 51-55 ordinem rettulit Ars. litteris ante versos adpositis || 54 γὲ τὸ ante post τρίτον a.c. || 73 ὑπερ : ἀταρ s.l. || 75-74 ordinem mutavit Ars. litteris ante versos adpositis

Dopo un consueto esordio in cui si congratula con il Papa, che però non viene mai nominato prima del v. 52, Arsenio è crucciato per la sua triste condizione di povertà e rimpiange di non aver imparato un mestiere più pratico e più soddisfacente. I versi di questa sezione (6-31), seppur presentati come una riflessione personale, sono in realtà escerti senza alcuna originalità dal *Carm.* 3, 149 di File; appaiono pochissime le modifiche apportate dall'umanista, così che solamente 15-16 e 31 possono essere considerati di sua fattura.

Da segnalare sono i vv. 32-33, indubbiamente modellati, ancora, sulla base di un carme di File (*Carm. ined.* 29, 1-2 Λέοντος ὀφθεῖς ἰσχυροῦ σκύμνος μέγας / ἀποκρύφους ἄθρησον ὀξέως πόνους), ma in modo più estroso. Il fatto curioso è che questi versi, nonostante fossero stati dedicati da File a un tale Costantino, si adattano perfettamente a Paolo III, che aveva svolto buona parte della propria carriera sotto papa Leone X, col quale era anche in rapporto di amicizia sin dalla gioventù,⁴⁶ e a cui, per questo motivo, ben si addice la definizione di «grande cucciolo del forte Leone». I vv. 34-44 sono di nuovo tratti *verbatim* dal già citato *Carm.*

⁴⁶ Cfr. Pastor, *Storia dei papi*, cit., V, pp.16-17, e *DBI*, LXXXI, p. 101.

ined. 29, con la differenza che al v. 39 Arsenio ritenne più confacente attribuire la virtù della beatitudine al Papa piuttosto che parlare di δεσποτικούς ... ὕμνους che trovava nel suo modello. Dal v. 45 il componimento è opera di Arsenio, che continua con versi propri (45-60) la smaccata adulazione di Philes, dimostrando però una maggiore sobrietà nel linguaggio e nell'espressione. Ai vv. 55-53 paragona il Papa a un porticato, una mensa, una verga, un candeliere, una scala, un giaciglio, un'arca, una nube, una pinza e un trono.⁴⁷ Ciascuno di questi elementi fa chiaramente riferimento alla sfera religiosa e ad ognuno viene affiancato, nei versi successivi (54-60), un imperativo che si confà al significato di cui è simbolo.

Successivamente (61-75), inserisce un'esortazione alla guerra contro i Turchi, riprendendo i capitoli 9-13 dello stesso V, con gli usuali temi della liberazione della Grecia, grazie all'opera dei monarchi occidentali e dei Veneziani, e della fine dello scisma tra le due Chiese.⁴⁸ Chiude augurandosi di essere uno dei fautori di questa riunificazione, quello che più soffre per essa, terminando poi con un'invocazione a Cristo e alla Vergine.

Proprio i vv. 55-75 testimoniano ancora una volta come Arsenio reimpiegasse materiale da lui composto in precedenza, e oltretutto per un'occasione simile. Attorno al 1531⁴⁹ dedicò infatti a papa Clemente VII un evangeliaro, l'attuale codice

⁴⁷ Il significato di παστάς in ambito cristiano non è solo quello di porticato o colonnato, ma la parola viene sovente interpretata in maniera figurata. Assume il senso di camera matrimoniale e di matrimonio spirituale dell'anima con Cristo: a questo fa probabilmente riferimento, credo, Arsenio. Cfr. Lampe, p. 1046 *s.v.* παστάς. Per ciò che le pinze simboleggiano si veda sempre Lampe, p. 789 *s.v.* λαβίς, forse nella fattispecie col significato di «apprendimento spirituale di doni e insegnamenti divini». Gli altri elementi, di più immediata comprensione, richiamano gli scritti testamentari: ad esempio Mt 5, 15 per il candeliere, per la scala Gn 28, 12 dove si narra del sogno di Giacobbe. L'arca rimanda alla celebre arca dell'alleanza descritta in Ex 25, 10-19, simbolo della Chiesa (cfr. Lampe, p. 753), e così via.

⁴⁸ Sugli appelli in versi per la crociata contro l'Impero ottomano vd. Hankins, *Renaissance Crusaders*, cit., e F. Pontani, *Sognando la crociata. Un'ode saffica di Giano Laskaris su Carlo VIII*, «Italia Medioevale e Umanistica» 56, 2015, pp. 251-294, nei quali si può trovare copiosa bibliografia a riguardo. Nel secondo articolo si dà l'edizione di un'ode saffica sull'argomento, attribuita proprio al Laskaris. Rimanendo sempre nella cerchia delle conoscenze di Arsenio, una delle principali testimonianze dell'appello alla crociata è la celebre ode a Platone (edita, tralasciando Sathas, in G. M. Sifakis, *Μάρκου Μουσούρου τοῦ Κρητὸς ποίημα εἰς τὸν Πλάτωνα*, «Κρητικὰ Χρονικά» 8, 1954, pp. 366-388, e recentemente in Ferreri, *L'Italia degli umanisti*, cit., pp. 140-151, con commento). Musuro si sofferma sull'invito alla guerra contro i Turchi ai vv. 99-152, enumerando i popoli europei che ne prenderebbero parte e confidando nelle navi dei Veneti (cfr. Pontani, *Sognando la crociata*, cit., p. 275); nei versi successivi (153-174) chiede a Leone X di ridare vita agli studi classici. Mi pare che si possa sostenere che i vv. 173-174 dell'ode a Platone ἐν Ῥώμῃ δὲ κεν αὐθις ἀνηβήσειαν Ἀθηναί / ἀντί τοι Ἰλισσοῦ Θύμβριν ἀμειψάμεναι riecheggino nel concetto i vv. 9-12 dell'epigramma di Musuro in onore di Gioacchino Torriano κείνου γὰρ ζώοντος ἀνηβήσει κλέος ἀνδρῶν / ἱρὸν Ἀθηναίων, τοὺς ἐλόχευσε πέδον / εἰ δὲ σοφῶν τεύξει πολυάνδριον, οὐκέτι Μούσαις / Κασταλίη, Βενέτων δ' αἰγιαλοὶ τέμενος (edito in F. M. Pontani, *Epigrammi inediti di Marco Musuro*, «Archeologia Classica» 25/26, 1973/1974, pp. 575-584).

⁴⁹ Cfr. Geanakoplos, *Greek Scholars*, cit., pp. 191-192.

Laur. Plut. VI, 2,⁵⁰ al quale premise, ai ff. 1^r-1^v, un componimento in greco in dodecasillabi con traduzione latina (non metrica), opera forse dello stesso Arsenio. La mano che ha vergato questi versi è a lui coeva e denota una grafia che in alcune lettere ricorda moltissimo quella del Cretese, ma non vi è certezza se sia la sua o quella di qualcuno che scriveva su suo incarico. Il resto del codice è più antico ed è databile al XIII sec. o ai primi decenni del XIV.⁵¹

La dedica a papa Clemente si trova al f. 1^r, esattamente prima del carme, anch'essa in entrambe le lingue. Per quanto riguarda il componimento in sé, si possono notare le continue ed ampie appropriazioni di versi di Philes, cosa che, si è visto, avviene costantemente nella produzione poetica di Apostolis; come si diceva poco sopra, i versi 13-29 verranno reinseriti da Arsenio, senza apprezzabili cambiamenti, nel carme per Paolo III ai vv. 55-75. Qui di seguito si riporta una trascrizione del componimento per Clemente VII con un apparato essenziale.⁵²

ΤΩ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΩ ΚΑΙ ΜΑΚΑΡΙΩΤΑΤΩ ΚΥΡΙΩ ΚΥ-
ΡΙΩ ΗΜΕΤΕΡΩ ΚΥΡΙΩ ΚΛΗΜΕΝΤΙ Ζ^α ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΡΩ-
ΜΑΪΚΗΣ ΚΑΙ ΚΑΘΟΛΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΑΚΡΩ ΑΡΧΙΕ-
ΡΕΙ ΑΡΣΕΝΙΟ Σ Ο ΜΟΝΕΜΒΑΣΙΑΣ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ
ΕΝ ΚΥΡΙΩ ΧΑΙΡΕΙΝ ΠΑΝΤΟΤΕ

SANCTISSIMO AC BEATISSIMO DOMINO NOSTRO
DOMINO CLEMENTI VII SANCTISSIMAE ROMA-
NAE ET CATHOLICAE ECCLESIAE SUMMO PON-
TIFICI ARSENIUS MONEMBASIAE ARCHIEPISCO-
PUS IN DOMINO GAUDERE SEMPER

ἄλλος μὲν ἄλλα τοῖς φίλοις φέρει δῶρα
οἶον λίθων ἔλλαμνιν, ἀυγὴν μαργάρων,
χρυσὸν καθαρὸν, ἄργυρον, πέπλων χάριν,
ἃ πραγμάτων κίνησις ἢ δράμα φθόνου
ἢ κλώψ ἀφανῆς ἢ τυραννίς ἀρπάσει·
τάχα δὲ καὶ σῆς εὐτελής ἐφερπύσας,
τὰ τῆς ὕλης εὐκοσμο βοσκηθήσεται.
ἐγὼ δὲ φωνάς τοῦ Θεοῦ προσκομίζω
Κλήμεντι Ῥώμης τῷ παναγιαστάτῳ
οἰκουμενικῷ πατρὶ καὶ διδασκάλῳ
ἐκ[.]κλησιῶν ἔω τε καὶ τῆς ἐσπέρας
ὄν παντάνασσα, παρθενομήτορ, κόρη,
παστὰς, τράπεζα, ράβδε, λυχνία, κλίμαξ,
κλίνη, κιβωτέ, νεφέλη, λαβίς, θρόνε,
δεῖξον φοβερὸν πᾶσι τοῖς ἐναντίοις
καὶ κόσμει παστὰς ἐμπίπλα τράπεζά τε
στήριξε ράβδε λυχνία φωτίζε τε
ἄναγε κλίμαξ ἀνάπανέ τε κλίνη
τήρει κιβωτέ νέφέλη λάμπρυνέ τε,
λαβίς τε προσλάμβανε καὶ τίμα θρόνε.
τὸ σταυρικὸν σήμαντρον ὡς ἄρας τάχος
ἀκινδύνῳ φάλαγγι τοῦ βασιλέως

- [1^r] Alius quidem alia amicis dona fert
Videlicet lapidum nitorem, fulgorem margaritarum
Aurum purum, argentum, vestimentorum gratiam
Quae rerum motio vel invidiae opus
5 Vel fur obscurus, vel tyrannis rapiet;
Forte autem et tinea minuta arrepens
Materiae ornamenta depascetur
Ego vero Dei voces apporto
Clementi Romae Sanctissimo
10 Terrarum orbis parenti et magistro
Ecclesiarum orientis occidentisque
Quem omnium Regina, Virgo Mater, Puella
Cubile, mensa, scipio, candelabrum, scala,
Stratum, arca, nubes, forceps, sedes,
15 Ostende terribilem omnibus adversariis
Et orna cubile, satia mensa
Firma scipio, candelabrum illumina
Sustolle scala, refocilla stratum
Arca serva, nubes illustra
20 Forceps apprehende et honora sedes;
Crucis signum ut voto celerius
Cum impericlitanti agmine imperatoris

⁵⁰ Per la descrizione del manoscritto si veda A. M. Bandini, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae varia continens opera Graecorum patrum*, I, Florentiae 1764, pp. 83-87.

⁵¹ Cfr. S. Bernardinello, *Giorgio: un copista greco del XIV secolo*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia» 1, 1977, pp. 33-37; K. Aland, *Kurzgefasste Liste der Griechischen Handschriften des Neues Testaments: zweite, neubearbeitete und ergänzte Auflage*, Berlin-New York 1994.

⁵² Edita (senza però apparati) in Bandini, *Catalogus*, cit., I, pp. 85-87.

τὴν πᾶσαν ἐμπλήσειε τροπαίων χθόνα
 πόλεις τ' ἀνασώσειε τὰς Ἑλληνίδας
 Γραικῶν τ' ἀνακτήσειε τὴν ἐκκλησίαν
 τέλος τελοῦσαν, οἴμοι, τοῖς ὀλεθρίοις
 καὶ θυσίαν ἁμῶμον ἐν Ῥώμῃ νέα,
 ἀναπέμψειε τῷ θεανθρώπῳ λόγῳ
 ναὶ παντάνασσα, ναὶ παντοκράτορ λόγε,
 κάγω παρείην τῶν ὑπηρετούντων εἰς
 ὁ πλείστα πάσχων τῆς ἐνώσεως ὕπερ.
 Θεοῦ δὲ φωνὰς οὐδ' ὁ πᾶς κρύψει χρόνος
 αἰ τῆδε τῆ πυκτίδι προσφῶως κείνται,
 ἦν ἀνεθέμην σοί, μακαριώτατε
 ἀποστόλων τε τῷ κορυφαιοτάτῳ
 κόσμος ὅπως ἦ τῆ ἱερᾷ τραπέζῃ
 κείνου, συνάμα τοῖς λοιποῖς κειμηλίοις
 καὶ χρώνται αὐτῇ ποιμένος λειτουργούντος
 εὐαγγελικῶν ῥημάτων οἱ κήρυκες
 Γραικῶς γάρ ἐστι τάξις Ἰταλῶς θ' ἅμα
 εὐαγγελίζειν· σοῦ γε θυσιάζοντος
 ἀνάιμακτόν τε καὶ ἱερὰν θυσίαν·
 ἔστι δὲ κῆπος καὶ τρυφή τὸ βυβλίον,
 ἐν ᾧ τὸ φυτὸν τῆς φθορᾶς ἀπεψύγη·
 παίνεται γὰρ ἐκ ῥοῆς τετραστόμου
 ζωῆς ὕδωρ καὶ ξύλον ἐν μέσῳ φέρον
 δι' ὧν ὁ καρπὸς τῆς ἀράς ἀνετράπη.
 τοῦτο στέφανοι τοὺς χοροὺς τῶν μαρτύρων,
 οἱ τὴν ἑαυτῶν ἐξαμείβοντες φύσιν
 χαιοῦσιν εἰς πῦρ, εἰς τροχοὺς ἀποστρόφους
 εἰς ῥοὴν θαλασσῶν, εἰς τελευταῖα ξίφη
 στομοὶ γὰρ αὐτοῦς ἡ χάρις τοῦ πνεύματος.
 τοῦτο κραταιοὶ τοῖς μονασταῖς τὸν βίον
 καὶ τὴν φύσιν κάμνουσαν εὐθύς ῥωννύει
 καὶ θαυματουργοὺς τοῖς νοσοῦντας δεικνύει
 ἔχον δὲ καὶ σάλπιγγος ἐνθέου κτύπον
 νεκρὰς ἀτεχνῶς ἐξεγείρει καρδίας.
 τί χρὴ τὰ λοιπὰ νῦν κατὰ μέρος λέγειν;
 τοῦτο προελθὼν τοῦ θεοῦ καὶ δεσπότου
 τοῦ οὐρανοῦς κλεισθέντας ὑπῆνοιξέ μοι,
 ἔνθα προχωρῶν ἐκ φθορᾶς καὶ σαπρίας
 Θεὸς καθαρὸς ἐν μεθέξει γίγνομαι.
 τῷ ποιμενάρχῃ τοῖον κομίζει δῶρον
 ταπεινὸς Ἀρσένιος εὐτελής θ' ὁμῶς
 πειθίηνιος πιστός τε τῆς Ἐκκλησίας
 ἦ τὴν ἱερὰν βίβλον ἀφιέρωσα
 ἦ τ' ἀπύλωτα τῶν ἀθεσιῶν ἐμφράττει
 στόματα, χρωμένη γε σωστικοῖς λόγοις
 ἀλλ', ὦ πρόεδρε, κοινὴ προστάτα Ῥώμης,
 πρὸ τῆς ὕλης τὸ φίλτρον ἡδέως δέχου
 καὶ τὰς ἀμοιβὰς δαψηλεστέρως δίδου.
 διδάσκαλον γὰρ εὐτυχεῖς τὸν δεσπότην
 ὃς λαμβάνει καὶ χήρας λεπτὰ καὶ μύρον
 μετρῶν τὰ μικρὰ πρὸς πόθον τῶν φερόντων
 καὶ σῶζε πρὸς γῆρας με τὸν σὸν οἰκέτην,
 ἐπεὶ σὸς εἰμι κἂν σιγῶ· σὸς κἂν γράφω

Omnem impleat tropheis terram
 Urbesque Graias reviviscere faciat,
 25 Graecorum recuperet Ecclesiam,
 Tributum imponentem – hei mihi – perditis
 Et sacrificium immaculatum in Roma nova
 Instauret Deo atque homini verbo
 Utinam omnium Regina, utinam omnipotens verbum
 30 Et ego adsim administrantium unus
 Plurima passus pro Unitate
 At Dei voces neque omne supprimet tempus
 Quae hoc codice commode insunt
 Quem dedicavi tibi, Beatissime,
 35 Apostolorumque Supremo
 Ornamentum ut sit sacrae mensae
 [1'] Illius simul cum reliquis thesauris
 Et ipso utantur, Pastore sacra celebrante,
 Evangelorum Verborum Praecones
 40 Graece enim est ritus Italiceque simul
 Evangelium pronunciare, te libante,
 Incruentum sacrumque sacrificium.
 Est vero hortus et delitiae liber
 In quo planta corruptionis elanguit
 45 Impinguatur enim ex fluxu quaterni oris
 Vitae laticem lignumque in medio ferens
 Per quae fructus execrationis eversus est
 Hoc coronat martyrum chorus,
 Qui sua ipsorum natura mutata
 50 Procedunt in ignem, in rotas conversiles
 In fluxum thaliam, in finales gladios
 Acuit enim ipsos gratia spiritus
 Hoc confirmat monachis vitam
 Et naturam laborantem statim roborat
 55 Et miraculorum effectores morbo correptos reddit
 Habens autem et tubae divinae sonum,
 Mortua vere excitat corda.
 Quid oportet reliquia per partes dicere?
 Hoc procedens a Deo Dominoque
 60 Caelos clausos aperuit mihi
 Inde progrediens ex corruptione et putredine
 Deus purus in participatione fio.
 Supremo Pastori tale donum affert
 Humilis Arsenius, exiguisque tamen
 65 Obediens fidelisque Ecclesiae
 Cui sacrum librum consecravi
 Quae impudentia impiorum opturat
 Ora, salutantibus usa verbis;
 Verum o Praeses communis Antistes Romae
 70 Prae materia, amoris exhibitionem benigne amplectere
 Et retributiones copiosiores redde
 Magistrum enim assequutus es Dominum
 Qui accipit et viduae minuta et unguentum
 Metiens exigua ad desiderium ferentium
 75 Et serva in senecta me tuum famulum
 Quoniam tuus sum et si taceo et si scribo

σὸς εἰμι ἀλγῶν, σὸς δὲ καὶ χαίρων πάλιν.
 τί γοῦν τὸ μακρὸν τῆς βραδύτητος νέφος,
 ἥλιε, ταῖς σαῖς ἐγγρονίζει λαμπάσιν.

Tuus sum dolens, tuus et gaudens rursum.
 Cur igitur longa tarditatis nebula
 O sol, tuis immoratur lampadibus.

Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν αὐτόν

Πεινώ, πρόεδρε, καὶ φαγεῖν ἴσως θέλων
 πρὸς τὴν ἀμολγὴν τῆς χρυσῆς θηλῆς βλέπω·
 εἰ δ' ἀργυροῦν δῆπουθεν ἐξοίσεις γάλα,
 θρέψει με δὴ καὶ τοῦτο· μὴ μέλλε πλέον.

<Eiusdem ad eundem>
 80 Esurio Praesul et comedere fortasse volens.
 Ad mulctram aureae papillae respicio,
 Quod si et argenteum utique lac emiseris,
 Nutriet me id quoque. Ne ultra cunctare.

2-3 = Man. Phil. *Carm.* 1, 159, 2-3 || 4 = Man. Phil. *Carm.* 1, 159, 5 || 5-6 = Man. Phil. *Carm.* 1, 159, 6-7 || 32 = Man. Phil. *Carm.* 1, 159, 9 || 43-47 = Man. Phil. *Carm.* 1, 158, 1-5 || 48-52 = Man. Phil. *Carm.* 1, 158, 21-25 || 53-62 = Man. Phil. *Carm.* 1, 158, 27-36 || 70-72 = Man. Phil. *Carm.* 1, 169, 7-9 || 73-74 cfr. Man. Phil. *Carm.* 1, 169, 10-12 ὅς λαμβάνει καὶ μῦρα πορνικὸν φόρον / χήρας τε λεπτά, καὶ δορᾶς αἰγῶν τρίχας / μετρῶν τὰ μικρὰ ταῖς λαβαῖς πρὸς τὸν πόθον || 80-83 cfr. Man. Phil. *Carm.* 1, 201, 1-3 πεινώ, στρατηγέ, καὶ φαγεῖν ἴσως θέλων / πρὸς τὴν ἀμολγὴν τῆς χρυσῆς θηλῆς βλέπω· / εἰ δ' ἀργυροῦν δῆπουθεν ἐξοίσεις γάλα

68 versum in margine vergavit || 73 μύρον : τρίχας s.l.

Arsenio apre il suo carme (1-8) affermando che porta al Papa la voce di Dio anziché ricchi doni, nella descrizione dei quali fa ricorso ai versi di File (dal *Carm.* 1, 159, dedicato proprio a un Vangelo). Inserisce subito dopo l'encomio per il Papa e l'esortazione alla crociata (9-31), ossia i versi che saranno recuperati anche per il carme in onore di Paolo III. La lunga sezione rappresentata dai vv. 43-62 è un corposo inserimento dal *Carm.* 1, 158 di File, non a caso composto in onore di un Vangelo di pregevole fattura del monastero di κύρ Ἰσαάκ. I vv. 63-79, in gran parte anch'essi escerti da una diversa poesia di Philes; qui Arsenio ripropone *ad verbum* la preghiera che il bizantino rivolse a s. Nicola di Mira nel *Carm.* 1, 169, indirizzandola però al Papa. Presenta infine al pontefice una vaga richiesta di benevolenza. Il Cretese, d'altronde, nel breve componimento che aggiunge (vv. 80-83), non fa mistero, ancora una volta, della sua estrema povertà; anche in questo caso si serve dell'inesauribile repertorio che può rinvenire nella poesia cortigiana di File.

In conclusione di questa breve analisi della prosa e della poesia di Arsenio, si nota una certa ripetitività, dovuta spesso alla riproposizione dei medesimi argomenti e delle medesime immagini. Ovviamente molti temi, come la liberazione della Grecia e la guerra contro i Turchi sono comuni nella letteratura del periodo. Quel che più colpisce, però, è come Arsenio riutilizzi continuamente materiale desunto da testi propri sia *ad verbum* che con minimi cambiamenti, sovente necessari per adattare il tutto ad un contesto diverso o ad altro destinatario; tale operazione non coinvolge solamente i suoi testi ma anche quelli del padre Michele. Stessa identica cosa avviene con File per quanto riguarda la poesia: vi sono interi passi supinamente tratti dal poeta bizantino e inseriti all'interno dei nuovi componimenti; nello svolgere questo lavoro, il Cretese mostra comunque molta oculatezza ed escerisce brani che ben si confanno al contesto, denotando quindi anche un certo acume nella scelta. In ciò è aiutato sicuramente dall'approfondita conoscenza del poeta, poco frequentato dagli umanisti, ma in cui forse Arsenio si rispecchiava per quanto concerneva le difficoltà economiche e il dover adulare protettori e potenti, e di cui

spesso riportava fedelmente brani di argomento ptocoprodromico per i quali al Cretese è stata attribuita, forse non del tutto giustamente, un'indole querimoniosa e un temperamento ossequioso: molto di tutto ciò è dovuto al suo modello.

Infine, il carme in dodecasillabi per Clemente VII assume un maggior interesse non solo perché rappresenta una traduzione latina di una poesia greca di epoca umanistica, ma soprattutto perché costituisce una versione in latino di alcuni brani di File ad opera, probabilmente, di Arsenio Apostolis.

Jacopo Cavarzeran

L'*Odissea* secondo Andronico Callisto: le *hypotheses* del codice Mutinense α.U.9.22

Studi recenti hanno messo a fuoco la carriera di Andronico Callisto (Costantinopoli,¹ primi anni del XV sec.-Londra, *post* 1475 e *ante* 1484²) durante il suo pluriennale soggiorno in Italia – sicuramente dal 1441, periodo a cui risale la prima testimonianza sicura della sua presenza su suolo italico, fino al 1475, anno in cui si colloca la sua partenza per Londra: egli fu attivo nei maggiori centri culturali dell'epoca, ossia Padova (1441-1444³ e 1459-1462), Bologna (1458-1459 e 1462-1466), Roma (1466-1471) e Firenze (1471-1475), compresa una brevissima parentesi milanese, limitata solo al 1475.³

Noto soprattutto per il suo ruolo di primo piano come copista, attività già ampiamente documentata da un nutrito catalogo di manoscritti, arricchito dall'identificazione ufficiale di una seconda grafia⁴ e dalla conclusione dell'annosa questione dell'*Anonymus Mutinensis*⁵ con il contributo definitivo di Guido Avezù nel

Sono debitrice di utili suggerimenti agli anonimi *peer reviewers* che hanno riletto questo lavoro.

¹ La provenienza costantinopolitana di Andronico Callisto è ormai certa (cfr. E. Bigi, *Andronico Callisto*, in *DBI* III, 1961, pp. 162-163; M. Centanni, *La biblioteca di Andronico Callisto. Primo inventario di manoscritti greci*, «Atti e Memorie dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti, già Accademia dei Ricovrati» 97, 1984-1985, pp. 201-223). Tuttavia, in studi molto recenti è ancora accreditata la sua provenienza da Tessalonica, come il cugino Teodoro Gaza, una convinzione sorta sulla base dell'interpretazione erranea di una notizia ambigua nel *De doctis hominibus graecis litterarum graecarum in Italia instauratoribus* di Raffaele da Volterra (cfr. P. F. Grendler, *The Universities of the Italian Renaissance*, Baltimore-London 2002, p. 82; E. Russell, *Literature and Culture in Late Byzantine Thessalonica*, London 2013, pp. 105-138).

² Che la morte di Andronico Callisto sia avvenuta a Londra in povertà e senza amici tra il 1475 e il 1484 lo desumiamo dalla lettera di Costantino Lascaris del 1484 a Giovanni Pardo, ove il mittente si soffermava sulle circostanze in cui era avvenuta la sua morte (cfr. T. Martínez Manzano, *Costantino Lascaris: semblanza de un humanista bizantino*, Madrid 1998, pp. 14, 18, 167-169).

³ Per un profilo biografico aggiornato ancora fondamentale è la voce di Bigi, cit. Per una trattazione a più ampio respiro, benché datata, non si può prescindere dalla biografia di G. Cammelli, *I dotti bizantini e le origini dell'Umanesimo: Andronico Callisto*, Firenze 1942, debitamente corredata dalle integrazioni e rettifiche di A. Perosa in *Inediti di Andronico Callisto* [1953], in P. Viti (ed.), *Studi di filologia umanistica*, III, *Umanesimo Italiano*, Roma 2000, pp. 89-102.

⁴ Cfr. A. Diller, *Three Greek Scribes Working for Bessarion: Trivizias, Callistus, Hermonymus*, «Italia Medievale e Umanistica» 10, 1967, pp. 404-410; E. Mioni, *Bessarione scriba e alcuni suoi collaboratori*, *ibid.* 22, 1976, pp. 263-318; E. Gamillscheg, *Supplementum Mutinense*, «Scrittura e Civiltà» 2, 1978, pp. 231-244.

⁵ *Anonymus Mutinensis* è l'appellativo coniato da O. L. Smith nel 1981-1982 per indicare l'anonimo scriba responsabile di aver vergato di proprio pugno il ms. Mutin. α.Q.5.20 (il Tf degli

1989,⁶ grazie agli studi recenti condotti sui lavori intrapresi da alcuni dei suoi più celebri allievi sui testi greci, la figura d'intellettuale di Andronico Callisto ha subito una notevole rivalutazione. Mi riferisco, innanzitutto, ai due tentativi di traduzione di testi poetici nel codice Riccardiano 539, iniziati da Bartolomeo della Fonte (altresì conosciuto come Fonzio) sotto l'influenza decisiva delle lezioni del maestro bizantino presso lo Studio di Firenze tra il 1471 e il 1475, secondo quanto emerso dai contributi di Gianvito Resta e Vincenzo Fera.⁷ Si tratta delle prime traduzioni umanistiche, rimaste entrambe incompiute, del poema di Apollonio Rodio e delle odi pindariche; in effetti, Resta pone in grande evidenza alla base del tentativo di traduzione del Fonzio la versione latina del I libro delle *Argonautiche*, (tra)scritta sotto forma di appunti da Bartolomeo ai ff. 90^r-95^v del Riccardiano 153, recante la titolatura *Ex primo libro Argonauticorum Apollonii secundum Andronici interpretationem*.⁸ È indubbio che l'Andronico di cui si fa menzione nella titolatura sia da identificarsi con Callisto e che con ogni probabilità il testo sia la versione latina *verbum de verbo*⁹ che il maestro espose agli allievi durante il suo corso dedicato alle

scolii a Sofocle) e il gruppo degli altri codici estensi, in cui si riscontra una mano simile. Smith negò l'identificazione della mano con quella di Andronico Callisto, avanzata da E. Gamillscheg nel 1978, poiché a suo avviso la grafia risultava troppo dissimile da quella del solo autografo sottoscritto dal copista, il Vat. gr. 1314 (datato 12 marzo 1449). Cfr. Gamillscheg, *Supplementum*, cit., pp. 231-233; O. L. Smith, *Anonymus Mutinensis oder Andronikos Kallistos?*, «Classica et Medievalia» 37, 1986, pp. 255-258. E per una schematica ricapitolazione delle tappe della *questio* cfr. A. Tessier, *La fraintesa enunciazione di un metodo filologico: la praefatio al Sofocle (1502) e i suoi problemi*, in F. Donadi, S. Pagliaroli, A. Tessier (edd.), *Manuciana Tergestina et Veronensis*, Trieste 2015, pp. 163-196: 186-188.

⁶ Avezù, infatti, riscoprì un'esplicita attribuzione alla mano di Callisto alle ll. 17-18 del f. 52^r del ms. Vat. gr. 1412, ovvero all'interno dell'inventario della biblioteca di Giorgio Valla stilato da Giano Lascaris nel 1491. L'annotazione ἀνδρονικίως γράμμασιν («nella scrittura di Andronico») si riferiva ad un codice, poi identificato nel ms. Mutin. α.Q.5.21, che Gamillscheg aveva già ricondotto a Callisto su base paleografica. Cfr. Gamillscheg, *Supplementum*, cit., pp. 231-232; G. Avezù, *ANAPONIKIA ΓΡΑΜΜΑΤΑ: per l'identificazione di Andronico Callisto copista. Con alcune notizie su Giano Lascaris e la biblioteca di Giorgio Valla*, «Atti e Memorie dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere e Arti, già Accademia dei Ricovrati» 102, 1989-1990, pp. 75-93.

⁷ Cfr. G. Resta, *Andronico, Bartolomeo Fonzio e la prima traduzione umanistica di Apollonio Rodio*, in E. Livrea, G. A. Privitera (edd.), *Studi in onore di Anthos Ardizzoni*, Roma 1978, pp. 1057-1131; V. Fera, *La prima traduzione umanistica delle Olimpiche di Pindaro*, in V. Fera, G. Ferrà (edd.), *Filologia umanistica. Per Gianvito Resta*, I, Padova 1997, pp. 693-765.

⁸ Sulla traduzione del Fonzio e sulla misura in cui egli dipese dalla lezione di Callisto cfr. Resta, *Andronico, Bartolomeo Fonzio*, cit., pp. 1064-1083.

⁹ Ossia una versione letterale, il più possibile aderente al significato e alla sintassi greca del testo, priva di un'autonomia logico-linguistica e pertanto da consultare come sussidio iniziale per l'interpretazione, a cui s'aggiunge, nel caso di Callisto, una sistematica spiegazione dei *loci* notevoli del testo o dei riferimenti contenuti al suo interno. Sulle tecniche del tradurre in età umanistica cfr. M. Cortesi, *La tecnica del tradurre presso gli umanisti*, in C. Leonardi, B. Munk Olsen (eds.), *The Classical Tradition in the Middle Ages and the Renaissance. Atti del seminario di studio, Firenze, Certosa del Galluzzo 26-27 giugno 1992*, Spoleto 1995, pp. 143-168; E. Berti, *La traduzione umanistica*, in M. Cortesi (ed.), *Tradurre dal greco in età umanistica: metodi e strumenti. Atti del seminario di studio, Firenze, Certosa del Galluzzo 9 settembre 2005*, Firenze 2007, pp. 3-15.

Argonautiche, quale primo sussidio per l'interpretazione del testo greco, impegnativo e non sempre di immediata comprensione per un lettore inesperto.

Per quanto concerne la prima traduzione umanistica degli epinici di Pindaro, Fera ipotizza verosimilmente che Bartolomeo abbia beneficiato di un approccio callistiano al testo greco analogo a quello ricostruito per le *Argonautiche*. Tale suggestione si fonda sulla presenza di *notabilia* e di scoli ai margini del testo di Pindaro nel Magliabechiano VII, 1025, recanti in buona parte le indicazioni «secundum Andro.» o «Andronicus».¹⁰ Nonostante non sia per nulla chiaro quale sia la fonte di Bartolomeo e come abbia fatto ad accedervi,¹¹ Fera ritiene che tutto il materiale esegetico sia di derivazione callistiana,¹² forse quel materiale raccolto e messo a punto in occasione della lettura bolognese di Pindaro,¹³ per la sua stessa composizione: la giustapposizione di nozioni o varie possibilità esegetiche, l'attenzione particolarmente rivolta agli aspetti etimologici delle parole, l'interesse marcato verso i *Realien*, sono elementi costitutivi della fisionomia culturale e rispecchiano la mentalità di scoliasta di Andronico Callisto.¹⁴ Questo *modus operandi* rivela l'approccio testuale ai testi antichi del maestro bizantino, che si nutriva di letteratura scoliastica e infittiva i margini dei suoi libri o delle sue versioni di una folla di elementi attinti ai più vari apparati esegetici: una prassi che spesso ebbe una destinazione scolastica. Sulla base di quest'osservazione, Günther spiega la consistente presenza di codici scoliastici del fondo Estense, vergati dalla mano di Callisto, come ad esempio il codice Mutin. α.U.9.22 (gr. 93), il Mutin. α.Q.5.20 (gr. 87), il Mutin. α.Q.5.21 (gr. 91) e il Mutin. α.T.9.14 (gr. 51); tali codici presentano la medesima suddivisione in diversi blocchi di fascicoli (ciascun blocco corrispondente ad un autore o ad uno stesso argomento), che una volta uniti costituiscono dei veri e propri sussidiari ai principali poeti antichi, ove è possibile leggere spesso annotazioni di carattere e interesse metrico, e trovare traccia di commentari bizantini dei secoli precedenti.¹⁵

¹⁰ Cfr. Fera, *La prima traduzione umanistica*, cit., pp. 701-715.

¹¹ La mancata conoscenza dell'esistenza di un corso su Pindaro a Firenze è data anche dalla difficile definizione della natura dell'insegnamento di Callisto nella città, che, ad eccezione del 1473-4 in cui è presente regolarmente nel registro paga dello Studio, potrebbe essersi svolto in forma privata (cfr. A. Verde, *Lo Studio Fiorentino 1473-1503: ricerche e documenti*, II, Firenze 1973, pp. 24 e 178; Fera, *La prima traduzione umanistica*, cit., p. 709).

¹² Gli unici codici di mano di Callisto contenenti materiale pindarico, che in una certa misura testimoniano l'interesse del bizantino per la produzione del poeta, sono il Mutin. α.T.9.14 (gr. 51), ove Callisto copiò il testo delle *Pitiche* e il testo della I, IV e VI *Nemea*, e il Mutin. α.Q.5.20 (gr. 87), un manoscritto interamente scoliastico, che reca appunto gli scoli all'*Olimpica* I. Cfr. J. Irigoin, *Histoire du texte de Pindare*, Paris 1952, p. 386; H. Chr. Günther, *Andronikos Kallistos und das Studium griechischer Dichtertexte*, «Eikasmos» 10, 1999, pp. 315-333: 317.

¹³ Della lettura di alcuni epinici di Pindaro si ha notizia effettiva dalla seconda delle due lettere di Callisto (1465 ca.), indirizzate all'amico e collega Demetrio Calcondila, in cui egli elencando gli argomenti dei corsi che avrebbe tenuto in quell'anno presso lo Studio bolognese parla espressamente di τοὺς τοῦ Πινδάρου ὕμνους (cfr. J. E. Powell, *Two Letters of Andronicus Callistus to Demetrius Chalcondyles*, «Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher» 15, 1938, pp. 14-20).

¹⁴ Cfr. Fera, *La prima traduzione umanistica*, cit., pp. 716-717.

¹⁵ In merito a tali codici Günther rileva che Callisto fu uno dei primi copisti dotti a diffondere

Non sempre, però, l'attività di studioso e l'interesse di Callisto per i testi degli antichi dovettero essere declinati per fini scolastici, ma a fini per così dire "editoriali" *ante litteram* come nel caso del testo dell'*Encomio di Elena* gorgiano. L'annoso studio stemmatico di Francesco Donadi sulla tradizione del testo dell'*Encomio* e in particolare sull'Aldina, infatti, mostra che Callisto molto probabilmente a Firenze, e non più nel quinquennio che egli passò a Roma (1466-1471)¹⁶ come aveva ipotizzato lo stesso Donadi in un primo momento,¹⁷ esemplò una copia dell'orazione insieme ad altri testi ai ff. 1-136 dell'Ambr. H 52 sup.,¹⁸ non solo limitandosi a copiarne il testo ma a quanto pare anche a intervenire sullo stesso, svolgendo un lavoro testuale simile a quello che Callisto stesso operò sul testo della *Poetica* aristotelica nel Par. gr. 2038.¹⁹ Gli studi sui testi antichi di Callisto in molti casi diedero un notevole impulso all'avvio dell'interesse per i medesimi testi dei contemporanei e degli allievi, influenzati dai gusti letterari del maestro. «Rursus in Andronici doctum me confere ludum, [...]», così si esprime Poliziano al v. 193 dell'elegia a Bartolomeo Fonzio²⁰ (*post estate* 1473), in cui l'allievo ricorda la cultura profonda del maestro durante le lezioni su Aristotele, Demostene e sui poemi omerici. La vasta cultura del maestro²¹ deve aver agito da stimolo per il giovane Poliziano che, stando a studi recenti, avrebbe intrapreso sotto la sua guida gli studi su Teocrito e sull'*Antologia Planudea*. Secondo Martinelli Tempesta il Teocrito postillato da Poliziano del codice Laur. 32, 46, commissionato a Giovanni Scutariota²² fra il 1473 e

nell'Occidente i commentari bizantini dei secoli precedenti, Moscopoulo, Triclinio e Tzetze *in primis*, insieme ai trattati metrici e alle annotazioni prosodiche ai testi poetici degli autori del canone scolastico (cfr. Günther, *Andronikos Kallistos und das Studium*, cit., pp. 315-333).

¹⁶ Il soggiorno romano di Callisto si situa esattamente dopo il suo secondo periodo a Bologna (*post* 1466) e non come credeva Cammelli, che faceva coincidere il soggiorno di Callisto a Roma con quello del cugino Teodoro Gaza dal febbraio 1450 al marzo 1455. Cfr. Cammelli, *Andronico Callisto*, cit., p. 72; J. De Keyser (ed.), Francesco Filelfo, *Collected Letters. Epistolarum libri XLVIII*, III, Alessandria 2015, p. 1285 (PhE-29.45).

¹⁷ Cfr. F. Donadi, *Esplorazioni alla tradizione manoscritta dell'"Encomio di Elena" gorgiano*, «Bollettino dell'Istituto di Filologia Greca dell'Università di Padova» 3, 1976, pp. 240-245.

¹⁸ Nel suo ultimo contributo sulla tradizione dell'*Encomio di Elena* Donadi propone la città di Firenze come luogo della copia dell'Ambrosiano per la presenza nella città medicea del Plut. 86, 13, codice da cui si suppone che Callisto abbia tratto la sua copia (cfr. F. Donadi, *Ancora sull'Aldina dell'Encomio di Elena*, in Donadi, Pagliaroli, Tessier [edd.], *Manuciana*, cit., pp. 163-218).

¹⁹ Cfr. M. Centanni, *Il testo della Poetica aristotelica nel Par. gr. 2038*, «Bollettino dei Classici» s. II, 7, 1986, pp. 37-38.

²⁰ Cfr. F. Bausi, *Angelo Poliziano. Due poemetti latini: elegia a Bartolomeo Fonzio, epicedio di Albiera degli Albizi*, Roma 2003, pp. 2-45: 34-35.

²¹ Il motivo della profonda cultura del maestro ricorre anche nell'elegia a Lorenzo il Magnifico, anch'essa non anteriore all'estate del 1473, in cui Poliziano raccomanda al mecenate Callisto, che minacciava evidentemente di andarsene per le ristrettezze finanziarie in cui versava, menzionando fra i suoi meriti la realizzazione del *De generatione et corruptione*, ossia la traduzione latina dell'aristotelico Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, contenuta nel Laur. 84, 11 (cfr. I. Del Lungo [ed.], *Prose volgari inedite e poesie latine e greche edite ed inedite di Angelo Poliziano*, Firenze 1867, pp. 227-228 e 476-523).

²² Una breve annotazione sulla probabile collaborazione fra Callisto e Scutariota in Gamillscheg, *Supplementum*, cit., p. 235.

1475 (ben prima dunque del suo corso sul poeta ellenistico del 1482-1483), sarebbe stato confezionato probabilmente su indicazione di Callisto, che potrebbe aver messo a disposizione una sua copia degli *Idilli* (forse l'Ambr. P 84 sup., vergato da Callisto fra gli anni '60 e '70 del XV sec.).²³ Una situazione analoga sembra riproporsi anche per la realizzazione della raccolta degli epigrammi dall'*Antologia Planudea* del Vat. gr. 1373, la cui copia venne effettuata nei primi mesi di permanenza di Callisto a Firenze.²⁴ Il ruolo di guida di Callisto sul suo allievo si ravvisa ancora tramite un confronto diretto, operato da Sebastiano Gentile,²⁵ fra la prefazione di Poliziano al *Carmide* di Platone e quella callistiana al *De generatione et corruptione* di Aristotele.²⁶ Il confronto effettuato pone dinanzi a numerose coincidenze, che inducono a pensare che la prefazione poliziana abbia risentito sia nel contenuto sia nell'impostazione dell'influenza di Callisto anche in ambito filosofico: in ambedue i testi impera la stessa considerazione di Omero quale «fons universae philosophiae».²⁷

Il codice Mutin. a.U.9.22 e il Marc.gr. 611

Che fra gli interessi poetici di Callisto vi fosse una particolare attenzione per il genere epico lo pone bene in evidenza Günther²⁸ a partire dall'analisi del contenuto dei codici a lui ascritti. Per Omero si segnala il Mutin. α.U.9.22, nel quale, accanto ai diversi *corpora* scolastici che lo compongono,²⁹ figura un'ampia sezione omerica.

²³ Cfr. S. Martinelli Tempesta, *Nuovi codici copiati da Giovanni Scutariota (con alcune novità sul Teocrito Ambr. P 84 sup. e Andronico Callisto)*, in F. Bognini (ed.), *Meminisse iuvat. Studi in memoria di Violetta de Angelis*, Pisa 2012, pp. 519-548: 531-533.

²⁴ Le prime tracce concrete del legame di Poliziano con l'*Antologia Planudea* risalgono al 1472-1473, periodo in cui va collocato proprio il ms. Vat. gr. 1373, contenente una raccolta di epigrammi tratta da un codice dell'*Antologia*, che Mioni ha identificato nel Laur. 31, 28, copiato da Demetrio Calcondila a Padova o a Venezia nel 1466 (cfr. E. Mioni, *L'Antologia Planudea di Angelo Poliziano*, «Medioevo e Umanesimo» 34, 1979, pp. 541-555). Poiché Demetrio non si stabilì a Firenze prima del novembre 1475, non è da escludere che il codice sia stato portato da Padova da Andronico Callisto, i cui contatti con il Calcondila sono noti, come pure il suo interesse per il genere epigrammatico sulla base delle numerose citazioni nei suoi codici: a titolo esemplificativo segnalò gli Estensi α.U.9.22 (gr. 93) e α.Q.5.20 (gr. 87) e il Laur. 66, 31. Sull'argomento in ordine cfr. Perosa, *Inediti di Andronico Callisto*, cit., pp. 99-101; F. Pontani (ed.), *Angeli Politiani Liber epigrammatum graecorum*, Roma 2002, pp. XXXI-XXXIV; L. Orlandi, *Andronico Callisto e l'epigramma per la tomba di Mida*, «Medioevo Greco» 14, 2014, pp. 163-175: 174-175.

²⁵ Cfr. S. Gentile, *Poliziano, Ficino, Andronico Callisto e la traduzione del «Carmide» Platonico*, in V. Fera, M. Martelli (edd.), *Agnolo Poliziano poeta scrittore filologo. Atti del convegno di Montepulciano 3-6 Novembre 1994*, Firenze 1998, pp. 365-385.

²⁶ La prefazione callistiana è stata pubblicata da J. Hankins, *Lorenzo de' Medici as a Patron of Philosophy*, «Rinascimento» s. II, 34, 1994, pp. 15-53: 39.

²⁷ Sulla misura in cui Callisto esercitò la sua influenza filosofica su Poliziano e sull'affermazione della valenza filosofica di Omero si soffermano Gentile in *La traduzione del Carmide*, cit., pp. 372-374, e brevemente anche Resta in *Prima traduzione umanistica*, cit., p. 1093.

²⁸ Cfr. Günther, *Andronikos Kallistos*, cit., pp. 315-317.

²⁹ Per la suddivisione in fascicoli si veda la descrizione del codice *infra*.

Il contenuto di quest'ultima, che occupa i ff. 113^r-188^v, per un totale di dieci fascicoli (1ε-κδ), è formato da una prima parte odissiaca (1ε-κβ) e nei due fascicoli rimanenti trova posto una breve raccolta di scolii ai canti A-B, Ψ-Ω (ai ff. 177^r-188^v: fascicoli κβ-κδ). La sezione dedicata all'*Odissea*³⁰ presenta ricchi scolii ai canti α-δ e solo delle glosse ai canti ε-κ, per poi riprendere ai ff. 161-169^r con una nuova selezione di scolii ai canti ξ-σ. Nella stessa sezione sono comprese anche le *hypotheseis* a tutti e 24 i canti del poema, premesse agli scolii del rispettivo canto laddove sono presenti, e sottoposte ad un'originale rielaborazione e riscrittura da parte di Callisto. Una rielaborazione destinata ad avere fortuna in vari manoscritti tra i quali spicca il Marc. gr. 611, anch'esso autografo di Callisto, e da ritenersi verosimilmente il punto d'arrivo del processo redazionale iniziato nel Mutinense, di cui si possono apprezzare i vari interventi correttivi e ripensamenti. Pertanto l'edizione che propongo a fine articolo è la prima edizione critica di questo *corpus* di *hypotheseis*, un'edizione che segue la redazione finale ma dà conto della sua genesi nel Mutinense (m).

L'elaborata genesi delle *hypotheseis* è da ricondurre nell'ambito della copia e dell'emendazione originale e brillante degli apparati esegetici (del gruppo V) del vetusto Par.gr. 2403 (D), codice dell'*Odissea* del XIII/XIV sec., che Callisto operò contestualmente all'interno del Mutin. α.U.9.22 sottoponendo il testo degli scolii a correzioni, congetture, riscritture e aggiunte originali laddove il testo della sua fonte, il codice Parigino veniva meno o si presentava corrotto, al fine di fissare un testo il più corretto possibile degli scolii ai primi canti del poema. Si può supporre che un reimpiego scolastico del materiale sia una delle motivazioni che ha spinto Callisto ad affrontare questo faticoso lavoro di revisione e sistemazione, parzialmente analoga alla raccolta di materiale esegetico effettuata per il testo delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio e per le odi di Pindaro, di cui abbiamo già accennato in precedenza. Quest'aspetto si deduce anche guardando a tutta la composizione del codice, concepito come un sussidiario alla lettura dei poeti antichi, compresa la sezione occupata dall'*Anecdoton Estense*³¹ con gli annessi *marginalia* e dal glossario di verbi a ff. 195^r-205^r, che Callisto stila per ampliare il lessico degli allievi, bipartendo il contenuto fra i verbi che reggono l'accusativo e quelli che si costruiscono con il caso genitivo. Tuttavia, non siamo in possesso di alcuna informazione certa che testi-

³⁰ Limitatamente a questa sezione segnalo che il codice Estense, assieme al Laur. 57, 32, costituisce il codice più antico, fra quelli della tradizione a noi noti, a riportare scolii in assenza del testo del poema, fatti salvi ovviamente i codici contenenti *scholia* V, che fin dall'inizio sono stati traditi con tale struttura (cfr. F. Pontani, *Sguardi su Ulisse. La tradizione esegetica greca all'Odissea*, Roma 2005, pp. 373-374).

³¹ Il cosiddetto *Anecdoton Estense* (così denominato da J. J. Kayser, *De veterum arte poetica quaestiones selectae*, Lipsiae 1906, pp. 54-97 [Diss.]) è una singolare rielaborazione degli *scholia vetera* in *Theocritum*, forse da attribuire allo stesso Callisto come la parafrasi di passi scelti dai *Versus de generibus poematum* di Giovanni Tzetze, illustrante in modo sommario i diversi generi poetici antichi, e la rielaborazione della prima parte degli scolii a Licofrone di Isacco Tzetze, le quali precedono l'*Anecdoton* ai ff. 206^r-207^v. Il testo dell'*Anecdoton* è edito in C. Wendel (ed.), *Scholia in Theocritum vetera*, Lipsiae 1914, pp. 7-13.

moni l'avvenuto svolgimento di un corso di Callisto sull'*Odissea* o delle letture del poema.³² Di alcune letture scolastiche di Omero si accenna esplicitamente solo nell'elegia di Poliziano a Bartolomeo della Fonte (vv. 195-196: «Smyrnaeique docet iucunda poemata vatis / Iam populat Graias Dardana flamma rates.»), dove si allude a letture che Callisto fece dell'*Iliade*, non si sa se in forma privata o presso lo Studio fiorentino anteriormente all'estate del 1473, da cui peraltro l'allievo sembrerebbe aver tratto grande beneficio per la continuazione della sua traduzione iniziata precedentemente all'arrivo di Callisto a Firenze su invito di Lorenzo.³³

Verificata la plausibilità di una finalità scolastica del codice Mutin. α.U.9.22, la copia di D si colloca in un momento indefinito fra il 1441 e il 1468. Si tratta di un arco di tempo molto ampio, che va dalla prima attestazione certa della presenza del bizantino in Italia al secondo anno del suo soggiorno romano (1468), individuato grazie alle filigrane del Mutinense, che puntano alla metà del secolo, e grazie alle notizie relative ai suoi spostamenti nella Penisola. Il *terminus ante quem* è dedotto dalla sottoscrizione apposta da Giovanni Rhosos³⁴ a Venezia nell'Ambr. A 77 inf., codice³⁵ che reca già al suo interno il *corpus* delle *hypotheses* callistiane, concepito come nella redazione finale del Marc. gr. 611 (M⁶¹¹) e premesso al testo di ciascun canto dell'*Odissea*. Dunque, se Rhosos nel 1468 può vergare all'interno di un codice le *hypotheses* del Marciano, significa che Andronico deve averle scritte negli anni precedenti, quando si trovava fra Padova e Bologna. Tenuto conto della datazione precoce che suggeriscono le filigrane (1434-1452 ca.)³⁶ e del luogo in cui Rhosos esemplò il codice Ambrosiano, risulta più verosimile l'ipotesi che Callisto abbia a sua volta esemplato il codice Estense nel Veneto, dove risiedeva appunto dal 1441 presso Palla Strozzi (1372/3-1462) e dove risiedette a più riprese. A complicare ulteriormente la questione, però, interviene la storia del Par.gr. 2403:³⁷ il codice sembra fare la sua comparsa attorno alla metà del XV sec. a Firenze e poiché esso è fonte certa di Callisto per gli scoli all'*Odissea*, non è da escludere *a priori* che Callisto si trovasse a Firenze per un breve soggiorno in quel periodo, durante il quale si potrebbe supporre che abbia copiato gli scoli in m nel medesimo tempo in cui Cesare Stratego realizzava la sua copia della sezione pindarica nel Marc. gr. IX, 8.³⁸

³² A tal proposito, quale ipotetica prova di una lettura almeno del primo canto dell'*Odissea* da parte di Callisto a Firenze, segnalo l'esplicita ripresa dell'interpretazione del verbo *πλάζω* di Callisto da parte di Poliziano all'interno dei suoi appunti al I e al II libro dell'*Odissea* del Par. gr. 3069 (a f. 57^v), presi in preparazione al suo corso universitario sul poema, tenutosi tra il 1487 e il 1490: cfr. L. Silvano (ed.), Angelo Poliziano, *Appunti per un corso sull'Odissea*, Alessandria 2010, p. 20, 11.

³³ Della traduzione dell'*Iliade* di Poliziano si è occupata di recente P. Megna, *Le note del Poliziano alla traduzione dell'Iliade*, Messina 2009, pp. XXV-LXXVI e 6-7.

³⁴ Copista di professione e a più riprese collaboratore di Andronico Callisto: cfr. Gamillscheg, *Supplementum*, cit., p. 237.

³⁵ Per informazioni sul codice Ambrosiano cfr. Pontani, *Sguardi*, cit., pp. 378 e 411.

³⁶ Cfr. Gamillscheg, *Supplementum*, cit., pp. 239-240, e la descrizione del codice, *infra*.

³⁷ Per una descrizione del codice e della sua storia cfr. Pontani, *Sguardi*, cit., pp. 277-282.

³⁸ Cfr. Irigoien, *Histoire*, cit., pp. 378-379.

L'eventualità di questo primo soggiorno a Firenze è destinata per il momento a rimanere un'ipotesi, in quanto nessun riscontro comprova la presenza di Callisto nella città prima del 1471; pertanto, anche una collocazione cronologica esatta di questo eventuale corso sull'*Odissea* è ben lungi dall'essere definita.

Nemmeno il Marc. gr. 611 apporta qualcosa di significativo in questa direzione. Con ogni probabilità il codice fu commissionato a Callisto, sebbene non vi sia traccia di possessori precedenti a Giambattista Recanati (XVII-XVIII sec.), a distanza di alcuni anni (fra il 1456 e il 1463 suggeriscono le filigrane)³⁹ con una finalità differente di quella dell'Estense. Callisto qui verga le *hypotheses* secondo lo schema consueto di molti codici medievali, premettendo ad ogni canto del poema un singolo *argumentum* nell'apposito spazio libero, operando una scelta nei casi in cui in m comparivano due brani (i tre argomenti del canto γ, η, θ e gli estratti allegorico ed eracliteo al canto α) e apportando alcune modifiche agli altri brani rispetto al testo che presentano in m. Sono per lo più interventi⁴⁰ limitati ad una singola parola, ad inversioni dell'*ordo verborum* e ad aggiunte circoscritte, che non vanno ad intaccare la struttura e la tipologia d'appartenenza del brano. Il *corpus* di 24 brani, così concepito, è quello poi copiato, per buona parte in ambito veneziano, da Giovanni Rhosos ed Emanuele Rousotàs, in altri dodici codici⁴¹ della seconda metà del '400, tra loro in rapporti filologici tutt'ora da definire.

m Modena, Biblioteca Estense, Mutin. α.U.9.22 (III C 14; gr. 93)⁴²

Cart., mm 227x165, ff. 213, metà XV sec.

scolii esegetici alla triade euripidea (ff. 1-19^v: *Ecuba* 1^r-9^v; *Oreste* 9^v-16^r; *Fenicie* 16^r-19^v);⁴³ scolii esegetici alla triade aristofanea (ff. 19^v-72^r: *Pluto* 19^v-36^v; *Nuvole* 36^v-52^v, cui è premessa un'*hypothesis*; *Rane* 52^v-72^r preceduta da quattro diverse *hypotheses*);⁴⁴

³⁹ Cfr. la descrizione del codice M⁶¹¹, *infra*.

⁴⁰ Per una sistematica e puntuale lettura degli interventi di Callisto si vedano gli apparati critici di ciascuna *hypothesis*.

⁴¹ Si tratta sostanzialmente dei membri della famiglia d di Allen (cfr. T. W. Allen, *The Text of the Odyssey*, London 1910, pp. 26-28: ad eccezione del codice Laur. 32, 6 e del Mutin. α.P. 5.19, privi di *hypotheses*), codici che ripropongono le 24 *hypotheses* callistiane premesse a ciascun canto o ammassate in fila nei fogli liminari: il Perus. D 67, il Neap. II F 4, i quattro testimoni del gruppo ck²qz (rispettivamente l'Harl. 6325, il Mon. gr. 519B, il Marc. gr. IX, 21, il Par. gr. 2689) e i codici Vind. phil. gr. 50, Laur. 32, 12, Ambr. A 77 inf., Holkh. gr. 84 e Marc. gr. 610 (V^b) (cfr. Pontani, *Sguardi*, cit., pp. 410-411, 422-423, 426-427, 438-440, 449-450). Inoltre, Tachinoslis nella sua ricollazione dei codici dell'*Odissea* non li contempla: «Ich habe keine Hs. dieser Familie kollationiert» (cfr. N. Tachinoslis, *Handschriften und Ausgabe der Odyssee*, Frankfurt 1984, p. 27).

⁴² Cfr. V. Puntoni, *Indice dei codici greci della Biblioteca Estense di Modena*, «Studi Italiani di Filologia Classica» 4, 1896, pp. 379-536: 446.

⁴³ Si tratta di scolii tricliniani alla triade, ai quali non sono premessi gli argomenti delle rispettive tragedie, come avviene, invece, parzialmente con la successiva sezione aristofanea (cfr. A. Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition of the Tragedies of Euripides*, Urbana, IL 1957, pp. 202-203).

⁴⁴ Gli scolii alle *Nuvole* e alle *Rane* sono preceduti da alcune delle *hypotheses* loro relative: rispettivamente l'*hyp.* A1 alle *Nuvole* (cfr. D. Holwerda [ed.], *Scholia vetera in Nubes*, Groningen

trattato *Περὶ κωμωδίας* ff. 73^r-77^v;⁴⁵ scolii metrici ad Euripide e ad Aristofane (ff. 81^r-111^r: *Ecuba* 81^r-85^v, *Oreste* 85^v-92^v, *Fenicie* 92^v-99^r, *Pluto* 99^r-100^r, *Nuvole* 100^r-105^v, *Rane* 105^v-111^r); scolii all'*Odisea* α-κ (ff. 113^r-160^r) con le *hypotheses* a tutti e 24 i canti, e poi un'altra breve sezione di scolii a ξ-σ (ff. 161^r-169^r); scolii all'*Iliade* A-B, Ψ-Ω ff. 177^r-188;⁴⁶ epigrammi f. 189^v: εἰς Διδῶν (A.P. XVI 151) e Ἀρχίας εἰς τοὺς τέσσαρας ἀγῶνας (A.P. IX 357); glossario di verbi ff. 195^r-205^r; *Versus de generibus poetarum* ff. 206^v-207^v;⁴⁷ *prolegomena* a Teocrito ff. 207^v-210^v;⁴⁸ al f. 206^v ampi *marginalia* riportano delle brevi composizioni poetiche: due epigrammi εἰς Ἰπώνακτα οὐ βότρυν – εὐχου κάτω (Koster, 93, 161-164)⁴⁹ e εἰς τὸν Μίδου τάφον (A.P. VII 153), due esempi di composizione innografica φοῖβε ἄναξ (Scheer, 3, 21-23) e Ζεὺς πρῶτος ἐγένετο (Scheer, 3, 32-34), e l'epitalamio τρίς μάκαρ (Ps.-Hes. fr. 211, 7-10 M.-W.).⁵⁰

Al principio e alla fine del codice è stato inserito un singolo foglio membranaceo, in precedenza parte di un codice latino in gotica corsiva, probabilmente di fine XIV sec.

Fascicolazione: codice composto da un'unica unità codicologica suddivisa in 26 fascicoli, quasi sicuramente coevi fra loro, tra cui 24 quaternioni e 2 quinioni finali. Essi si ri-

1977, p. 1) e alle *Rane* le *hypp.* Π Μαθῶν – εἰς φῶς, Ἰ ὁ Διόνυσος μετὰ θεράποντος – ἀνέρχεται (cfr. M. Chantry [ed.], *Scholía vetera in Aristophanis Ranas*, Groningen 1999, pp. 1-3). Nel codice per le *Rane* si leggono anche l'*hyp.* I (non per intero ma solo le ll. 36-38: οὐ δεδῆλωται – ὄντα) e la IV, anch'essa non riportata per intero (ὁ παρῶν ποιητῆς – φιλοσοφίαν, qui s'interrompe e riprende due righe dopo da θεολογία ὡς ἀκαταλήπτου fino ad ἐξέθετο δρᾶμα, per proseguire poi con ὁ Διόνυσος – οἱ θεαταί) reperibili in F. Dübner (ed.), *Scholía graeca in Aristophanem*, Parisiis 1842, pp. 78-79; entrambe non sono incluse da Chantry nella sua edizione del 1999, perché, visto lo stato corrotto del testo dei testimoni che le riportano, ha preferito ometterle in via cautelativa: «hoc argumentum aliis in codd. quoque, ex quibus Ps, A, Θ contuli; at valde mendosi: itaque eos hic omittere malui» (Chantry, *Scholía vetera in Aristophanis Ranas*, cit., p. 2).

⁴⁵ Cfr. J. A. Cramer (ed.), *Anecdota Graeca e codd. manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis*, I, Oxonii 1839, pp. 3-10; W. J. W. Koster (ed.), *Prolegomena de comoedia*, Groningen 1975, pp. 39-48.

⁴⁶ Gli scolii all'*Iliade* si presentano come una rielaborazione di materiale proveniente da molteplici fonti (esegesi porfiriana, *scholia* D, etc.), soprattutto per quanto riguarda A 135-B 251, poiché gli *scholia* a Ψ 1-Ω 510 contengono note perlopiù lessicali e grammaticali (cfr. Pontani, *Sguardi*, cit., p. 374). Inoltre, differentemente da quanto avviene nei fascicoli del codice dedicati all'*Odisea*, non viene premesso alcun argomento ai canti trattati.

⁴⁷ Si tratta di una parafrasi libera di passi scelti del *Versus de generibus poematum* di Giovanni Tzetze, illustrante in modo sommario i diversi generi poetici antichi e integrata da una rielaborazione della parte iniziale degli scolii a Licofrone di Isacco Tzetze: cfr. E. Scheer (ed.), *Lycophronis Alexandra*, II, *Scholía*, Berlin 1881, pp. 1-4; Orlandi, *Andronico Callisto*, cit., pp. 170-171.

⁴⁸ Per la verità ai ff. 207^v-210^v è possibile leggere il già citato *Anecdoton Estense*: una rielaborazione originale degli *scholia vetera* a Teocrito (cfr. Wendel (ed.), *Scholía in Theocritum*, cit., pp. 7-13).

⁴⁹ Si tratta in specifico della redazione in giambi dell'*Ep.* VII 536 dell'*Anthologia Palatina*, che Giovanni Tzetze redige all'interno del suo *Περὶ διαφορῶς ποιητῶν*, riprendendo il motivo della *πικρία* del poeta Ipponatte (cfr. Koster [ed.], *Prolegomena*, cit., pp. 84-94).

⁵⁰ L'epitalamio per le nozze di Peleo e Teti, annotato da Callisto nel margine di m, risulta essere una versione abbreviata dell'epitalamio pseudo-esiodico (cfr. R. Merkelbach, M. L. West [edd.], *Fragmenta Hesiodica*, Oxford 1967, p. 107), attinto da Callisto nuovamente dalla parte iniziale degli scolii di Isacco Tzetze a Licofrone (cfr. Scheer [ed.], *Scholía*, p. 4 ll. 12-15).

partiscono in sezioni in base al materiale scolastico che contengono e talvolta alla presenza di fogli bianchi a fine sezione:⁵¹ Euripide (α - γ), Aristofane (δ - θ), Περὶ κομωδίας (ι), scoli metrici ad Euripide e ad Aristofane ($\iota\alpha$ - $\iota\delta$), scoli all'*Odissea* ($\iota\epsilon$ - $\kappa\beta$), scoli all'*Iliade* con l'aggiunta finale di due epigrammi ($\kappa\gamma$ - $\kappa\delta$), glossario dei verbi (α) e l'*Anecdoton Estense* (β). Il numero progressivo dei fascicoli è indicato direttamente da Callisto stesso, il quale si serve della numerazione alfabetica greca minuscola nel margine interno del foglio (sul *verso* del foglio per indicare la fine del fascicolo e sul *recto* del foglio seguente per indicarne l'inizio),⁵² che però per gli ultimi due testi riparte da capo.

Filigrane: tra le filigrane che ho potuto personalmente rilevare e di cui ho avuto riscontro da studi precedenti effettuati sul codice, segnalo un disegno *cercle* (Briquet 2946 = Vicenza, a. 1435) a f. 62, un *mont* (Briquet 11730-11731 = Vicenza, aa. 1429-1430, 1436) a ff. 9-72, 113-194, 206-213, e nella sezione degli scoli omerici compare la figura di *trois monts* accostabile ai tipi Briquet 11651-11656 (= aa. 1434-1452) e alla tipologia *Dreiberg II*, 365-72 Piccard (= aa. 1442-1450 ca.), anche se non uguale del tutto a nessuna delle tipologie. La *couronne*,⁵³ invece, rilevabile solo fino a f. 112 (per l'esattezza ai ff. 1-8, 73-112) non ha paralleli nei repertori, sebbene vi possa essere una qualche somiglianza con il tipo Briquet 4708 (= Bologna, 1413).

Copista: il codice è stato interamente scritto da Andronico Callisto.⁵⁴

Possessori: il codice è dapprima appartenuto alla biblioteca di Giorgio Valla,⁵⁵ com'è testimoniato da alcuni *notabilia* greci e latini sui margini dei primi fogli nella sezione euripidea e soprattutto dalle due sottoscrizioni: una cancellata a f. I^v Γεωργίου τοῦ Βάλλα ἐστὶ τὸ βιβλίον e l'altra a f. 190^v che si ripete uguale, ma non cancellata. Dal 1500, con la morte del Valla, il codice è passato a far parte della biblioteca di Alberto Pio de' Car-

⁵¹ Callisto segnala la fine di una sezione lasciando bianchi i fogli del fascicolo rimanenti: rispettivamente il f. 72^v a conclusione della sezione aristofanea, i ff. 78-80 per l'opuscolo sulla commedia, i ff. 111^v-112 per la sezione metrica, i ff. 169^v-176 a conclusione degli scoli all'*Odissea* e i ff. 211-213 finali.

⁵² Spesso ricorrono questi modelli d'impaginazione (quaternioni e quinioni, o singolarmente una delle due tipologie) e di numerazione dei fascicoli nei manoscritti vergati da Andronico Callisto o comunque in quelli ascrivibili all'attività del suo *scriptorium*; coerente anche l'utilizzo di una carta liscia, color crema, con una gamma di filigrane che indica la seconda metà del XV secolo e, come area geografica, l'Italia del Nord. A tal proposito cfr. A. Cataldi Palau, *Gian Francesco D'Asola e la tipografia aldina*, Genova 1998, pp. 503-504, e in minima parte cfr. Gamillscheg, *Supplementum*, cit., pp. 233 e 239-240.

⁵³ La filigrana in questione è riprodotta da Gamillscheg (*Supplementum*, cit., p. 243) che non è d'accordo con la somiglianza rilevata e indicata da R. Aubreton a proposito del codice Mutin. α.Q.5.20 (R. Aubreton, *Démétrius Triclinius et les recensions médiévales de Sophocle*, Paris 1949, p. 62 n. 1), che presenta parzialmente le medesime filigrane: Günther si sofferma sulla questione nella sua descrizione del codice, indicandone anche la collocazione precisa (H.-Chr. Günther, *The Manuscripts and the Transmission of the Paleologan Scholia on the Euripidean Triad*, Stuttgart 1995, pp. 160-161). Segnalo anche che S. Martinelli Tempesta, da un'analisi codicologica condotta sul codice Ambr. P 84 sup., ha riscontrato delle filigrane con disegno *couronne* molto simili a quelle dei due codici di Modena (Martinelli Tempesta, *Nuovi codici*, cit., p. 534 n. 72).

⁵⁴ Cfr. PLP 10484 (cfr. 10429); P. Eleuteri, P. Canart, *Scrittura greca nell'Umanesimo italiano*, Milano 1991, nr. XXXII, pp. 69-71; RGK, I, nr. 18 e II, nr. 25.

⁵⁵ Cfr. J. L. Heiberg, *Beiträge zur Geschichte Georg Valla's und seiner Bibliothek*, Leipzig 1896, p. 122. Per informazioni e ulteriori notizie circa l'attività e la grafia di Giorgio Valla vd. Eleuteri, Canart, *Scrittura greca*, cit., nr. XXII, pp. 93-95 con bibliografia.

pi (nr. 75);⁵⁶ infatti a f. I^v si legge Ἀλβέρτου τοῦ Πίου Καρπαίων ἄρχοντος κτῆμα, seguito dall'indice latino del contenuto del codice:⁵⁷ «interpretationes in tragoedias Euripidis, Hecubam, Orestem, Phoenissas; annotationes super Aristophanis Pluto, Nebulis, Ranis; versus superiorum tragoediarum ac comoediarum; glossulae super Odyssea et Iliade; de constructione verborum; de poetarum generibus; Anonymi de comoedia; (e per aggiunta successiva di una mano del XVIII o del XIX sec.) scholia brevissima sed accurata in Odysseam et Iliadem».

M⁶¹¹ Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, Marc. gr. 611 (coll. 850)⁵⁸

Cart., mm 280x200, ff. I + 244 + I, seconda metà XV sec.

Ps.-Plutarco, *de Homero* (ff. 1-45^v);⁵⁹ Omero, *Odyssea*⁶⁰ α-ω (ff. 46-244^r); in calce al poema due epigrammi (f. 244^r): τοῦ πολυπλάγκτου ε φυγῶν Ὀδυσσεύς (W. Dindorf, *Scholia Graeca in Homeri Odysseam*, Oxonii 1855, p. VII).

Fascicolazione: il codice consta di due unità codicologiche, pressoché coeve, corrispondenti alle due opere ivi contenute: la prima (ff. 1-45^v) comprende 5 fascicoli (5 quinion), segnati dal copista nel margine inferiore di ogni foglio con la numerazione greca per indicare il susseguirsi delle pagine, e nel margine superiore limitatamente al primo foglio di ciascun fascicolo; la seconda parte, diversamente, è composta da 25 quaternioni (ff. 46-244) di cui manca l'ultimo foglio, notati con la numerazione alfabetica greca (α-κε) dal copista stesso. A protezione è stato inserito al principio e alla fine del codice un foglio membranaceo privo di scritte.

⁵⁶ Il Mutin. α.U.9.22 corrisponde al codice nr. 146 in G. Mercati, *Codici latini Pico Grimani Pio e di altra biblioteca ignota del secolo XVI esistenti nell'Ottoboniana e i codici greci Pio di Modena con una digressione per la storia dei codici di S. Pietro in Vaticano*, Città del Vaticano 1938, p. 220.

⁵⁷ Sia la sottoscrizione sia l'elenco devono essere stati vergati da Marco Musuro (cfr. *RGK I*, 265; Eleuteri, Canart, *Scrittura greca*, cit., nr. XXVI, pp. 80-82), che si occupò di corredare con tali elementi i codici della biblioteca di Alberto Pio a Carpi, del quale era anche precettore, molto probabilmente nel triennio che intercorse fra la morte di Giorgio Valla (1449) e la sua nomina alla cattedra patavina (cfr. Mercati, *Codici greci di Pio Modena*, cit., pp. 58-74 e 203-222; D. Speranzi, *Marco Musuro. Libri e scrittura*, Roma 2013, pp. 110-114). Il codice m appartiene alla prima delle due tipologie di *ex libris* individuate per i codici estensi in cui si riscontra la mano di Musuro: l'*ex libris* di Musuro, l'elenco del contenuto del codice e l'aggiunta di una mano del XVIII o del XIX sec. (cfr. L. Ferreri, *L'Italia degli umanisti: Marco Musuro*, Turnhout 2014, pp. 583-587).

⁵⁸ Cfr. E. Mioni, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices Graeci manuscripti*, II, Roma 1985, pp. 537-538.

⁵⁹ Al testo è premesso un titolo vergato in rosso Πλουτάρχου εἰς τὸν βίον τοῦ Ὀμήρου, come vergati in rosso sono anche le lettere iniziali e i *notabilia* (quest'ultimi solo per la prima sezione del codice in cui svolgono la funzione di indice indicando di volta in volta l'argomento dei 218 capitoli di cui si compone l'opera pseudo-plutarchea). Per il testo cfr. J. F. Kindstrand (ed.), *Plutarchus, De Homero*, Leipzig 1990, pp. XVI e 1-6.

⁶⁰ Ad ogni canto del poema sono premesse le *hypotheseis* metriche (edite in H. Schrader, *Die hexametrischen Überschriften zu den 48 Homerischen Rhapsodien*, «Neue Jahrbücher für Classische Philologie» 137, 1888, pp. 590-602) vergate in rosso, e una sola *hypothesis* narrativa, il più delle volte debordante a margine. Il testo omerico non è corredato da scoli o glosse interlineari, se non fino ad α 139 (ff. 46^r-48^r) e molto più sporadicamente fino ad α 248, frutto di una mano umanistica, di non molto successiva a quella di Callisto: cfr. Allen, *The Text*, cit., p. 13 (sigla U₄); Pontani, *Sguardi*, cit., pp. 380-381.

Filigrane: nel codice sono presenti quattro diverse filigrane che puntano alla seconda metà del XV sec., forse al settimo decennio. Ai ff. 3-8 e 43-44 si riscontra la tipologia *deux coutelas en sautoir* (Briquet 5157 = Firenze/Udine, aa. 1456/1459), il tipo *deux flèches en sautoir* (Briquet 6271 = Venezia, a. 1462) ai ff. 47-52 e 183-188, fortemente somigliante alla tipologia *Waffen I*, 926 (= Brixen 1456) una *balance à plateaux triangulaires* (Briquet 2405 = Innsbruck, a. 1463) ai ff. 49-50 e 224-227 ed infine la figura di *trois monts surmontés en croix* (Briquet 11704 = Verona, a. 1443) ai ff. 184-187 e 231-236.

Copisti: i ff. 1-45^v si devono alla mano di Giovanni Rhosos,⁶¹ mentre la parte odissiacca (ff. 46^r-244^r) ad Andronico Callisto.⁶² Una mano di età umanistica, poi, è quella che ha vergato sia le glosse interlineari al primo canto dell'*Odissea* sia i due epigrammi a f. 244^r.

Possessori: il codice è appartenuto alla biblioteca personale di G. B. Recanati (nr. XXI)⁶³ ed è giunto in Marciana per dono dello stesso possessore (18 marzo 1687-17 novembre 1734) il 2 dicembre 1734, assieme ad altri 216 codici.

Le *hypotheseis* callistiane

I brani riassuntivi delle vicende narrate nei 24 canti dell'*Odissea*, i primi 13 dei quali copiati dal codice D e i rimanenti scritti *ex novo*, che Callisto verga all'interno del codice m, rientrano a pieno titolo nell'ambito del variegato genere paraletterario delle *hypotheseis*.

Con il termine ὑπόθεσις in linea di massima si definisce un breve testo in prosa o metrico, che svolge una funzione riassuntiva e illustrativa dei contenuti dell'opera cui fa riferimento; spesso il brano può essere corredato da ulteriori informazioni di carattere eterogeneo in stretta connessione con il contenuto o coll'autore dell'opera stessa. L'origine del genere, come il suo ambito d'utilizzo, è ancora oggetto di discussione,⁶⁴ benché attestazioni del termine ὑπόθεσις con significato affine al «contenuto» e alla «materia» di un'opera si registrino già nel V-IV sec. a.C. per de-

⁶¹ Cfr. RGK I, nr. 178; II, nr. 237; III, nr. 298.

⁶² Cfr. RGK I, nr. 18; II, nr. 25; III, nr. 31; Diller, *Three Greek Scribes*, cit., pp. 404-410.

⁶³ Cfr. M. Zorzi, *La Libreria di San Marco: libri, lettori, società nella Venezia dei dogi*, Milano 1987, pp. 250-252: Giovanni Battista Recanati (18 marzo 1687-17 novembre 1734) fu un bibliofilo e collezionista, attivo nel primo settecento veneziano. La sua notorietà si deve alla sua biblioteca personale, costruita in anni di viaggi e spese cospicue, che in buona parte lasciò alla Pubblica Libreria di San Marco, come si può leggere nel suo testamento del 12 novembre 1734. La biblioteca del Recanati constava all'incirca di 319 codici nel suo sviluppo finale, 216 dei quali (48 greci, 110 latini, 34 italiani, 23 francesi e uno illirico) sono conservati tutt'ora in Marciana, i rimanenti vennero acquistati dal senatore Giacomo Soranzo, noto collezionista dell'epoca. Per l'inventario completo dei codici cfr. il codice Marc. lat. XIV, 77 (= 4541) oltre ai due registri compilati da Apostolo Zeno nei mss. Marc. It. XI, 63 (= 6794) e It. XI, 59 (= 7324).

⁶⁴ Per le ipotesi avanzate sulla genesi antica delle *hypotheseis* e sulle loro reali funzioni, oltre a un probabile legame fra le *hypotheseis* greche con gli *argumenta* di cui si ha riscontro nella letteratura latina cfr. M. van Rossum-Steenbeck, *Greek Reader's Digest? Studies in a Selection of Subliterary Papyri*, Köln 1998, pp. XIII-XIX; C. Meccariello, *Le hypotheseis narrative dei drammi euripidei*, Roma 2014, pp. 3-7 e 24-31.

signare, in ambito retorico, la frase iniziale dell'orazione, che esprime l'argomento del discorso a cui l'oratore deve attenersi in modo coerente⁶⁵ e in ambito drammatico per indicare il processo compositivo che porta alla costituzione di un'opera (Aristoph. *Tb.* 52: δρυόχους τιθέναι δράματος ἀρχάς). L'accezione propria di «riassunto della trama», infatti, non si registra prima dell'età ellenistico-imperiale, negli stessi secoli in cui si assistette al *floruit* dei generi paraletterari,⁶⁶ per merito di esegeti e di maestri di scuola, che solevano premettere all'opera (o alle diverse parti di cui si compone) dei brani riassuntivi della trama, spesso scritti dagli stessi,⁶⁷ a scopo scolastico e divulgativo. Indicative a tal proposito sono le informazioni rilevabili nell'*Adversus Mathematicos* di Sesto Empirico e ancora prima nel *De audientis poetis* di Plutarco. Sesto, nell'attribuire a Dicearco la paternità di un *set* di *hypotheses* ai drammi euripidei e sofoclei,⁶⁸ discute dei significati di ὑπόθεσις («trama», «riassunto della trama») e della sua stretta connessione con la δραματικὴ περιπέτεια:

[...] καθ' ἓνα μὲν τρόπον ἡ δραματικὴ περιπέτεια, καθὸ καὶ τραγικὴν καὶ κωμικὴν ὑπόθεσιν εἶναι λέγομεν καὶ Δικαιάρχου τινὰς ὑποθέσεις τῶν Εὐριπίδου καὶ Σοφοκλέους μύθων, οὐκ ἄλλο τι καλοῦντες ὑπόθεσιν ἢ τὴν τοῦ δράματος περιπέτεια.⁶⁹

D'altra parte Plutarco al § 14E del suo opuscolo su quali insegnamenti i giovani debbano trarre dai poeti, ci informa come le ποιητικαὶ ὑποθέσεις a Omero e ai drammi, non fossero considerate dai loro stessi creatori esclusivamente delle letture ridotte e sostitutive delle opere, bensì degli strumenti propedeutici alla lettura, da propinare agli allievi prima di affrontare lo studio della letteratura:

[...] οὐ γὰρ μόνον τὰ Αἰσώπεια μυθάρια καὶ τὰς ποιητικὰς ὑποθέσεις ἀλλὰ καὶ τὸν Ἄβαριν τὸν Ἡρακλείδου καὶ τὸν Λύκωνα τὸν Ἀρίστωνος διερχόμενοι καὶ τὰ περὶ τῶν ψυχῶν δόγματα μεμιγμένα μυθολογία μεθ' ἡδονῆς ἐνθουσιῶσι.⁷⁰

Entrambe le testimonianze di Sesto e Plutarco sono da ricondursi alla critica letteraria alessandrina, che vede il termine ὑπόθεσις fare il suo ingresso nel lessico tecnico ad opera dell'erudito di orientamento peripatetico Neottolemo di Pario⁷¹ (III

⁶⁵ Tale uso s'attesta all'interno dei discorsi di Eschine, Demostene e Isocrate nelle espressioni ἐπὶ τῆς ὑποθέσεως μένειν (Aeschin. 3, 76 e 3, 176), ἀπὸ τῆς ὑποθέσεως ἀπάγειν (Demosth. 19, 242), ἐπὶ τὴν ὑπόθεσιν πάλιν ἐπανελθεῖν (Isocr. 4, 63).

⁶⁶ Per un trattazione dei diversi generi paraletterari rimando in prima istanza a E. Dickey, *Ancient Greek Scholarship. A Guide to Finding, Reading and Understanding Scholia, Commentaries, Lexica and Grammatical Treatises, from the Beginnings to the Byzantine Period*, Oxford 2007.

⁶⁷ Ad esempio le "introduzioni" scritte da Aristofane di Bisanzio (258/255-180 a.C.) alle tragedie di Euripide e in epoca più tarda le *hypotheses* di Libanio (IV sec. d.C.) alle 58 orazioni di Demostene: cfr. Meccariello, *Le hypotheses*, cit., pp. 7-11; R. Foerster (ed.), *Progymnasmata. Argumenta orationum Demosthenicarum*, VIII, Lipsia 1915, pp. 607-681.

⁶⁸ Per la discussa paternità delle *hypotheses* narrative del PSI 12, 1286 (MP³ 454.4) cfr. van Rossum-Steenbeck, *Greek Readers' Digest*, cit., p. 3; Meccariello, *Le hypotheses*, cit., pp. 67-82.

⁶⁹ Cfr. J. Mau (ed.), Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*, III, Leipzig 1954, p. 107.

⁷⁰ Cfr. W. R. Paton, I. Wegehaupt, M. Pohlenz, H. Gärtner (edd.), *Plutarchi Moralia*, I, Stuttgartiae et Lipsiae 1993, p. 28.

⁷¹ Cfr. P. Ascheri, s.v. *Neoptolemus* in *LGGA* (2010).

sec. a.C.), che nel suo *Περὶ ποιητικῆς τέχνης*, trattato conosciuto per via indiretta grazie alle citazioni di Filodemo⁷² nel V libro del *Περὶ ποιημάτων*, impiegava il termine *ὑπόθεσις* per indicare il fondamento dell'opera, ossia l'argomento.

Fin da subito la prassi di premettere all'opera un'esposizione succinta della sua trama interessò un ampio spettro di testi e generi letterari, comprensivo sia delle opere poetiche, a riguardo delle quali possediamo la maggioranza delle testimonianze, sia delle opere in prosa. Nonostante quest'impiego delle *hypotheses* trasversale ai vari generi letterari, il contesto tipologicamente più vario, accanto a quello euripideo, è decisamente quello omerico. Le *hypotheses* omeriche ci sono giunte attraverso due tradizioni differenti: per via papiracea in 14 testimoni⁷³ che coprono un arco temporale che va dal I al VI sec. d.C., con un picco maggiore per i secc. II-IV, e d'altra parte attraverso la tradizione medievale su codice. L'unico punto di contatto delle due tradizioni è la veste sintattica dei brani, che si ripropone analoga per l'adozione di schemi costanti, dai quali la van Rossum⁷⁴ ha desunto tre tipologie differenti: l'*hypothesis* narrativa, l'*hypothesis* nominale e l'*hypothesis* ibrida. In rarissimi casi, infatti, le *hypotheses* papiracee e quelle medievali presentano delle analogie nel dettato:⁷⁵ ciò è dovuto all'esistenza di più *set* di *hypotheses* circolanti contemporaneamente in età antica e perlomeno fino alla fine dell'età tardoantica (VI sec.), quando probabilmente s'innescò quel processo di aggregazione e rielaborazione di materiale antico, del quale le *hypotheses* che si ritrovano nei codici medievali costituiscono una parte del punto d'arrivo.⁷⁶ Esito di tale processo sia per l'*Iliade* sia per l'*Odissea* è la formazione di una raccolta completa di *hypotheses* in prosa, mediamente di due per canto,⁷⁷ tradite all'interno delle compila-

⁷² Per una disamina puntuale delle critiche mosse da Filodemo a Neottolemo sull'argomento cfr. C. Mangoni, *Il quinto libro della Poetica*, Napoli 1993, pp. 223 sgg.

⁷³ Cfr. van Rossum-Steenbeck, *Greek Reader's Digest*, 246-259 (nrr. 29-42). Questi 14 testimoni papiracei sono compresi nel gruppo degli *Homeric*, ossia 192 papiri di chiaro contenuto omerico, recanti non il testo dei poemi ma materiale paraletterario di vario tipo. In proposito vd. F. Montanari, *Studi di filologia omerica antica*, II, Pisa 1995; J. A. Fernández Delgado, *La parafrasi omerica nei papiri scolastici*, in G. Bastianini, A. Casanova (edd.), *I papiri omerici: Atti del Convegno internazionale di studi, Firenze 9-10 giugno 2011*, Firenze 2012, pp. 159-176.

⁷⁴ Cfr. van Rossum-Steenbeck, *Greek Reader's Digest*, cit., pp. 54-55 (classificazione poi ripresa in C. Reitz, *Homer Kürzen? Verkürzung und Paraphrase homerischer Epik in der antiken Kritik*, in M. Hoster, C. Reitz [eds.], *Condensing Texts – Condensed Texts*, Stuttgart 2010, pp. 289-305: 297-298).

⁷⁵ Fatta eccezione per l'*hypothesis* al canto σ del codice di papiro del IV sec. d.C., il P. Oxy. 56, 3833 (MP³ 1211.11), che coincide quasi perfettamente nel dettato con l'*hyp.* medievale Γενομένης μάχης – ἐν τῷ συμποσίῳ, leggibile solitamente per prima nei codici contenenti *scholia* V: cfr. van Rossum-Steenbeck, *Greek Readers' Digests*, cit., pp. 65 e 259 (nr. 42); Pontani, *Sguardi*, cit., pp. 125-126 (h³³); N. Ernst (ed.), *Die D-Scholien zur Odyssee*, Köln 2006, al sito <http://kups.ub.uni-koeln.de/1831>, p. 339. Per una puntuale segnalazione delle minime corrispondenze fra i testi delle *hypotheses* papiracee con quelli delle *hypotheses* medievali a entrambi i poemi omerici cfr. van Rossum-Steenbeck, *Greek Readers' Digests*, cit., pp. 55-65.

⁷⁶ Cfr. van Rossum-Steenbeck, *Greek Reader's Digest*, cit., pp. 81-84; Pontani, *Sguardi*, cit., p. 116.

⁷⁷ Due generi di *hypotheses* per ciascun canto, il primo che s'identifica con un riassunto breve e

zioni di *scholia* D (e V per l'*Odisea*),⁷⁸ i cui due più antichi testimoni sono ascrivibili l'uno, il Matr. gr. 4626 + Roma, Bibl. Naz. gr. 6,⁷⁹ per l'*Iliade*, al IX sec. inoltrato e il Bodl. Auct. V.1.51 dell'*Odisea* al X sec.⁸⁰ A entrambi i *corpora* s'aggiungono, inoltre, un gruppetto di brani⁸¹ di dettato differente, sparsi in codici che appartengono a rami di diversa tradizione, frutto di rielaborazioni personali da parte dei copisti o di accorpamenti di due *hypotheses* allo stesso canto, quasi sempre in forma anonima.

In questo variegato quadro delle *hypotheses* omeriche Callisto costituisce un caso a sé, la somma di un originale processo di rielaborazione e d'invenzione, simile solo in parte alla compilazione di nuovi *argumenta* narrativi alle tragedie di Euripide sulla scorta di materiale più antico fra XIII e XIV sec., intrapresa da Tommaso Magistro.⁸² Nella classificazione tradizionale, la tipologia delle *hypotheses* che Callisto predilige⁸³ è senz'altro quella narrativa, con le caratteristiche proprie delle *hypotheses* medievali: entro un'impostazione in prevalenza paratattica ricorre l'impiego del discorso diretto, la consistente presenza di costrutti partecipiali in luogo di proposizioni subordinanti, la netta preferenza per i nessi coordinanti, l'ampio uso dei pronomi personali e dimostrativi e infine una certa varietà nell'uso dei tempi verbali. Solo le *hypotheses* ai canti κ e λ si discostano dalla tipologia narrativa in favore di quella ibrida. Quest'ultima tipologia, come suggerisce il nome stesso, comprende al suo interno le caratteristiche delle tipologie narrativa e nominale: spesso ad un *incipit* tipicamente nominale (il verbo γίνεται circondato da sostantivi e il verbo περιέχει, posto all'inizio del brano, da cui dipendono tutti i sostantivi all'accusativo, perché forme verbali allusive al testo omerico e al suo contenuto⁸⁴)

stringato del canto, di cui si limita a riportare i fatti essenziali, mentre il secondo consistente in un testo più ampio e circostanziato, che non disdegna di soffermarsi su episodi minori e che in qualche caso lascia trasparire componenti elementari d'interpretazione della narrazione (cfr. M. C. Vitarelli, *Sul testo e la tradizione delle hypotheses dell'Iliade*, in *Ricerche di Filologia Classica*, I, *Studi di letteratura greca*, Pisa 1981, pp. 125-137:126; Reitz, *Homer Kürzen*, cit., p. 297).

⁷⁸ Le *hypotheses* del gruppo D sono edite rispettivamente: per l'*Iliade* in H. van Thiel (ed.), *Scholia D in Iliadem. Proecdosis aucta et correctior 2014, secundum codices manu scriptos*, Köln 2014², al sito <http://kups.ub.uni-koeln.de/5586>, e per l'*Odisea* in Ernst, *Die D-Scholien*, cit.

⁷⁹ Cfr. F. Montanari, *Studi di filologia omerica antica*, I, Pisa 1979, pp. 6-7; Pontani, *Sguardi*, cit., pp. 145-148.

⁸⁰ Cfr. Pontani, *Sguardi*, cit., pp. 183-199.

⁸¹ Per quanto concerne l'*Odisea* le *hypotheses* non-V sono presenti per i soli canti α, β, γ, κ, μ, ξ e ο (una ciascuno) e sono tradite nei codici Harl. 5674, Heidelb. Pal. gr. 45, Vind. phil. gr. 56, Ambr. E 89 sup. e Vat. Ottob. gr. 308.

⁸² Cfr. G. Zuntz, *An Inquiry to Transmission of the Plays of Euripides*, Cambridge 1965, pp. 131-134; Meccariello, *Le hypotheses*, cit., pp. 103-105: una compilazione che ha come nucleo l'*hypothesis* narrativa sulla quale s'innesta una massiccia rielaborazione, che consiste in notevoli ampliamenti e più o meno lievi modificazioni del fraseggio, e nell'aggiunta di materiale non narrativo, che conferisce all'*hypothesis* il carattere di una più complessa e articolata introduzione.

⁸³ Dei tredici brani che Callisto copia da D, solo le *hypotheses* ai canti θ (la prima delle due) e τ si discostano dalla tipologia narrativa a favore di quella ibrida.

⁸⁴ Il soggetto di περιέχει, solitamente dato per sottinteso, è proprio il testo omerico (ἡ ῥαψωδία), che raramente si trova esplicitato attraverso l'espressione περιέχει δὲ ἡ ῥαψωδία, come

segue la narrazione dei fatti del canto, articolata in una serie di proposizioni subordinate introdotte alternativamente da ὅπως e ὡς, che lasciano spazio a più informazioni che altrimenti sarebbero state sottaciute. L'*hypothesis* di σ, invece, con l'esordio nominale ἐν τούτῳ ἐστὶν a cui segue uno sviluppo del brano interamente narrativo, costituisce un caso a sé, che assegno alla categoria delle *hypotheses* ibride per comodità più che per un'effettiva appartenenza. Callisto, inoltre, non si serve mai della tipologia nominale per le sue *hypotheses*, anche laddove la tradizione medievale restituisce brani di tale natura: mi riferisco in particolare ai libri ξ, ψ, ω.⁸⁵ Analogamente, anche nei casi in cui Callisto avrebbe potuto fare un elenco rapido della materia del canto, ad esempio per le avventure di Odisseo dei canti centrali del poema (κ-μ), egli preferì impiegare la tipologia narrativa o al limite quella ibrida per riproporre in un *continuum* narrativo il racconto delle peripezie dell'eroe di Itaca.

Tralasciando l'appartenenza tipologica delle 28 *hypotheses* di m e venendo alla composita natura del *corpus* a cui abbiamo accennato in precedenza, Callisto per l'esattezza trascrive dal codice Par. gr. 2403 (D)⁸⁶ i primi 13 *argumenta* medievali per i canti α-ι e scrive *ex novo* un'*hypothesis* per ciascuno dei canti rimanenti (κ-ω). Per quanto riguarda i primi tredici brani, tutti appartenenti alle *hypotheses* del gruppo V,⁸⁷ fatta eccezione per l'*hypothesis* di α e per l'estratto di Eraclito (*Qu. Hom.* 60, 2-61, 4)⁸⁸ separato dalla prima soltanto da un ἄλλως,⁸⁹ Callisto si limita in molti casi a seguire con pochi scostamenti il dettato delle *hypotheses* di D, sebbene in tre casi intervenga apportando delle modifiche di rilievo.

L'intervento più rilevante, innanzitutto, si verifica per l'*hypothesis* di α,⁹⁰ la medesima contenuta nei codici DH⁽³⁾ (H = Harl. 5674),⁹¹ che Callisto sottopone ad

nell'*hyp.* ad A in *P. Achm.* 2 (MP³ 1193), sebbene l'*hypothesis* in questo caso non sia di tipo nominale ma ibrida, pur presentando tale *incipit*. Applicando un ragionamento analogo al caso di γίνεται, risulta evidente che ad essere sottintese sono le parole ἐν ῥαψωδίᾳ.

⁸⁵ Cfr. Ernst, *Die D-Scholien*, cit., pp. 289 (a e b), 389 (a e b) e 396 (b).

⁸⁶ Cfr. Pontani, *Sguardi*, cit., pp. 277-282 e 374-377.

⁸⁷ Cfr. Ernst, *Die D-Scholien*, cit.: β (a), γ (a-b), δ, ε, ζ (a), η (a-b), θ (a-b) e ι.

⁸⁸ Il testo di D e m, come risulta dal confronto con l'edizione, costituisce una versione abbreviata del brano eracliteo, che tralascia le parti meno funzionali al discorso allegorico, come il luogo in cui si parla del valore filosofico da attribuire all'*Iliade* (60, 1-2) e il luogo in cui viene commentata la trasformazione di Atena nell'anziano Mente (61, 4-5). Cfr. F. Buffière (éd.), *Héraclite, Allégories d'Homère*, Paris 1962, pp. 66-67; F. Pontani (ed.), *Eraclito. Questioni omeriche, sulle allegorie di Omero in merito agli dèi*, Pisa 2005, pp. 152-153.

⁸⁹ Editi in quest'ordine in A. Ludwich (ed.), *Scholia in Homeri Odysseae α 1-309 auctiora et emendatiora*, Regimonti 1888-1890, p. 5, ll. 5-8 e ll. 9-17.

⁹⁰ Cfr. F. Pontani (ed.), *Scholia Graeca in Odysseam. Scholia ad libros α-β*, Roma 2007, pp. 3-4 (*argumentum c*).

⁹¹ Un codice risalente al XII/XIII sec. in cui le *hypotheses* sia del gruppo V sia di tradizione indipendente sono di norma aggiunte in margine in corrispondenza dell'inizio del canto dalla mano scoliastica del copista Nicola di Gallipoli (metà del XIII sec.). Cfr. G. Dindorf (ed.), *Scholia Graeca in Homeri Odysseam ex codicibus aucta et emendata*, I, Oxford 1855, pp. IV-VIII; Allen, *The Text*, cit., pp. 5 e 23-26 (sigla H₃); Pontani, *Sguardi*, cit., pp. 208-217.

un'ampia integrazione personale, priva di paralleli negli *argumenta* medievali: egli scrive all'incirca tre righe di testo sul margine destro del f. 113^r (ὄλωσ τε – αὐτόν εἰς ὕπνον τρέπονται) in cui vengono riassunti in un greco poco scorrevole i rimanenti fatti del canto, che nell'*hypothesis* di partenza non erano stati contemplati a vantaggio di un'esposizione allegorica del brano. Ugualmente nel caso dell'*hypothesis* di ε,⁹² Andronico Callisto inserisce καὶ δὴ ἀποπεμψάσης τῆς Καλυψοῦς ἐν σχεδία τὸν Ὀδυσσεά ἐπτακαίδεκα ἡμέρας ἔπλεε δορο Ὅ δὲ τὸ κελευθὲν ποιεῖ per completare il contenuto del canto; e nella *hypothesis* di ζ (*hyp.* a Ernst),⁹³ che copia per prima da D, interviene in due punti distinti: nel primo caso egli sostituisce la lezione ἐξυπνίζεται, comune a tutti i codici della tradizione recanti l'*hypothesis*, con l'espressione a margine ἐξ ὕπνου ἐγείρεται e nel finale cerca di porre rimedio all'erronea inclusione dello *schol.* ζ 8a⁹⁴ (e forse dello *schol.* γ 37 c-d),⁹⁵ ἴδρυσεν ἐκατόκισεν, trasformando l'errore privo di significato in un altrettanto improbabile ἐνθα ἴδρυσεν καὶ ἐκατόκισεν αὐτόν.

Invece per i canti κ-ω Callisto scrive di proprio pugno un riassunto di ciascun canto per supplire alla lacuna di D, che per i canti κ-τ non presenta *hypotheses* e che riprende l'annotazione degli *argumenta* dal canto υ fino a ω, sebbene Callisto pare ignorare quest'ultimi. I 14 brani in questione s'aggirano mediamente intorno alle otto righe di testo, nelle quali è possibile leggere gli eventi principali nell'ordine con cui si succedono nel canto, con una puntualità tale che talvolta vengono menzionati nella loro quasi totalità, come accade nelle *hypotheses* di κ, λ, μ, ρ, υ e ω. La particolare attenzione di Callisto al succedersi degli eventi s'evince anche dal lessico e da alcuni costrutti sintattici che egli adotta per chiarirne la consequenzialità e il contesto spazio-temporale in cui si verificano: da qui l'uso generoso di genitivi assoluti e costrutti participiali in genere, di complementi di tempo e luogo e di espressioni analoghe ad ἅμα δὲ ἔφ e ad ἀγρόθεν dell'*hyp.* υ, oppure avvalendosi dell'indicazione precisa dei giorni che intercorrono tra un fatto e l'altro (ad es. ἐν νέα ἡμέρας e τῆ δεκάτῃ dell'*hyp.* μ). Com'è comprensibile, poi, tenendo presente le scarse pretese di letterarietà proprie del genere delle *hypotheses*, i brani redatti da Callisto non sfoggiano una grande varietà lessicale. Nonostante ciò, il lessico che impiega Callisto è tutt'altro che trascurato⁹⁶ o frutto di scelte casuali: le numerose ripetizioni di verbi e di sostantivi che si possono rilevare (anche se per quest'ultimi

⁹² Cfr. Ernst, *Die D-Scholien*, cit., p. 106; F. Pontani (ed.), *Scholia Graeca in Odysseam. Scholia ad libros ε-ζ*, Roma 2015, p. 3.

⁹³ Cfr. Ernst, *Die D-Scholien*, cit., p. 130; Pontani (ed.), *Scholia in Od. ad libros ε-ζ*, cit., p. 143.

⁹⁴ Cfr. Pontani, *Scholia in Od. ad libros ε-ζ*, cit., p. 147: glossemi a εἶσεν del v. 8.

⁹⁵ Cfr. F. Pontani (ed.), *Scholia Graeca in Odysseam. Scholia ad libros γ-δ*, Roma 2010, p. 19.

⁹⁶ Un esempio, in controtendenza forse con la voluta ripetitività del lessico delle *hypotheses* di Callisto, è la sostituzione della forma verbale βάλλει con la variante ῥίπτει alla quinta riga dell'*hypothesis* al canto σ. I verbi βάλλω e ῥίπτω hanno il significato affine di «lanciare», «scagliare», e per l'azione che sono chiamati ad esprimere, ovvero Eurimaco che scaglia uno sgabello nella direzione di Odisseo, sono perfettamente adiafori. La scelta di Callisto di sostituire βάλλει, dunque, nasce dalla volontà di non ripetere due volte nella stessa frase la forma verbale, che in effetti ricorre a poche parole di distanza.

egli ricorre alla sostituzione con i pronomi dimostrativi opportuni), talvolta all'interno di uno stesso brano, come la forma verbale ἄφικετο che nell'*hyp.* κ si ripete ben tre volte nella stessa frase col medesimo significato, molto probabilmente sono da considerarsi il risultato della volontà di Callisto di voler conferire maggiore chiarezza espressiva possibile al lessico delle sue *hypothesesis*. Egli mette a punto un lessico "formulare", per indicare e descrivere in modo univoco le principali azioni e circostanze che si ripetono da un'*hypothesis* all'altra, di cui a seguire riporto gli esempi più significativi.

All'idea di "arrivare fisicamente in un luogo specifico", Callisto fa corrispondere il sostantivo ἄφιξις, com'è visibile nelle *hyp.* κ, λ, π, e il relativo verbo ἀφικνέομαι di solito seguito da εἰς e l'accusativo, in particolare nelle *hypothesesis* κ-ξ. Analogamente per esprimere "il dirigersi dei personaggi verso un luogo" Callisto ricorre con una certa frequenza al verbo πορεύομαι preceduto dalla preposizione εἰς e dall'accusativo, come in εἰς Πελοπόννησον πορεύεται (*hyp.* ν), εἰς τὰ συβόσια πορεύεται (*hyp.* ρ), εἰς ἄγρον πορεύονται (*hyp.* ψ) e εἰς εὐνήν πορεύεται (*hyp.* φ), oppure in connessione con avverbi di luogo, quale ad es. οὔκαδε dell'*hyp.* δι σ.

Nelle *hypothesesis* di χ e di ω, poi, il verbo usato per l'azione di "combattere" di Odisseo con i pretendenti e di Odisseo con i parenti di quest'ultimi è ripetutamente ὀπλίζω. Inoltre, Callisto non manca di ricorrere anche a formule espressive fisse: nella *hypothesis* di ψ a descrivere il momento del riconoscimento del marito da parte di Penelope si trova la frase σημειῖ ἄττα φράζει αὐτῇ δι' ὧν πιστεύεται αὐτὸς εἶναι, che ricorre pressoché identica nell'*hyp.* δι ω (σημειῖ ἄττα φράσας αὐτῶ, δι' ὧν πιστεύεται αὐτὸς εἶναι) con gli aggiustamenti necessari in quanto non si tratta più di Penelope ma del padre Laerte. E non si tratta dell'unico caso: Callisto, infatti, nell'indicare l'abbandonarsi al sonno dei personaggi ricorre puntualmente alla perifrasi εἰς ὕπνον τρέπειν (o τραπῆναι), che coniuga a seconda delle esigenze del testo, nella sua aggiunta all'*hyp.* di α, nell'*hyp.* di ξ, di π, di τ per due volte, di ψ e di ω; solamente nell'*hyp.* di κ varia scrivendo τοῦ Ὀδυσσέως ὑπνώσαντος.

Da un punto di vista prettamente contenutistico le *hypothesesis* callistiane si compongono solo del riassunto del canto e non includono materiale esegetico al loro interno, non indulgono in spiegazioni sulla trama e nemmeno in esplicite interpretazioni di qualche tipo. L'unico accenno è dato dalla presenza nella parte finale dell'*hyp.* di α, copiata da D, di una sezione dedicata alla spiegazione allegorica proprio dell'episodio Atena-Mente,⁹⁷ in cui la dea Atena ricopre il ruolo di φρόνησις⁹⁸ e διάνοια di Telemaco:⁹⁹

Τοῦτο δὲ τὸ τὴν Ἀθηνᾶν εἰς Ἰθάκην παραγενέσθαι ὡς ἂν ὀτρύνῃ τὸν Τηλέμαχον ἀναζητῆσαι τὸν πατέρα αὐτοῦ, οὐκ ἄλλο αἰνίττεται, ἢ ὅτι Ἀθηνᾶ λέγεται ἡ φρόνησις, πᾶς δὲ ὧν ὁ Τηλέμαχος εἶτα ἀνατραφεῖς καὶ εἰς γνῶσιν ἐλθὼν, διηγέρθη διὰ τῆς Ἀθηνᾶς, ἡγουν διὰ τῆς οἰκειᾶς φρονήσεως, ἀναζητῆσαι τὸν πατέρα αὐτοῦ.

⁹⁷ Per il testo delle *hypothesesis* cfr. Pontani (ed.), *Scholia in Od. ad libros α-β*, cit., pp. 3-4.

⁹⁸ Il motivo allegorico di Atena come φρόνησις ritorna in forma variabile anche negli *scholl.* α 44c, α 96d e α 270a: cfr. Pontani (ed.), *Scholia in Od. ad libros α-β*, pp. 39 e 143.

⁹⁹ Cfr. F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris 1956, p. 282.

A quest'ultima in m Callisto premette una sua aggiunta marginale, che nella stesura definitiva dell'hypothesis in M⁶¹¹ finisce col sostituirla del tutto.

Un'altra piccola traccia della conoscenza di esegesi è l'uso da parte di Callisto nei codici m e M⁶¹¹ del termine Οἱ Κερκυραῖοι e di Κέρκυρα per indicare rispettivamente i Feaci e l'isola di Scheria; uso che riprende l'identificazione, già di età antica, dell'isola di Scheria con Corcira, come si evince dagli *scholl.* ε 34c-d e ζ 8c, ζ 195b e 204b-c,¹⁰⁰ da cui s'apprende che l'isola dei Feaci nel corso del tempo mutò nome più volte (*schol.* ε 34d: [...] μετὰ δὲ ταῦτα μετωνομάσθη, Κέρκυρα καλουμένη), dal più antico Drepane (*schol.* ε 34c: [...] τὸ δὲ ἀρχαιότατον ἔκαλεῖτο Δρεπάνη) a Scheria, usato sempre da Omero (ad es. in ε 35, ζ 195), e infine a Corcira.¹⁰¹

È possibile delinearne l'approccio usato da Callisto nel comporre i propri *argumenta* e le sue preferenze a partire dal diverso peso attribuito agli eventi e dall'assenza di alcuni fatti per certi versi utili alla comprensione dello svolgimento delle vicende.

In primo luogo, Callisto focalizza la propria attenzione sulle azioni di Odisseo, anche laddove avrebbe potuto tralasciare la figura dell'eroe per concedere maggiore spazio ad altri personaggi secondari: mi riferisco in particolare alle *hypotheses* dei canti κ-μ, nelle quali Callisto si limita solamente a riportare le azioni compiute dall'eroe nei confronti dei diversi personaggi che incontra di volta in volta, ai quali viene riservato poco più che un breve cenno. Questo schema, tuttavia, si verifica già nell'*hypothesis* ibrida trādita per ι, che pure non si deve all'ingegno di Callisto, la quale elenca le disavventure che accadono ad Odisseo senza soffermarvisi oltre; lo stesso episodio del Ciclope Polifemo, che occupa un'ampia parte del canto (ι 216-542), si esaurisce nella frase: [...] καὶ ὅτι ἐτύφλωσε τὸν Κύκλωπα Πολύφημον καὶ ὡς ἐκεῖνος κατέφαγεν αὐτοῦ ἕξ ἑταίρους ἀπὸ ἰβ' συνελθόντων.

Oltre al poco spazio effettivo lasciato ai personaggi che Odisseo incontra, interessante è rilevare la modalità con cui Callisto allude più o meno esplicitamente al superamento da parte dell'eroe delle sue disavventure. La menzione dell'aiuto o dell'intervento divino nella risoluzione degli episodi dei canti ι-μ viene quasi sempre omessa o sostituita da una soluzione razionale, come si verifica nell'*hypothesis* di κ. Degna di nota, infatti, è la spiegazione che il bizantino fornisce all'affermarsi di Odisseo sulla maga Circe al fine di ottenere il ritorno alla forma umana dei compagni: [...] Ἐνθα ὑπὸ Κίρκης οἱ τοῦ Ὀδυσσέως ἑταῖροι σύες γενόμενοι, εἰς ἀνθρώπου αἰθερῆ μορφήν μετεβλήθησαν τοῦ Ὀδυσσέως τὴν Κίρκην πείσαντος.

Callisto scrive chiaramente che i compagni dell'eroe tornano alla loro forma umana τοῦ Ὀδυσσέως τὴν Κίρκην πείσαντος («dopo che Odisseo ebbe persuaso Circe»), quasi che l'eroe sia riuscito a rimanere immune ai filtri di Circe non grazie all'aiuto del *moly*, donatogli poco prima da Hermes (κ 274-306), bensì grazie alla persuasione, all'esercizio della ragione, come peraltro sembra indicare senza troppi

¹⁰⁰ Cfr. Pontani (ed.), *Scholia in Od. ad libros ε-ζ*, cit., pp. 14, 147, 193 e 196.

¹⁰¹ La questione dell'identificazione di Scheria con Corcira viene ripresa anche altrove: in Strab. I 2, 17 (26 C.), in *Hellanic. fr.* 77 Fowler (= St. Byz. 654, 14) e in *schol. Ap. Rhod.* IV 982-992g.

dubbi πείσαντος (il participio aoristo del verbo πείθω, che appunto ha il valore principale di «persuadere», «convincere»). Una spiegazione dell'episodio, questa, se veramente era quello che intendeva Callisto nell'omettere il ruolo giocato da Hermes nella vicenda, non del tutto originale, ma che ha origine nell'ambito dell'esegesi omerica di età paleologa.¹⁰² Nello specifico essa richiama l'operazione effettuata da parte di Manuele Gabalas, meglio conosciuto come Matteo arcivescovo di Efeso (1271/2-1359),¹⁰³ nel trattato omerico dal titolo Αἱ πλάναι τοῦ Ὀδυσσέως. Quest'ultimo, infatti, nella sua lunga riduzione parafrastica delle avventure di Ulisse narrate nei libri ε-η, ι-ν, ψ-ω,¹⁰⁴ pone costantemente all'attenzione del lettore il coraggio e la duttilità di Odisseo nelle situazioni difficili, mai sconfinando nell'allegoria, ma eliminando con numerosi e vari accorgimenti la presenza dell'elemento divino nella narrazione, dimodoché il lettore non venga distratto dai riferimenti mitici del testo omerico, ritenuti eticamente dannosi. Alla luce di questo, proprio in riferimento al canto κ, Matteo decide di omettere l'incontro e il dialogo di Odisseo con il dio Hermes e attribuisce all'esercizio della ragione la buona riuscita di Odisseo nel superamento del pericolo rappresentato dalla maga Circe: [...] οὕτω πρὸς ἑαυτὸν ὁ Ὀδυσσεὺς διαλεχθεὶς καὶ τὰ εἰκότα διαπορήσας σωτηρίαν ἑαυτῷ τινα ἐξευρίσκει. ἔμελλε δὲ πάντως εὐρήσειν Ὀδυσσεὺς ὢν πολυμήχανος καὶ πολύτροπος. [...].¹⁰⁵

Al di là dell'analogia riscontrata per quest'episodio specifico, la presenza dell'elemento divino o quantomeno il coinvolgimento di esso nelle vicende narrate non sembra costituire un punto di interesse per Callisto. A cominciare sempre da κ, infatti, egli omette tutto il discorso relativo ai consigli e alle istruzioni che Circe dispensa all'eroe per la sua discesa nell'Ade (κ 469-574), riferendosi all'allestimento dei preparativi come a un'attività indipendente dalla maga con la perifrasi τὰ πρὸς τὴν τοῦ Ἄιδου ἄφιξις ἐτοιμάζουσιν.

Procedendo con l'*hyp.* di λ, la descrizione della catabasi nell'Ade si esaurisce in poco più di un elenco di nomi, corrispondenti alle anime di quelli con cui Odisseo dialoga. Callisto non accenna minimamente alla profezia sul destino dell'eroe da parte dell'indovino Tiresia (λ 90-149), il motivo principale per cui Odisseo si reca

¹⁰² Cfr. Pontani, *Sguardi*, cit., pp. 265-273.

¹⁰³ Un prolifico autore di epistole e di opere teologiche, oltre che di due opere omeriche oltre alle πλάναι: l'ἐπίτομος διήγησις, un breve riassunto scolastico delle avventure di Odisseo (essenzialmente dei libri ι-μ) lette in un'ottica moralizzatrice e il πρόλογος, un'opera in cui viene decantata l'eccellenza di Omero a fini paideutici attraverso l'esempio dell'intelligenza di Odisseo (cfr. R. Browning, *A Fourteenth-Century Prose Version of the Odyssey*, «Dumbarton Oaks Papers» 46, 1992, pp. 27-36: 27-30; Pontani, *Sguardi*, cit., pp. 271-273; L. Silvano, *Perché leggere Omero: il prologo all'Odisea di Manuele Gabala nelle due redazioni autografe*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 67, 2017, in c.d.s.).

¹⁰⁴ Segnalo che il trattato ad oggi non è edito interamente: Robert Browning ne fornisce un'edizione parziale, comprensiva dell'episodio di Circe e della catabasi di Odisseo (cfr. Browning, *A Fourteenth-Century*, cit., pp. 31-35); fatto che non mi permette di constatare eventuali altri richiami volontari o meno da parte di Callisto per le *hypotheses* dei canti reinterpretati da Matteo di Efeso.

¹⁰⁵ Cfr. Browning, *A Fourteenth-Century*, cit., p. 32 ll. 85-88.

alle porte dell'Ade, e tantomeno indugia sul dialogo circa la delusione esistenziale di Achille (λ 465-540). La questione dell'immortalità, inoltre, è ignorata dal dotto bizantino anche a proposito dell'offerta dell'immortalità di Calipso a Odisseo (ε 148-227 e 262-281), che non viene inclusa nell'integrazione a cui sottopone l'*argumentum* medievale di ε, integrazione nella quale Callisto chiarisce il passaggio repentino dell'*hypothesis* medievale dall'isola di Ogigia all'arrivo alle coste di Scheria. Anche nell'*hyp.* di μ, poi, le parole tentatrici delle Sirene (μ 165-200) sono state completamente ignorate da Callisto, che cita l'episodio quasi per caso all'interno della frase: Καὶ δὴ ἅμα ἔφ' ἐκεῖθεν ἀπάραντες καὶ διελθόντες πρῶτον Σειρήνας οἱ μὲν ἄλλοι κηρὸν ἐν τοῖς ὤσιν ἔχοντες ὁ δὲ Ὀδυσσεὺς δεδεμένος.

I segnali della presenza divina, comunque, sono perlopiù tralasciati da Callisto anche nelle *hypotheses* ai canti successivi ai racconti di Odisseo presso la corte di Alcinoos; si tratta, ad onor del vero, il più delle volte di episodi marginali e di minore rilevanza, come nel caso dell'omissione del prodigio dell'aquila e dell'oca (ο 147-181) nell'*argumentum* di ο, oppure nell'*argumentum* di φ, incentrato quasi interamente sulla proposta della prova dell'arco e sulla prova stessa, in cui il dettaglio che la prova si teneva in contemporanea alla festa in onore di Apollo non viene preso in considerazione. Forse tale tendenza a omettere o comunque a non dilungarsi sugli eventi sovranaturali è alla base della scelta di Callisto di escludere l'*hyp.* b di γ,¹⁰⁶ che privilegia l'aspetto religioso-rituale del canto con la menzione puntuale di entrambi i sacrifici, quello in onore di Poseidone (γ 1-64) e quello in onore di Atena (γ 404-472), e la menzione delle due metamorfosi di Atena, la prima nei panni di Mentore e la seconda nelle sembianze di un uccello.

L'unica divinità costantemente ricorrente nelle *hypotheses* – ma d'altro canto sarebbe stato assai difficile ometterne la presenza – è la dea Atena. Ad essa, rispetto ad altri personaggi, viene concessa da Callisto la giusta attenzione, in particolar modo relativamente al suo ruolo di guida e di ispiratrice, non tanto di Odisseo (i riferimenti in tal senso sono quelli relativi all'*hyp.* di ν, in cui Atena informa Odisseo sulla situazione di Itaca: Ἀθηνᾶ δὲ Ὀδυσσεῖ ἐν Ἰθάκῃ διαλέγεται καὶ διηγείται αὐτῷ τὰ κατὰ τὸν οἶκον ἅπαντα [...]; e la segnalazione della presenza della dea al fianco dell'eroe, sebbene ella non intervenga mai attivamente, negli *argumenta* di υ, χ e ω), bensì in quanto coscienza e motore dell'azione di Telemaco e di Penelope. Per quanto riguarda il figlio dell'eroe, è indubbio che Atena ne guidi quasi passo per passo le azioni nei primi canti del poema (γ-δ), coerentemente a quanto narrato da Omero e coerentemente alle personificazioni allegoriche attribuite alla dea¹⁰⁷ – un ruolo di guida che, poi, viene assunto dal padre nei confronti del figlio nell'attuazione del piano di vendetta contro i pretendenti della madre, come si può leggere nelle *hypotheses* callistiane dei canti ρ-χ.

¹⁰⁶ In quanto all'esclusione dell'*hyp.* b di η e dell'*hyp.* a di θ, non si può fare la medesima considerazione e credo che semplicemente la scelta sia da ricondurre a un criterio di maggiore completezza delle rispettive *hypotheses* alternative.

¹⁰⁷ Cfr. Buffière, *Les mythes*, cit., pp. 286-287; I. Ramelli, G. Lucchetta, *Allegoria*, I, Milano 2004, pp. 406-408, 417 e 422-423.

Relativamente alla figura di Penelope, Callisto non pare dedicarvi molta attenzione: egli perlopiù tende a sminuire il ruolo attivo della donna sottolineando di volta in volta come sia Atena a indurla a compiere determinate azioni, soprattutto quelle decisive per creare l'occasione e agevolare il compimento della vendetta (ad es. il suggerimento della prova dell'arco tra l'*hyp.* υ e φ). Callisto, dunque, in conseguenza di ciò non mette per nulla in risalto l'astuzia di Penelope, omettendo di citare gli episodi emblematici nei quali la donna si rivela la degna moglie di Odisseo: l'inganno della tela narrato da Penelope (τ 123-163) e da Anfimedonte nell'Ade (ω 120-190), oppure il segreto del letto nuziale come prova definitiva per il riconoscimento del marito (ψ 173-204).

Infine, una puntuale attenzione Callisto l'accorda alle azioni compiute e alle offese pronunciate dai pretendenti a danno prima di Telemaco e poi del mendico, com'è possibile leggere in particolar modo nelle *hypotheses* dei canti ρ-χ.

L'edizione

Fornisco qui la prima edizione critica del *corpus* di *hypotheses* che in età umanistica Andronico Callisto redige per l'*Odissea*.

Prima di entrare nel dettaglio dei criteri da me adottati nell'allestire l'edizione, segnalo che i 24 testi del *corpus* delle *hypotheses* callistiane della redazione finale sono già reperibili nelle *Griechische Bilderchroniken* a cura di Otto Jahn e di Adolf Michaelis,¹⁰⁸ dove sono raccolti scritti di carattere mitografico e narrativo relativi al ciclo epico, all'*Iliade* e all'*Odissea*. Per quanto riguarda le *hypotheses* all'*Odissea* del *corpus* callistiano, i due editori pubblicano i testi esclusivamente su un codice del XIII-XIV sec., il Mon. gr. 519B (K = k ed. Pontani),¹⁰⁹ nel quale le sole *hypotheses* presenti sono quelle di Andronico Callisto, non però di mano dello scriba originario, bensì inserite *a posteriori* dalla mano del dotto tedesco Adolfo Occo (1447-1503), forse in occasione di un suo viaggio in Italia che lo portò in diretto contatto con uno dei testimoni del *corpus* callistiano. Ignorando la formazione e la paternità del *corpus*, Jahn e Michaelis non ne stabiliscono un'edizione critica, e si limitano a disporre le *hypotheses* callistiane in modo sinottico rispetto a quelle note dalla tradizione medievale, sia quelle appartenenti al ramo degli *scholia* V sia quelle esterne.

Differentemente dagli editori tedeschi, ho scelto di stabilire un'edizione del testo di tutte e 27 le *hypotheses*¹¹¹ vergate da Andronico Callisto all'interno del codice m e non solo dei 24 *argumenta* finiti in un secondo momento nel Marc. gr. 611. Il testo delle *hypotheses* si fonda sulla collazione da me effettuata dei due codici autografi, il ms. m e la sua copia diretta il codice M⁶¹¹, fuorché per le *hypp.* γ (b), η (b) e θ (a), escluse da Callisto nella trascrizione nel codice Marciano. La scelta di M⁶¹¹, tra i molti codici posteriori¹¹¹ recanti questo *corpus*, non è casuale, poiché esso è si-

¹⁰⁸ Cfr. O. Jahn, A. Michaelis, *Griechische Bilderchroniken*, Bonn 1873, pp. 112-121.

¹⁰⁹ Cfr. Pontani, *Sguardi*, cit., pp. 323-326.

¹¹⁰ L'unica omissione riguarda l'estratto eracliteo, annesso all'*hypothesis* di α, che non rientra a pieno titolo nel novero delle *hypotheses*.

¹¹¹ Cfr. la lista di codici quattrocenteschi a n. 41.

curamente autografo, e reca la fissazione definitiva del testo delle *hypotheses*, abbozzate per la prima volta nel codice m: il processo compositivo e di revisione, di cui rendo conto debitamente in apparato, trova dunque compimento appunto nel Marciano. Nell'istituire il testo definitivo ho naturalmente accolto a testo le lezioni di M⁶¹¹ come espressione dell'ultima volontà autoriale, ma il confronto con m rende ragione dell'evoluzione del testo negli anni. Al codice m, infine, appartengono le titolature con cui vengono introdotte le *hypotheses*, mancanti invece nel codice Marciano.

Ho limitato al minimo gli interventi ortografici, perlopiù taciuti in apparato, quali l'inserimento degli iota sottoscritti, l'inserimento della punteggiatura secondo criteri moderni, e la normalizzazione di accenti e spiriti ove necessario.

Ὑποθέσεις

Ὑπόθεσις Ὀδυσσεΐας α

Τῶν θεῶν ἐθελησάντων ἀπαγαγεῖν εἰς Ἴθάκην τὸν Ὀδυσσεῖα ἀπὸ τῆς Καλυψοῦς ἡ Ἀθηναῖα εἰς Τηλέμαχον παραγίνεται ὁμοιωθεῖσα Μέντη βασιλεῖ Ταφίων. Παραινεῖ δὲ αὐτὸν παραγίνεσθαι διὰ τὴν τοῦ πατρὸς ζήτησιν εἰς Πύλον μὲν πρὸς Νέστορα εἰς Σπάρτην δὲ πρὸς Μενέλαον· ὅλως τε αὐτὸν παροτρύνει καὶ διεγείρει πρὸς ἄμυναν τῶν μνηστήρων. Ἐπειτα παραίνεσις Τηλεμάχου πρὸς Πηνελόπην καὶ δὴ καὶ τοῖς μνηστήρσι Τηλέμαχος διαλέγεται θαρσέως μάλα αὐτοῖς προσφερόμενος καὶ ἀπειλῶν. Καὶ νυκτὸς ἐπελθοῦσης εἰς ὕπνον τρέπονται.

mM⁶¹¹ || 3 ζήτησιν: a.c. accentum supra τη m || 4-7 ὅλως τε – ὕπνον τρέπονται in mg. add. m | παροτρύνει s.l. ex παροτρύναν corr. m || 5 Τηλέμαχος s.l. m || 7 Τοῦτο δὲ τὸ τὴν Ἀθηναῖαν εἰς Ἴθάκην παραγενέσθαι ὡς ἂν ὀτρύνῃ τὸν Τηλέμαχον ἀναζητῆσαι τὸν πατέρα αὐτοῦ, οὐκ ἄλλο αἰνίττεται, ἢ ὅτι Ἀθηναῖα λέγεται ἡ φρόνησις, παῖς δὲ ὢν ὁ Τηλέμαχος εἶτα ἀνατραφεὶς καὶ εἰς γνῶσιν ἐλθὼν, διηγέρθη διὰ τῆς Ἀθηναῖας, ἤγουν διὰ τῆς οἰκειᾶς φρονήσεως, ἀναζητῆσαι τὸν πατέρα αὐτοῦ post τρέπονται add. m

Ὑπόθεσις Ὀδυσσεΐας β

Συναγαγὼν ἐκκλησίαν Τηλέμαχος παραγγέλλει τοῖς μνηστήρσι ἐξιέναι τῆς οἰκίας Ὀδυσσεῶς. Καὶ λαβὼν παρὰ μὲν Εὐρυκλείας τὰ πρὸς τὴν ἀποδημίαν ἐπιτήδεια, παρὰ δὲ Ἀθηναῖς ἐταίρους τε καὶ ναῦν, εἰς πλοῦν ἀνάγεται ἡλίου δύναντος.

mM⁶¹¹

Ὑπόθεσις τῆς γ Ὀδυσσεΐας

Τηλέμαχον ἐλθόντα σὺν Ἀθηναῖα ξενίζει Νέστωρ, καὶ διηγείται αὐτῷ τὰ συμβεβηκότα τοῖς Ἑλλήσι καὶ τὸν ἐκ Τροίας ἀπόπλουν. Πυθόμενος δὲ τὰ περὶ τοὺς μνηστῆρας καὶ γνωρίσας Ἀθηναῖαν ἀπιούσαν θυσίαν αὐτῇ ἐπιτελεῖ. Λαβὼν δὲ ὁ Τηλέμαχος ἄρματα σὺν Πεισιστράτῳ Νέστορος υἱεῖ ἐς Σπάρτην ἀπαίρει. Νυκτὸς δὲ ἐπιγενομένης ξενίζονται παρὰ Διοκλεῖ ἐν Φηραῖς.

mM⁶¹¹ || 3 θυσίαν: ex θυσίας corr. m

Ἄλλως Τηλέμαχος καταχθεὶς εἰς Πύλον ἅμα τῇ Ἀθηναῖα ἐν Μέντορος μορφῇ καταλαμβάνει τοὺς Πυλίουθυσίαν ταύρων ἐπιτελοῦντας τῷ Ποσειδῶνι, καὶ τι περὶ τοῦ πατρὸς αὐτῷ πυθομένῳ ἐκτίθεται τινα τῶν Ἰλιακῶν διηγημάτων. Μετὰ τοῦτο ἡ μὲν Ἀθηναῖα ἐν ὄρ-

νέου μορφῆ ἀπαλλάττεται, ὁ δὲ Νέστωρ θυσίας αὐτῇ συντελέσας τὸν Τηλέμαχον ἅμα τῷ
5 υἱῷ Πεισιστράτῳ εἰς Λακεδαίμονα ἀποπέμπει.

m

Ἵπόθεσις τῆς δ Ὀδυσσεΐας

Παρά Μενελάῳ ξενισθεὶς σὺν Πεισιστράτῳ Τηλέμαχος ἀπαγγέλλει τὰ κατὰ τὴν Ἰθάκην
ὑπὸ τῶν μνηστήρων πραττόμενα. Ἐπειτα ἐξηγεῖται αὐτῷ ὁ Μενέλαος περὶ τοῦ νόστου
τῶν Ἑλλήνων καὶ τῆς Πρωτέως μαντείας, δι' ἧς ἔγνω τὸν Ἀγαμέμνονος θάνατον, καὶ ὡς
5 Ὀδυσσεὺς παρὰ Καλυψοῖ εἶη. Βουλὴ δὲ γίνεται τῶν μνηστήρων περὶ τοῦ τὸν Τηλέμαχον
ἀνελεῖν. Παραμυθεῖται δὲ Ἀθηνᾶ δι' ὀνείρου τὴν Πηνελόπην ἐπὶ τῇ τοῦ παιδὸς ἀποδημίᾳ
δυσχεραίνουσας, διὰ εἰδώλου ὁμοιωθεῖσα Ἰφίμη τῇ τῆς Πηνελόπτης ἀδελφῇ.

mM⁶¹¹ || 1 ξενισθεὶς: a.c. accentum supra vi m || 5 τοῦ παιδὸς M⁶¹¹: τῆς παιδὸς m

Ἵπόθεσις τῆς ε Ὀδυσσεΐας

Ἐκκλησίαν τῶν θεῶν δευτέραν ποιησάμενος ὁ Ζεὺς Ἑρμῆν πέμπει πρὸς Καλυψὸν κελεύ-
ων ἀποπέμπειν τὸν Ὀδυσσεῖα. Ὁ δὲ τὸ κελευθὲν ποιεῖ. Καὶ δὴ ἀποπεμψάσης τῆς Καλυ-
ψοῦς ἐν σχεδίᾳ τὸν Ὀδυσσεῖα ἑπτακαίδεκα ἡμέρας ἔπλεε. Τῇ δὲ ὀκτωκαιδεκάτῃ ἰδὼν αὐ-
τὸν ὁ Ποσειδῶν καὶ χαλεπήνας, διαφθεῖρει τὴν σχεδίαν. Ἴνῳ δὲ αὐτῷ κρήδεμνον δίδωσιν
5 ἐντεταμένη ἀποβάντι τῆς γῆς ἀπορρίψαι τὸ κρήδεμνον. Καὶ πολλὰ παθὼν εἰς τὴν τῶν
Φαίακων χώραν ἔρχεται διασωθεὶς.

mM⁶¹¹ || 2-3 καὶ – ἔπλεε in mg. add. m || 3 ἡμέρα post ὀκτωκαιδεκάτῃ scr. m

Ἵπόθεσις Ὀδυσσεΐας ζ

Ἀθηνᾶ ἐπιστάσα κατ' ὄναρ Ναυσικάᾳ τῇ Ἀλκινόου θυγατρὶ, κελεύει τὴν ἐσθῆτα εἰς τὸν
ποταμὸν ἀγαγούσῃ πλῦναι, πλησίον γὰρ εἶναι τὸν γάμον. Ἡ δὲ τὸ κελευσθὲν ποιεῖ. Ἐπ-
εἰτα παίζει ἐκεῖ μετὰ τῶν θεραπαίνων. Ἀκούσας δὲ αὐτῶν Ὀδυσσεὺς ἐξ ὕπνου ἐγείρε-
ται, καὶ δεηθεὶς Ναυσικάας, ἐσθῆτα καὶ τροφὴν λαβὼν παρ' αὐτῆς, ἔπεται αὐτῇ εἰς τὴν
5 πόλιν, ἐνθα ἴδρυσεν καὶ κατῴκισεν αὐτόν.

mM⁶¹¹ || 2 ἀγαγούσῃ: γα s.l. add. m || 3 ἐκεῖ s.l. m || 3-4 ὕπνου ἐγείρεται mM⁶¹¹ (in mg. scr. m):
ἐξυπνίζεται in textu oblitt. m

Ἵπόθεσις Ὀδυσσεΐας η

Ἀθηνᾶ ἐπὶ τὴν πόλιν παραγενομένη Ὀδυσσεῖ ὑπαντᾷ καὶ δὴ δείκνυσι αὐτῷ τὸν Ἀλκινό-
ου οἶκον, εἰς ὃν ἔλθων Ὀδυσσεὺς προσπίπτει τοῖς τῆς Ἀρήτης γόνασι, καὶ δεῖται αὐτῆς
πέμψαι αὐτὸν εἰς τὴν πατρίδα. Ἀναστήσας δὲ αὐτὸν Ἀλκίνοος παρακαθίζει αὐτῷ καὶ
δείπνον παρέχει. Ἡ δὲ Ἀρήτη θεασαμένη τὴν ἐσθῆτα πυθνάναται πόθεν ἔσχεν. Ὁ δὲ διη-
5 γεῖται αὐτῇ τὸν ἀπὸ Καλυψοῦς πλοῦν καὶ τὸ γενομένον ναυάγιον καὶ τὴν πρὸς αὐτοὺς
ἀφίξιν, καὶ ὅτι δεηθεὶς Ναυσικάας ἔλαβε τὴν ἐσθῆτα.

mM⁶¹¹ || 1 post καὶ δὴ in textu ἀξίως ἀντιδείκνυσι oblitt. m | δὴ – αὐτῷ s.l. add. m

Ἄλλως: Ναυσικάα εἰς τὴν πόλιν ἀφικνεῖται. Καὶ μετ' ὀλίγον Ὀδυσσεὺς ἰκετεύει παρὰ
Ἀρήτῃ Ἀλκινόου τοῦ βασιλέως γυναικί. Καὶ μετὰ τὸ δεῖπνον πυθομένης ὁπόθεν τὴν ἐ-
σθῆτα ἔσχεν, ἐγνώρισεν αὐτῇ τὰ συμβάντα αὐτῷ κατὰ τὸν πλοῦν ἀπὸ τῆς Ὠγυγίας μέχρι
τῆς τῶν Φαίακων γῆς.

m || 2 πυθομένης: πυθομένῳ m

Υπόθεσις τῆς θ' Ὀδυσσεΐας

Ἡμέρα τρίτη καὶ εἰκοστή, καθ' ἣν ἐκκλησία γίνεται Φαιάκων, καὶ νηὸς εὐτρεπισμός, καὶ Ὀδυσσεὺς δισκοβολία, καὶ Δημόδοκου τοῦ κιθαρωδοῦ τρίτη διήγησις. Ὁ δὲ βασιλεὺς πυνθάνεται τίς καὶ πόθεν εἶη ὁ ξένος.

m || 2 δισκοβολία: δυσκοβολία m

Ἄλλως: ἐκκλησία τῶν Φαιάκων γίνεται καὶ ναῦς καθέλκεται πρὸς ἐκπομπὴν τοῦ Ὀδυσσεὺς. Καὶ ἐστιῶνται παρὰ τῷ Ἀλκινόῳ οἱ τῶν Φαιάκων ἄριστοι. Καὶ μετὰ ταῦτα αὐτοὶ τε καὶ Ὀδυσσεὺς ἀγωνίζονται δίσκῳ. Καὶ Δημόδοκος ἄδει πρῶτον μὲν τὰ περὶ τὴν μοιχείαν Ἄρεως καὶ Ἀφροδίτης, ἔπειτα τὰ περὶ τὴν εἰσαγωγὴν τοῦ δουρείου ἵππου. Καὶ τοῦ Ὀδυσσεὺς κλαίοντος ὁ Ἀλκίνοος πυνθάνεται διὰ τί κλαίει καὶ τίς ὢν.

5

mM⁶¹¹ || 1 γίνεται s.l. m

ὑπόθεσις τῆς ι' Ὀδυσσεΐας

Ἀρχὴ τῶν Ὀδυσσεὺς διηγημάτων, ἐν ἣ φησι πεπολεμηκέναι τοῖς Κίκοσι καὶ πρὸς τοὺς Λωτοφάγους παραγενέσθαι· καὶ ὅτι ἐτύφλωσε τὸν Κύκλωπα Πολύφημον καὶ ὡς ἐκεῖνος κατέφαγεν αὐτοῦ ἐξ ἑταίρους ἀπὸ δώδεκα συνελθόντων.

mM⁶¹¹ || 3 δώδεκα M⁶¹¹: ιβ' m

Υπόθεσις τῆς κ' Ὀδυσσεΐας

Τὴν πρὸς Αἴολον ἄφιξιν περιέχει καὶ ὅπως παρ' ἐκείνου τοὺς ἀνέμους ἐν ἀσκῷ δεδεμένους λαβὼν εἰς Ἰθάκην ἔπλεεν, ὅπως τε πλησίον τῆς Ἰθάκης παρεγένοντο, ἔνθα δὴ τοῦ Ὀδυσσεὺς ὑπνώσαντος, οἱ ἑταῖροι τὸν ἀσκὸν λύσαντες τοὺς ἀνέμους ἐξελθεῖν ἐποίησαν, ὅπως τε ἐκεῖθεν αὐθις εἰς Αἴολον ἀφίκετο καὶ ὡς παρ' ἐκείνου ἀποπεμφθεὶς εἰς Λαιστρυγόνας ἀφίκετο καὶ ὡς τῶν Λαιστρυγόνων τὰς ἑνδεκα νῆας σὺν αὐτοῖς ἀνθρώποις φθειράντων Ὀδυσσεὺς σὺν τῇ μιᾷ φυγὼν εἰς Κίρκην ἀφίκετο. Ἐνθα ὑπὸ Κίρκης οἱ τοῦ Ὀδυσσεὺς ἑταῖροι σύες γενόμενοι, εἰς ἀνθρώπου αὐθις μορφήν μετεβλήθησαν τοῦ Ὀδυσσεὺς τὴν Κίρκην πείσαντος. Καὶ ὡς χρόνον ἐκεῖ συχρὸν διατρίψαντες, τὰ πρὸς τὴν τοῦ Ἄιδου ἄφιξιν ἐτοιμάζουσιν.

mM⁶¹¹ || 3 οἱ ἑταῖροι τὸν ἀσκὸν λύσαντες post ὑπνώσαντος add. in mg. M⁶¹¹ || 5 ἀφίκετο mM⁶¹¹: ἔφν in textu oblitt. m || 7 ἑταῖροι σύες in mg. add. m | εἰς ἀνθρώπου αὐθις M⁶¹¹: αὐθις εἰς ἀνθρώπου m | μετεβλήθησαν M⁶¹¹: ἐμετεβλήθησαν m || 8 τοῦ Ἄιδου mM⁶¹¹: fort. εἰς Ἄιδου debut

Υπόθεσις λ

Τὴν εἰς Ἄιδου ἄφιξιν Ὀδυσσεὺς περιέχει καὶ τὴν ἐκεῖ γενομένην ὑπ' αὐτοῦ θυσίαν· ὡς ἴδοι τε Τειρεσίαν καὶ εἰς λόγους ἔλθοι μετ' αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα Ἀντίκλειαν, πολλοὺς τε ἥρωας καὶ ἡρώιδας, καὶ δὴ καὶ Ἀγαμέμνονα καὶ Ἀχιλλέα, μεθ' ὧν καὶ διαλεχθεῖη. Καὶ ὡς Τάνταλον καὶ Τυτὸν καὶ Σίσυφον τιμωρομένους ἐκεῖ ἴδοι καὶ Ἡρακλέους εἰδῶλον. Καὶ ὅπως μετὰ ταῦτα ἐκεῖθεν ἀπάραντες πρὸς Κίρκην ἔπλεον.

5

mM⁶¹¹ || 1 Ὀδυσσεὺς: s.l. σ add. m || 2 ante τὴν μητέρα in textu ὡς oblitt. m | post Ἀντίκλειαν in textu ἴδοι oblitt. m || 3 post ἡρώιδας in textu fort. ὡς oblitt. m | καὶ δὴ καί: alterum καὶ s.l. m || 5 ὅπως – ἔπλεον mM⁶¹¹: a.c. ὡς ... πλέοιεν praebebet m

Υπόθεσις μ

Ἐπανελθὼν ἐκ τοῦ Ἄιδου ὁ Ὀδυσσεὺς εἰς Κίρκην πυνθάνεται παρ' αὐτῆς ὅσα συμβήσεται αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ. Καὶ δὴ ἅμα ἔφ' ἐκεῖθεν ἀπάραντες καὶ διελθόντες πρῶτον Σειρήνας

οὐ μὲν ἄλλοι κηρὸν ἐν τοῖς ὤσιν ἔχοντες ὁ δὲ Ὀδυσσεὺς δεδεμένος, καὶ μετὰ ταῦτα τὴν Σκύλλαν καὶ Χάρυβδιν, εἰς Θρινακίαν ἀφικνοῦνται. Καὶ τὰς τοῦ ἡλίου κατεδηδοκότες
 5 βουὺς ἄκοντος Ὀδυσσεῶς ἐπειδὴ ἐκεῖθεν ἄραντες ἔπλεον, ναυαγίῳ νυκτός περιέτυχον. Καὶ τῶν ἄλλων ἀπολομένων, Ὀδυσσεὺς δὲ μόνος ἐπὶ τοῦ ἴστου καὶ τῆς τρόπιδος σωθεὶς εἰς Χάρυβδιν ἀφικνεῖται καὶ τὸν ἐκεῖ διαφυγῶν κίνδυνον καὶ ἑννέα ἡμέρας φερόμενος ἐν θαλάσῃ ἐπὶ τοῦ ἴστου καὶ τῆς τρόπιδος, τῇ δεκάτῃ εἰς Ὠγυγίαν νῆσον παρὰ Καλυψῶ ἀφικνεῖται.

mM⁶¹¹ || 1 ὁ Ὀδυσσεὺς: ὁ om. m | εἰς Κίρκην s.l. add. m || 1-2 ὅσα – ὁδῶ mM⁶¹¹ (in mg. m): ὅπως δεῖ διελεθεῖν αὐτὸν τὰς Σειρήνας καὶ Σκύλλαν καὶ Χάρυβδιν, καὶ ὡς ἀφίξεται εἰς Θρινακίαν τὴν τοῦ Ἥλιου νῆσον, καὶ ὅπως ἀπέχεσθαι δεῖ τῶν ἐκεῖ βοσκομένων τοῦ ἡλίου βοῶν in textu oblitt. m || 3 ante μετὰ in textu τὴν oblitt. m | ταῦτα: ταυταῦτα m || 4 post Χάρυβδιν in textu ἔνθα καὶ ἐξ ἐταίρους ὑπὸ τῆς Σκύλης ἀπόλεσεν oblitt. m || 4-5 τὰς τοῦ ἡλίου – ἔπλεον M⁶¹¹: τὰς τοῦ ἡλίου κατεδηδοκότες βουὺς ἄκοντος Ὀδυσσεῶς ἄραντες ἐκεῖθεν ἔπλεον in mg. adscr. m : πολλὰ παρακληθέντες οἱ ἐταῖροι ὑπὸ Ὀδυσσεῶς μὴ ἄψασθαι τῶν τοῦ ἡλίου βοῶν καὶ μὴ πεισθέντες ἀλλὰ φαγόντες in textu oblitt. m || 5 βουὺς M⁶¹¹ : βόας m || 5-6 ναυαγίῳ – ἀπολομένων M⁶¹¹: ναυαγίῳ δὲ περιτυχόντες (in mg. add.) κλύδωνος δὲ τῇ νυκτὶ μεγίστου γενομένου [[καὶ τῆς νεῶς βαπτισθείσης]] (haec ex νεῶς καταγαίεσης corr.) οἱ μὲν ἄλλοι ἀπόλοντο in textu m || 8 ἐν θαλάσῃ post φερόμενος add. M⁶¹¹

Ὑπόθεσις ν

Οἱ Κερκυραῖοι βουλὴν ποιησάμενοι πέμπουσι διὰ νεῶς εἰς Ἰθάκην τὸν Ὀδυσσεῦ. Τὴν δὲ ναῦν ἐπανερχομένην ὁ Ποσειδῶν πλησίον Κερκύρας εἰς λίθον μεταβάλλει. Ἀθηναῖα δὲ Ὀδυσσεὶ ἐν Ἰθάκῃ διαλέγεται καὶ διηγεῖται αὐτῷ τὰ κατὰ τὸν οἶκον ἅπαντα, καὶ ὅπως Τηλέμαχος εἰς Πελοπόννησον ἀφίκετο. Καὶ δὴ συμβουλευσαμένη αὐτῷ τὰ ποιητέα καὶ
 5 μεταβαλοῦσα τὰ τε ἱμάτια αὐτοῦ καὶ τὸ χρῶμα, αὐτὸν μὲν ὡς γέροντα ἀγύρτην εἰς Εὐμαιὸν πέμπει. Ἡ δὲ εἰς Πελοπόννησον πορεύεται.

mM⁶¹¹ || 1 νεῶς mM⁶¹¹: a.c. νηὸς m || 2 μεταβάλλει mM⁶¹¹: a.c. μετεβάλεν m | ante Ἀθηναῖα in textu Ὀδυσσεὺς oblitt. m || 3 ἐν Ἰθάκῃ mM⁶¹¹: a.c. εἰς Ἰθάκην m | ἅπαντα M⁶¹¹: πάντα m | ὅπως mM⁶¹¹: ὡς ὁ e.q.s. in textu oblitt. m || 4 δὴ s.l. m || 6 πορεύεται mM⁶¹¹: a.c. πορεύεται m

Ὑπόθεσις ξ

Παραγενόμενος Ὀδυσσεὺς εἰς Εὐμαιὸν ξενίζεται παρ' αὐτῷ καὶ δὴ πλάττει ἑαυτὸν Κρήτα εἶναι υἱὸν Κάστορος Ὀδυσσεῶς φίλον συστρατευσάμενόν τε τοῖς Ἑλλήσιν ἐπὶ Τροίαν. Καὶ δὴ προστίθῃσιν, ὡς μετὰ τὴν Ἰλίου πόρθῃσιν ἐπὶ ληστείαν εἰς Αἴγυπτον ἀφίκοιτο καὶ ὡς αἰχμάλωτος τῶν Αἰγυπτίων βασιλεῖ γενόμενος καὶ ἐλευθερωθεὶς ὑπ' ἐκείνου
 5 Φοῖνιξιν ἔσποιτο ἐπὶ νηός, ἀπατηθεὶς καὶ πιστεύσας εἰς Κρήτην σὺν αὐτοῖς ἀφικέσθαι. Καὶ ὡς ναυαγίῳ περιπεσόντων, αὐτὸς μόνος σωθεὶς εἰς Θεσπρωτοὺς ἀφίκοιτο· κάκεῖ παρὰ Φεΐδωνος τοῦ Θεσπρωτῶν βασιλέως πύθιοιτο περὶ Ὀδυσσεῶς. Καὶ ὕμνουσιν ὄρκον ἢ μὴν τάχιστα Ὀδυσσεῦ εἰς Ἰθάκην ἐλεύσεσθαι· καὶ τούτων εἰρημένων, ὁ μὲν Ὀδυσσεὺς εἰς ὕπνον τρέπεται, Εὐμαιὸς δὲ ἐπὶ φυλακῇ πορεύεται τῶν συῶν.

mM⁶¹¹ || 3 δὴ: ex δὲ corr. m || 4 γενόμενος M⁶¹¹: γένοιτο m || 6 post σωθεὶς in textu καὶ oblitt. m || 7 Φεΐδωνος τοῦ Θεσπρωτῶν βασιλέως M⁶¹¹: Φεΐδωνος τοῦ βασιλέως Θεσπρωτῶν m

Ὑπόθεσις τῆς ο

Ἀθηναῖα εἰς Λακεδαιμόνα παραγενομένη συμβουλευεῖ Τηλεμάχῳ ἀπελθεῖν καὶ δὴ λαβὼν δῶρα παρὰ Μενελάου ἀπέρχεται εἰς Πύλον. Ἐμβάς δὲ εἰς τὴν ναῦν καὶ Θεοκλύμενον τὸν μάντιν φυγάδα διὰ φόνον ἰκετεύσαντα εἰς τὴν ναῦν ἐμβιβάζει. Ὀδυσσεὺς δὲ καὶ Εὐμαιὸς πάλιν διαλέγονται καὶ διηγεῖται αὐτῷ Εὐμαιὸς τὴν πατρίδα αὐτοῦ, καὶ ὅπως Ὀδυσσεὺς
 5 αὐτὸν ἐπρίατο. Ἡμέρας δὲ γενομένης καὶ τῆς νεῶς εἰς Ἰθάκην ἀφικομένης τὸν μὲν Θεο-

κλύμενον Πείραιος εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ ἄγει, Τηλέμαχος δὲ πρὸς τὸν συβώτην ἀπέρχεται.

mM⁶¹¹ || 2 ante ἐμβάς in textu καὶ εἰ oblitt. m || 3 Ὀδυσσεύς: s.l. σ scr. m || 4 τὴν M⁶¹¹: τὸν m || 4-5 καὶ ὅπως Ὀδυσσεύς αὐτὸν ἐπρίατο M⁶¹¹: καὶ ὅπως αὐτὸν ἐπρίατο Ὀδυσσεύς m || 5 τῆς νεῶς – ἀφικομένης mM⁶¹¹: Τηλέμαχος – ἀφικνεῖται καὶ in textu oblitt. m || 6 αὐτοῦ post οἰκίαν add. M⁶¹¹ | τὸν s.l. m

Ὑπόθεσις τῆς π

Τηλέμαχος ἀφικόμενος πρὸς Εὐμαῖον ὁρᾷ τὸν Ὀδυσσεῖα ἐκεῖ καὶ διαλέγεται αὐτῷ διηγησάμενος τὴν τῶν μνηστήρων ἀδικίαν. Εὐμαῖον δὲ ἄγγελον Πηνελόπη πέμπει, Ὀδυσσεύς δὲ Ἀθηνάς βουλή φανεροῖ ἑαυτὸν Τηλεμάχῳ καὶ περὶ τοῦ τῶν μνηστήρων φόνου βουλευόνται. Μνηστήρες δὲ τὴν Τηλεμάχου ἄφιξιν πυθόμενοι τὴν ἐνεδρευούσαν αὐτῷ ναῦν μεταπέμπονται καὶ πάλιν περὶ φόνου αὐτοῦ βουλευόνται. Πηνελόπη τε ἔνεκεν αὐτοῦ πρὸς 5 ὀργὴν αὐτοῖς διαλέγεται. Ὁ τε Εὐμαῖος ὑποστρέψας εὐρίσκει αὐτὸν τε καὶ Ὀδυσσεῖα δεῖπνον ἐτοιμάζοντας. Καὶ δειπνήσαντες εἰς ὕπνον τρέπονται.

mM⁶¹¹ || 1 Ὀδυσσεῖα: s.l. σ add. m || 3 φανεροῖ mM⁶¹¹ (adscr. in mg. m): a.c. καταγγέλλει m | τοῦ mM⁶¹¹: fort. τὸν a.c. m || 3-4 post βουλευόνται in textu Εὐμαῖος δὲ τῇ Πηνελόπῃ ἄγγελος ἀφικνεῖται praebet m || 5 αὐτοῦ Τηλεμάχου a.c. s.l. add. m, deinde Τηλεμάχου oblitt. || 5-6 Πηνελόπη τε ἔνεκεν αὐτοῦ πρὸς ὀργὴν αὐτοῖς διαλέγεται M⁶¹¹: Πηνελόπη τε πρὸς ὀργὴν (ante πρὸς ὀργὴν in textu δὲ oblitt. m) αὐτοῖς διαλέγεται (post διαλέγεται in textu Εὐμαῖος oblitt. m) ἔνεκεν Τηλεμάχου scr. m || 6 post Εὐμαῖος in textu δὲ oblitt. m | αὐτὸν M⁶¹¹: Τηλέμαχον m || 7 καὶ δειπνήσαντες – τρέπονται in mg. sup. add. m

Ὑπόθεσις τῆς ρ

Τηλέμαχος εἰς Ἰθάκην ἀπιὼν κελεύει Εὐμαίῳ καὶ Ὀδυσσεῖα ἐκεῖσε ἀπαγαγεῖν. Καὶ οὗτος μὲν εἰς τὴν οἰκίαν ἀπελθὼν τὴν τε μητέρα ὁρᾷ καὶ Θεοκλύμενον εἰσαγαγὼν φιλοφρονεῖται, Ὀδυσσεῖ δὲ καὶ Εὐμαίῳ πορευομένοις Μελάνθιος ὁ αἰπόλος ἐντυχὼν, κακολογεῖ τε αὐτοὺς καὶ λάξ παίει τὸν Ὀδυσσεῖα. Οἱ δ' ἐπεὶ πρὸς τὴν οἰκίαν ἀφίκοντο, Ἄργος μὲν τὸν Ὀδυσσεῖα γνωρίσας ἀντίκα τελευτᾷ, αὐτοὶ δὲ εἰσέρχονται καὶ αὐτὸν Ἀντίνοος 5 προσαιτούντα βάλλει τῷ ὑποποδίῳ κατὰ τὸν ὦμον. Πηνελόπη δὲ αὐτὸν δι' Εὐμαίου μεταπέμπεται, καὶ μὴ ὑπακούσαντος Εὐμαίου ἀριστήσας εἰς τὰ συβόσια πάλιν πορεύεται.

mM⁶¹¹ || 1 post ἀπαγαγεῖν καὶ in textu δὴ καθ' ὁδὸν Μελάνθιος αὐτοῖς ἐντυχὼν oblitt. m || 2 ante μητέρα quattuor litteras oblitt. m | Θεοκλύμενον εἰσαγαγὼν mM⁶¹¹: εἰς τὴν οἰκίαν post Θεοκλύμενον a.c. m || 4 post ἀφίκοντο in textu καὶ τὸν Ἄργον κύνα (s.l. ῥ..ο Ὀδυσσεύς scr. m) ὁ Ὀδυσσεύς ἰδὼν ἐγνωρίσε, καὶ ὁ κύων τὸν Ὀδυσσεῖα oblitt. m || 5 τὸν Ὀδυσσεῖα γνωρίσας add. in mg. m | αὐτὸν mM⁶¹¹: Ὀδυσσεῖα a.c. m | post αὐτὸν in textu Ἀθηνάς βουλή προσαιτῶν παρὰ τοὺς μνηστήρας ἀφικνεῖται oblitt. m

Ὑπόθεσις τῆς σ

Πυγμομαχία ἐν τούτῳ ἐστὶν Ὀδυσσεῶς καὶ Ἴρου· καὶ ἄθλα τῷ νικήσαντι ὑπὸ τῶν μνηστήρων τίθεται, ἃ δὴ καὶ λαμβάνει νικήσας Ὀδυσσεύς. Πηνελόπη δὲ διαπρεπεστέρα ὑπ' Ἀθηνάς γενομένη, καταβάσα διαλέγεται Τηλεμάχῳ τε καὶ Εὐρυμάχῳ καὶ δῶρα παρὰ τῶν μνηστήρων λαμβάνει. Εἰς δεῖπνον δὲ τραπέντων καὶ τοῦ Ὀδυσσεῶς τῷ Εὐρυμάχῳ θρασύτερον προενεχθέντος, αὐτὸς ὀργισθεὶς ρίπτει τὸ σφέλας κατὰ τοῦ Ὀδυσσεῶς καὶ βάλλει 5 τὸν οἰνοχόον ἐκείνου ὑποκλίναντος. Τοῦ δὲ Τηλεμάχου ὀργισθέντος οἱ μνηστήρες σπείσαντες οἴκαδε πορεύονται.

mM⁶¹¹ || 1 ἐστὶν Ὀδυσσεῶς M⁶¹¹: Ὀδυσσεῶς ἐστὶν m || 3 καταβάσα διαλέγεται M⁶¹¹: κάτεισι καὶ διαλέγεται m | Εὐρυμάχῳ: in textu Ἀντινόφ oblitt. m || 3-4 τῶν μνηστήρων mM⁶¹¹: τῶν s.l. add. m

|| 5 αυτός – ρίπτει mM⁶¹¹: a.c. Εὐρύμαχος ὀργισθεὶς βάλλει m || 6 ἐκείνου mM⁶¹¹ (in mg. scr. m): in textu τοῦ Ὀδυσσεώς oblitt. m | οἱ μνηστήρες mM⁶¹¹ (in mg. add. m): a.c. οὗτοι m

Ἐπίθεσις τῆς τ

Τῶν μνηστήρων ἀπελθόντων Ὀδυσσεὺς σὺν Τηλεμάχῳ τὰ ὄπλα εἰς οἴκημά τι εἰσφέρει. Ἔπειτα τοῦ Τηλεμάχου εἰς ὕπνον τραπέντος, Μελανθῶ πάλιν ἐπιτωθάζει Ὀδυσσεῖ, Πηνελόπη δὲ ἐκείνη μὲν μεγάλως ὀργίζεται, Ὀδυσσεῖ δὲ εἰς λόγους ἔρχεται. Ὁ δὲ Κρήτα ἑαυτὸν φησὶν εἶναι Αἴθωνα Ἴδομενέως ἀδελφόν, ξένον Ὀδυσσεώς, παραμυθεῖται τε Πηνελόπην ὁμνὺς ὡς πύθοιτο παρὰ Φεῖδωνος Θεσπρωτῶν βασιλέως, ἢ μὴν τάχιστα ἀφίξεσθαι Ὀδυσσεά. Εὐρύκλεια δὲ λούσασα αὐτὸν ἔγνω ἐκ τῆς οὐλῆς, ὃ δὲ μηδενὶ τὸ παράπαν εἰπεῖν αὐτῇ παραγγέλλει. Ἔπειτα ὑποκριναμένου τῇ Πηνελόπῃ τὸ ὄναρ καὶ συμβουλευσαντος αὐτῇ τὰ ποιητέα, εἰς ὕπνον αὐτῇ τρέπεται.

mM⁶¹¹ || 1 σὺν Τηλεμάχῳ mM⁶¹¹: in textu μετὰ Τηλεμάχου oblitt. m | εἰσφέρει mM⁶¹¹: in textu εἰσφέρουσιν oblitt. m || 5 Θεσπρωτῶν mM⁶¹¹: a.c. Θεσπρωτοῦ m || 6 ἐκ mM⁶¹¹: in textu ὑπὸ oblitt. m || 7 τὸ s.l. add. m | ὄναρ mM⁶¹¹: a.c. ὄνειρον m

Ἐπίθεσις τῆς υ

Ὀδυσσεὺς μόνος ἐπὶ τῆς στρωμνῆς κείμενος φροντίζει ὅτῳ ἂν τρόπῳ τοὺς μνηστήρας ἀμύναίτο καὶ Ἀθηναῖ μετ' αὐτοῦ. Εἰς ὕπνον δὲ τραπέντος Πηνελόπη τοῖς θεοῖς εὐχεται. Ἀναστάς δὲ Ὀδυσσεὺς ἐκ τοῦ ὕπνου οἰωνὸν ἀγαθὸν παρὰ Διὸς αἰτεῖ, ὅς δὴ καὶ δίδοται αὐτῷ. Ἄμα δὲ ἔφ Τηλέμαχος μὲν εἰς ἀγορὰν πορεύεται, αἱ δὲ θεράπαινοι κοροῦσί τε καὶ κοσμοῦσι τὴν οἰκίαν· ἦν γὰρ ἑορτή. Ἀγρόθεν δὲ Εὐμαιοὺς καὶ Μελάνθιος ἀφικνοῦνται καὶ Φιλοίτιος ὁ βουκόλος, ὃς δὴ καὶ δεξιούται Ὀδυσσεά καὶ προσηνῶς αὐτῷ προσφέρεται. Μνηστήρες δὲ περὶ φόνου πάλιν τοῦ Τηλεμάχου βουλευόμενοι ἐπειδὴ κακὸς οἰωνὸς αὐτοῖς γέγονε, τούτου μὲν παύονται, εἰς ἄριστον δὲ τρέπονται. Κτήσιππός τε, πόδα βοῶς κατὰ τοῦ Ὀδυσσεώς ρίψας ὑποκλιναμένου, βάλλει τὸν τοῖχον, καὶ Τηλέμαχος μεγάλως ὀργίζεται. Θεοκλύμενος δὲ αὐτοῖς τὰ μέλλοντα κακὰ προλέγει καὶ καταγελασθεὶς ὑπ' αὐτῶν εἰς Πείραιον ἀπέρχεται. Οἱ δὲ ἥσθιον προσπαίζοντές τε Τηλέμαχον καὶ εἰρωνεύομενοι.

mM⁶¹¹ || 5 ἦν γὰρ ἑορτή in mg. add. m | Εὐμαιοὺς M⁶¹¹: Εὐμῆαιος m || 7 Τηλεμάχου M⁶¹¹: Τηλέμαχος m || 8 τε mM⁶¹¹: δὲ in textu oblitt. m

Ἐπίθεσις τῆς φ

Πηνελόπη τὰ τοῦ Ὀδυσσεώς τόξα, ἅπερ Ἴφιτος ὁ Εὐρύτου δῶρον αὐτῷ ἔδωκε, τοῖς μνηστήρῃν προτίθησι, εἰποῦσα τὸν τὰ τόξα ταῦτα ἀνεγκύσοντα τοῦτον αὐτῇ ἀγαγέσθαι γυναῖκα. Διαπειρωμένων δὲ τῶν μνηστήρων, Εὐμαιοὺς καὶ Φιλοίτιος ἐξέρχονται τῆς αὐλῆς καὶ μετ' αὐτοῦ Ὀδυσσεὺς καὶ φανεροὶ αὐτὸν αὐτοῖς καὶ ὅτῳ ἂν τρόπῳ τοὺς μνηστήρας ἀμύναίτο διασαφεῖ. Καὶ συνθέμενοι εἰσέρχονται. Τῶν δὴ μνηστήρων μὴ δυναμένων ἀνεγκύσαι τὰ τόξα ὁ Ὀδυσσεὺς αἰτεῖ αὐτὰ· μὴ διδόντων δέ, Εὐμαιοὺς Τηλεμάχου ἐπιτάκτοντος δίδωσιν. Ὁ δὲ λαβὼν ἀνείλικυσε τε καὶ τοὺς πελέκεις διοῖστυσε πάντας.

mM⁶¹¹ || 1-2 τοῖς μνηστήρῃν προτίθησι M⁶¹¹: προτίθησι τοῖς μνηστήρῃν m || 2 ἀνεγκύσοντα mM⁶¹¹: ex ἐγκύσαντα corr. m || 5 καὶ συνθέμενοι mM⁶¹¹: οἱ δὲ συντίθενται in textu oblitt. m | εἰσέρχονται mM⁶¹¹: εἰσελθόντων δὴ a.c. m, deinde oblitt. || 6 αὐτὰ in mg. add. m | ante μὴ διδόντων fort. τῷ s.l. add. m || 7 ἀνείλικυσε mM⁶¹¹: ex εἰλικυσε corr. m

Ἐπίθεσις τῆς χ

Ὀδυσσεὺς τῶν ῥακέων γυμνωθεὶς Ἀντίνοον πρῶτον βάλλει, πεσόντος δὲ τούτου οἱ λοι-

ποι ἀγνοοῦντες Ὀδυσσεά εἶναι δειδίττονται αὐτόν. Ὡς δὲ ἔγνωσαν ἔμφοβοι γίνονται καὶ αὐτὸς μὲν Εὐρύμαχον ὀρμήσαντα κατ' αὐτοῦ βάλλει, Τηλέμαχος δὲ Ἀμφίνομον τῷ δόρατι ἀναιρεῖ καὶ καθεξῆς Ὀδυσσεὺς πλείστους ἄλλους ἀναιρεῖ βάλλον τοῖς ὀιστοῖς. Ἐπιλιπόντων δὲ τῶν ὀιστῶν ὀπλίζονται Ὀδυσσεὺς τε καὶ Τηλέμαχος καὶ Εὐμαιοι καὶ Φιλοΐτιος τοῦ Τηλεμάχου ὄπλα κεκομικότος· ὀπλίζονται δὲ καὶ οἱ μνηστήρες κεκομικότος αὐτοῖς ὄπλα Μελανθίου. Καὶ φανείσης Ἀθηνᾶς, ἠττῶνται κατακράτος καὶ ἀναιροῦνται πάντες πλὴν Μέδοντος καὶ Φημίου τοῦ κιθαριστοῦ. Ἐπειτα δῶδε<κα> τῶν θεραπειῶν τὰς φαύλας βρόχοις ἀναιρεῖ, τὸ τελευταῖον δὲ Μελάνθιον μεληδὸν κατατέμνουσι. Καὶ θείῃ τὴν οἰκίαν τεθυμακότος, αἱ λοιπαὶ θεράπαινοι ἐξελθοῦσαι ἀσπάζονται τε καὶ δεξιοῦνται τὸν Ὀδυσσεά.

mM⁶¹¹ || 1 τῶν ῥακέων γυμνωθεῖς mM⁶¹¹: in textu ῥίψας τὸ δεύτερον βέλος κατ' Ἀντίνοου oblitt. m | πρῶτον βάλλει M⁶¹¹: βάλλει πρῶτον m (πρῶτον in mg. add. m: ex αὐτὸν corr.) || 3-4 τῷ δόρατι ἀναιρεῖ in mg. add. m: (ex καὶ καλ corr.) || 4 post γίγναι ἀναιρεῖ in textu ἔπειτα ὀπλίζονται (ex ὀπλισθέντες s.l. corr.) τοῦ Τηλεμάχου ὄπλα κεκομικότος oblitt. m | Ὀδυσσεὺς s.l. scr. mM⁶¹¹ | ἀναιρεῖ mM⁶¹¹: ἀποκτείνουσι in textu oblitt. m || 5 τῶν ὀιστῶν in mg. add. m || 6 οἱ s.l. m || 7 οἱ μνηστήρες post κατακράτος scr. m || 7-8 πάντες – κιθαριστοῦ in mg. add. m

Ἐπίθεσις τῆς ψ

Εὐρύκλεια τῇ Πηνελόπῃ ἀναγγέλλει τὸν Ὀδυσσεά ἐντὸς εἶναι καὶ τοὺς μνηστήρας ἀνηρημένους. Ἡ δὲ τέως μὲν ἀπιστεῖ, ἔπειτα κατιούσης ὃ μὲν Τηλέμαχος μέμφεται αὐτῇ ὡς οὐ προσερχομένη τῷ Ὀδυσσεῖ, Ὀδυσσεὺς δὲ ἄδειν καὶ κιθαρίζειν προτρέπει τὸν αἰοῖδον καὶ τὰς γυναῖκας χορεύειν. Αὐτὸς δὲ λουσάμενος, ἐπειδὴ ἔτι ἠπιστεῖτο, σημειῖ ἄττα φράζει αὐτῇ δι' ὧν πιστεύεται αὐτὸς εἶναι, καὶ διηγείται αὐτῇ ἄπερ ἔτι μέλλει πείσεσθαι. Ἐπειτα προτρέπει πάντας εἰς ὕπνον τραπήνην καὶ αὐτὸς σὺν Πηνελόπῃ εἰς εὐνήν πορεύεται· κάκεῖ διηγείται αὐτῇ πάντα ὅσα πέπονθεν. Ἡμέρας δὲ γενομένης αὐτῇ μὲν παρακελεύεται ἀναβάσαν εἰς ὑπερῶν μετὰ τῶν θεραπεινίδων καθέζεσθαι, αὐτὸς δὲ καὶ Τηλέμαχος σὺν Εὐμαίῳ καὶ Φιλοτίῳ ὀπλισθέντες εἰς ἀγρὸν πορεύονται.

mM⁶¹¹ || 1 Εὐρύκλεια: Εὐρίκλεια mM⁶¹¹ | post ἀναγγέλλει in textu τῇ Πηνελόπῃ oblitt. m || 2 ἔπειτα M⁶¹¹: εἶτα s.l. add. m

Ἐπίθεσις τῆς ω

Ἐρμῆς τὰς τῶν μνηστῆρων ψυχὰς εἰς Ἄιδου κατάγει καὶ τοῖς περὶ Ἀγαμέμνονα διηγούμενοις τὴν Ἀχιλλέως ταφὴν αὐταὶ ἐφίστανται καὶ διηγούνται ὅσα ὑπὸ Ὀδυσσεῶς ἔπαθον. Οἱ δὲ περὶ τὸν Ὀδυσσεά εἰς ἀγρὸν ἀφικόμενοι, οἱ μὲν ἄλλοι ἄριστον ἐτοιμάζουσιν, Ὀδυσσεὺς δὲ τοῦ πατρὸς ἀποπειρᾶται, προσποιούμενος μὴ εἶναι αὐτός. Ἐπειτα φανεροὶ ἑαυτὸν σημειῖ ἄττα φράσας αὐτῷ, δι' ὧν πιστεύεται αὐτὸς εἶναι καὶ εἰς ἄριστον τρέπονται. Εὐπέιθης δὲ πυθόμενος τὸ γεγονὸς πολλοὺς τῶν πολιτῶν ἐξορμᾶ κατὰ τοῦ Ὀδυσσεῶς. Ὀπλίζονται δὲ καὶ οἱ περὶ τὸν Ὀδυσσεά. Ἀθηνᾶν δὲ Ζεὺς πέμπει πρὸς αὐτούς καὶ συμβολῆς γενομένης Λαέρτιος μὲν τὸν Εὐπέιθεα ἀναιρεῖ, Ὀδυσσεὺς δὲ καὶ Τηλέμαχος πλείστους ἄλλους. Ἀθηνᾶ δέ, κωλύσασα τὸν πόλεμον, εἰρήνην αὐτοῖς ποιεῖ

mM⁶¹¹ || 5 post ἑαυτὸν in textu ὡς δὲ ἠπιστεῖτο oblitt. m | φράσας s.l. scr. m (ex φράζει corr.) || 6 post γεγονὸς in textu πείθει oblitt. m | ἐξορμᾶ mM⁶¹¹ (in mg. add. m): ὀρμήσαι in textu oblitt. m || 6-7 post Ὀδυσσεῶς in textu οἱ δὲ καὶ ὀπλισθέντες πορεύονται oblitt. m

Nuovi codici del copista del cosiddetto Menologio di Basilio II

Si presentano in questo contributo tre nuovi manoscritti che propongo di attribuire alla mano del copista del Vat. gr. 1613,¹ cosiddetto Menologio (in realtà un sinassario) di Basilio II (976-1025) (Tav. 1), codice decorato della piena età macedone, che, con le sue 430 illustrazioni, è senz'altro il più lussuoso dei libri manoscritti bizantini sopravvissuti. Come è noto, questo copista non ha lasciato traccia della sua identità nella sua prolifica attività di copia, alla quale si ascrivono altri manoscritti oltre al Menologio vaticano, identificati di recente per confronto paleografico: il Salterio Marciano gr. Z 17 (= coll. 421)² (Tav. 2), e i patristici Parigini Coisl. 259,³ e gr. 497.⁴ La scrittura impiegata, in associazione con la maiuscola epigrafica e la maiuscola alessandrina, è una *Perlschrift*⁵ matura ed elegante eseguita ora in modo accurato, ora con mano più fluida e corrente. La recente edizione facsimilare del

Desidero ringraziare il personale della Biblioteca Apostolica Vaticana e della Bibliothèque Nationale de France per aver agevolato la ricerca, e in particolare il dott. Christian Förstel, per le utili indicazioni e la generosa disponibilità a rispondere alle mie richieste.

¹ Per la assai ampia bibliografia sul codice, descritto, in C. Giannelli, *Codices Vaticani Graeci (codices 1485-1683)*, Città del Vaticano 1959, pp. 276-278, e edito in riproduzione facsimilare da P. Franchi De' Cavalieri, *Il Menologio di Basilio II (Cod. Vaticano Greco 1613)*, I-II, Torino 1907, si rimanda all'ultimo e approfondito saggio a corredo della nuova edizione facsimilare del codice di F. D'Aiuto, *El «Menologio de Basilio II» come libro: un estudio paleográfico y codicológico*, in F. D'Aiuto (ed.), *El «Menologio de Basilio II»*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1613. *Libro de estudios con ocasión de la edición facsimil*, Edición española a cargo de I. Pérez Martín, Città del Vaticano-Atenas-Madrid 2008, pp. 91-130.

² Descritto in E. Mioni, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti, I: Thesaurus antiquus. Codices 1-299*, Roma 1981, pp. 31-32; *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti, Indices omnium codicum graecorum. Praefatio, supplementa, addenda*, Roma 1986, p. 13. Vd. anche A. Cutler, *The Psalter of Basil II* [1977], in *Imagery and Ideology of Byzantine Art*, London 1992, nr. VI. La mano è stata identificata da D'Aiuto, *El «Menologio de Basilio II»*, cit., pp. 106-114, al quale si rimanda per l'estesa trattazione e altra bibliografia specifica alle note 35 e 36.

³ *Ibid.*, pp. 114-122.

⁴ D. Bianconi, *Libri e letture di corte a Bisanzio da Costantino il Grande all'ascesa di Alessio I Comneno*, in *Le corti nell'alto medioevo. Atti della Settimana di Studio (Spoleto, 24-29 aprile 2014)*, Spoleto 2015, pp. 767-816: 807-812.

⁵ H. Hunger, *Die Perlschrift, eine Stilrichtung der griechischen Buchschrift des 11. Jahrhunderts*, in *Studien zur griechischen Paläographie*, Wien 1954, pp. 22-32; M. D'Agostino, P. Degni, *La Perlschrift dopo Hunger: prime considerazioni per una indagine*, «Scripta. An International Journal of Palaeography and Codicology» 7, 2014, pp. 77-93.

Menologio vaticano ha offerto l'opportunità di descrivere la sua mano nel contributo codicologico e paleografico, con l'illustrazione analitica dei tratteggi di singole lettere e delle legature più significative.⁶ Osservandoli si rimane colpiti non tanto dalla singolarità o originalità delle soluzioni, che sono pienamente coerenti con il panorama grafico restituito dai manoscritti coevi, quanto dalla contemporanea adozione di varianti e opzioni grafiche, dalle calligrafiche alle più corsive, immerse in una trama che non tradisce mai il disegno rotondo e il caratteristico svolgimento "a filo di perle" che è valsa alla scrittura il nome che Herbert Hunger le attribuì.

I manoscritti Vaticano e Marciano rappresentano l'espressione più alta dell'attività di trascrizione del copista finora nota, e sono il frutto di un lavoro di stretta collaborazione con gli artisti che li hanno decorati: nel primo lo scriba collabora con un *team* di otto miniatori incaricati delle illustrazioni che accompagnano il testo del sinassario; anche nell'altro, sebbene meno decorato (tranne che per l'immagine dell'imperatore Basilio II e il ciclo di David), la trascrizione è avvenuta a stretto contatto con uno o più artisti di alto livello. È probabile, come è stato già ipotizzato,⁷ che le maestranze scelte in vista di incarichi di altissimo pregio, come per i due manoscritti in questione, si organizzassero appositamente, e che non fossero stabilmente impegnate nel centro di produzione libraria del palazzo imperiale, se mai esistito,⁸ o di altra istituzione strettamente legata alla corte; assai probabile che il copista fosse un referente di punta per la produzione manoscritta di committenza imperiale e dei membri più influenti dell'alta burocrazia bizantina *grosso modo* negli ultimi venticinque anni del regno di Basilio II (e forse oltre). Sebbene i due manoscritti parigini – di fattura ordinaria, e scritti in una *Perlschrift* meno elegante di quella impiegata per il Menologio e il Salterio –, documentino un'attività di trascrizione svolta anche a servizio di committenze più modeste, tuttavia un ruolo privilegiato nell'allestimento di libri di alto livello editoriale sembra essere confermato anche dai nuovi testimoni che propongo di attribuire alla penna di questo copista.

Al pari del suo nome⁹ sono sconosciute anche le coordinate temporali precise entro le quali si è svolta la sua attività, che possiamo collocare ipoteticamente, sulla base delle caratteristiche della *Perlschrift* e degli indizi che si ricavano indirettamente dai manufatti stessi, entro i primi trenta o quaranta anni dell'XI sec. Per il Menologio una notizia indiretta relativa all'attività del coordinatore del *team* degli artisti, Pantaleone,¹⁰ rende plausibile l'ipotesi di collocare la produzione del mano-

⁶ D'Aiuto, *El «Menologio de Basilio II»*, cit., in partic. pp. 100-105 alle quali si rimanda per l'analisi della scrittura del copista, che non viene pertanto riproposta nel presente contributo.

⁷ Bianconi, *Libri e letture*, cit., pp. 810-811.

⁸ Dibattuto il problema dell'esistenza di uno *scriptorium* o *atelier* di palazzo per la produzione dei manoscritti, per il quale si rimanda a Bianconi, *Libri e letture*, cit., pp. 806-815 con discussione della bibliografia specifica.

⁹ L'ipotesi che possa essere identificato con un Μιχαήλ che si "firma" in inchiostro rosso nel ms. Paris. Coisl. 259 (f. 165^v), avanzata con molta cautela da D'Aiuto, *El «Menologio de Basilio II»*, cit., p. 121, mi sembra piuttosto labile.

¹⁰ I. Ševčenko, *The Illuminators of the Menologium of Basil II*, «Dumbarton Oaks» 16, 1962, pp. 243-276.

scritto nei primi decenni dell'XI sec., forse nel secondo, come è stato suggerito da D'Aiuto,¹¹ a non molta distanza dal Salterio.

Il Marciano è un esemplare decorato in *Blütenblattstil* con due illustrazioni a piena pagina (ritratto di figura armata identificabile con Basilio II a f. III^r e ciclo di David a f. IV^v),¹² prezioso anche per il ricorrente uso dell'inchiostro purpureo ripassato nell'oro. Il codice celebra Basilio II: in apertura del codice (f. III^r) l'immagine dell'imperatore in vesti sontuose campeggia a piena pagina in una scena di trionfo militare, armato di spada e della lancia impugnata dall'arcangelo Michele, e incoronato da Cristo e dall'arcangelo Gabriele, mentre prostrati ai suoi piedi sono ritratti diversi individui, identificati secondo un'ipotesi ampiamente condivisa, con i nemici Bulgari sottomessi a Klidion nel 1014 e umiliati con la celebrazione del trionfo a Ochrida nel 1018.¹³ Se la scena debba riferirsi effettivamente ad un atto di sottomissione dei Bulgari e non di nemici generici cui fa riferimento il proemio in versi premesso al ritratto (f. II^v), disporremo di una data relativa cui ancorare la produzione del manoscritto. La cronologia ipotizzata per i due manoscritti (secondo decennio-inizio del terzo) non è, tuttavia, utile per datare, pur relativamente, si direbbe "a cascata", anche gli altri manufatti, basandoci sull'analisi della scrittura. Negli studi paleografici ha preso ormai corpo, infatti, il convincimento che nell'attività grafica di un copista le "scelte" stilistiche e esecutive non sono necessariamente sempre riconducibili a fasi "evolutive" della sua scrittura, ma che esse vanno considerate in un'ottica più ampia che contempra la tipologia testuale, la committenza e la destinazione d'uso dei libri prodotti, laddove tali aspetti siano precisabili.¹⁴ Nel Salterio marciano, come nel Menologio vaticano, il copista conforma la propria scrittura a quei parametri di sontuosità e raffinata eleganza che hanno orientato l'allestimento materiale e decorativo di entrambi i codici, intervenendo non tanto su opzioni grafico-stilistiche specifiche, quanto sul modulo, più imponente (rapporto spazio marginale e altezza dei nuclei delle lettere pari a 8:2), e l'asse, rigorosamente diritto. La *Perlschrift* del Menologio ha un tracciato nell'insieme leggermente più rigido,¹⁵ con le aste delle lettere impreziosite, pur non costante-

¹¹ D'Aiuto, *El «Menoologio de Basilio II»*, cit., p. 123.

¹² *Ibid.* per le immagini a pp. 107 e 111.

¹³ S. Der Nersessian, *Remarks on the Date of the Menologium and the Psalter Written for Basil II*, «Byzantion» 15, 1940-1941, pp. 104-125; I. Ševčenko, *On Pantoleon the Painter*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 21, 1972, pp. 241-249: 249; A. Iacobini, *Il segno del possesso: committenti, destinatari, donatori nei manoscritti bizantini dell'età macedone*, in F. Conca, G. Fiaccadori (edd.), *Bisanzio nell'età dei Macedoni. Forme della produzione letteraria e artistica. VIII Giornata di Studi Bizantini (Milano, 15-16 marzo 2005)*, Milano 2007, pp. 151-194: 171-183, fig. 20; *Tra chiese e palazzo: libri e committenti a Costantinopoli nell'età macedone (867-1056)*, in A. C. Quintavalle (ed.), *Medioevo. La chiesa e il palazzo. Atti del convegno internazionale (Parma, 20-24 settembre 2005)*, Milano 2007, pp. 206-219; *De Basilio I a Basilio II: marca e imágenes de comitentes en la producción libraria costantinopolitana de l'época macedonia*, in D'Aiuto (ed.), *El «Menoologio de Basilio II»*, cit., pp. 197-230. L'ipotesi è condivisa anche da D'Aiuto, *ibid.*, cit., p. 106 e n. 36 (per ulteriore bibliografia).

¹⁴ Al riguardo si rimanda da ultimo a Bianconi, *Libri e letture*, cit., pp. 809-810.

¹⁵ D'Aiuto, *El «Menoologio de Basilio II»*, cit., pp. 106-107.

mente da piccoli ingrossamenti a bottone o *boules*, secondo un gusto che sembra evocare esemplari scritti in *bouletée*, che assai probabilmente il copista avrà avuto sotto gli occhi.¹⁶ Sicuramente più sciolta la mano nel Salterio, senza che venga mai meno al rispetto di quei criteri di eleganza e accuratezza nell'esecuzione delle forme grafiche propri del libro, che è di altissimo livello editoriale: scelte stilistiche ben giustificate dalla committenza e dalla destinazione di uso di entrambi i manoscritti, da supporre interna alla corte, se non limitata alla persona dell'imperatore.¹⁷ Di segno del tutto diverso è la fattura dei due manoscritti parigini¹⁸: questi manufatti tramandano raccolte patristiche in una veste libraria dimessa, ove le uniche concessioni al gusto decorativo sono rappresentate da scarne cornicette o da fasce separative disegnate a motivi geometrici o floreali in inchiostro rosso. In accordo con il livello modesto e semplice dell'allestimento materiale dei due manoscritti, l'esecuzione della *Perlschrift* è senz'altro più corrente, in linea con prodotti librari estranei per committenza ed ambito di uso alla dimensione della corte imperiale, alla quale invece rimandano senza dubbio il Menologio e il Salterio. Lasciando per ora da parte specifiche considerazioni paleografiche che saranno riprese più avanti, passo alla presentazione dei tre codici che si aggiungono al *carinet* del prolifico copista, portando il numero dei manufatti finora identificati da quattro a sette. I tre nuovi manoscritti, un Vaticano e due Parigini, sono stati identificati nell'ambito dello spoglio sistematico dei maggiori fondi manoscritti italiani ed europei condotto con Marco D'Agostino in vista della monografia dedicata alla produzione libraria medio-bizantina in *Perlschrift*¹⁹.

Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vaticano gr. 364²⁰

«Liber admodum elegans, litterarum forma a Menologio Basilii imp. non multo distans»: con queste parole Robert Devreesse definiva il Vaticano gr. 364 (Tav. 3), uno splendido Evangelionario miniato, nella descrizione riservata al codice nel volume dei *Codices Vaticani graeci* pubblicato alla fine degli anni '30 del secolo scorso.²¹ Da allora questo sontuoso *exemplar*, datato dal Devreesse all'XI sec., ha attirato l'attenzione, come era prevedibile, degli storici della miniatura, mentre è stato scarsamente valorizzato dagli studiosi del libro manoscritto greco, paleografi e codicologi. Nell'assai scarna bibliografia specialistica spicca solitaria l'accurata sche-

¹⁶ D'Agostino, Degni, *La Perlschrift*, cit., p. 84.

¹⁷ Per utili riflessioni e distinzioni sulla produzione libraria di corte, sulla quale in questa sede non si interviene, si rimanda a Bianconi, *Libri e letture*, cit.

¹⁸ Per più adeguate valutazioni si rimanda ai contributi di D'Aiuto e Bianconi, citati rispettivamente nelle note 3 e 4.

¹⁹ Lo studio sarà pubblicato nella collana *Littera Antiqua* della Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica.

²⁰ Nr. diktyon 66995 <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/66995/>. La versione digitalizzata del codice è al seguente link: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.364.

²¹ R. Devreesse, *Codices Vaticani Graeci, II, codices 330-603*, In *Bibliotheca Vaticana* 1937, pp. 51-53.

da descrittiva elaborata da Lidia Perria per il catalogo della mostra dedicata al libro dei Vangeli allestita nell'ambito delle celebrazioni del Bimillenario di Cristo.²²

Ad un'analisi attenta e puntuale la scrittura del codice, diversamente da quanto è stato scritto,²³ si può definire una espressione matura dello stile grafico *Perlschrift* del copista del Vaticano gr. 1613.

Tuttavia prima di addentrarmi nelle valutazioni di carattere paleografico, che dovranno dimostrare l'attribuzione proposta, è utile e funzionale alle riflessioni che proporrò più avanti una descrizione del manoscritto.²⁴

Questo piccolo codice pergameneo, unitario dal punto di vista strutturale, è in ottime condizioni di conservazione, fatta eccezione per alcune macchie di umidità che corrono lungo il margine esterno dei fogli. In coda ai quattro vangeli sono stati redatti il *synaxarium minus* e il *menologium minus* di mano dello stesso copista, mi pare, e non aggiunti da mano più tarda.²⁵

Dimensioni: mm 215x160.

Consistenza: ff. II, 300.

Fascicolazione: 1⁸ (ff. 1-8); 2² (ff. 9-10); 3⁸⁺¹ (ff. 11-19; f. 11 singolo); 4-9⁸ (ff. 20-75); 10⁶⁺¹ (ff. 76-82; f. 76 singolo); 11² (ff. 83-84; f. 84^v bianco); 12-16⁸ (ff. 85-124); 17⁴ (ff. 125-128); 18² (ff. 129-130); f. 131 (singolo, verso bianco); 19-27⁸ (ff. 132-203); 28⁸⁺² (ff. 204-213; ff. 204 e 205 singoli, f. 205^v bianco); 29-33⁸ (ff. 214-253); 34⁶⁺¹ (ff. 254-260; f. 254 singolo), 35-38⁸ (ff. 261-292), 39-40⁴ (ff. 293-300).

I fascicoli non sono numerati, mentre il sinassario e il menologio recano al centro del margine superiore del primo foglio una crocetta. La numerazione dei fogli, moderna a inchiostro e cifre arabe, è nell'angolo superiore destro di ogni foglio *recto*.

Sistema di rigatura: Leroy-Sautel 1 (a secco sul lato pelo).

Tipo di rigatura: Leroy Sautel 56D1fsx (la linea marginale superiore, analogamente alla verticale esterna, non è sempre visibile a causa della rifilatura dei margini).

Rr. 22/ll.22.

Legatura: moderna del XVIII sec.

Contenuto: ff. 2^v Eusebio, *Epistola a Carpiano* (PG XXII, coll. 1276-1277)
 ff. 3^v-8^f Eusebio, *Canoni di concordanza* (PG XXII, coll. 1277-1292)
 ff. 9^r-10^v indice dei *kephalaia* del Vangelo secondo Matteo
 ff. 12-82^v Vangelo secondo Matteo
 f. 83^r indice dei *kephalaia* del Vangelo secondo Marco
 ff. 85-128^v Vangelo secondo Marco
 f. 129^r indice dei *kephalaia* del Vangelo secondo Luca
 ff. 132-203^v Vangelo secondo Luca
 f. 204^r indice dei *kephalaia* del Vangelo secondo Giovanni
 ff. 206-260^v Vangelo secondo Giovanni
 ff. 261^r-280^v sinassario

²² F. D'Aiuto, G. Morello, A. M. Piazzoni (edd.), *I Vangeli dei Popoli. La parola e l'immagine del Cristo nelle culture e nella storia*, Città del Vaticano 2000, pp. 207-208, scheda n. 38.

²³ *Ibid.*, p. 207.

²⁴ In questa, come nella trattazione dei codici successivi, i dati codicologici e contenutistici vengono presentati nella forma di una sintetica descrizione catalografica, facendo riferimento, laddove il codice sia composito, alle sole unità che documentano la scrittura del copista.

²⁵ Perria, in D'Aiuto, Morello, Piazzoni (edd.), *I Vangeli dei Popoli*, cit., p. 207.

ff. 281^r-300 menologio di tutto l'anno.

Storia: assente nelle testimonianze indirette del XV sec. relative al fondo antico della Biblioteca Vaticana, periodo nel quale, tra l'altro, l'acquisizione di codici greci è poco e male attestata,²⁶ il nostro codice compare per la prima volta nell'inventario del 1518 tramandato dal Vat. gr. 3955, composto durante il pontificato di Leone X.²⁷

Ogni Vangelo è preceduto dal ritratto a piena pagina degli evangelisti uno per ogni foglio *recto*, mentre il *verso* è bianco (Matteo, f. 11^r, Marco f. 84^v, Luca f. 131^r, Giovanni f. 205^r), riprodotti su fondo oro con rappresentazioni di edifici eseguiti a secco. In margine sono indicati numeri delle pericopi.

Il codice è corredato da un ricco apparato decorativo aperto a f. 1^v dall'immagine di una croce dorata a piena pagina posta su un basamento a sette gradini e inserita sotto un arco retto da colonnine decorato in *Blütenblattstil*. Lo sfarzoso disegno della croce è potenziato da pendenti e da 4 medaglioni posti ciascuno all'estremità di ogni braccio e riempiti da una decorazione floreale all'interno della quale spicca un fiore a quattro petali.

In *Blütenblattstil* sono pure decorate la cornice quadrilobata che racchiude l'*Epistola a Carpiano* e le strutture architettoniche ad arco entro le quali sono poste le tavole eusebiane. Sulla sommità di ogni arco sono dipinti fiori e uccelli di diversa specie.

Ogni Vangelo è preceduto dal titolo eseguito in maiuscola ogivale diritta con iniziale in liturgica ornata e racchiuso entro un' elegante cornice rettangolare a fascia, decorata con motivi floreali sugli angoli, e, all'interno, su fondo dorato nei colori del rosso e del blu. Motivi floreali e nodi nei medesimi colori ornano le lettere incipitarie che aprono ogni Vangelo riferibili allo stile *Blütenblatt*.

Il codice ha attirato l'attenzione di non pochi studiosi del libro e della miniatura bizantini, i quali hanno rilevato nei ritratti degli Evangelisti, in particolare di Marco e Giovanni, le caratteristiche iconografiche del filosofo antico comune anche in altri manoscritti riferibili al periodo compreso tra la seconda metà del X sec. e l'XI,²⁸

²⁶ F. D'Aiuto, P. Vian (edd.), *Guida ai fondi manoscritti, numismatici, a stampa della Biblioteca Vaticana*, Città del Vaticano 2011, I, p. 585.

²⁷ R. Devresse, *Le fonds grecs de la Bibliothèque Vaticane des origines à Paul VI*, Città del Vaticano 1965, pp. 185-186, 299. Di questo inventario esistono altre due copie tramandate dai Vat. lat. 3948 e 3950. Il codice è probabilmente pure da identificare con il numero 625 dell'inventario successivo del 1533 composto da Nicola Maiorano sotto il pontificato di Clemente VII (Vat. lat. 3951 f. 94^v).

²⁸ K. Weitzmann, *Die Byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts*, Berlin 1935, pp. 25-27 (ristampato con *Addenda und Appendix*, nella serie Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse, Denkschriften, CCXLIII-CCXLIV, Teil I-II, Wien 1996, pp. 9, 86-87); J. Irigoien, *Pour une étude des centres de copie byzantins*, «Scriptorium» 12-13, 1958-1959, pp. 177-209, 208-227: 190; V. Lazarev, *Storia della pittura bizantina*, ed. italiana rielaborata e ampliata dall'autore, Torino 1967, pp. 141, 174 n. 66, 251 (nuova edizione, Torino 2014, con postfazione di E. Crivello); I. Hutter, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, I, 2, 3/1-2, Oxford, Bodleian Library; I-III, 4/1-2, Oxford, Christ Church; 5/1-2, Oxford, College Libraries, Stuttgart 1977-1997: III, pp. 317-318. Per altra bibliografia si rimanda a Perria, in D'Aiuto, Morello, Piazzoni (edd.), *I Vangeli dei popoli*, cit., p. 207.

e riconducibile all'Athos, Μονὴ Σταυρονικήτα, 43, pregevole manoscritto della prima "rinascenza" macedone esaurientemente studiato da Antonio Iacobini e Lidia Perria.²⁹ Quest'ultima ha ricondotto la produzione del manoscritto vaticano al cosiddetto *scriptorium* di Efrem, proponendo sulla base della convergenza dei dati paleografici con quelli della decorazione una datazione alla seconda metà del X sec., precisata nella scheda al terzo quarto del X sec.³⁰

Tuttavia l'analisi paleografica del manoscritto mi ha permesso, di ricondurre, invece, la mano di questo tetraevangelo alla *Perlschrift* del copista del Menologio. Benché la scrittura di Efrem e "tipo Efrem"³¹ dei copisti che possono essere rapportati al medesimo ambito di produzione costantinopolitano non sia da considerare affatto estranea alla classe delle rotonde, nella quale la *Perlschrift* giungerà a maturazione tra gli anni 70 e 80 del X sec., non sfuggono in questa mano gli specifici caratteri della scrittura "a perle" del periodo maturo: proporzione del rapporto tra nuclei e aste delle lettere, spiccata rotondità delle forme, *continuum* grafico creato dall'allungamento dei tratti orizzontali di legamento tra le lettere, che riproduce il caratteristico 'filo di perle', specifico di questo stile. Nella trama grafica spiccano, inoltre, soluzioni grafiche e legature, in parte già testimoniate nella scrittura di Efrem, ma inserite in una tipologia grafica che dall'altra si distingue nettamente. A livello esecutivo va poi rilevata la costante sospensione della scrittura dal rigo, elemento che, già testimoniato saltuariamente nella produzione manoscritta in *bouletée* e nelle rotonde informali, sembra invece diventare "normativo" nella *Perlschrift* di produzione costantinopolitana del periodo della maturità, tra gli ultimi due decenni del X sec. e i primi anni 40 di quello successivo.

Se per i caratteri grafici più specifici che permettono di stabilire l'identità della mano con quella del copista del Menologio, si rimanda più avanti alla "sinossi" (Fig. 1) con i tratteggi più specifici tratti dai manoscritti menzionati, è opportuno esprimere qui una valutazione d'insieme della scrittura e offrire alcune indicazioni funzionali a dimostrare l'identità della mano.

Le condivisibili valutazioni formulate da Lidia Perria – "minuscola corsiveggiante appena inclinata a destra" – riconducono la scrittura del codice alla produzione meno solenne della carriera grafica del copista finora nota, ossia ai due codici parigini o al commento di corredo annesso al Marc. gr. Z. 17, nei quali, per l'appunto, viene utilizzata una *Perlschrift* leggermente inclinata a destra, meno sorvegliata e dal modulo più piccolo (mm 1/1.5) rispetto a quella senz'altro più calligrafica impiegata per il testo del Salterio e del Menologio. V'è da dire tuttavia che nella *Perlschrift* del commento esegetico, forse per il *ductus* più rapido che la distingue, i caratteri

²⁹ L. Perria, A. Iacobini, *Il Vangelo di Dionisio: il codice F.V.18 di Messina, l'Athous Stavronikita 43 e la produzione libraria del primo periodo macedone*, «Rivista di Studi Bizantini e Neellenici» 31, 1994, pp. 81-163; *Il Vangelo di Dionisio. Un manoscritto bizantino da Costantinopoli a Messina*, Roma 1998.

³⁰ Perria, in *I Vangeli dei popoli*, cit., scheda a p. 207.

³¹ Ai rapporti tra la scrittura di Efrem e la *Perlschrift* si fa cenno in D'Agostino, Degni, *La Perlschrift*, cit., pp. 91-92, con bibliografia specifica. Il tema è discusso nella monografia in preparazione.

hanno talora un tracciato più spigoloso (Tav. 2). La scrittura del Vaticano soffre di una leggera disomogeneità modulare, e benché la mano del copista sia salda nell'esecuzione della *Perlschrift*, certamente questa prova grafica esibisce soluzioni grafiche nell'insieme più monotone e meno esuberanti se paragonate alla scrittura degli altri testimoni, parigini compresi. In ogni caso dal confronto complessivo delle tavole e dal quadro sinottico, la paternità della mano del copista emerge con indubbia chiarezza: basti qui fare solo riferimento ai tratteggi del *tau* alto con traversa orizzontale ondulata, del *kappa* maiuscolo con tratto verticale alto e gli obliqui piuttosto divaricati, al doppio tratteggio del *theta* maiuscolo (stretto e allungato o tondo tagliato a metà dal tratto orizzontale), alla forma delle varianti per la congiunzione *kai* (abbreviazione per troncamento), della legatura *lambda* + *omicron* + *gamma* con *omicron* a tratteggio inverso, *lambda* + *phi*, *pi* + *alpha*, *pi* + *epsilon*.

Considerazioni simili possono farsi anche per la maiuscola alessandrina in inchiostro rosso ripassato nell'oro, che il copista utilizza per la *Lettera a Carpiano* e per i titoli dei capitoli dei Vangeli posti nei margini superiori e inferiori. Sebbene non si ravvisino opzioni grafiche differenziali rispetto alla produzione più aulica (Salterio e Menologio), va senz'altro anche qui sottolineato il tono minore della esecuzione grafica per la scrittura dei testi accessori e paratestuali del tetraevangelo, rispetto al Vat. gr. 1613. Il sinassario e il menologio in coda ai Vangeli sono attribuibili a mio avviso alla mano del medesimo copista, che usa una *Perlschrift* di modulo leggermente più grande rispetto a quella del testo, e più esuberante nelle righe finali dove abbondano svolazzi e volute dei tratti inferiori delle lettere.

Il Vaticano gr. 364 contiene, al f. 294^r, tracce evanide di indicazioni di acquisto del codice e della morte del *pansebastos* Cristoforo Gavras,³² monaco con il nome

³² *PLP*, II, nr. 3373. Sulla importante famiglia aristocratica dei Gavras che contava al suo interno eminenti personaggi si rimanda agli studi di A. Bryer, *A Byzantine Family: The Gabrades*, c. 979-c. 1653, «University of Birmingham Historical Journal» 12, 1970, pp. 38-45; A. Bryer, S. Fassoulakis, D. M. Nicol, *A Byzantine Family: the Gabrades. An Additional Note*, «Byzantinoslavica» 36, 1975, pp. 38-45; A. Bryer, A. A. Dunn, J. N. Nesbitt, *Theodore Gabras, Duke of Chaldia (1098) and the Gabrades: Portraits, Sites and Seals*, in A. Laiou, A. Avramea, E. Chrysos (eds.), *Βυζάντιο: Κράτος και Κοινωνία. Μνήμη Νίκου Οικονομίδη*, Athens 2003, pp. 51-70. Questa dinastia ci è nota a partire dalla fine del X sec. Alcuni suoi membri sono personaggi politicamente influenti, anche con ruoli di spicco in complotti e congiure di palazzo: Costantino Gabras partecipò alla rivolta di Bardas Skleros rimanendone vittima nel 979; il *patrikios* Gabras, fu accecato nel 1018 per aver complottato al fine di far risorgere l'impero dei Bulgari da poco sottratto dall'imperatore Basilio II; Michele Gabras fu tra i cospiratori che nel 1040 ordirono una congiura ai danni del fratello dell'imperatore Michele IV (1034-1041); Teodoro fu *hypatos* e *topotereta*, governatore della città di Colonea nel nord dell'Anatolia, poi di Trebisonda fino al 1098, data della sua morte. Quest'ultimo si fece ritrarre insieme alla moglie Irene nell'evangelario Sin. gr. 172 allestito nel 1067. I due fogli (II e III) con i ritratti furono poi staccati e sono attualmente conservati a Sankt-Petersburg, Biblioteca Nazionale di Russia, gr. 291. Non si può escludere che il codice sia stato prodotto per uno dei membri di questa importante famiglia, e ad essa avrebbe continuato ad appartenere almeno fino alla morte di Cristoforo Gavras, o che sia stato donato al monastero di quest'ultimo. Su Teodoro Gavras committente del codice sinaitico si veda pure É. Yota, *L'image du donateur dans les manuscrits illustrés byzantins*, in J.-M.

di Chariton, avvenuta il 2 marzo 1264,³³ scritte in una grafia piuttosto maldestra.

Parigi, Bibliothèque nationale de France, gr. 64³⁴

Datato da Henri Omont al XII sec.,³⁵ ma successivamente all'inizio dell'XI sec.,³⁶ anche questo manoscritto ha attirato inevitabilmente l'attenzione degli storici della miniatura³⁷ per il ricco apparato decorativo in *Blütenblattstil* che lo contraddistingue. Si tratta di un tetravangelo (Tav. 4), non dissimile per dimensioni, alto livello editoriale e contenuto dal precedente manoscritto vaticano, rispetto al quale tuttavia questo cimelio spicca per una maggiore accuratezza del corredo illustrativo e della scrittura, una *Perlschrift*, accompagnata dalla maiuscola alessandrina per i testi accessori, e dalla maiuscola epigrafica per i titoli dei Vangeli, eseguite facendo talora ricorso all'inchiostro dorato e all'inchiostro rosso ripassato con l'oro.

Dimensioni: mm 190 x 140.

Consistenza: ff. IV, 225, II' (pergamenee: I-II, I'-II' coeve alla legatura di Enrico IV; III, IV antiche ma successive al manoscritto).

Fascicolazione: 1⁸⁺¹ (ff. III-9, il f. III è numerato 1 sul verso con il testo della lettera a Carpiano), 2-27⁸ (ff. 10-225). Alcuni fascicoli presentano una composizione irregolare con fogli privi di solidarietà in corrispondenza dei ritratti degli evangelisti (ff. 9^v, 63^v, 101^v, 157^v).

Sistema di rigatura: Leroy-Sautel 1 (a secco, sul lato pelo).

Tipo di rigatura: Leroy-Sautel 34C1.

rr. 24/ll. 24.

Numerazione dei fascicoli di prima mano in lettere greche da 2 (f. 10) a 26 (f. 210) con inizio dal testo dei Vangeli, posta nell'angolo inferiore interno del primo foglio del fascicolo, ma talora non visibile perché eliminata dalla rifilatura.

La numerazione dei fogli, moderna a inchiostro e cifre arabe, è nell'angolo superiore destro di ogni foglio *recto*, con eccezione del f. 1 che compare sul verso del f. III.

Spieser, É. Yota (éd.), *Donation et donateurs dans le monde byzantin. Actes du colloque international de l'Université de Fribourg, 13-15 mars 2008*, Paris 2012, pp. 265-292: 267, 281-282. Sulla questione si tornerà con un approfondimento nel volume monografico.

³³ Devreesse, *Codices Vaticani Graeci*, cit., p. 53 che legge 2 marzo 1265, corretto da Perria, in D' Aiuto, Morello, Piazzoni (edd.), *I Vangeli dei popoli*, cit., p. 207.

³⁴ Numero dictyon 49625 <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/49625/>. Il codice è in formato digitale al link: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b105157462>.

³⁵ H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des Départements*, Paris 1886-1898, p. 10.

³⁶ J. Porcher, M.-L. Concasty, Ch. Astruc, *Byzance et la France médiévale. Manuscrits à peintures du II^e au XVI^e siècles*, Paris 1958, n. 19, pp. 12-13: 12.

³⁷ M. Bernabò, *Voci dell'Oriente. Miniature e testi classici da Bisanzio alla Biblioteca Medicea Laurenziana*, Firenze 2011, p. 165 (dove il manoscritto è datato alla tarda età macedone); A. Džurova, *Manuscrits grecs enluminés des Archives nationales de Tirana (VI^e-XIV^e siècles)*, *Études choisies*, I, Sofia 2011, pp. 76, 134-135, 137; *Le rayonnement de Byzance. Les manuscrits grecs enluminés des Balkans (VI^e-XVIII^e siècles)*, *Catalogue d'exposition (XXII^e Congrès International d'Études Byzantines, Sofia, 22-27 août 2011)*, Sofia 2011, pp. 34, 38, 116 n. 2 (datato al sec. XI in.).

Legatura: confezionata nel 1604 in assi di legno ricoperte di marocchino rosso con impresse le armi di Enrico IV.³⁸

Contenuto: ff. 1^v-3^r Eusebio, *Epistola a Carpiano* (PG XXII, coll. 1276-1277)
 ff. 3^v-8^r Eusebio, *Canoni di concordanza* (PG XXII, coll. 1277-1292)
 ff. 9-61 Vangelo di Matteo; indice dei capitoli (f. 9^r) mutilo (μ᾽ Περί τῶν ἐπερωτησάντων εἰ ἔξεστιν)
 ff. 10-11^v Mt 1, 1-20 (τὰυτα δὲ) poi da f. 12^r a 61 da Mt 1, 1 alla fine del testo
 ff. 61^r-99^r Vangelo di Marco: f. 61^v *hypothesis*; ff. 61^v-62^r indice dei capitoli; ff. 64^r-99^r testo del Vangelo (ff. 64^r-65^v, Mc 1, 1-17 καὶ εἶπεν; ff. 66^r-99^r, Mc 1, 1 alla fine)
 ff. 99^v-155^v Vangelo di Luca: f. 99^v *hypothesis*; ff. 99^v-100^v indice dei capitoli; ff. 102-155^v testo del Vangelo (ff. 102-103^v, Lc 1, 1-20 τοῖς λόγοις μου; ff. 104^r-155^v, Lc 1, 1 alla fine)
 ff. 156^r-155^v Vangelo di Giovanni: f. 156^r *hypothesis*; f. 156^v indice dei capitoli; ff. 158^r-197^v testo del Vangelo (ff. 158^r-159^v, Gv 1, 1-27 ἄξιός ἴνα; ff. 160^r-197^v, Gv 1, 1 alla fine); 198^r bianco
 ff. 198^v-203^r immagini di arcate incomplete
 f. 203^v bianco
 ff. 204^r-212^v sinassario minore
 ff. 213^r-225^r menologio minore
 f. 225^v bianco.

Storia: prima di entrare a far parte della collezione libraria di Caterina de' Medici, e poi della biblioteca reale alla fine del XVI sec., il codice era appartenuto alla ricchissima biblioteca di Niccolò Ridolfi (1501-1550), formata principalmente dalle collezioni librerie di Niccolò Leonicensi, Egidio da Viterbo, e Giano Lascaris.³⁹ La permanenza del codice nella biblioteca Ridolfi è documentata nel f. I dal πίναξ del manoscritto redatto da Matteo Devaris insegnante dell'erudito cardinale e responsabile della sua biblioteca⁴⁰ e dalla segnatura n° 130, che è la posizione occupata dal volume nella collezione del cardinale, aggiornata al n° 131 seguito da «vicesimus primus». Sul f. III sono indicate le segnature successive del manoscritto assegnate posteriormente all'ingresso nella collezione libraria reale.

I Vangeli e l'insieme dei testi che ne finalizzano l'uso alla funzione liturgica sono stati allestiti in un'unica soluzione dal copista del Menologio, che ha eseguito anche la notazione efonetica in inchiostro rosso. Il codice è decorato con grande accuratezza ed eleganza, con ampio ricorso all'uso dell'oro, o dell'inchiostro rosso ripassato nell'oro per le miniature, la scrittura dei testi e per le pericopi marginali.

³⁸ J. P. P. Martin, *Description Technique des Manuscrits grecs relatifs au Nouveau Testament conservés dans les Bibliothèques de Paris*, Paris 1884, pp. 26-29.

³⁹ Il codice compare nei due inventari della collezione del cardinale Ridolfi Parigino gr. 3074 (descritto al f. 57^r) e Vaticano gr. 1567, che del primo è una copia. Per queste ed altre indicazioni, sulle quali in questa sede non mi soffermo, si rimanda all'esauritiva e approfondita indagine di D. Muratore, *La biblioteca del cardinale Niccolò Ridolfi*, Alessandria 2009, *ad indicem* per le notizie relative al codice, e II, p. 273, per la descrizione del codice nell'inventario parigino.

⁴⁰ Muratore, *La biblioteca*, cit., I, p. XIV. M. L. Agati, *Pietro Devaris di Corfù, Scriba Librarius Vaticanus: l'identificazione di uno «Pseudo-Onorio»*, in *The Greek Script in the 15th and 16th Centuries*, Athens 2000, pp. 215-259.

Come nel precedente esemplare vaticano l'epistola di Eusebio a Carpiano è inserita in rettangoli quadrilobati, fioriti agli angoli, e sormontati ciascuno da una coppia di uccelli affrontati (ff. 1^v-3). La cornice è decorata con motivi floreali in blu su fondo dorato.

I canoni sono inseriti entro strutture architettoniche con frontoni rettangolari (o rettangoli + triangoli) dipinti con motivi floreali in blu e rosso su fondo oro e retti da colonne a capitelli e basi ornate di acanto e palmette. Sulla sommità dei frontoni sono ritratti animali fantastici e reali, uccelli affrontati, e scene di caccia (ff. 3^v-8), rappresentati con grande vividezza di colori e naturalezza. I Vangeli sono anticipati da ritratti a piena pagina degli autori seduti presso lo scrittoio su fondo oro, ove compaiono di scorcio elementi architettonici: Matteo (f. 9^v), Marco (f. 63^v), Luca (f. 101^v), Giovanni (f. 157^v). In maniera davvero insolita, almeno per le mie conoscenze, ogni Vangelo è preceduto dalla trascrizione dei primi versetti in inchiostro aureo, poi ripetuti di nuovo nella stesura integrale del testo che segue subito dopo. Il testo dei versetti "anticipati" è trascritto nella forma della croce e accompagnato nei quattro spazi così delimitati da raffigurazioni dei personaggi e di eventi presentati nel testo.⁴¹ La ragione di questa duplice, pur parziale, esecuzione illustrata dei testi evangelici potrebbe essere ricondotta all'obiettivo di amplificare ed enfatizzare la decorazione del codice, già del resto impreziosito dalle cornici che racchiudono l'epistola a Carpiano e le tavole eusebiane, dalle immagini degli evangelisti, e dalle sontuose rappresentazioni floreali e zoomorfe a "tappeto" che aprono solennemente ciascun microtesto illustrato. Queste ultime, colorate di blu, verde e rosso, su fondo oro, sono organizzate attorno a rettangoli o quadrilobi "a riserva", al centro dei quali campeggia il titolo del Vangelo in maiuscola epigrafica di modulo grande eseguita con l'oro (f. 10^r: Vangelo di Matteo; f. 64^r: Vangelo di Marco; f. 102^r: Vangelo di Luca; f. 158^r: Vangelo di Giovanni). Cornici a fascia floreali su fondo oro nei colori del rosso, blu e verde, accompagnate dalla ripetizione del titolo del Vangelo in maiuscola epigrafica in oro, sono premesse alla versione integrale. Lo stile *Blütenblatt* al quale è ispirata la miniatura del manoscritto contraddistingue anche le lettere incipitarie maggiori che aprono i Vangeli, fatta eccezione per la *B* figurata che introduce il Vangelo di Matteo, tratta dal repertorio zoomorfo. L'apparato decorativo comprende anche una serie di dieci arcate con frontoni sorrette da colonnine analoghe a quelle delle tavole eusebiane poste in apertura del codice tra i fogli 198^v-203^r, rimaste però parzialmente incomplete e inutilizzate, poiché gli spazi interni delimitati dalle arcate sono rimasti vuoti. È possibile che dovessero essere destinate ad ospitare tavole numeriche per i cicli lunari e solari⁴² e altre immagini che avrebbero accresciuto il pregio del manoscritto. Una mano, probabilmente non del miniatore che ha eseguito la decorazione del manoscritto, ha disegnato sulla sommità dei frontoni, a inchiostro rosso o in oro e talora in modo piuttosto mal-

⁴¹ Per una descrizione dettagliata si rimanda al catalogo *Byzance et la France*, cit., p. 13.

⁴² Sembra da escludere l'ipotesi che potessero contenere tavole pasquali perché lo spazio disponibile non lo avrebbe consentito. Ringrazio Stefano Parenti per aver discusso con me questo aspetto.

destro, figure di animali rimaste pure incomplete, al fine evidente di rendere le architetture non dissimili da quelle predisposte per le tavole eusebiane. Non sappiamo perché questa parte del manoscritto non sia stata ultimata. Forse un improvviso cambiamento nella destinazione del manoscritto o negli accordi stabiliti per l'allestimento del manufatto ne hanno impedito il completamento?

Per quanto riguarda l'assetto grafico, sono impiegate due diverse tipologie grafiche maiuscole, l'alessandrina per l'epistola a Carpiano, per le introduzioni ai Vangeli, per i titoli degli episodi evangelici, che compaiono nei margini superiori e inferiori dei fogli, e la epigrafica per i titoli dei Vangeli. A entrambe sono associati gli inchiostri aureo e rosso, il primo ugualmente impiegato anche per le lettere incipitarie minori usate per l'inizio dei versetti.

Il testo dei Vangeli e dei sinassari, come le sezioni liturgiche, è scritto in *Perlschrift*. La scrittura contribuisce significativamente allo strepitoso livello editoriale del tetravangelo, non solo perché associata spesso all'uso dell'oro, e perché si fa immagine nella croce dei versetti iniziali dei Vangeli,⁴³ ma anche per l'elevato livello esecutivo: l'asse diritto, il *ductus* calligrafico, il modulo leggermente più grande rispetto alla scrittura del tetraevangelo vaticano (mm 2), avvicinano la *performance* grafica del copista a quella del Salterio marciano, mentre nei testi abbreviati, analogamente al sinassario e al menologio finali la mano sembra farsi prendere da un'*al-lure* meno sorvegliata, pur senza tradire lo standard qualitativamente alto connotato alla competenza grafica di questo copista.

È indubbiamente assai elevato il livello editoriale di questo manoscritto, per la scrittura, la miniatura, lo specifico dispositivo decorativo-testuale dei microtesti che anticipano i testi integrali dei Vangeli. È assai probabile che il manoscritto abbia avuto una committenza imperiale o di un funzionario di rango elevato, forse per essere donato ad una chiesa o a un monastero, sebbene non vada esclusa a priori la proprietà personale di un committente. La *Perlschrift* è molto regolare, ad asse diritto, con un tasso molto basso di legature e di varianti di lettera. Molto limitata è anche la quantità delle lettere maiuscole, eccezion fatta per *theta*, *kappa*, *lambda*, *tau*. La si potrebbe assimilare alla *Perlschrift* impiegata per le edizioni dei codici patristici, monotone e ripetitive nell'adozione degli stessi tratteggi.⁴⁴ Non è stato difficile, tuttavia, individuare anche qui la mano del noto copista, ad esempio nel tratteggio delle varianti di *theta* e *kappa*, o nel *kai* abbreviato, nel *tau* alto sul rigo che lo scriba traccia preferibilmente nell'ultima riga, o ancora in certe legature, come ad esempio *lambda* + *phi*. Non sono tuttavia presenti le legature più esube-

⁴³ L'organizzazione del testo a immagine figurata è un espediente grafico-simbolico che si documenta nella produzione manoscritta del periodo della cosiddetta "rinascenza macedone" e che riguarda per lo più i commenti e le glosse marginali. Si rimanda al contributo di I. Hutter, *Marginalia decorata*, 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 (Madrid – Salamanca, 15-20 September 2008)*, Turnhout 2010, pp. 97-106; pp. 721-734 (tavole).

⁴⁴ Se ne darà conto nel volume monografico; cfr. *supra*, nota 19.

ranti e corsive, penso ad esempio a *pi* + *epsilon* con il tratteggio maiuscolo di *pi* il cui tratto orizzontale ondulato forma la parte inferiore della *epsilon*.

Paris, Bibliothèque nationale de France, gr. 230⁴⁵

Il terzo e ultimo manoscritto che viene preso in considerazione è un altro tetraevangelo corredato, a differenza dei precedenti, di commento catenario, adattato ad uso liturgico con il sinassario, la notazione efonetica, e l'indicazione delle pericopi, e provvisto anch'esso di apparato decorativo e illustrativo. Analogamente ai manoscritti sopra analizzati, ogni Vangelo è aperto dall'immagine a piena pagina dell'evangelista. Purtroppo per i danni subiti nel tempo, il manoscritto è mutilo della fine e i ritratti degli evangelisti sono a malapena visibili.

Il codice (Tav. 5) non è stato fatto oggetto di molta attenzione. Descritto e datato genericamente da Henri Omont all'XI sec., esso è stato considerato limitatamente alla decorazione e alla scrittura distintiva.⁴⁶ L'attribuzione della mano al copista del Menologio consente di puntualizzarne la datazione ai primi decenni dell'XI sec.

Dimensioni: mm 260 x196.

Consistenza: ff. V, 588, VI' (guardie non numerate; cartacei i fogli di guardia II-IV, II'-IV' coevi alla legatura; le altre guardie sono pergamenee ma posteriori al manoscritto).

Legatura: moderna in assi ricoperte di pelle rossa.

Composto di due unità.⁴⁷

I, pp. 13-588 (ma 560 perché non sono state contate le pagine bianche tra 295 e 296, e tra 462-463; il f. 588 è cartaceo e non contiene testo).

Sistema di rigatura: Leroy-Sautel 1 (a secco, sul lato pelo).

Tipo di rigatura: 30D1 (per la lettera a Carpiano, indici e sinassario) e tipo affine a Leroy-Sautel 40D1s (per il testo con catena) con una verticale marginale esterna in più.

rr. 21/ll. 21.

Fascicolazione: 1⁴ (pp. 13-20), 2¹⁰ (pp. 21-40), 3-28⁸ (pp. 41-458), 29⁸⁺¹ (pp. 459-475), 30-36⁸ (pp. 476-587), 1 f. singolo (p. 588)

⁴⁵ Numero diktyon 49802 <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/49802/>. Il codice è visibile al link <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10722144q>.

⁴⁶ Omont, *Inventaire sommaire*, cit., p. 26. Per altra bibliografia specifica si rimanda a J. K. Elliott, *A Bibliography of Greek New Testament Manuscripts*, Leiden 2015, p. 132. Per la decorazione, in particolare delle iniziali maggiori e della scrittura distintiva cfr. Weitzmann, *Die Byzantinische Buchmalerei*, cit., pp. 28-29, p. 86; Džurova, *Le rayonnement de Byzance*, cit., p. 34 (dove è datato alla seconda metà del X sec.); P. Orsini, *La maiuscola distintiva 'liturgica ornata'*, in M. D'Agostino, P. Degni (edd.), *Alethes philia. Studi in onore di Giancarlo Prato*, Spoleto 2010, II, p. 526 n. 4; *Scrittura come immagine. Morfologia e storia della maiuscola liturgica bizantina*, Roma 2013, p. 11 n. 4. Ringrazio Sandra Martani per le osservazioni sulla notazione che saranno sviluppate nel libro.

⁴⁷ La II unità è un sinassario databile ai primi decenni del XIV sec., redatto su carta (pp. 1-12), aggiunto all'inizio del manoscritto e compreso nella paginazione del manoscritto eseguita a penna nell'angolo superiore esterno.

Segnatura dei fascicoli di seconda mano, non sempre visibile, al centro del margine inferiore del primo *recto* e dell'ultimo foglio *verso*.

Contenuto: pp. 13-18 sinassario
 pp. 19-22 Eusebio, *Lettera a Carpiano* (PG XXII, coll. 1276-1277)
 pp. 23-32 Eusebio, *Canoni di concordanza* (PG XXII, coll. 1277-1292)
 pp. 33-38 indice dei *kephalaia* del Vangelo secondo Matteo e *hypothesis*
 pp. 41-199 Vangelo secondo Matteo
 pp. 191-193 indice dei *kephalaia* del Vangelo secondo Marco
 pp. 195-291 Vangelo secondo Marco
 pp. 292-295 indice dei *kephalaia* del Vangelo secondo Luca
 pp. 297-461 Vangelo secondo Luca
 pp. 462 e 464 indice dei *kephalaia* del Vangelo secondo Giovanni
 pp. 465-584 Vangelo secondo Giovanni
 pp. 585-587 menologio minore (da settembre a marzo).

L'apparato decorativo, pur articolato e complessivamente di tenore elevato, se paragonato ai precedenti tetraevangeli è sicuramente più modesto. Ispirato anche esso allo stile *Blütenblatt* si apre con le consuete arcate predisposte per le tavole di concordanza, formate da frontoni retti da sottili colonnine e decorate con preziosi motivi floreali blu su fondo oro. Ai Vangeli sono premessi i ritratti a piena pagina⁴⁸ degli evangelisti seduti (Matteo, p. 40; Marco, p. 195; Luca, p. 296; Giovanni, p. 463) nell'atto di comporre i testi, modello che viene variato solo nel disegno di s. Giovanni, dove il Teologo è affiancato alla figura del Cristo, nell'atto di ricevere l'ispirazione divina. I colori sono purtroppo quasi del tutto evanidi, e dunque non è possibile approfondire le descrizioni e proporre valutazioni più circostanziate. Il titolo dei Vangeli è in maiuscola epigrafica eseguita in oro su pergamena riservata, al centro di una cornice a fascia rettangolare decorata con motivi floreali blu su fondo oro e fiorata agli angoli. L'iniziale incipitaria di ogni Vangelo è in stile *Blütenblatt*, mentre per le iniziali dei versetti dei Vangeli si è fatto ricorso alle semplici capitali in inchiostro rosso.

Tanto la maiuscola alessandrina associata all'inchiostro rosso per le tavole eusebiane, la lettera a Carpiano e i titoli degli episodi evangelici disposti nei margini superiori e inferiori dei fogli, quanto la *Perlschrift* impiegata per i Vangeli sono analoghe per livello qualitativo alle testimonianze grafiche del Menologio e del Salterio, e dunque sulla stessa linea del Par. gr. 64. A differenza del Salterio, che è l'unico altro manoscritto del copista finora provvisto di catena, in questo tetraevangelo il commento catenario non è eseguito in una *Perlschrift* di modulo minore e meno calligrafica come nel Marciano. In maniera davvero insolita, il commento è eseguito in una corsiva veloce di modulo piccolo e rotondo, appena inclinata a destra, ricca di abbreviazioni e legature, molte delle quali comuni alla *Perlschrift*. Ho nutrito qualche dubbio che il commento potesse essere stato trascritto dal nostro copista, tuttavia l'analisi paleografica parrebbe aver fugato le perplessità del primo momento: alcuni dei tratteggi più complessi (*kappa*, *zeta*, *phi*, la congiunzione *kai* nelle forme abbreviata per troncamento e tachigrafica, parrebbero confermare l'i-

⁴⁸ Come di consueto l'immagine è sul verso del foglio lasciato bianco sul *recto*.

dentità di mano, come sembrerebbero dimostrare i tratteggi selezionati dal testo e dal commento raccolti nella Fig. 2. Niente di più strano: ci troveremmo davanti ad un caso di duplice abilità grafica, non raro tra i copisti bizantini professionisti, capaci di padroneggiare tanto le scritture corsive e una o più scritture calligrafiche.⁴⁹ Tuttavia mi riprometto di tornare su questa parte del manoscritto per un supplemento di indagine. Quanto alla scrittura del testo, la *Perlschrift* è di modulo grande (mm 2/2.3), in tutto analoga a quella del Menologio, di cui ripete l'asse diritto, l'appena accennata rigidità del tracciato, i piccolissimi bottoni o ingrossamenti all'apice dei tratti verticali, sebbene la trama grafica risulti nel complesso meno ariosa per via dello spazio interlineare leggermente più compresso rispetto al codice vaticano e per l'assetto delle lettere di poco più serrato. Esuberante nelle molteplici soluzioni grafiche e nella selezione di varianti di lettera (*epsilon*, *theta*, *kappa*, *tau*), la scrittura è elegante e calligrafica, e certamente assolve un ruolo decisivo nella configurazione editoriale di alto livello di questo codice. Purtroppo il cattivo stato di conservazione in cui il manoscritto versa, con la perdita delle immagini, inficia la possibilità di valutare appieno il suo pregio.

Prime considerazioni

Sarebbe fuorviante chiudere questa indagine con delle conclusioni, che possono pervenire solo da uno studio complessivo e approfondito di carattere paleografico, codicologico e decorativo di tutti i testimoni attribuiti alla mano del copista, al quale sarà dedicato un capitolo specifico nella ricerca monografica. Viene intanto confermato l'elevato livello professionale di questo scriba, capace di dominare scritture calligrafiche e più corsive con estrema abilità. Se si può confermare l'attribuzione alla sua mano anche della corsiva del commento catenario del Par. gr. 230, non va esclusa la possibilità che fosse impiegato anche nella trascrizione di documenti, ma, come ho già affermato, mi riservo di effettuare più ampie e approfondite analisi per fugare ogni dubbio, non solo in relazione alla paternità della mano, ma anche, una volta confermata pienamente, sulla tipologia delle molte abbreviazioni utilizzate nel commento catenario. Mi sembra tuttavia che la campionatura effettuata sul tetravangelo parigino abbia dato un risultato incoraggiante, pur nella sua parzialità.

Dei codici finora individuati, nessuno è di contenuto profano, mentre i tetravangeli sono quasi tutti predisposti per l'uso liturgico, fatto che necessariamente non ne implica l'uso o l'appartenenza continuativa a chiese e monasteri. Certamente l'assenza di note di possesso, o di altro genere nei margini dei fogli, o nelle guardie

⁴⁹ Su questo tema molto studiato negli ultimi anni in ambito bizantino si rimanda al contributo di G. De Gregorio, *Καλλιγραφείν / ταχυγραφείν. Qualche riflessione sull'educazione grafica di scribi bizantini*, in E. Condello, G. De Gregorio (edd.), *Scribi e colofoni. Le sottoscrizioni di copisti dalle origini all'avvento della stampa. Atti del seminario di Erice, X Colloquio del Comité international de paléographie latine (23-28 ottobre 1993)*, Spoleto 1995, pp. 423-448, M. L. Agati, *Digrafismo a Bisanzio. Note e riflessioni sul X secolo*, «Scriptorium» 55, 2001, pp. 34-56.

originali perse assieme alle legature, fatta salva la nota obituaria del Par. gr. 64, impedisce di identificare committenze e destinazione dei libri.⁵⁰ In ogni caso sembra confermato il ruolo di primo piano del nostro copista nella produzione di manoscritti di lusso, senza dubbio di committenza di alto livello, da ricondurre all'ambiente di corte e della burocrazia apicale entro i primi trenta o quaranta anni dell'XI sec. Non sono emerse indicazioni utili per una cronologia, pur relativa, di questa importante attività grafica: in tutti i manoscritti sono testimoniate forme di lettere e legature con le varianti, che conosciamo dal Menologio vaticano e dal Salterio marciano. A differenziare le *performances* grafiche (ma come abbiamo visto non tutte) sono l'esecuzione, ora più posata e calligrafica ora più cursoria, o il modulo della scrittura, e più di rado le opzioni grafico-stilistiche nell'ampia tavolozza di soluzioni che il copista aveva a disposizione. Certamente è prematuro anche solo il tentativo di ipotizzare una cronologia interna delle opere, che eventualmente potrà emergere solo da una analisi più approfondita e completa dei manoscritti.

Paola Degni

⁵⁰ Il tema della committenza libraria e artistica del periodo macedone non ha ricevuto l'attenzione che essa merita e il panorama degli studi è piuttosto frammentario. Se il primo periodo risulta meglio indagato, assai scarse sono le voci per il periodo degli imperatori da Basilio II alla conclusione della dinastia, certamente dovuto alla eterogeneità e alla scarsità delle testimonianze nel suo complesso. Un risarcimento è venuto dalla recente indagine di L. Bevilacqua, *Arte e aristocrazia a Bisanzio nell'età dei Macedoni*, Roma 2013, da integrare con B. Flusin, *Le livre et l'empereur sous les premiers Macédoniens*, «Bulgaria Mediaevalis» 3, 2012, pp. 71-84.

Giovanni di Gaza come poeta didascalico e cosmografo

Dopo l'ampia invocazione proemiale della *Tabula mundi*, ripartita fra divinità pagane (le Sirene, le Muse e Apollo I 1-18 = 1-18 L.)¹ e le entità cristiane della Trinità (I 19-28 = 44-53 L.), Giovanni ricorre alla menzione di autorità soccorrevoli alla bisogna soltanto in altre due occasioni del suo poema. Si tratta in entrambi i casi di sezioni dedicate alla descrizione di corpi o fenomeni celesti: nel primo caso nel brano dedicato al Carro in I 187-204 = 212-229 L., in cui, dopo una breve introduzione sul percorso di questa costellazione, Giovanni prosegue, vv. 191-194:

ἀλλὰ παλαιγενέων ἐγκύμονα βίβλον ἀφάσσω,
ἐν φρενὶ μυριόκυκλον ἀνιχνεύων ὁδὸν ἄστρον
καὶ πόλον ἀστροχίτωνα καὶ ἀπλανέας καὶ ἀλήτας,
ἀρκτῶης ἐνόησα πολύστροφον ὄλκον ἀπήνης.

Ma sfogliando il libro gravido del sapere degli antichi,
sulle tracce delle mille orbite degli astri
e del manto del cielo con le stelle fisse e i suoi pianeti,
compresi i molti giri che il solco del carro dell'Orsa imprime.

Nel secondo caso, all'inizio della complessa ecfraasi dell'arcobaleno in II 170-202 = 559-591 L., Giovanni si appella ad Apollo e alla Musa di Omero:

Ἔλλο δὲ θάμβος ὄπωπα καὶ ὄμοσε Φοῖβος ἀείδειν
χειρὶ φέρων προκέλευθον ἀληθέα Μοῦσαν Ὀμήρου. 170

Ho visto poi un'altra meraviglia e giura Febo di cantarla
recando in mano, guida al viaggio, la Musa vera di Omero.

In linea generale si può osservare che è un movimento tipico della poesia epica appellarsi alle Muse in corso d'opera prima di affrontare un compito di particolare impegno, com'era sentito ad esempio quello di un catalogo, a cominciare dall'invocazione che precede il catalogo delle navi nell'*Iliade* (III 484-493)² fino alla riscrit-

¹ Seguo la numerazione dell'edizione di P. Friedländer (Hrsg.), Johannes von Gaza und Paulus Silentarius, *Kunstbeschreibungen Justinianischer Zeit*, Leipzig-Berlin 1912, riportando di seguito la numerazione dell'edizione di D. Lauritzen (éd.), Jean de Gaza, *Description du tableau cosmique*, Paris 2015, che elimina la distinzione in due canti dell'opera.

² Vd. il commento di E. Livrea (ed.), Apollonii Rhodii *Argonauticon liber quartus*, Firenze 1973, p. 170 ad Ap. Rh. IV 552, e di N. Hopkinson (éd.), Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, VIII, *Chants XX-XXIV*, texte établi et annoté par N. H. et traduit par F. Vian, Paris 1994, pp. 210-211, a Nonn. D. XXI 73. Più in generale vd. S. Perceau, *La parole vive. Communiquer en catalogue dans l'épopée homérique*, Louvain-Paris-Dudley, MA 2002, pp. 156-164.

tura di Nonno dove già, come in Giovanni, al riferimento tradizionale alle Muse si aggiunge la menzione di Omero che soccorre il poeta, come Poseidone viene in aiuto ai marinai, *D.* XIII 49-52:

ἀλλὰ λιγαίνων
ἡγεμόνας καὶ Ὅμηρον ἀοσητήρα καλέσσω, 50
εὐεπίης ὄλον ὄρμον, ἐπεὶ πλωτῆρες ἀλήται
πλαγκτοσύνης καλέουσιν ἀρηγόνα Κυανοχαίτην.³

Ma il fatto che entrambe le occorrenze servano d'introduzione a brani descrittivi di fenomeni celesti o atmosferici invita a prendere in considerazione anche il modello che poteva offrire la poesia didascalica, in cui l'elemento della competenza di chi scrive talvolta viene risolto tramite il ricorso ad un intervento esterno che conferisca autorevolezza ad una materia in cui il poeta sa di non aver acquisito un sapere certo.⁴ Esiodo nelle *Opere e i Giorni* all'inizio della sezione dedicata alla marineria si appella così alle Muse perché suppliscano alla sua scarsa esperienza delle cose di mare, vv. 660-662:

τόσσον τοι νηῶν γε πεπείρημαι πολυγόμφων, 660
ἀλλὰ καὶ ὡς ἐρέω Ζηγὸς νόον αἰγιόχοιο
Μοῦσαι γάρ μ' ἐδίδαξαν ἀθέσφατον ὕμνον αἰείδειν.

Giovanni accingendosi a una articolata descrizione del fenomeno dell'arcobaleno, la più lunga e complessa in tutto il poema con un'evidente caratura scientifica,⁵ avvertita probabilmente come insidiosa da parte di un grammatico esperto nell'interpretazione dei miti, ha sentito il bisogno di evocare i due numi tutelari della poesia legandoli in un'immagine a suo modo originale. Il distico in questione aveva susci-

³ Le Muse di Omero sono invocate anche in *D.* XXXII 184 sgg. prima di un catalogo di guerrieri uccisi in battaglia sulla falsariga di *Il.* XIV 508-522.

⁴ Cfr. M. Fantuzzi, R. Hunter, *Muse e modelli. La poesia ellenistica da Alessandro ad Augusto*, Bari 2002, pp. 308 sgg.: 310: «Le implicazioni del problema (della competenza) per la tradizione didascalica furono, è ovvio, immense, perché fatti come il sapere o non sapere del poeta e come egli ne venga in possesso sono assolutamente cruciali in una poesia come la didascalica». Diversamente D. Lauritzen, *La Muse d'Homère dans la Description de Jean de Gaza*, in L. Cristante, T. Mazzoli, *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, Trieste 2013, p. 224: «L'une des raisons d'une telle position pourrait être que ce bref passage de réflexion poétique sert d'introduction à la description d'Iris, figure de l'*Iliade* typique de la geste homérique».

⁵ In realtà il brano sull'arcobaleno viene di seguito alla descrizione delle figure che rappresentano i fenomeni atmosferici connessi alla pioggia e alle nuvole, di cui viene proposta anche una spiegazione scientifica. Dopo la descrizione di Cheimon, Nephele e gli Ombroi in II 109-36 = 498-525 L., Giovanni inserisce la spiegazione scientifica della formazione dei tuoni (II 137-148 = 526-536 L.) e poi del motivo per cui il lampo precede il rimbombo del tuono a causa della maggiore velocità della vista rispetto all'udito (II 149-159 = 538-548 L.). Entrambe le spiegazioni seguono da vicino per la resa poetica il modello offerto da Nonno in *D.* II 482 sgg. La costruzione di tutta questa sezione tiene conto della genealogia di Iris delineata da Esiodo in *Theog.* 265 sgg. dove prevale l'elemento umido e procelloso: vd. su questo aspetto A. Bonadeo, *Iride: un arco tra mito e natura*, Firenze 2004, pp. 4 sgg.

tato perplessità in Abel che proponeva di correggere ὦμοσε in ὦπασε, ma già Friedländer sulla scorta dell'Apollo εὐορκος di Callimaco *H. II* 67-68 καὶ ὦμοσε τείχεα δώσειν, aveva mantenuto nel testo la lezione tràdita,⁶ pur conservando nella sua traduzione una certa perplessità: «und Phoibos schwur (?) su singen». Credo che invece Giovanni costruisca l'immagine proprio intorno all'idea di un giuramento: Apollo giura di cantare avendo nella mano come testimone chiamato a garante, la poesia di Omero, il suo libro: χειρὶ φέρων non può essere inteso «en main par la main» (Lauritzen), ma piuttosto «in der Hand trug die Dichtung Homers» (Friedländer). Il nesso ha questo significato in un altro luogo della *Tabula*, nelle occorrenze omeriche e in Nonno:⁷ Apollo giura sulla poesia di Omero, sentito come poeta divino,⁸ di cantare il difficile brano che segue sull'arcobaleno. Anche Nonno concretizza il richiamo ad Omero evocando il suo libro: in XXV 253-256 nel proemio al mezzo il poeta chiede la benevolenza non di Omero ma del suo libro antico come l'aurora: ἰλήκοι σέο βίβλος ὁμόχρονος Ἡριγενείη (v. 254), e ancora in XLII 181 esclama: ἐψεύσατο βίβλος Ὀμήρου.⁹

Se Apollo come ispiratore di poesia veritiera compare anche all'inizio delle *Argonautiche orfiche* (v. 4 πέμπτε δ' ἐπὶ πραπίδεσσιν ἑμαῖς ἐτυμηγόρον αὐδήν) ed è presente in questa stessa funzione anche in contesto neoplatonico,¹⁰ desta invece qualche perplessità il fatto che Omero sia qui chiamato ad evocare la musa veritiera in un movimento che si lega piuttosto alla poesia didascalica. Può aiutare a comprendere, il ricordare che secondo Proclo in Omero si trovano documentati tutti i tipi di poesia: quella ispirata, quella didascalica e quella mimetica:¹¹ in particolare quella didascalica, che sembra innovazione dello stesso Proclo rispetto alla classificazio-

⁶ Ma il nesso ha un ben più vasto raggio di ricorrenze come dimostra Lauritzen (éd.), Jean de Gaza, cit., pp. 185-186, *ad loc.*, da Hom. *Il.* XIX 127 a Nonn. *D.* XI 111-112 ὦμοσε καὶ Κρονοῖδην, ὅτι τηλικόν ὕμνοπόλος Πᾶν / οὐ ποτε ῥυθμὸν ἄεισε, καὶ οὐ λιγύφωνος Ἀπόλλων.

⁷ Cfr. *Tabula* II 282 = 671 L. δίσκον χειρὶ φέρει, della Primavera; Hom. *Od.* XXII 183 e Nonn. *D.* II 589, IX 192, XVII 108, XXIV 315, XLIV 270 e XLVIII 775.

⁸ Per la poesia di Omero percepita come testo sacro nella tarda antichità vd. G. Agosti, *Interpretazione omerica e creazione poetica nella Tarda antichità*, in A. Kolde, A. Lukinovich, A. E. Rey (éd.), *Κορυφαῖω ἀνδρὶ. Mélanges offerts à André Hurst*, Genève 2005, pp. 21-23. Per la persistenza del culto di Omero nella Costantinopoli del VI sec. vd. anche F. Tissoni, *Cristodoro. Un'introduzione e un commento*, Alessandria 2000, pp. 212 sgg. Più in generale sul senso e le modalità del culto di Omero vd. F. Kimmel, *Cultes d'Homère. Aspects idéologiques*, «Gaia. Revue Interdisciplinaire de la Grèce ancienne» 10, 2006, pp. 171-186.

⁹ Altri esempi in G. Agosti (ed.), Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache (Canti XXV-XXXIX)*, Milano 2004, pp. 18 sgg. (fra cui ricordo i bei versi conclusivi della *Parafrasi del Vangelo di Giovanni* XXII 141-143) e in G. Agosti, *Libro della poesia e poesia del libro nella Tarda antichità*, «Centopagine» 4, 2010, pp. 11-26. Vd. anche, sul "trionfo del libro" nella tarda antichità, P. Chuvin, *Cronaca degli ultimi pagani. La scomparsa del paganesimo nell'impero romano tra Costantino e Giustiniano* [1990], trad. it., Brescia 2012, pp. 155-165.

¹⁰ Vd. ad es. Procl. *Theol. Plat.* VI, p. 98, 20-24 Saffrey-Westerink, dove si afferma che Apollo διὰ μουσικῆς τὰ πάντα τελειοῖ καὶ ἐπιστρέφει πάντα ὁμοπολῶν [...] καὶ δι' ἁρμονίας καὶ ῥυθμοῦ πρὸς τὴν νοερὰν ἀνέλκων ἀλήθειαν καὶ τὸ ἐκεῖ φῶς.

¹¹ Vd. su tutta la questione A. D. R. Sheppard, *Studies on the 5th and 6th Essays of Proclus' Commentary on the Republic*, Göttingen 1980, pp. 162-202.

ne bipartita di Siriano, e che rimane la più vaga delle tre nella caratterizzazione, tratta di temi metafisici, fisici ed etici in maniera diretta, senza ricorso ad alcun tipo di “rappresentazione”.¹² È un tipo di poesia basato sull’*ἐπιστήμη*,¹³ è un Omero che insegna,¹⁴ anzi Omero è l’unico poeta di cui Proclo fornisce degli esempi in materia di metafisica e di fisica.¹⁵ È dunque probabile che nel momento in cui Giovanni cambia registro, introducendo dopo la presentazione della figura di Iris (II 172-179 = 561-568 L.) la spiegazione scientifica del fenomeno come un vero e proprio *excursus*, rivisitando in poesia i principi dell’ottica che stanno alla base dell’arcobaleno (II 180-202 = 569-591 L.),¹⁶ abbia sentito il bisogno di evocare Omero in quanto poeta didascalico, adatto a un registro espressivo che si lega direttamente alla verità dei fatti senza passare attraverso un’interpretazione allegorica.¹⁷

Che la direzione da prendere sia questa, lo conferma l’altro passo citato all’inizio di questo lavoro, i versi che servono da introduzione alla descrizione della costellazione del Carro che fra l’altro contiene non pochi motivi rari. L’appellarsi per un brano a carattere astronomico ai libri della sapienza antica a giustificare forse il comprensibile imbarazzo che un intellettuale di formazione neoplatonica avvertiva per questa disciplina,¹⁸ ricorda una situazione simile in Arato, quando viene evocato l’anonimo *ὄνοματοθέτης* che nei tempi passati dette il nome alle costellazioni in cui era possibile riconoscere una forma definita, rispetto a stelle minori non identificabili, *Phain.* 373-375:

τά τις ἀνδρῶν οὐκέτ’ ἐόντων
ἐφράσατ’ ἠδ’ ἐνόησεν ἅπαντ’ ὄνομαστί καλέσσαι
ἥλιθα μορφώσας.

375

Al posto degli uomini che non esistono più, visti come parte di un passato mitico,

¹² Vd. Procl. *In Plat. Remp.* p. 186, 23 sgg. Kroll πολλά μὲν περὶ τῆς ἀσωμάτου φύσεως νοήματα [...] πολλά δὲ περὶ τῆς σωματικῆς ὑποστάσεως εἰκότα [...] δόγματα [...] τὴν καλλίστην καὶ τοῖς ἡθησιν πρέπουσαν συμμετρίαν καὶ τὴν ἐναντίαν πρὸς ταύτην διάθεσιν. Vd. Sheppard, *Studies*, cit., pp. 182-187, e p. 168 per Femio come figura dell’Omero didascalico.

¹³ Procl. *In Plat. Remp.* p. 186, 22-23 Kroll τὴν ἐπιστήμονα τῶν ὄντων καὶ κατὰ νοῦν καὶ φρόνησιν ἐνεργοῦσαν...

¹⁴ Procl. *In Plat. Remp.* p. 193, 4 sg. Kroll καὶ μὴν καὶ ὅταν ἡ τὰς διαφόρους ὑποστάσεις τῶν μορίων τῆς ψυχῆς εἰδῶς ἀναφαίνηται καὶ διδάσκων...

¹⁵ Sheppard, *Studies*, cit., p. 185. La poesia di Omero è percepita come vera, piuttosto che mitica, già in Diogene di Apollonia secondo la testimonianza di Filodemo, *De piet.* 6b = 64A8 DK secondo un’interpretazione basata sull’etimologia che interpreta i nomi degli dei in chiave fisico-cosmologica.

¹⁶ Vd. Bonadeo, *Iride*, cit., pp. 124 sgg.

¹⁷ La poesia didascalica è sentita come veritiera a partire da Esiodo – *Theog.* 28 ἴδμεν δ’ εὐτ’ ἐθέλωμεν ἀληθέα γηρῦσασθαι – fino alle riprese ellenistiche del concetto. Diversamente Lauritzen, *La Muse d’Homère*, cit., p. 225, interpreta il passo pensando alla poesia di Omero come «une poésie porteuse d’un message nouveau» e alla sua qualificazione di ἀληθινή come alla poesia nel suo importante ruolo di accesso privilegiato alle verità divine.

¹⁸ Vd. a questo proposito A. Ph. Segonds, *Proclus: astronomie et philosophie*, in J. Pepin, H. D. Saffrey (éd.), *Proclus lecteur et interprète des anciens*, Paris 1987, pp. 319 sgg.

Giovanni introduce qui l'immagine, più consona alla sensibilità tardoantica, del libro da sfogliare¹⁹ alla scoperta del sapere sugli astri e le loro orbite complicate. Desta particolare interesse la formulazione dell'immagine: quell'ἀφόσσειν indica un rapporto intenso, quasi affettuoso,²⁰ del poeta con quel libro e la cultura che rappresenta. L'uso di ἐγκύμων poi contribuisce a rappresentare come preziosi i contenuti di quel libro: non si può non pensare alla definizione platonica di coloro che si volgono alle virtù che si addicono all'anima come di ἐγκύμονες κατὰ τὴν ψυχὴν in *Symp.* 209a sgg., metafora di cui vi sono esempi anche in Nonno soprattutto legati alla sfera della profezia.²¹ Tuttavia nella resa del verso si rimane in dubbio se far dipendere dall'aggettivo il genitivo παλαιγενέων nel senso di «libri gravidi d'antica cultura» oppure intenderlo come qualificazione dei libri degli antichi come «fecondi».²² Nelle altre ricorrenze di ἐγκύμων nella *Tabula*, si trovano entrambi gli usi: in I 14 = 39 L. si parla delle divinità invocate nel proemio come περισσονόων ἐγκύμονες εὐεπιάων «pregni di versi eccellenti», mentre in I 17 = 42 L. τρομέων ἐγκύμονος ὄμβρον αἰοιδῆς va inteso nel senso di «canto fecondo».²³ Alcune occorrenze del nesso ἐγκύμων + gen. in testi della poesia tardoantica più o meno coevi a Giovanni, a denotare il contenuto del libro,²⁴ sembrano rendere più probabile la prima soluzione: in tal modo verrebbe centrata l'idea dell'importanza dell'antichità di quei contenuti e di quella cultura. Quel libro diviene prezioso perché collettore della sapienza del passato in fatto di astronomia, simbolo di un mondo, un po' come avviene nel *Buchepigramm* della *Biblioteca* di Apollodoro, tramandatoci da Phot. *Bibl.* 186, p. 142 a-b Henry = AP App III 186 Cougny, che inizia così:

Αἰῶνος σπειρήματ' ἀφυσσάμενος ἀπ' ἐμεῖο
παιδείης, μύθους γνῶθι παλαιγενέας.

Quanto a παλαιγενής nel senso di «antico», in Nonno è detto a proposito di storie accadute in un tempo molto lontano: del mito di Fetonte raccontato da Eros a Dioniso in *D.* XXXVIII 106 (εἶ σε παλαιγενέων ἐπέων γλυκὺς οἶστρος ἐπέιγει) o di

¹⁹ Sull'immagine del libro in Nonno vd. S. Averincev, *L'anima e lo specchio. L'universo della poetica bizantina* [1977], trad. it., Bologna 1988, pp. 255-256; belle pagine sull'iconicità del libro nella tarda antichità ha scritto Agosti (ed.), Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache*, cit., pp. 18 sgg.; *Libro della poesia e poesia del libro*, cit. Vd. più in generale G. Cavallo, *Libri, lettura e biblioteche nella tarda antichità. Un panorama e qualche riflessione*, «Antiquité Tardive» 18, 2010, pp. 9-19.

²⁰ Cfr. Nonn. *D.* VII 129 e XLII 306.

²¹ Cfr. D. Gigli Piccardi, *Metafora e poetica in Nonno di Panopoli*, Firenze 1985, pp. 228 sg., e C. De Stefani (ed.), Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto I*, Bologna 2002, p. 170, ad I 93.

²² Le soluzioni offerte finora sono divergenti, mentre Friedländer (Hrsg.), Johannes von Gaza, cit., p. 179, traduce «der Alten weisheitsvolles Buch», Lauritzen (éd.), Jean de Gaza, cit., p. 18, intende παλαιγενέων come dipendente da ἐγκύμονα, traducendo «un livre gros d'auteurs anciens».

²³ In *Tabula* II 121 = 510 L. è detto della brocca di Cheimon piena d'acqua vivificante.

²⁴ A.P. IX 210 δέρκεό μοι κρατερῶν καμάτων ἐγκύμονα βίβλον di un libro di tattica militare dedicato all'imperatore Anastasio e Paul. Sil. *Soph.* 790-791 ὃς μὲν ἐλαφρίζει καθαρῆς ἐγκύμονα ῥήτρης / βίβλον. Vd. anche Nonn. *D.* XXI 302 δέλτον... ἐγκύμονα δημοτῆτος.

quella di Calamo e Carpo, raccontata da Atropo per confortare Dioniso della morte di Ampelo (XI 369 κλύθι, παλαιγενέων μερόπων ἵνα μῦθον ἐνίψω).²⁵ Ma questa menzione dei libri gravidi d'antica sapienza potrebbe qui avere un significato ulteriore rispetto al modello arateo: per un neoplatonico questi libri antichi, in qualche modo divini,²⁶ sono in stretta connessione con la loro pervicace adesione alla *paideia* classica pagana e alle sue tradizioni ancora vive. Alcuni esempi varranno a provare questo assunto: Proclo in due passi dei suoi *Inni* parla dei libri e quindi della cultura come mezzo di conoscenza delle verità divine: *H. IV 5-7 (Inno comune agli dèi)*:

κλύτε, σωτήρες μεγάλοι, ζαθέων ἀπὸ βίβλων 5
νεύσατ' ἐμοὶ φάος ἀγνὸν ἀποσκεδάσαντες ὀμίχλην,
ᾄφρα κεν εὖ γνοίην θεὸν ἄμβροτον ἠδὲ καὶ ἄνδρα.

e *H. III 3-5* alle Muse

αἱ ψυχὰς κατὰ βένθος ἄλωομένας βιότοιο 5
ἀχράντοις τελετήσιν ἐγερσινῶν ἀπὸ βίβλων
γηγενέων ρύσαντο δυσαντήτων ὁδυνάων.

I libri dunque sono visti nella loro importante funzione anagogica di salvare l'anima dagli abissi della materia.²⁷ Con questi passi risuona in modo fortemente oppositivo un brano del *San Cipriano* dell'imperatrice Eudocia, parafrasi in versi esametrici di uno scritto agiografico, la *Confessio*, noto anche nelle recensioni latina, copata, paleoslava e etiopica. Nella parte in cui Cipriano ricorda per ripudiarli i vari momenti della sua formazione, ispirata ad una falsa sapienza, ad un certo punto della sua apostrofe al demonio afferma: μαυιδίως σοφίην δὲ μάθον, προτέρων δὲ τε βύβλους «sconsideratamente appresi la sapienza e i libri degli antichi» (II 430). Il ripudio del suo passato di mago e di pagano passa attraverso il ripudio della cultura antica soprattutto nella sua *facies* astrologica e quindi caldea che diviene così figura del suo essere pagano: Χαλδαίων δ' ἰκόμην γε παλαιγενέων πόλιν ἀνδρῶν²⁸ / καὶ μάλ' ἐπισπέρχων, δρόμον αἰθέρος ᾄφρα δαείην... «Raggiunsi in gran fretta la città dei Caldei di antica stirpe, per conoscere il corso dell'etere...» (II 181-182).

Non vi è dubbio che nell'ottica in cui scrive Giovanni, quella cultura antica, qui nella sua veste scientifica ed astronomica, è accettata in pieno in tutto il suo presti-

²⁵ Di canti antichi già in Eur. *Med.* 421.

²⁶ Per la letteratura sentita come sacra in ambito neoplatonico vd. P. Athanassiadi, *Persecution and Response in Late Paganism: the Evidence of Damascius*, «Journal of Hellenic Studies» 113, 1993, pp. 4 sgg.

²⁷ Vd. su questo H. D. Saffrey, *Proclus, les Muses et l'amour des livres à Athènes au V siècle*, in H. J. Westra (ed.), *From Athens to Chartres. Neoplatonism and Medieval Thought. Studies in honour of E. Jauneau*, Leiden-New York-Köln 1992, pp. 163-171. Più in generale la conoscenza ai limiti del meraviglioso della cultura passata è parte integrante del ritratto del filosofo neoplatonico: vd. ad es. Eun. *Vit soph.* VIII 1, p. 56, 24 Giangrande τὰς δόξας ἀπάσας τῶν παλαιῶν συνηρηκῶς (Prisco), e X 1, p. 64, 27-28 Giangrande τὰ πλεῖστα τῶν ἀρχαίων ἐπὶ στόματος μόνον εἶχε βιβλία (Eunapio stesso).

²⁸ Cfr. Nonn. *D.* 41.266 παλαιγενέων... βάρθα πολίων.

gio quasi con amore e devozione,²⁹ una presa di posizione che sembra risuonare in contrasto con la condanna espressa da Eudocia. Ma non solo: ad Alessandria nel corso della prima metà del VI sec., acceso era il dibattito fra una visione della scienza più vicina ad Aristotele o comunque nella tradizione delle speculazioni della *paideia* classica ed una cristiana più retriva improntata ad una interpretazione letterale delle *Sacre Scritture*. Un'opera come la *Topografia cristiana* attribuita a Cosma Indicopleuste (di impostazione nestoriana, appartenente alla scuola di Teodoro di Mopsuestia) reca tracce evidenti di un reale scontro con le tesi di un neoplatonico come Giovanni Filopono, commentatore di Aristotele e cristiano.³⁰ Non si è mai parlato finora nella storia degli studi su Giovanni di una possibile risonanza del suo poema ecfastico con la *Topografia cristiana*: ma alcuni elementi invitano a prendere in considerazione questa eventualità. Lo stesso Giovanni nel proemio giambico al secondo canto della *Tabula*, si definisce κοσμογράφος (II 3 = 388 L.) e nella *subscriptio* posta all'inizio e alla fine del testo si parla di una ἐκφρασις τῆς εἰκόνης τῆς κοσμογραφίας delle terme invernali di Gaza. Lo stesso termine è usato in uno dei luoghi della *Topografia* (VIII 20) in cui è ripetuto il titolo³¹ dell'opera come Χριστιανική καὶ περιεκτική Κοσμογραφία al posto di Τοπογραφία. Quanto poi la volta delle terme potesse essere sentita come rappresentazione del cielo,³² emerge da un passo dello stesso Cosma che in IV 8, parlando della forma del cosmo in polemica con i pagani che la pensano come sferica, così si esprime: ἄνωθεν δὲ ὑψηλότατος ἐλισσόμενος ὡς θόλος λουτροῦ μεγάλης, κάτωθεν πέλημα ἔχουσα τὴν γῆν, αὐτὸς δὲ τοῖχος καὶ καμάρα ὑπάρχων. Il primo cielo visibile è dunque paragonato alle mura e alla volta di un edificio termale, fissato in basso alla terra.³³ La volta delle terme come immagine del cielo / cosmo si fonda dunque nei due autori su presupposti culturali opposti: Cosma pensa alla forma del cosmo come al tabernacolo di Mosè,³⁴ Giovanni

²⁹ Sull'ambiente nostalgico di Gaza e sull'atteggiamento rivolto verso il passato dei suoi intellettuali vd. D. Gigli Piccardi, *Poetic Inspiration in John of Gaza: Emotional Upheaval and Ecstasy in a Neoplatonic Poet*, in K. Spanoudakis (ed.), *Nonnus of Panopolis in Context. Poetry and Cultural Milieu in Late Antiquity*, Berlin-Boston 2014, pp. 407 sgg.

³⁰ Su tutta la questione si vedano le pagine di W. Wolska, *La Topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustes. Théologie et science au VI siècle*, Paris 1962, pp. 147 sgg.

³¹ Il titolo è riportato all'inizio dell'opera in un solo manoscritto, il Laur. plut. IX 28 dell'XI sec. Sul problema del titolo e dell'autore di questa opera vd. W. Wolska-Conus (éd.), *Cosmas Indicopleustes, Topographie chrétienne*, Paris 1968, pp. 59 sgg.

³² Sulla frequenza nel mondo tardoantico e bizantino di questo tipo di decorazione per la volta delle Terme, soprattutto nella parte orientale dell'impero, vd. A. Berger, *Das Bad in der byzantinischen Zeit*, München 1982, pp. 108 sgg. Un bell'esempio di elementi celesti in questo tipo di edifici è rappresentato dalla volta del Calidarium delle Terme di Qusayr Amra su cui vd. G. Fowden, *Qusayr 'Amra. Art and the Umayyad Elite in Late Antique Syria*, Berkeley 2004, p. 43, fig. 10.

³³ Vd. Wolska, *La Topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustes*, cit., pp. 129 sgg. I termini usati a designare questa volta sono θόλος e καμάρα senza apparente distinzione.

³⁴ Nell'ὑπόθεσις dell'opera al § 6 è annunciato quello che è il tema di fondo dell'opera: θεωρήσαντες τὸ ἐκμαγεῖον τοῦ παντὸς κόσμου, τὴν σκηνὴν λέγω τὴν ὑπὸ Μωϋσέως κατασκευασθεῖσαν, ἣν καὶ ἡ Νέα συμφώνως ἐκτύπωμα παντὸς τοῦ κόσμου αὐτὴν ἔφησεν εἶναι.

da parte sua si schiera con chi crede alla sfericità del cosmo³⁵ e all'eternità del mondo.³⁶ Quanto alle simpatie in fatto di religione del poeta, la *Tabula mundi* è sapientemente tenuta in equilibrio fra un neoplatonismo di matrice procliana e un cristianesimo, a mio avviso, di superficie: tutte le allusioni ai principali dogmi della religione cristiana sono rese attraverso perifrasi a volte oscure, certamente non perspicue da un punto di vista più prettamente teologico.³⁷ L'impostazione allegorica del poemetto³⁸ nei principi e nella sostanza si riallaccia chiaramente alla tradizione esegetica di Porfirio e di Proclo, rivisitata all'indomani di quel compromesso attuato da Ammonio ad Alessandria, sui cui reali contenuti ancora si dibatte:³⁹ un neoplatonismo che, per sopravvivere al difficile clima creatosi ad Alessandria in seguito alla fallita rivolta di Illo, si apre alla teologia cristiana per mezzo di un processo di spersonalizzazione, di riduzione a principi generali in qualche modo resi anonimi, che concorrono alla formazione del monoteismo filosofico tipico dell'epoca.⁴⁰

³⁵ Cfr. I 107 = 132 L. πόλον σφαίρωσε, 109 = 134 L. σφαίρης κέντρον εὐδοῶ μετάρσιον e 119 = 144 L. σφαίρης ὑπὸ πόροιο.

³⁶ Vd. su questo aspetto D. Gigli Piccardi, *Poesia e filosofia in Giovanni di Gaza*, in E. Amato, A. Corcella, D. Lauritzen (éd.), *L'École de Gaza: espace littéraire et identité culturelle dans l'Antiquité tardive*, Leuven-Paris-Bristol 2017, pp. 138-141.

³⁷ Vd. su questo aspetto le mie considerazioni in *Poesia e filosofia*, cit., pp. 144 sgg. e riguardo alla croce cosmica L. Renaut, *La description d'une croix cosmique par Jean de Gaza, poète palestinien du VIe siècle*, in R. Favreau, M.-H. Debiès (éd.), *Iconographica. Mélanges offerts à Piotr Skubiszewski*, Poitiers 1999, pp. 211-220.

³⁸ Questa impostazione filosofica scolastica relativa alla descrizione di un edificio termale deve essere sentita in tutta la sua eccezionalità, se paragonata alla letteratura epigrammatica del VI sec. d.C. dedicata a questo tema. Per uno spaccato di questa letteratura in età tardoantica e bizantina vd. Berger, *Das Bad*, cit., pp. 126-131, che nota come la predominanza spetti a «heidnisch-erotischen Motive» (p. 126).

³⁹ Dell'accordo stipulato da Ammonio con il vescovo di Alessandria Pietro Mongo abbiamo notizia da Damascio, *Phil. hist.* fr. 316, p. 251 Athanassiadi. Vd. almeno E. J. Watts, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley-Los Angeles-London 2006, pp. 222-225. Buone osservazioni anche in A. Motta (ed.), *Prolegomeni alla filosofia di Platone*, Roma 2014, pp. 42-47.

⁴⁰ Vd. su questo concetto in generale M. Frede, *Monotheism and Pagan Philosophy in Later Antiquity*, in P. Athanassiadi, M. Frede (eds.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999, pp. 41-68. E. Gritti, *Il vero nel mito. Teoria esegetica nel commento di Olimpiodoro Alessandrino al Gorgia*, Roma 2012, parla del neoplatonismo di Ammonio come «di una riduzione delle complicate strutture metafisiche che conobbe all'epoca dei suoi studi ad Atene» (p. 28) e dell'atteggiamento di Olimpiodoro come di qualcuno «che non abiura a convinzioni teologiche pagane, ma sfrutta i vantaggi delle cautele lessicali, e talora perfino dell'ambivalenza semantica, quando si tratta di esporle» (p. 29) e più avanti nota che «Olimpiodoro, ponendo la polisemia a fondamento di una voluta ambiguità e piegandola ad esigenze di cautela, sortisce l'effetto di attenuare, almeno esteriormente, il contrasto dottrinale: la rinuncia all'intransigenza, pur senza cedere all'abiura, gli consente di conservare perfino convinzioni impopolari» (p. 31). Esempificazione di questo atteggiamento dottrinale e religioso alessandrino può essere considerato anche l'inno neoplatonico noto come *Hymnus ad Deum*, attribuito variamente a Gregorio di Nazianzo, allo pseudo Dionigi l'Areopagita e a Proclo, e citato anonimo da Olimpiodoro in più occasioni nel suo commentario al *Gorgia* con qualche variante (7, 11-15; 32, 16-24; 93, 7-9; 243, 16-22 Weste-

Alla luce di queste considerazioni la *Tabula mundi* deve essere riconsiderata, non più soltanto prodotto sofisticato di poesia ecfraistica post-nonniana,⁴¹ ma come una risposta in codice alle problematiche filosofiche più dibattute nell'Alessandria fra la fine del V e i primi decenni del VI sec., in cui il tema del cosmo assume una rilevanza notevole e diviene punto qualificante di dottrina e di religione.⁴² Una risposta filtrata attraverso le immagini e il loro significato allegorico, accanto al quale, come si è visto, emerge, quando il tema diventa "scientifico", una componente didascalica, ai cui contenuti il poeta si accosta direttamente, senza i veli della rappresentazione e armato dei libri e della cultura degli antichi.

Daria Gigli

rink), su cui vd. E. Gritti, *Oltre il silenzio della ragione. Trascendenza e ricerca filosofica in un inno neoplatonico*, in *Silenzio e parola nella Patristica*, Roma 2012, pp. 215-234. L'ultimo verso della *Tabula* ἄσπορος εἰς τελέθων τις, ὃν οὐ νόος εὔρε νοῆσαι con l'espressione dell'inconoscibilità di dio è vicino anche nella formulazione a *H. ad Deum* 4-6 μόνος ἐὼν ἄφραστος [...] πῶς νόος ἀθήσει σε; [...] / μόνος ἐὼν ἄγνωστος... Vd. anche l'uso del raro e comunque tardo ὑμνοπολεύω in *Tabula* I 20 = 45 L. in un contesto concettuale simile a *H. ad Deum* 2 (per cui vd. anche *Syn. H.* VII 50, *A.P.* I 123, 3, e vari luoghi di Diosc. Aphrod., di cui il parallelo più significativo è fr. 3, 29).

⁴¹ Già nel mio contributo *AEPOBATEIN. L'ecfrasi come viaggio in Giovanni di Gaza*, «Medioevo Greco» 5, 2005, pp. 181-199, avevo rimarcato il carattere tutto particolare di questa ecfrasi «come un'esperienza mistica visionaria che guida il lettore oltre il visibile» (p. 199). Per una visione simile di questa opera vd. R. Talgam, *Johannes of Gaza's Tabula Mundi Revisited*, in K. Kogman-Appel, M. Meyer (eds.), *Between Judaism and Christianity: Art Historical Essays in Honor of E. Revel-Neber*, Leiden-Boston 2008, pp. 91-118, che osserva a p. 95: «The ekphrasis of Johannes, like the *Tabula of Cebe*, is a philosophical allegory of a picture that leads to a mystical initiation and enlightenment». Sull'ecfrasi in seno alla filosofia neoplatonica come potente strumento paideutico capace di trasportare il lettore dal visibile all'invisibile vd. le osservazioni di A. Motta, *L'ekphrasis del discorso. Una lezione neoplatonica sul miglior artefatto*, «Estetica. Studi e Ricerche» 1, 2013, pp. 187-200. Il testo di Giovanni non ha niente a che vedere con le coeve descrizioni epigrafiche di ambiente termale, per cui vd. S. Busch, *Versus balnearum. Die antike Dichtung über Bäder und Baden im römischen Reich*, Stuttgart-Leipzig 1999.

⁴² Vd. su questo dibattito R. Sorabi, *Preface: Waiting for Philoponus*, in S. Gertz, J. Dillon, D. Russell (transl.), *Aeneas of Gaza: Theophrastus with Zacharias of Mytilene Ammonius*, London 2012, pp. VII-XXX, e M. W. Champion, *Explaining the Cosmos: Creation and Cultural Interaction in Late-Antique Gaza*, Oxford 2014, pp. 49-58. A queste due opere si può aggiungere anche il *Commento alla Genesi* di Procopio di Gaza.

Marco Aurelio in Areth. Caes. Ep. 44, 5 Westerink (*corrigendum*)

Vale la pena di tornare, ancora una volta, alla ben nota testimonianza sul “salvataggio” – propriamente sul recupero per traslitterazione – dell’*A se stesso* di Marco Aurelio, compiuto nei primissimi anni del X sec. da Areta di Cesarea. È contenuta nel biglietto di accompagnamento con cui il filologo, all’epoca ancora diacono,¹ inviò in dono il manoscritto di Marco Aurelio da lui posseduto, antigrafo della trascrizione che ne aveva appena fatto eseguire e dunque ormai “doppione” del testo, a Demetrio metropolita di Eraclea.

Considerata la tessitura sintattica dell’epistola, strutturata in una sola lunga *periodos* con l’evidente fine di una ostentata elevatezza stilistica, e con il risultato inevitabile di una marcata artificiosità espressiva, è indispensabile richiamarne per intero il testo (*Ep.* 44, p. 305 Westerink):

Δημητρίῳ μητροπολίτῃ Ἡρακλείας

Μάρκου τοῦ αὐτοκράτορος τὸ μεγαλοφελέστατον βιβλίον παλαιὸν μὲν καὶ πρὸ τοῦ ἔχων, οὐ μὴν ὅτι καὶ παντάπασι διερρηκὸς καὶ τοῦ χρησίμου ἑαυτοῦ τοῖς βουλομένοις βασκῆναντος, ὅμως ἐπεὶ νῦν ἐξεγένετό μοι ἐκεῖθεν ἀντιγράψαι καὶ νεαρὸν αὐθις τοῖς μεθ’ ἡμᾶς παραπέμψαι, διττὸν δὲ τοῦτο κεκτηθῆσθαι, ἐτέρου μηδὲ καθ’ ἑν ἔχοντος χρῆσθαι, φθονεράς ἔργον καλῶς ὑπολαμβάνων ψυχῆς καὶ πονηροῦ ἡθους ἐν τοῦτοις ἐπιδείκνυσθαι τὸ γλίσχρον, οὐδ’ ἦντινα σκαϊότητος καταλείποντος ὑπερβολὴν, ὧν κοινὴν ἅπασι προὔθηκε τὴν ἀπόλαυσιν αὐτῆ τε πρῶτων ἢ πρῶτῶν ἀγαθῶν αἰτία, Θεός, καὶ ὅσοι μετ’ ἐκείνην τὸ παρ’ ἐκείνης τοῖς ἄλλοις ἐκλάμποντες φῶς· ἢ τί ποτ’ ἔδει καὶ γράφειν καὶ βίβλοις ἐναποτιθέναι τὸν θησαυρόν; – τοῦτο μὲν οὖν τοιοῦτον ὑπολαμβάνων, τῆς προτέρας ἐμοὶ κτήσεως κληρονόμον δίκαιον ᾤθηθην τὴν πανίερον ὑμῶν καταστήσαι ἀγιωσύνην, ὡς ἂν ἦ σοι τοῦτο καὶ φιλίας καὶ τρόπου καὶ τοῦ αὐτεπαγγέλτου μνημόσυνον τοῦ ἡμετέρου, προσθεῖην δ’ ὅτι καὶ ζῆλος, εἴπερ ἄρα καὶ τοῖς μεγίστοις ἀπὸ τῶν φαυλοτάτων περιγίνεται κέρδος.

Codex unicus dell’epistola, come della maggior parte degli *opuscula* di Areta inclusi nel vol. I dell’edizione Westerink, è il Mosquensis Mus. Histor. 315, della fine del XVI sec., vergato da Massimo Margunio (ca. 1549-1602: *RGK* I 259 = II 356 etc.). L’edizione di Westerink non si discosta dalle precedenti, anch’esse rigorosamente rispettose del Mosquense: la *princeps* di A. Sonny (1895) e quella di H. Schenkl (1913).² Del resto Sonny aveva autorevolmente avvisato i lettori del nuovo testo:

¹ Una nota marginale del Mosquense, latore del testo, avverte: ἐγράφη πρὸ τοῦ εἰς ἐπισκοπὴν προελθεῖν; l’epistola di Areta è dunque da collocarsi prima del 907.

² A. Sonny, *Zur Ueberlieferungsgeschichte von M. Aurelius EIS EAYTON*, «Philologus» 54, 1895,

«Der Brief ist charakteristisch für die gekünstelte, nach attischer ‘Reinheit’ strebende [...] Schreibweise des Arethas. *Zu ändern ist nichts*».³ È invece, per me, molto probabile che il *ne varietur* di Sonny debba essere trasgredito per un punto del testo tradito.

Il senso corretto di questo documento del transito del testo di Marco Aurelio – notizia preziosa sul valore della quale, anche per le sue potenziali indicazioni di carattere generale, ha ancora, da ultimo, molto opportunamente richiamato l’attenzione Bianconi⁴ – ha un po’ faticato a farsi strada tra i filologi. La vicenda della sua interpretazione, in particolare del segmento τὸ μεγαλωφελέστατον βιβλίον παλαιὸν μὲν καὶ πρὸ τοῦ ἔχων, οὐ μὴν ὅτι καὶ παντάπασι διερρηκὸς καὶ τοῦ χρησίμου ἑαυτοῦ τοῖς βουλομένοις βασκῆναντος, è stata abbastanza travagliata. Hanno pesato soprattutto le difficoltà incontrate da alcuni a intendere correttamente il sintagma οὐ μὴν ὅτι e la conseguente distorsione dei fatti: secondo più d’uno, Areta avrebbe avuto a disposizione un esemplare molto antiquato, il quale, essendo del tutto a pezzi e impedendo così di trarre beneficio dalla sua utilità, fu fatto trascrivere dal diacono, etc. Tutto ciò anche in tempi più recenti, non ostante già quasi cinquant’anni fa P. Lemerle avesse segnalato che il senso del passo è ben altro: «cette phrase mal comprise a fait répéter un peu partout que ce manuscrit était complètement en loques, alors qu’elle dit le contraire», e dunque «Aréthas possédait un vieil exemplaire de Marc Aurèle, en assez mauvais état quoique lisible»;⁵ come del resto, in fondo, già Westerink, nel brevissimo regesto premesso al testo greco dell’epistola, aveva lasciato intendere: «Marci imperatoris librum cum e veteri exemplari nondum tamen inutili descripsisset [...]».⁶

Non mi soffermo qui a ricostruire la questione, compito già svolto con rilevanti puntualizzazioni da F. Ronconi⁷ e soprattutto dal definitivo intervento di M. Ceporina, al quale rinvio.⁸ Mi limito a osservare che il danno prodotto dall’aver pensato che l’esemplare di Areta fosse completamente sfatto e impervio alla lettura (παντάπασι διερρηκὸς καὶ τοῦ χρησίμου ἑαυτοῦ τοῖς βουλομένοις βασκῆναντος) si misura anche nell’esito di un’operazione ecdotica quale quella di J. Dalfen, che ha considerevoli meriti nella ricognizione della *paradosis* e nella presentazione dei materiali (apparati), ma nella costituzione del testo è condizionata da un atteggiamen-

pp. 181-183: 182; H. Schenkl (ed.), *Marci Antonini imperatoris In semet ipsum Libri XII*, Lipsiae 1913, p. XXXIX.

³ Sonny, *Zur Ueberlieferungsgeschichte*, cit., p. 182 n. 4 (il corsivo, in questa citazione e in quelle seguenti, è mio).

⁴ D. Bianconi, *Cura et studio. Il restauro del libro a Bisanzio*, Alessandria 2018, pp. 157-161.

⁵ P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris 1971, pp. 230 n. 107; 230-231.

⁶ L. G. Westerink (ed.), *Arethae archiepiscopi Caesariensis Scripta minora*, I, Lipsiae 1968, p. 305.

⁷ F. Ronconi, *La traslitterazione dei testi greci. Una ricerca tra paleografia e filologia*, presentazione di G. Cavallo, Spoleto 2003, pp. 20-24: 21-22 n. 17.

⁸ M. Ceporina, *La lettera e il testo: Areta Ep. 44 Westerink e Marco Aurelio*, «Medioevo Greco» 11, 2011, pp. 35-48.

to sospettoso e ipercritico verso la tradizione,⁹ apertamente dichiarato, proprio con il richiamo alla testimonianza di Areta, *in limine*: «Hoc Arethae exemplar *corruptum iam et paene dilapsum* communem omnium qui adhuc exstant Marci commentariorum codicum fontem fuisse veri simillimum est [...] hos omnes testes [...] illis detrimētis et vitiis laborare, quibus iam *archetypum laborasse ex Arethae verbis sequitur* [...]».¹⁰

La disamina analitica e ben documentata del testo condotta da Ceperina ha portato al riconoscimento del valore di οὐ μὴν ὅτι κτλ., identificandone la natura e portando paralleli probanti, e, come dicevo, ha posto fine a ogni dubbio sul senso del passo.¹¹ Riporto qui di seguito la traduzione di Ceperina, che rende con accuratezza il senso e le *tournures* sintattico-stilistiche del brano: «Pur possedendo io già da lunga pezza il libro profittevolissimo dell'imperatore Marco – *vetusto sì, non che fosse, però, altresì disfatto in tutto, e avaro della propria utilità con i volenterosi* – ciononostante, poiché ora ebbi agio di copiare di là e di legare ai nostri posterì un esemplare rinnovato, [...]».¹²

Dopo le precisazioni linguistiche e interpretative dell'intervento di Ceperina non si possono più mettere in discussione i fatti: la copia dell'*A se stesso* posseduta da Areta è sì di confezione antica, ma ancora sufficientemente integra e disponibile alla lettura di chi desideri accedervi e trarne profitto. Le due condizioni – accettabile integrità del manufatto e sua relativa leggibilità – nelle parole di Areta sono compresenti e tra loro solidali, come mostrano le traduzioni o le parafrasi di chi intende correttamente: «*exemplaire vraiment ancien, – non certes que l'on puisse dire qu'il tombe complètement en lambeaux, et qu'il refuse jalousement son utilité à ceux qui voudraient en profiter*»,¹³ «Per quanto *vetusto e malconcio, ma non fino al punto da cadere completamente a pezzi precludendo così la propria utilità a chi ne fosse desideroso*» (Bianconi).¹⁴ E in effetti la assoluta complanarità e complementarità dei due fatti è assicurata dalla *dispositio* e dal καί che lega i due segmenti, παντάπασι διερρηκός καὶ [...] βασκῆναντος; tuttavia – qui è il punto al quale finora non è stata prestata sufficiente attenzione – il genitivo βασκῆναντος, dopo διερρηκός, crea un improvviso scarto: molto più facile sarebbe leggere un omologo βασκῆναν.

Ora, tentare di giustificare la lezione trādita βασκῆναντος porta a intravedere architetture sintatticamente e stilisticamente inaccettabili – non si vorrà certo colle-

⁹ Un tratto pressoché unanimemente rilevato: per tutti, cfr. G. Cortassa (ed.), *Scritti di Marco Aurelio. Lettere a Frontone, Pensieri, Documenti*, Torino 1984, pp. 88 sgg.; E. V. Maltese (ed.), *Marco Aurelio, A se stesso (pensieri)*, Milano 1993, 2006⁴, p. XXXV; P. Hadot, C. Luna (edd.), *Marc Aurèle, Écrits pour lui-même, I, Introduction générale. Livre I*, Paris 1998, pp. CCIII-CCIV; M. Ceperina, *The Meditations*, in M. van Ackeren (ed.), *A Companion to Marcus Aurelius*, Chichester 2012, p. 57.

¹⁰ J. Dalfen (ed.), *Marci Aurelii Antonini Ad se ipsum libri XII*, Leipzig 1979, 1987², p. V.

¹¹ Ceperina, *La lettera e il testo*, cit., pp. 38 sgg.

¹² *Ibid.*, p. 47.

¹³ Hadot, Luna (edd.), *Marc Aurèle*, cit., pp. XX-XXI.

¹⁴ Bianconi, *Cura et studio*, cit., p. 157.

gare βασκήναντος con Μάρκου τοῦ αὐτοκράτορος, oppure interpretare τοῦ χρησίμου ἑαυτοῦ τοῖς βουλομένοις βασκήναντος quale improvviso passaggio a un genitivo assoluto (troppo disinvoltamente) “bizantino”, attraverso uno zeugma stilistico alquanto stridente con διερρηκός, nel quale oltretutto τοῦ χρησίμου rischierebbe di apparire soggetto e non più complemento di βασκήναντος (quasi: «non che [...] l'utilità neghi se stessa a un lettore volenteroso», *vel sim.*). Se teniamo fermo il senso del passo, finalmente recuperato, ogni operazione in difesa di βασκήναντος rimane più onerosa del minimo restauro di una menda che in Margunio o nel suo antigrafo sarà stata indotta, con tutta probabilità, dall'assimilazione ai genitivi presenti nel contesto. Più economicamente, dunque, propongo di leggere: Μάρκου τοῦ αὐτοκράτορος τὸ μεγαλοφελέστατον βιβλίον παλαιὸν μὲν καὶ πρὸ τοῦ ἔχων, οὐ μὴν ὅτι καὶ παντάπασι διερρηκὸς καὶ τοῦ χρησίμου ἑαυτοῦ τοῖς βουλομένοις βασκήναν{τος}, κτλ.

Enrico V. Maltese

Apprendere per *excerpta*.

Primi risultati di un'indagine su una miscellanea inedita

She got on with her education. In her opinion,
school kept on trying to interfere with it.

Terry Pratchett, *Soul Music*

Nel 1897 Henri Omont pubblicava con il titolo *Lexicorum Graecorum specimina* la prima parte di una miscellanea inedita di contenuto grammaticale, conservata nel Paris. suppl. gr. 1194.¹ La stessa opera è stata poi individuata da Elpidio Mioni nel Marc. gr. X 3 (= 1228), ff. 21^r-101^v.² A questi due testimoni se ne sono poi aggiunti altri tre, rintracciati in anni recenti. Jacques Lamoureux ha segnalato, nella

Una versione preliminare di questo contributo è stata presentata alla IV^e journée d'études doctorales de l'équipe SAPRAT, « Supports, instruments et pratiques. La fabrique des savoirs du Moyen Âge au XIX^e siècle » (Paris, École Pratique des Hautes Études, 15 giugno 2017). Desidero ringraziare le prof.sse Margherita Losacco e Brigitte Mondrain per aver seguito questo lavoro sin dalla sua genesi, e il prof. Niccolò Zorzi per la lettura e i consigli. — Opere citate in forma abbreviata: Briquet = C. M. Briquet, *Les filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600*, I-IV, Paris 1923²; Mošin-Traljič = V. A. Mošin, S. M. Traljič, *Filigranes des 13. et 14. ss.*, I-II, Zagreb 1957. — L'edizione dei brani della miscellanea inclusi in questo contributo è stata allestita rispettando quanto più possibile il testo tradito; le modifiche apportate riguardano l'integrazione sistematica degli iota sottoscritti e delle maiuscole distintive per i nomi di persone, luoghi, popoli, e lo scioglimento delle poche abbreviazioni presenti nei mss. L'interpunzione adottata nei mss. è generalmente rispettata, con una sola eccezione: il passaggio da un brano (o da un estratto) al successivo è segnalato tramite un punto fermo e non attraverso un *dikolon*, come accade nei testimoni dell'opera.

¹ Cfr. H. Omont, *Lexicorum Graecorum specimina*, in *Catalogue des manuscrits grecs, latins, français et espagnols et des portulans recueillis par feu E. Miller*, Paris 1897, pp. 105-114: il testo pubblicato corrisponde ai ff. 1^r-3^v, l. 28 del codice parigino. Per una descrizione del codice cfr. la scheda catalografica in C. Astruc, M. L. Concasty, *Bibliothèque nationale. Département des manuscrits. Catalogue des manuscrits grecs*, III, *Le Supplément grec*, nr. 901-1371, Paris 1960, pp. 370-371. Il codice parigino proviene dalla raccolta libraria di Emmanuel Miller (1812-1886), bibliotecario dell'Assemblée nationale, grecista e collezionista di manoscritti: cfr. Astruc, Concasty, *Supplément grec*, cit., p. VI; su Miller vd. A.-H.-E. de Queux de Saint-Hilaire, *Notice sur la vie et les travaux de M. Emm. Miller*, in E. Miller, *Le Mont Athos, Vatopédi, l'île de Thasos*, Paris 1889, pp. III-XCIII.

² Cfr. E. Mioni, *Bibliothecae divi Marci Venetiarum codices Graeci manuscripti*, I-III, *Codices in classes inclusi*, Roma 1967-1972: III, p. 41. Per una descrizione del ms. vd. *ibid.*, pp. 40-43; inoltre E. Mioni, *Bibliothecae divi Marci Venetiarum codices Graeci manuscripti. Indices omnium codicum graecorum, praefatio, supplementa, addenda*, Roma 1985, p. 64. Prima di fare il suo ingresso nel fondo della Biblioteca Marciana, il codice faceva parte della collezione libraria del monastero domenicano dei SS. Giovanni e Paolo: vd. D. F. Jackson, *The Greek Library of Saints John and Paul (San Zanipolo) at Venice*, Tempe, AZ 2011. Il ms. è l'item nr. 24 della lista B (copia di D. M. Berardelli della lista compilata da Gioacchino Torriano ante 1500): *Gramatica Moscopuli in papiro chorio zallo*; il nr. 96 della lista compilata da Martin Richter nel 1528: *Moscopuli decla-*

sua edizione degli opuscoli di Sinesio, il manoscritto Darm. 2773, che contiene l'opera ai ff. 4^v-55^v,³ mentre Giuseppe Ucciardello⁴ ha completato la *recensio* con altri due manoscritti: il Vat. gr. 2222 (ff. 295^r, l. 1-312^v, l. 9)⁵ e il Vat. gr. 12 (ff. 157^r, l. 1-158^r, l. 10).⁶

Lo «zibaldone lessicografico»⁷ trasmesso da questi cinque codici riveste una particolare importanza nel panorama delle raccolte di estratti di epoca bizantina, dal momento che conserva una serie di *excerpta* tratti da un'anonima traduzione greca dei *carmina amatoria* di Ovidio, testimoniata in forma molto più ampia dal solo cod. Neap. II C 32, ff. 240^r, l. 25-252^v, l. 21.⁸

rationes Vocabulorum; il nr. 75 della lista di Giacomo Filippo Tomasini (1650): *Moschopulus De Syntaxi. Eiusdem Vocabularium, Psalterium, antiquo & elegantissimo caractere. m 8.*

³ Cfr. Synésios de Cyrène, *Opuscules*, texte établi par J. Lamoureux, traduit et commenté par N. Aujoulat, I, Paris 2004, p. lxxvi n. 22. Il ms. è testimone di numerose opere: per una descrizione si veda L. Voltz, W. Crönert, *Der Codex 2773 misc. graec.*, «Zentralblatt für Bibliothekswesen» 14, 1897, pp. 537-571 (un indice del contenuto si trova alle pp. 560-569); P. Moraux *et al.*, *Aristoteles graecus. Die griechischen Manuskripte des Aristoteles*, I, Berlin-New York 1976, pp. 122-124.

⁴ G. Ucciardello, *I 'lessici retorici' dall'antichità all'Umanesimo: nuove acquisizioni e prospettive di ricerca*, in J. Hamesse, J. Meirinhos (éd.), *Glossaires et lexiques médiévaux inédits: bilan et perspectives. Actes du colloque de Paris (7 mai 2010)*, Porto 2011, pp. 227-270: 260.

⁵ Per una descrizione vd. S. Lilla, *Codices Vaticani Graeci: Codices 2162-2254 (codices Columnenses)*, Città del Vaticano 1985, pp. 261-269: 265. Nella prima metà del Cinquecento, il codice faceva parte della collezione libraria del cardinale Giovanni Salviati (1490-1553); nel Settecento entrò, con gli altri codici che erano appartenuti al Salviati, nella biblioteca della famiglia Colonna, dove rimase per circa un secolo, fino all'ingresso nel fondo della Biblioteca Apostolica Vaticana: cfr. S. Lilla, *I manoscritti vaticani greci: lineamenti di una storia del fondo*, Città del Vaticano 2004.

⁶ Per una descrizione vd. G. Mercati, P. Franchi de' Cavalieri, *Codices Vaticani graeci 1-329*, Romae 1923, pp. 7-10; più recentemente, I. Pérez Martín, *El Libro de Actor. Una traducción bizantina del Speculum Doctrinale de Vincent de Beauvais (Vaticani gr. 12 y 1144)*, «Revue des Études Byzantines» 55, 1997, pp. 81-136: 86 n. 11 (con bibliografia precedente), 90 (descrizione). Ucciardello, *I 'lessici retorici'*, cit., p. 260, indica i ff. 157^r-159^v del Vat. gr. 12 come estremi degli estratti dalla miscellanea, ma con la collazione è stato possibile verificare che la trascrizione di *excerpta* dell'opera si conclude prima, alla l. 10 del f. 158^r, dove inizia una raccolta di glosse e lemmi disposti in ordine alfabetico.

⁷ La definizione è di Ucciardello, *I 'lessici retorici'*, cit., p. 260.

⁸ Per una descrizione del codice cfr. E. Mioni, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae nationalis Neapolitanae*, I, Roma 1992, pp. 206-218. Il ms. è testimone di una monumentale silloge di *excerpta*, tratti dalla Bibbia (Antico e Nuovo Testamento: ff. 1^r-27^r), dai Padri della Chiesa (Basilio di Cesarea, Gregorio di Nazianzo, Gregorio di Nissa, Giovanni Crisostomo: ff. 28-138), da Filone di Alessandria (ff. 150^r-172^v, 187^r-190^v) e da moltissimi storici e oratori antichi (e.g. Erodoto, Tucidide, Senofonte, Giuseppe Flavio, Demostene, Libanio, Elio Aristide). La traduzione greca dei *carmina amatoria* di Ovidio fu scoperta da Heinrich Schenkl, che collazionava la silloge libaniana conservata nel codice (ff. 271^r-285^r) per conto di Richard Foerster (cfr. *Libanii Opera*, recensuit R. Foerster, I-XII, Lipsiae 1903-1927: V, p. 368; IX, pp. 69-70). Schenkl pubblicò nel 1909 gli *excerpta* della traduzione dei *Remedia amoris* (cfr. H. Schenkl, *Eine byzantinische Übersetzung der carmina amatoria Ovidis*, in *Στρομμάτις. Grazer Festgabe zur 50. Versammlung deu-*

Gli estratti della traduzione ovidiana contenuti in questa miscellanea grammaticale furono editi, a partire dal solo manoscritto parigino, dallo stesso Lamoureux,⁹ ma un'indagine degli *excerpta* da altri autori classici tràditi nel codice napoletano e nella miscellanea ha ora rivelato la presenza di altro materiale comune tra le due raccolte: la miscellanea, infatti, trasmette una serie di estratti da Pausania, Erodoto, Tucidide, Demostene e Platone derivati indubbiamente dalla medesima fonte cui attinse anche il Neap. II C 32. Una più approfondita analisi della miscellanea grammaticale, vòlta contemporaneamente a chiarire i rapporti tra i testimoni, i criteri di raccolta e organizzazione del materiale letterario selezionato, e a precisare il *milieu* culturale in cui l'opera fu allestita, si rende necessaria per tentare di gettare luce sui rapporti sussistenti tra quest'opera e l'antologia di *excerpta* testimoniata dal codice napoletano.

I I testimoni della miscellanea grammaticale

Tutti e cinque i testimoni della miscellanea sinora noti risalgono al XIV sec. Due di essi, il Vat. gr. 2222 e il Vat. gr. 12, sono databili al secondo quarto,¹⁰ mentre Paris. suppl. gr. 1194, Marc. gr. X 3 e Darm. 2773 sono attribuibili ai decenni centrali.¹¹ I

tscher Philologen und Schulmänner, Graz 1909, pp. 105-118), mentre la traduzione fu edita integralmente circa cinquant'anni dopo, a cura di Patricia E. Easterling ed Edward J. Kenney: cfr. P. E. Easterling, E. J. Kenney (eds.), *Ovidiana graeca: Fragments of a Byzantine Version of Ovid's Amatory Works*, Cambridge 1965. Il Neap. II C 32 è noto anche per essere un testimone di primaria importanza per il testo del retore greco Imerio, per alcuni orazioni del quale risulta essere l'unica fonte: cfr. H. Schenkl, *Neue Bruchstücke des Himerios*, «Hermes» 46, 1911, pp. 414-430; A. Colonna, *De Herodoti memoria*, «Bollettino per la Preparazione dell'Edizione nazionale dei Classici Greci e Latini» n.s. 1, 1945, pp. 41-83; A. Colonna (ed.), *Himerii Declamationes et orationes cum deperditarum fragmentis*, Romae 1951, pp. xxxiii-xxxvii. Esso è inoltre uno dei testimoni più antichi ed ampi della *Periegesi della Grecia* di Pausania: cfr. F. Williams, *Neapolitanus II C 32: A New Source for the Text of Pausanias*, «Scriptorium» 36, 1982, pp. 190-218. A questo codice ho dedicato la mia tesi di dottorato: *Leggere per excerpta. La silloge di estratti conservata nel manoscritto greco Napoli, Biblioteca Nazionale, II C 32*, Università degli Studi di Padova, Scuola di dottorato in Scienze linguistiche, filologiche e letterarie, ciclo XXX – École Pratique des Hautes Études, Doctorat mention « Histoire, Textes et Documents », supervisor: Prof.ssa Margherita Losacco, Prof.ssa Brigitte Mondrain, a.a. 2017/2018.

⁹ Cfr. J. Lamoureux, *À propos de fragments d'Ovide traduits en grec*, «Revue des Études Grecques» 76, 1963, pp. 209-209.

¹⁰ Il codice Vat. gr. 2222 è un composito omogenetico: la filigrana rilevata da Lilla, *Codices*, cit., p. 268 nella parte del ms. contenente la miscellanea lo data all'incirca al 1330 (*cor* = Briquet 4179). Il Vat. gr. 12 è ad esso più o meno contemporaneo: la filigrana rilevata da Pérez Martín, *El Libro de Actor*, cit., p. 90 n. 38, corrisponde al tipo *nceud* = Mošin-Tralijč 6487, a. 1318-1331 (a. 1327).

¹¹ Si tratta di tre codici in carta occidentale, databili per mezzo delle filigrane. Il Paris. suppl. gr. 1194 reca due diversi tipi di filigrana, attribuibili ai decenni centrali del sec. XIV: ff. 5-31 *tour* =

cinque testimoni dell'opera presentano caratteristiche codicologiche e paleografiche molto diverse.

Il Paris. suppl. gr. 1194 è un codice omogeneo, vergato da un unico copista anonimo¹² con una grafia ordinata e regolare; la scrittura si distribuisce usualmente su 29 linee per foglio. Gli *excerpta* e i lemmi della miscellanea risultano chiaramente demarcati dall'apposizione di un *dikolon* seguito da una sorta di *paragrafos* alla fine di ogni estratto e dalla rubricatura della lettera iniziale del successivo.¹³

Il Marc. gr. X 3 è un manoscritto composito non omogeneo, costituito da sette diverse unità codicologiche allestite da altrettanti copisti, ma tutte databili ai decenni centrali del sec. XIV. Lo scriba alla cui mano si deve la trascrizione della miscellanea è il responsabile della copia della più lunga sezione del codice (ff. 5^r-101^v). La sua grafia risulta meno elegante di quella del copista del Paris. suppl. gr. 1194; gli estratti e i lemmi non sono sempre separati con chiarezza, talvolta con un semplice punto in alto, talvolta con un *dikolon* cui segue un piccolo *vacuum*. La parte del Marciano contenente il lessico non è dotata di alcun apparato decorativo: le lettere iniziali dei lemmi non sono rubricate (Tav. 1: f. 46^r) e l'opera non è nemmeno provvista di un titolo.

Il Darm. 2773 è un codice composito dal carattere estremamente complesso¹⁴ contenente una serie di opere grammaticali: ad es. il *Dialogus de grammatica* e il *De syntaxi* di Massimo Planude (ff. 58^r-71^v, 72^{rv}); un gruppo di scritti sul lessico di Omero (ff. 81^r-87^r); opere lessicografiche e una consistente quantità di *excerpta* da vari autori (ad esempio Senofonte, Marco Aurelio, Demostene, Sinesio, Flavio Filostrato), tra cui spiccano Aristotele e i commentatori aristotelici. Il codice è inoltre testimone del *Cratilo* di Platone.

Mošin-Tralić 7154, a. 1340/50 (Lamoureux, tuttavia, ritiene questa filigrana più simile a Mošin-Tralić 7155, a. 1341/1343; cfr. Lamoureux, *Ovide*, cit., p. 207); ff. 37-128 *peson ou poids*, non repertoriata, ma simile a Mošin-Tralić 6783, a. 1345/55 (tale disegno non compare, comunque, prima degli anni '40 del XIV sec.). Per le filigrane del Marc. gr. X 3 vd. Mioni, *Bibliothecae divi Marci classes*, cit., III, p. 40, aggiornato da Id., *Bibliothecae divi Marci indices*, cit., p. 64, mentre per il Darm. 2773 vd. Moraux *et al.*, *Aristoteles graecus*, cit., p. 122.

¹² A tale copista va attribuita anche la trascrizione dei ff. 1^r-62^r del Paris. suppl. gr. 1185, codice contenente i *Bella* di Procopio di Cesarea (l'opera è acefala per la perdita di una serie di fogli prima dell'attuale f. 1) appartenuto, come il Paris. suppl. gr. 1194, a Emmanuel Miller.

¹³ La stessa tecnica è rintracciabile all'interno del Neap. II C 32 (cfr. Williams, *Neap. II C 32*, cit., Pl. 1) e, talvolta, del codice Heidelb. Pal. gr. 129, *cabier de notes* di Niceforo Gregora (cfr. M. Losacco, *Niceforo Gregora lettore di Fozio*, in D. Bianconi [ed.], *Storia della scrittura e altre storie*, Roma 2014, pp. 53-100: 62; G. Pascale, *Lecture di Temistio tra il XIV e il XV secolo*, «Segno e Testo» 12, 2014, pp. 371-410: 373).

¹⁴ Per una descrizione del codice vd. Moraux *et al.*, *Aristoteles graecus*, cit., pp. 122-124: il contenuto (per la parte degli scritti di Aristotele e dei suoi commentatori) è elencato alle pp. 122-123. Cfr. inoltre C. Denig, *Mitteilungen aus dem griech. Miscellancodex 2773 der Grossherzoglichen Holzbibliothek zu Darmstadt. Beiträge zur Kritik d. Plato, Marc Aurel, Pseudo-Proclus, Jo. Glykys, Themistius, Pseudo-Dioscorides, Hephaestion [...]*, Programm der Grossherzoglichen Gymnasiums zu Mainz, Mainz 1899; S. Martinelli Tempesta, *La tradizione testuale del Liside di Platone*, Firenze 1997, p. 279 n. 1; Platone, *Liside*, ed. critica, trad. e comm. filologico di S. Martinelli Tempesta, Milano 2003, pp. 72-73; F. Schironi, *Il testo di Marco Aurelio conservato dalla*

Nel manoscritto è possibile rintracciare una collaborazione tra numerosi copisti: una dozzina secondo la ricostruzione di Moraux. Soltanto nella parte dedicata alla miscellanea si possono distinguere almeno sette o otto mani, che esibiscono grafie dalle caratteristiche molto diverse: alcuni copisti, infatti, come il responsabile della trascrizione dei primi fogli (ff. 4^v, l. 19-6^v) e di molte altre parti dell'opera (ff. 9^r, ll. 1-24; 23^v, l. 14 [inc. καὶ ἐπὶ]-28^r, l. 16 [expl. πᾶς]; 28^v-30^v, l. 20 [expl. σχολήν]; 31^r, l. 1-32^v, l. 2 [expl. τοῦ μέρους]; 34^r; 36^v, ll. 1-18; 37^r), adottano scritture informali tipiche degli eruditi del XIV sec., mentre altri (ad esempio il copista che compare ai ff. 42^v, ll. 15-30; 45^r, l. 21-45^v; 47^v-49^v, l. 28 [expl. ἀγγέλλειν]; 50^r, l. 16-fin.; 51^r-52^v, l. 31 [expl. φῶς], 53^r-54^v, l. 32 [expl. δρῶντα]; 55^v, ll. 1-6, 30-37) paiono non avere ancora acquisito una sicura padronanza delle competenze grafiche. La loro grafia, perciò, appare piuttosto rozza. Il codice è quasi completamente privo di apparato decorativo: solo una rudimentale cornice separa la miscellanea grammaticale dal testo che la precede. L'*incipit* degli *excerpta* non è sempre chiaramente segnalato dalla rubricatura delle lettere iniziali, che spesso manca.

L'evidente contrasto di competenze grafiche visibile nel manoscritto, la scarsa cura formale nella realizzazione del manufatto, oltre alla tipologia di materiale in esso raccolto, inducono a ipotizzare che il Darm. 2773 sia stato allestito in un ambiente di scuola, dove un gruppo variegato di studenti, non tutti di livello avanzato, si trovò a collaborare alla trascrizione di un testo come la miscellanea, che comprende – nella sua struttura di base – nozioni grammaticali e appunti di argomento linguistico e letterario.¹⁵

A un ambiente scolastico rimanda anche il contenuto del Vat. gr. 2222 [Tav. 2: f. 295^r]. Il codice è un composito omogenetico, dovuto alla mano di un solo copista¹⁶ che riunì sotto un'unica compagine una serie di testi letterari corredati da apparati di scoli e glosse: i *Disticha Catonis* tradotti in greco e commentati da Massimo Planude (ff. 1^r-11^v);¹⁷ la *Batrachomiomachia* pseudo-omerica (ff. 12^r-21^r); gli *Halieutica*

Suda, «Studi Classici e Orientali» 47, 2000, pp. 209-223: 221-225; M. Ceperina, *Prolegomeni a un nuovo testo di Marco Aurelio: "A se stesso" I-VI*, tesi di laurea quadriennale in Lettere Classiche, Università degli Studi di Padova, relatore: Prof. Davide Susanetti, a.a. 2007/2008, pp. 20-25; *Prolegomeni a un nuovo testo di Marco Aurelio*, tesi di dottorato, Scuola di Dottorato in Scienze linguistiche, filologiche e letterarie, Indirizzo di Filologia classica, Università degli Studi di Padova 2012, pp. 41-46.

¹⁵ L'ipotesi è stata formulata da Voltz, Crönert, *Der Codex 2773*, cit., p. 538 («Die zahlreichen einander kreuzenden, ablösenden, durchkorrigierenden Hände lassen auf Herkunft der Handschrift aus einem Kloster oder aus eine Schule schliessen») e condivisa anche da Dieter Harlfinger *apud* Schironi, *Il testo di Marco Aurelio*, cit., p. 221 n. 51.

¹⁶ Tale copista è stato riconosciuto da I. Pérez Martín, *La "escuela de Planudes": Notas paleográficas a una publicación reciente sobre los escolios euripideos*, «Byzantinische Zeitschrift» 90, 1997, pp. 73-96: 89, come responsabile della trascrizione del Mutin. α.U.5.10 (Puntoni 122), contenente le commedie di Aristofane. Egli avrebbe partecipato anche all'allestimento del Vat. Pal. gr. 141, testimone della Συνογωγή di Massimo Planude.

¹⁷ Il codice è siglato X nell'edizione della traduzione curata da Vincenzo Ortoleva: Maximus Planudes, *Catonis Disticha in Graecum translata*, edidit V. O., Roma 1992, pp. X, XXIV (stemma). Sulla traduzione vd. inoltre V. Ortoleva, *Massimo Planude e i Disticha Catonis*, «Sileno» 15,

di Oppiano (ff. 23^r-155^v);¹⁸ la triade bizantina delle tragedie di Eschilo (*Persiani*, *Prometeo Incatenato*, *Sette contro Tebe*) nella recensione di Tommaso Magistro (ff. 160^r-264^v).¹⁹ A questi scritti si aggiunge un gruppo di opere di argomento grammaticale: oltre a contenere la miscellanea, il codice è testimone del *De syntaxi* di Michele Sincello (ff. 271^r-294^v),²⁰ di una *collectio verborum Atticorum* (ff. 318^v-348^v) e di un *excerptum* dal *De metris poëticis* di Manuele Moscopulo (f. 351^v).

Anche il Vat. gr. 12 è un codice di contenuto grammaticale: esso è testimone del *Lexicon* cosiddetto *Vindobonense*, redatto da Andrea Lopadiotes nella prima metà del XIV sec. (ff. 2^r-63^v).²¹ Trasmette, inoltre, un lessico sintattico attribuito erroneamente a Costantino Harmenopoulos (ff. 87^r-92^r);²² un trattato *de dialectis* (ff. 92^r-95^v);²³ *excerpta* dal *περὶ γραμματικῆς* di Massimo Planude (ff. 239^v-251^v) e una cospicua collezione di *τεχνολογίαι* grammaticali, tra cui figurano anche gli estratti dalla miscellanea (ff. 157^r, l. 1-158^r, l. 10).

La tradizione del testo

Nessuno dei cinque testimoni reca l'opera nella sua forma integrale. L'esemplare più completo è il Paris. suppl. gr. 1194 (di qui in avanti siglato P), che però si inter-

1989, pp. 105-136; *Gli scholia alla traduzione planudea dei Disticha Catonis*, «Siculorum Gymnasium» n.s. 44, 1-2, 1991, pp. 275-280.

¹⁸ Cfr. F. Fajen, *Zur Überlieferungsgeschichte der Halieutika des Oppian*, «Hermes» 107, 1979, pp. 286-310. Una nuova edizione degli *Halieutica* è in preparazione per la Collection des Universités de France a cura di Morgan Cariou, che ha esaminato la tradizione del libro I per la tesi di dottorato: M. Cariou, *Édition critique, traduction et commentaire du chant I des Halieutiques d'Oppien de Cilicie*, sous la direction de Brigitte Mondrain et Laurent Dubois, École Pratique des Hautes Études, discussa nel 2014.

¹⁹ Cfr. E. A. E. Bryson, *Contribution to the Study of the Thoman Recension of Aeschylus*, Urbana 1956 (che non menziona il ms.); O. Langwitz Smith, *Flogging Dead Horses: The Thoman Recension of Aeschylus*, «Classica et Mediaevalia» 37, 1986, pp. 245-254: 252-253.

²⁰ Cfr. D. Donnet, *Le traité de grammaire de Michel le Syncelle. Inventaire préalable à l'histoire du texte*, «Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome» 40, 1969, pp. 33-67: 59, 67; *Le Traité de la Construction de la Phrase de Michel le Syncelle de Jérusalem: Histoire du Texte, Édition, Traduction et Commentaire*, Bruxelles-Rome 1982, pp. 61-68; R. H. Robin, *The Byzantine Grammarians. Their Place in History*, Berlin-New York 1993, pp. 149-162.

²¹ Il codice è testimone siglato B della II redazione dell'opera: cfr. A. Guida, *Su un'inedita miscellanea lessicografica e i suoi rapporti col Lexicon Vindobonense*, «Νέα Ρώμη» 4, 2007, pp. 341-355: 345. Su Andrea Lopadiotes cfr. *PLP*, #15038.

²² Cfr. A. Guida, *Sui lessici sintattici di Planude e Armenopulo (con l'edizione della lettera A di Armenopulo)*, «Prometheus» 25, 1999, pp. 1-34: 14-15. Guida individua in questo testo una versione fortemente compendiata del *De verborum syntaxi* di Massimo Planude.

²³ Il Vat. gr. 12 è testimone di una recensione del *De dialectis* di Manuele Moschopoulos: cfr. S. A. Cengarle, *Ps. Moschopuli compendium de dialectis linguae Graecae*, «Acmé» 24, 2-3, 1971, pp. 213-292: 216, *passim*.

rompe bruscamente al f. 128^r (expl. ἀποδεδοσθαι αὐτῆ ἢ ἔρμ...), mentre il f. 128^v del codice era originariamente privo di scrittura.²⁴ Il Marc. gr. X 3 [siglato M] lascia interrotto il testo al f. 69^v (expl. δικαίως ἄν = f. 101^v, l. 1 di P) con un ampio *agraphon* al termine della pagina. Invece, nel codice Darm. 2773 [siglum D] l'opera si interrompe in fine fascicolo al f. 55^v (= f. 71^r, l. 25 di P; expl. γίνομαι), e presenta una lacuna tra il f. 6^v (expl. ὁμοιον κοινόν = P, f. 5^r, l. 16) e il f. 7^r (inc. σύγκλυδες = P, f. 9^r, l. 14), dovuta alla caduta di un imprecisabile numero di fogli. Questi tre codici – come si avrà modo di dimostrare – testimoniano la stessa redazione della miscellanea.

Una diversa redazione dell'opera è tramandata dal Vat. gr. 2222 [siglum V], che attesta due diversi tratti della miscellanea: dal f. 295^r, l. 1 al f. 312^v, l. 8, V reca la prima parte, interrompendosi all'altezza del f. 32^r, l. 1 di P (expl. λογικῶς ζῶου); in seguito, al f. 318^r, l. 5, dopo una serie di *excerpta* tratti dai capitoli 279 (ff. 312^v-317^v) e 278 (ff. 317^v-318^r) della *Bibliotheca* di Fozio,²⁵ riprende con il testo trådito ai ff. 123^v, l. 5-124^v, l. 18 del manoscritto P.

Infine, il Vat. gr. 12 [siglum W] reca soltanto un gruppo di estratti dalla miscellanea: dapprima, al f. 157^r, ll. 1-6, il tratto che si legge in P al f. 20^r, ll. 16-22; poi, dal f. 157^r, l. 6 al f. 158^r, l. 10, alcune sezioni ricavate dalla prima parte dell'opera (cfr. P, ff. 1^r, ll. 1-2, 5-6, 8-1^v, l. 7; 1^v, ll. 14-15, 18-21, 26-2^r, l. 3; 2^r, ll. 5-6, 25; 2^v, ll. 14-15, 17-18; 3^r, l. 6; 3^v, ll. 12-13, 14-15, 19-23; 4^v, ll. 3-4).

La tradizione della miscellanea risulta compromessa da danni materiali non solo in D, che ha perduto una serie di fascicoli, ma anche in M: nel codice marciano, infatti, si registra una dislocazione di fascicoli avvenuta già in una fase molto precoce, cioè prima che nel manoscritto fossero apposte le signature di fascicolo da un lettore cronologicamente non molto posteriore all'epoca di trascrizione del codice.²⁶

²⁴ Attualmente vi si leggono una serie di appunti di carattere grammaticale e lessicografico, redatti da Emmanuel Miller, che interviene anche altrove nei margini del ms. (ad es. ff. 81^v, 92^v, 126^r, 128^r). Gli appunti sono contrassegnati dalla rubricatura del titolo e della lettera iniziale e sono separati gli uni dagli altri con un *dikolon*; le annotazioni concernenti il medesimo argomento sono raggruppate e separate dalle altre attraverso una serie di croci poste negli spazi lasciati vuoti a fine linea. Le prime due annotazioni sono in realtà *excerpta* tratti dal cap. 249 della *Bibliotheca* di Fozio (440b 27-38, 440b 39-441a 3 Bekker) e riguardano gli otto «organi della conoscenza» (γνώσεως ὄργανα), αἰσθησις, φαντασία, τέχνη, δόξα, φρόνησις, ἐπιστήμη, σοφία, νοῦς, e le tre parti dell'apprendimento (εὐμαθία), *i.e.* ἀγχίνοια, μνήμη, ὀξύτης. L'annotazione successiva è la definizione del concetto di μεταξύ. A queste segue una serie di carmi inclusi nell'*Anthologia Graeca* (A.G. IX 394; X 98; I 102; XI 193; 301), una citazione di un frammento esiodo (fr. 321), ripresa da vari lessici e raccolte di proverbi (Harp. ε 130; Phot. *Lex.* ε 1894; Mac. Chrys. *Prov. cent.* IV, 11), e un'etimologia della parola ἀλληλοῦσα.

²⁵ Per l'identificazione dei passi escerpiti, provenienti dai capitoli dedicati a Elladio (279) e Teofrasto (278) vd. Lilla, *Codices*, cit., pp. 265-266. Il codice è censito in P. Eleuteri, *I manoscritti greci della Biblioteca di Fozio*, «Quaderni di Storia» 51, 2000, pp. 111-156: 137.

²⁶ Tale lettore, oltre a vergare le signature dei fascicoli in inchiostro bruno al centro del margine inferiore del *recto* del primo foglio di ogni fascicolo e nel *verso* dell'ultimo, annota anche in margine la miscellanea grammaticale: segna vari punti notevoli con il consueto ση(μειώσαι), denota alcuni passi come παροιμιαί, mentre dota altri di veri e propri titoli. Ad es. scrive περὶ σώματος

L'opera, infatti, va letta nel seguente ordine: ff. 21^r-52^v, 78^r-101^v, 70^r-77^v, 53^r-69^v, ma le signature di fascicolo, da ε' (f. 29^r) a ιγ' (ff. 94^r, 101^v), riflettono la sequenza in cui i fascicoli sono attualmente legati all'interno del manoscritto.²⁷ Anche in séguito, M incorse in danni materiali: allo stato attuale, esso risulta sprovvisto del primo (la fascicolazione comincia al f. 5^r con la segnatura β') e del quattordicesimo fascicolo, che doveva trovarsi tra il f. 101 (segnato ιγ') e il f. 102 (segnato ιε').

Una collazione effettuata per campioni significativi ha portato a precisare i rapporti stemmatici tra i testimoni. Anzitutto, P M D sono indipendenti l'uno dall'altro.

P non può essere apografo di M poiché quest'ultimo reca la miscellanea in forma incompleta, terminando *ex abrupto* a metà linea al f. 69^v, mentre il resto della pagina è rimasto privo di scrittura. Viceversa, M non può essere apografo di P poiché non incorre nell'errore che porta P a omettere un lungo tratto degli *excerpta* dal *Dialogus de grammatica* di Massimo Planude.²⁸

D, a sua volta, risulta indipendente dagli altri due testimoni della miscellanea poiché in almeno un'occasione reca con P un brano omesso da M (f. 55^r, ll. 41-42 post σοφὸν praeb. καὶ Ὅμηρος· ξεῖνε, σὺ δ' ὦκ' ἐμέθεν ξυνίει ἔπος, ὄφρα τάχιστα / πομπῆς καὶ νόστοιο τύχης [Hom. Od. VI 289-290] P D : om. M), mentre, in un altro caso, testimonia con M un passo omesso da P solo.²⁹ D, tuttavia, presenta delle caratteristiche peculiari: omette ampi brani conservati negli altri testimoni (ad es., f. 30^r, l. 28 post ἐν χρήσει om. πύκτης ὦν – ἔτι δέρεται D : cfr. ff. 33^v, l. 22-34^v, l. 2 P = f. 48^r, ll. 1-12 M) e talora presenta inversioni nell'ordine del contenuto. Ad es., al f. 25^{rv} D reca due *excerpta* (f. 25^r, l. 20-25^v, l. 2 καὶ τὴν ἄνοιαν – ἄγνοια μέγα; f. 25^v, ll. 3-13 ὁ μὲν Ὀδυσσεὺς – πόρρω αὐτῶν εἶναι) in ordine inverso (in P e M la sequenza è 2, 1), omettendo anche una porzione di testo che si sarebbe dovuta trovare in testa all'*excerptum* 2 (γνώσις μεγάλη ἐστὶ τὸ γινώσκειν τὰ ὑπὸ τῶν ἄλλων ῥαδίως μὴ γινωσκόμενα = f. 27^v, l. 29-28^r, l. 2 P = f. 43^r, ll. 2-4 M); ancora, al f. 55^v, l. 18 traspone παρέπεται τῷδε τόδε, τουτέστι πάρεστιν αὐτῷ ἀεὶ σύνδρομος prima dell'*excerptum* che esordisce con ὑποκρίνομαι (-εται [sic] D), laddove M e P recano il brano alla fine di quest'ultimo (f. 71^r, ll. 12-13 P = f. 71^r, ll. 3-4 M).

Il codice V appartiene a una diversa famiglia della tradizione. Anzitutto, sul pia-

in margine a un brano riguardante il rapporto tra corpo e anima dopo la morte (f. 25^r), indica la breve dissertazione sul giuramento come περὶ ὄρκου (f. 26^v), mentre contrassegna un altro passo con πῶς Ζεὺς καὶ Ἀθηνᾶ ἀλληγοῦνται (f. 30^r), un altro con περὶ ὄντων νοητῶν γινομένων καὶ αἰσθητῶν (f. 30^v), un altro con πῶς νοεῖται τὸ “σοφώτατος” (f. 32^r). Si possono citare, inoltre, i titoli ὅτι μέσον θνητοῦ καὶ ἀθανάτου ἐπλάσθη ὁ ἄνθρωπος (f. 66^r); ὅτι τροφαὶ τῆς ψυχῆς αἱ ἀρεταὶ (f. 68^v).

²⁷ Le signature dei fascicoli risultano talvolta non più visibili a causa della rifilatura del codice: mancano le signature δ' e ια', che si sarebbero dovute leggere rispettivamente ai ff. 21^r, 28^v e 78^r, 87^v. Il f. 69^v è segnato erroneamente dal fascicolatore del codice come il primo del fascicolo X, ma in realtà si tratta di un foglio singolo incollato al quaternione precedente (ff. 61-68).

²⁸ Gli *excerpta* si leggono ai ff. 51^r, l. 13-52^r, l. 13 di M; P omette una lunga sezione, corrispondente agli *excerpta* tratti dalle pp. 80-90 dell'edizione di Bachmann (= ff. 51^r, l. 26-52^r, l. 10 M = ff. 33^r, l. 6-34^r, l. 1 D), per poi riprendere con p. 88, ll. 29-34.

²⁹ Cfr. n. prec.

no della successione del testo, questo manoscritto attesta una dislocazione di alcuni brani che può essere ricondotta al suo antigrafo diretto. Inoltre, esso testimonia una serie di innovazioni testuali che lo contrappongono agli altri tre codici della tradizione.

Al f. 299^v, ll. 1-14, V reca una serie di *excerpta* che si trovano in ordine diverso nei codici P M D (per comodità, si prenderà come riferimento il solo codice P): le ll. 1-7 sono attestate dal Paris. suppl. gr. 1194 al f. 13^r, ll. 12-22, mentre le ll. 7-10 sono trascritte in P al f. 14^r, ll. 4-15. Allo stesso modo, V reca in una diversa sequenza il tratto della miscellanea trådito dai soli V e P; lo schema di seguito riportato mette al confronto i due manoscritti:

codice V	codice P
f. 318 ^r , ll. 5-16	f. 123 ^v , ll. 5-23
f. 318 ^r , ll. 16-31	f. 124 ^r , ll. 4-23
f. 318 ^v , ll. 1-7	ff. 123 ^v , l. 24-124 ^r , l. 4
f. 318 ^v , ll. 7-26	ff. 124 ^r , l. 24-124 ^v , l. 17

L'esame del contenuto dei brani oggetto di dislocazione conduce a ritenere più corretto l'ordine attestato dal codice V, che trasmette in sequenza il commento ai vv. 1-3 degli *Halieutica* di Oppiano (ff. 318^r, l. 16-318^v, l. 26), mentre il codice P inverte l'ordine del commento ai due emistichi del v. 1 (ff. 123^v, l. 24-124^r, l. 4; 124^r, ll. 4-23).

Inoltre, la collazione del codice V ha messo in luce la presenza di varianti che lo contrappongono al gruppo di codici P M D. Di seguito sono riportati alcuni casi a vario titolo significativi; per ragioni di semplicità si prende come riferimento il solo codice P:

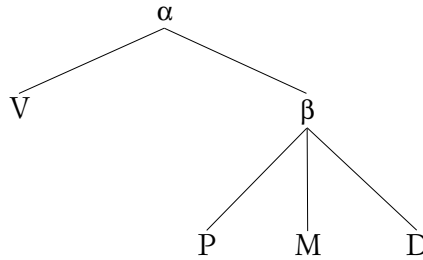
- f. 1^v, l. 22 εἰ μέλλουσι P M D : ἀγγέλλουσι V³⁰
- f. 2^v, l. 25 φθείρεται P M D : τρίβεται V
- f. 4^v, l. 28 φύσεως P M D : φράσεως V
- f. 5^v, l. 2 ἠνωμένων P M D : γινομένων V
- f. 5^v, l. 9 κατέχων ἀνύη P M D : κατέχη V
- f. 6^r, l. 28 ὀξύνεται P M D : οὐ περισπᾶται V
- f. 7^v, ll. 9-10 ἀριστερὰ δὲ τὰ πρὸς τῇ δύσει· ὄδε Κλεομήδης P M D : ὁ Κλεομήδης δὲ V
- f. 13^v, l. 8 πλείω P M D : δύο V
- f. 15^v, l. 7 λέγουσι μετασηματισθέντα P M D : λέγοντες μετασηματισθῆναι V

Alcune di queste varianti (ad esempio, κατέχων ἀνύη P M D : κατέχη V; ὀξύνεται P M D : οὐ περισπᾶται V; λέγουσι μετασηματισθέντα P M D : λέγοντες μετασηματισθῆναι V) non hanno l'aspetto di errori, ma sembrano presupporre un processo di rielaborazione del testo della miscellanea, portato avanti sull'archetipo in un momento successivo alla trascrizione del codice V. L'ipotesi della rielaborazione è verisimile in considerazione del fatto che le opere di contenuto grammaticale della tipologia che si incontra in questa miscellanea, nate per fini didattici e

³⁰ Segnalato anche in C. Meliadò (ed.), *Scholia in Claudii Aeliani libros de natura animalium*, Berlin-Boston 2017, p. XXXIII.

impiegate nella scuola, furono soggette a continui rimaneggiamenti, compiuti dai maestri che volevano adeguarle alle specifiche esigenze del loro insegnamento.³¹ Le copie P M D, dunque, sarebbero state tratte dalla versione rielaborata del testo della miscellanea.

I dati raccolti consentono la costruzione dello *stemma* seguente:



Si può osservare che il codice V discende dall'archetipo della tradizione, denominato α ; da esso sarebbe stata tratta un'altra copia, oggi perduta, siglata β , dove alcune porzioni del testo furono dislocate e variamente rimaneggiate. Sulla base del confronto tra i codici P M D da una parte e il codice V dall'altra, infatti, si può ipotizzare che il codice β sia stato sottoposto alla revisione di un anonimo maestro, che avrebbe modificato il testo dell'opera sulla base delle proprie esigenze. Le copie superstiti di β , cioè P M D, attestano le dislocazioni testuali del loro modello e le sue innovazioni testuali.

Poiché il codice W contiene soltanto un esiguo numero di estratti dalla miscellanea, non è possibile collocarlo con certezza nell'ambito dello stemma sopra proposto. W, tuttavia, conserva un *excerptum* (ἐγγεγυσημένος ἐνηγγυσάμην ἐνεγγεγυήμην, f. 157^v, ll. 25-26) non attestato dai codici V P M D, ma di sicura pertinenza della miscellanea, poiché esso si legge in uno degli altri testimoni della silloge di *excerpta* da Demostene trasmessa in forma completa dal Neap. II C 32: ciò rende assai improbabile che il compilatore di questa raccolta abbia letto il testo della miscellanea nel manoscritto β , ma non è chiaro perché l'estratto sia caduto anche in V.

La questione del titolo e l'attribuzione dell'opera

La miscellanea grammaticale è anepigrafa in M V W, mentre P e D tramandano diverse intitolazioni dell'opera.

P reca due diversi titoli, nessuno dei quali di mano dello stesso copista responsabile della trascrizione del codice: il primo, attualmente quasi illeggibile senza l'ausilio della lampada di Wood, fu apposto in inchiostro rosso nel margine superiore

³¹ Tale concetto è ben espresso da Cengarle, *Ps. Moschopuli*, cit., p. 214.

del f. 1^r del manoscritto, e recita Ἀναγκαῖα γραμματικὰ ζητήματα;³² il secondo, vergato appena sopra l'altro da un'altra mano che fa impiego di un inchiostro bruno, consiste in una sola parola: Μονόκυθρον. Anche in D il titolo non sembra essere originario, ma frutto dell'intervento di una mano posteriore, che lo aggiunse nel margine interno del f. 4^v.³³ τοῦ Μοσχοπούλου κυροῦ Μανουὴλ τὰ πρῶτα τῶν ἀποκρύφων. Tale titolo risulta di particolare importanza in quanto l'unico ad associare il nome di un autore alla miscellanea grammaticale.

Le tre intitolazioni forniscono informazioni diverse e complementari riguardo alla natura della miscellanea. Senza dubbio, l'opera tratta per la maggior parte di questioni grammaticali:³⁴ essa comprende brani sulle coniugazioni verbali e spiegazioni sul significato e l'uso di alcuni termini. Tali nozioni, tuttavia, non si presentano in una forma ordinata, ma si alternano a vere e proprie sequenze di *excerpta* e a brevi testi di soggetto filosofico, che trattano, ad esempio, della natura dell'anima e del suo rapporto con il corpo dopo la morte oppure dei sogni. L'opera, dunque, si rivela essere un μονόκυθρον: «un piatto unico composto da molti ingredienti diversi (pesce, formaggio, cavolo, aglio) cucinato tutto nella stessa pentola».³⁵ I criteri secondo cui il materiale fu raccolto non sono chiari: il contenuto è presentato in modo troppo frammentario perché si possa determinare con certezza se l'opera sia stata organizzata e disposta nella sua forma attuale sulla base di un progetto o – almeno – di alcune linee guida.

Il titolo trådito da D definisce la miscellanea «i primi degli ἀπόκρυφα», termine,

³² Il lettore responsabile di questo titolo aggiunge anche una serie di annotazioni marginali al lessico nel medesimo inchiostro rosso, ora quasi completamente evanido: ne sono state rintracciate ai ff. 7^v, 28^v, 29^r, 29^v, 30^r, 30^v, 31^r, 31^v, 97^r, 98^r, 103^v; sfortunatamente, esse risultano quasi totalmente illeggibili anche con l'ausilio della lampada di Wood.

³³ Così Voltz, Crönert, *Der Codex 2773*, cit., p. 540: «Überschrift von späterer Hand, halb am inneren Rande».

³⁴ «Questioni» è l'esatta traduzione della parola ζητήματα. Si conosce almeno un'altra opera grammaticale dal titolo simile, un *excerptum* attribuito a Niceforo Gregora: παρακολουθήματα καὶ ζητήματα μετὰ γραμματικὰ ἀναγκαῖα, stampato da Hermann a partire dal Monac. gr. 529 e da Cramer a partire dal Paris. gr. 2720 (sotto il titolo ζητήματα ἀναγκαῖα γραμματικά). Cfr. G. Hermann, *De emendanda ratione Graecae grammaticae*, I, Lipsiae 1801, pp. 319-352; J. A. Cramer (ed.), *Anecdota Graeca e codicibus manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis*, I-IV, Oxonii 1839-1841: IV, pp. 245-264. Su questo *excerptum* lessicografico vd. G. Ucciardello, *Nuovi frammenti di oratori attici nel Vat. gr. 7*, in *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, XIV, Città del Vaticano 2007, pp. 431-483: 466 e n. 148; R. Guiland, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, Paris 1926, pp. 112-113; S. Lindstam, rec. a Guiland, *Essai*, cit., «Byzantinische Zeitschrift» 29, 1, 1929-1930, pp. 304-309: 306-308; R. Reitzenstein, *Geschichte der griechischen Etymologika*, Leipzig 1897, pp. 384-386; A. Kopp, *Beiträge zur griechischen Excerpten-Litteratur*, Berlin 1887, pp. 154-164.

³⁵ Cfr. *LBG*, s.v. μονόκυθρον, «Eintopf»; Kriaras, s.v. μονόκυθρον, «Φαγητό (κατεξοχὴν καλογερικό, ἰδ. τῶν γηγυμένων) μαγειρεμένο με πολλὰ υλικά (λ.χ. ψαρικά, τυρί, λάχανο, σκόρδο) που βράζονται στην ἴδια χύτρα». Il termine, estraneo alla *Hochsprache*, è etimologicamente connesso al sostantivo χύτρα, «pentola» da Eustazio (*Comm. Il.*, I, p. 741, ll. 13-14) ed è impiegato sei volte negli *Ptochoprodromica* (I 239; II 104; III 129-131; IV 202 [nella forma diminutiva μοκοκυθίτις]), 204).

quest'ultimo, di difficile interpretazione.³⁶ Il materiale in essa raccolto era forse in precedenza rimasto "nascosto", cioè inedito, non pubblic(at)o, al di fuori del canone delle opere di Manuele Moscopulo e quindi di non sicura paternità autoriale? Le due ipotesi non sono incompatibili.

Il materiale trasmesso dalla miscellanea potrebbe essere stato la prima parte di una raccolta di appunti messi insieme a fini didattici: tali appunti sarebbero stati poi riuniti con l'obiettivo di offrire una "dispensa" di utili esegesi (di tipo grammaticale, lessicale, o contenutistico) a un corposo gruppo di passi difficili tratti da numerosi autori. La raccolta sarebbe stata originariamente depositata in un *cahier de notes* (il manoscritto α, archetipo della tradizione) e sarebbe rimasta "nascosta", ossia non revisionata dal punto di vista formale e non approntata per una pubblica diffusione, poiché probabilmente si trattava di un semplice ausilio all'apprendimento e alla didattica della grammatica. Per questa sua natura di sussidio didattico sarebbe stato forse difficile anche ai più antichi lettori stabilire la paternità autoriale della miscellanea: qualcuno l'avrà forse attribuita a Moscopulo, ma, vista la rielaborazione cui il materiale era soggetto, l'anonimo lettore del codice D ritenne che fosse spuria. È tuttavia possibile collegare – almeno in via generale – la miscellanea all'attività di insegnamento di Manuele Moscopulo? Una risposta parziale alla questione viene dall'analisi del contenuto dell'opera stessa, volta a individuare elementi utili a stabilirne la data e il *milieu* culturale di composizione.

Un utile *terminus post quem* per la datazione del nucleo di base della miscellanea è costituito dal più recente autore in essa citato. Ad un primo sguardo sembrerebbe trattarsi di Massimo Planude. Voltz e Crönert, infatti, nel redigere l'indice del contenuto del codice D, avevano rintracciato moltissime citazioni dal suo *Dialogus de grammatica*, ripreso in modo disordinato ma nella sua quasi interezza,³⁷ mentre Elpidio Mioni ha evidenziato la presenza di un riferimento a uno scolio tratto dalla

³⁶ Cfr. LSJ, *s.v.* ἀπόκρυφος, -ov, «hidden, concealed, stored up, hard to understand»; F. Montanari, *Vocabolario della lingua greca* [...], Torino 2004, *s.v.* ἀπόκρυφος, -ov, «nascosto, celato, oscuro». Il termine, tuttavia, è connotato in senso religioso-teologico: ἀπόκρυφα sono gli scritti non compresi nel canone delle Sacre Scritture. Immensa è la bibliografia su questo tema: per un'introduzione generale si vedano le sintesi fornite in H. Cancik, H. Schneider, M. Landfester (Hrsgg.), *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, I-XVI, Stuttgart 1996-2003, *s.v.* apocrypha; ODB, I, pp. 132-133, *s.v.* apocrypha, e R. Norris, *Apocryphal Writings and the Acts of the Martyrs*, in F. Young, L. Ayres, A. Louth (eds.), *Cambridge History of Early Christian Literature*, Cambridge 2008, pp. 28-36: 29.

³⁷ L'edizione dell'opera fu pubblicata da L. Bachmann nel 1828 sulla base del solo ms. Paris. suppl. gr. 70 (sec. XVI: cfr. C. Astruc, M.-L. Concasty, C. Bellon, Chr. Förstel *et al.*, *Catalogue des manuscrits grecs. Supplement grec n. 1 à 150*, Paris 2003, pp. 167-169): L. Bachmann (ed.), *Anecdota graeca et codicibus Bibliothecae Regiae Parisiensis*, I-II, Lipsiae 1828: II, pp. 3-101. I testimoni del *Dialogus de grammatica* sono, in realtà, molto più numerosi (ca. 60 secondo il database *Pinakes*). Alcuni di essi sono molto più antichi e risalgono alla prima metà del sec. XIV: ad es. Vat. gr. 113, ff. 39-66; Urb. gr. 151, ff. 5-87; Laur. plut. 55, 07, ff. 378-406; Laur. Conv. soppr. 20 (a. 1341), ff. 1-73^v. I passi citati nella miscellanea, identificati da Voltz, Crönert, *Der Codex 2773*, cit., p. 566, si leggono ai ff. 32^v, l. 26-34^r, l. 4 (pp. 71-90 Bachmann), 39^v, l. 1-41^r, l. 30 (pp. 19-70 Bachmann) di D = ff. 37^v, 45^r-47^v P (P omette un consistente gruppo di *excerpta*, da

traduzione greca del *De consolatione philosophiae* di Boezio, compiuta dallo stesso Planude.³⁸

Egli, tuttavia, non è l'autore più recente citato nella miscellanea: all'interno dell'opera, infatti, ho individuato una breve dissertazione di Manuele Moscopulo concernente le origini e l'opportunità del giuramento;³⁹ un dato, questo, che costringe a posticipare di qualche anno il *terminus post quem* per la datazione e a rafforzare l'ipotesi che essa, nella sua redazione originaria, sia da attribuire proprio a Moscopulo. La presenza della dissertazione, inoltre, contribuisce a rinsaldare il legame sussistente tra l'ambiente in cui la miscellanea fu prodotta e quello in cui fu trascritto il Neap. II C 32, che trasmette una parte delle stesse antologie di *excerpta*: la dissertazione, infatti, è trädita anche dal codice Marc. gr. XI 15 (= 1273), ff. 99^v-100^r, dove è vergata da Giorgio Galesiotes, copista responsabile della trascrizione dell'intero manoscritto napoletano.⁴⁰

La trascrizione del Neap. II C 32 e dei testimoni più antichi dell'opera, cioè il

p. 80 a p. 90 Bachmann, per poi riprendere con p. 88, ll. 29-34 Bachmann) = ff. 51^r, l. 13-52^r, l. 13; 83^r, l. 23-85^r, l. 26 M.

³⁸ Cfr. Mioni, *Bibliothecae divi Marci classes*, cit., III, p. 41. L'*excerptum* è il seguente: Βασίλ(ειος)· ἐπάρη ἐπὶ τῷ λόγῳ φησὶν καὶ τόδε ἔσται, ἀντὶ τοῦ παρμὸς ἐγένετο· ἔστι δὲ ῥῆμα ἀπρόσωπον, ὡς τρέχεται παρὰ Βοητίῳ ἐν τούτοις. La prima parte è costituita da una citazione – con alcune varianti – di un passo tratto dalla *Enarratio in prophetam Isaiam* attribuita a Basilio di Cesarea (2, 77, ll. 12-13: ἐπάρη] ἔπαρε τις ed.; ἔσται] σημαίνει ed.); la seconda (ἀντὶ – ἐγένετο) è una glossa esplicativa del verbo della frase precedente. La terza parte, infine, si riferisce, parafrasandolo, a uno scolio procurato da Planude stesso alla sua traduzione dell'opera di Boezio (cfr. Max. Plan., *Schol. in Boethii de cons. phil.* 152 τὸ τρέχεται ἀπρόσωπὸν ἔστι ῥῆμα). L'*excerptum* si legge al f. 56^v di P = f. 93^r, ll. 13-14 M = f. 47^r D. Sull'attività di Planude come traduttore vd. D. Bianconi, *Le traduzioni in greco di testi latini*, in G. Cavallo (ed.), *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3, *Le culture circostanti*, I, *La cultura bizantina*, Roma 2004, pp. 519-568: 556-564.

³⁹ Per l'edizione della dissertazione vd. L. Levi, *Cinque lettere inedite di Manuele Moscopulo* (*Cod. Marc. Cl. XI 15*), «Studi Italiani di Filologica Classica» 10, 1902, pp. 55-72: 64-66 (expl. δοίη τις ἄν;).

⁴⁰ Per l'individuazione della mano di Giorgio Galesiotes nel ms. Marc. gr. XI 15 vd. O. Mazzon, *Sodalizi eruditi e circoli dotti nel XIV secolo: il caso del Marc. gr. XI 15* (= 1273), «Bollettino dei Classici» 38, 2017, c.s.; per una descrizione del ms. vd. Mioni, *Bibliothecae divi Marci classes*, cit., III, pp. 97-100. La dissertazione è testimoniata da almeno un altro codice, l'Athen. 375, databile al sec. XIII secondo A. I. Sakellion, *Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος*, Athinai 1892, p. 64; tale datazione, tuttavia, risulta corretta da M. Richard, *Quelques manuscrits peu connus des chaînes exégétiques et des commentaires grecs sur le Psautier*, «Bulletin d'Information de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes» 3, 1954 [= 1955], pp. 87-106: 91, che colloca cronologicamente il ms. tra la fine del XIV e l'inizio del XV sec. Su Giorgio Galesiotes copista del Neap. II C 32 vd. Mazzon, *Sodalizi eruditi*, cit., c.s. La collazione della dissertazione ha messo in luce l'indipendenza della miscellanea dal Marc. gr. XI.15: p. 64, l. 19 Levi ἐδύνατο Marc. gr. XI.15 : ἠδύνατο εἰς Miscellanea || p. 64, l. 27 voερῶ Marc. : λογκῶ Misc. || p. 64, l. 34 νικόμενοι Marc. : γνώμης Misc. || p. 65, l. 15 εἶη Marc. : εἶναι Misc. || p. 65, l. 20 κώμιας Marc. : χώριας Misc. Nella maggior parte dei casi, le varianti riscontrate nella miscellanea sono dei sinonimi di quanto trädito dal Marc. gr. XI 15; in un caso (p. 64, l. 34), tuttavia, i codici della miscellanea testimoniano una lezione molto diversa da quella attestata dal Marciano, ma egualmente possibile nel contesto.

Vat. gr. 2222 e il Vat. gr. 12, costituisce il *terminus ante quem* per la compilazione delle sezioni della miscellanea che comprendono materiale presente anche nel codice napoletano: poiché, sulla base della rilevazione delle filigrane, l'allestimento del Neap. II C 32 può essere *grosso modo* attribuito al terzo decennio del XIV sec., ne consegue che anche la miscellanea deve essere stata almeno in parte redatta al più tardi intorno agli anni Venti del Trecento. I codici Vat. gr. 2222 e Vat. gr. 12, dunque, sarebbero stati copiati poco dopo la prima stesura dell'opera.

Inoltre, la compresenza di scritti di Massimo Planude e del suo allievo Manuele Moscopulo consente di ipotizzare con ragionevole certezza che l'opera sia stata allestita in un *milieu* erudito-scolastico collegato proprio a Moscopulo.⁴¹ A un ambiente facente capo alla "scuola" di Planude e di Moscopulo rimanda, del resto, anche la presenza nella miscellanea di una citazione dal *Carmen in thermas Pythias* dello Ps.-Paolo Silenziario,⁴² riscoperto nell'ambito del circolo dotto di Planude e in tale contesto dotato di un apparato di glosse e inserito nell'alveo di un'antologia di opere, comprendente le *Imagines* di Filostrato, una silloge di epigrammi tratti dall'*Anthologia Graeca* nota come *Silloge Vaticana* e una raccolta di *excerpta* tratti dall'opera di Marco Aurelio ed Eliano, impiegata come "libro di testo" per l'insegnamento della grammatica.⁴³

⁴¹ La presenza di estratti dalla traduzione greca dei *carmina amatoria* di Ovidio non può essere considerata un parametro utile per l'attribuzione del materiale raccolto all'interno della miscellanea, dal momento che si tratta di un'opera la cui attribuzione è ancora discussa. Lo scopritore di questa traduzione, Schenkl (*Übersetzung*, cit., p. 105), la considerava opera di un allievo e non dello stesso Planude; E. J. Kenney, *A Byzantine version of Ovid*, «Hermes» 91, 1963, pp. 213-217: 220, invece, ipotizza si possa trattare di un lavoro giovanile di Planude, quando il dotto non si era ancora del tutto impadronito della lingua latina. Per una sintesi sulla figura di Manuele Moscopulo vd. F. Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire (529-1453)*, in F. Montanari, S. Matthaios, A. Rengakos (eds.), *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, I-II, Leiden 2015: I, pp. 297-455: 415-417.

⁴² Cfr. f. 14^r, ll. 15-16 P = f. 31^v, l. 27-28 M = f. 11^v, ll. 6-7 D = f. 300^v, ll. 30-31 V ἐγὼ φέρων διδάξω, | ὅσον σοφοὶ νοοῦσιν, | ὅσον φύσις παιδεύει | καὶ πῆρα συνδικάζει (Ps.-Paul. Sil., *In thermas Pyth.*, vv. 8-11). Il carme, in realtà di molto posteriore, è da attribuire probabilmente a Leone Choïrosphaktes (X sec.): vd. S. G. Mercati, *Intorno all'autore del carme εἰς τὰ ἐν Πυθίοις θερμὰ* (Leone Magistro Choïrosphaktes) [1923-1925], in *Collectanea Byzantina*, con introd. e a cura di A. Acconcia Longo, pref. di G. Schirò, I-II, Bari 1970: I, pp. 271-309; R. Anastasi, *Quando fu composto il carme Εἰς τὰ ἐν Πυθίοις θερμὰ?*, «Siculorum Gymnasium» 17, 1964, pp. 1-7; C. Gallavotti, *Planudea (X)*, «Bollettino dei Classici» s. III, 11, 1990, pp. 78-103 (edizione più recente del testo). Dell'opera esiste anche una traduzione italiana, G. R. Giardina, *Leone Magistro e la Bisanzio del IX secolo. Le Anacreontee e il carme Sulle terme Pitiche*, Catania 2012, pp. 153-158, che tuttavia non tiene in conto dell'edizione di Gallavotti.

⁴³ Talvolta, a questa antologia si affianca anche l'*Heroicus* dello stesso Filostrato. Sull'antologia di testi e il loro contesto di utilizzo vd. P. Canart, *Pour un répertoire des anthologies scolaires commentées de la période des Paléologues*, in A. Bravo García, I. Pérez Martín (eds.), *The Legacy of Bernard de Montfaucon. Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting*, Turnhout 2010, pp. 449-462; *Les anthologies scolaires commentées de la période des Paléologues, à l'école de Maxime Planude et de Manuel Moschopoulos*, in P. Van Deun, C. Macé (eds.), *Encyclopedic Trends in Byzantium? Proceedings of the International Conference held in Leuven, 6-8 May 2009*,

Il contenuto dell'opera

Il materiale compreso nella miscellanea è molto variegato: numerosi sono gli autori escerpiti e commentati, in gran parte antichi, pagani e cristiani insieme; altrettanto consistente è il numero delle voci lessicografiche, tratte da una varietà di fonti diverse. La maggior parte degli autori presenti all'interno dell'opera corrisponde al canone degli autori letti abitualmente nell'ambito della scuola:⁴⁴ numerose sono le citazioni da Omero, da Euripide (specialmente dall'*Ecuba*), da Aristofane; tra i prosatori spiccano Demostene, Libanio, Tucidide ed Erodoto. Tra gli autori cristiani, invece, figurano, fra gli altri, Basilio di Cesarea, Gregorio Nazianzeno e Sinesio di Cirene.

La miscellanea, comunque, esibisce anche delle "rarità" letterarie per l'epoca in cui fu composta: è il caso, ad esempio, degli *excerpta* da Pausania, autore pochissimo conosciuto in epoca bizantina e riscoperto nell'ambito del circolo di Planude,⁴⁵ o della già più volte menzionata traduzione greca dei *carmina amatoria* di Ovidio. Solitamente, a ognuno degli autori presenti nella silloge è dedicata una breve sezione unitaria (o più d'una), in cui si susseguono alcuni *excerpta* alternati o meno a un commento di tipo linguistico/grammaticale.

Il materiale compreso all'interno della miscellanea è di carattere eclettico, ma può essere in linea generale suddiviso nelle seguenti categorie:

- a. voci di carattere lessicografico-enciclopedico;⁴⁶

Leuven 2011, pp. 297-331: 300-314; per un elenco dei testimoni dell'antologia vd. Mazzon, *Sodalizi eruditi*, cit., c.s. È degna di nota la presenza, nella miscellanea grammaticale, anche di riferimenti a Filostrato (ff. 5^r, 33^r, 46^r, 47^r, 50^r D, identificati da Voltz, Crönert, *Der Codex 2773*, cit., p. 566): in un caso (f. 47^r D) l'*excerptum* è preceduto dal nome dell'autore e dal titolo dell'opera da cui è tratto (Φιλόστρατος ἐν εἰκόσι: τὰ μὲν γὰρ τὴν πίτυν παρεχόμενα λεπτόγεων τιθεῖ [Im. I 9]).

⁴⁴ Sul programma scolastico bizantino cfr. in generale A. Markopoulos, *Teachers and Textbooks in Byzantium Ninth to Eleventh Centuries*, in S. Steckel, N. Gaul (eds.), *Networks of Learning. Perspectives on Scholars in Byzantine East and Latin West, c. 1000-1200*, Münster-Wien-London 2014, pp. 3-15, e bibliografia ivi citata. Di particolare rilevanza sono gli studi di S. Mergiali, *L'enseignement et les lettrés pendant l'époque des Paléologues (1261-1453)*, Athènes 1996; l'ancora fondamentale saggio di H. C. Constantinides, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries (1204 – ca. 1310)*, Nicosia 1982. Cfr. inoltre le sintesi di Brigitte Mondrain: B. Mondrain, *La vie intellectuelle*, in A. Laiou, C. Morrisson (éd.), *Le monde byzantin*, III, *Byzance et ses voisins 1204-1453*, Paris 2011, pp. 251-280; *L'enseignement à Byzance sous les Paléologues*, in E. Vallet, S. Aube, T. Kouamé (éd.), *Lumières de la sagesse. Écoles médiévales d'Orient et d'Occident*, Paris 2013, pp. 257-263.

⁴⁵ Sul *Nachleben* di Pausania vd. A. Diller, *Pausanias in the Middle Ages*, «Transactions of the American Philological Association» 87, 1956, pp. 84-97. La "riscoperta" di questo autore tra la fine del XIII e l'inizio del XIV sec. è segnata dalla composizione di almeno due diverse sillogi di *excerpta* tratti dalla sua opera, la prima trädita nell'ambito della cosiddetta συναγωγή planudea (Diller, *Pausanias*, cit., pp. 90-91), la seconda dal Neap. II C 32 (non citato da Diller) e dal Pal. gr. 129 (Diller, *ibid.*, pp. 92-93) di Niceforo Gregora, oltre che dalla miscellanea qui analizzata (cfr. Williams, *Neap. II C 32*, cit., p. 202).

⁴⁶ Cfr. Omont, *Lexicorum specimina*, cit., pp. 105, ll. 1-3; 106, l. 1-107, l. 13. Le voci lessicografi-

- b. *excerpta*, preceduti o meno dal nome dell'autore dalla cui opera sono tratti;
- c. *excerpta* isolati, cui segue una serie di epimerismi;
- d. gruppi di *excerpta* tratti da passi contigui di un'opera, cui si alternano epimerismi;
- e. brevi brani originali concernenti questioni di vario genere: ad es. le parti del discorso secondo gli stoici; il rapporto dell'anima con il corpo dopo la morte (cfr. *infra*); la morte; i sogni.

Di séguito si forniscono due esempi delle tipologie di materiale tràdito dalla miscellanea grammaticale non rappresentato nella esigua porzione edita da Omont.⁴⁷

Citazioni accompagnate da epimerismi:

1. Dal VII libro dell'*Iliade*

Testimoni: ff. 11^r, l. 27-11^v, l. 20 P; ff. 29^v, l. 16-30^r, l. 3 M; ff. 9^r, l. 20-9^v, l.7 D = f. 300^r, ll. 5-17 V

[Hom. *Il.* VII 156] «πολλὸς γάρ τις ἔκειτο παρήορος ἔνθα καὶ ἔνθα»· τουτέστι παρ' ἑαυτῶ ἔχων αἰωρούμενα τοῦ αὐτοῦ μέρος· τὰς χεῖρας δηλονότι, τοὺς πόδας, τὴν κεφαλὴν, ἔνθα καὶ ἔνθα. [Lib. *Ep.* 791, 2] «ἐμοὶ δὲ ἥδιον,⁴⁸ τὸ τὸν βασιλέα τῆ τῶν αἰρεθέντων φύσει κοσμεῖσθαι»· ἦγον ὑμῶν τῶν ὑπ' ἐκείνου ἐκλελεγμένων. [Hom. *Il.* VII 212-213] «νέρθεν δὲ ποσσὶν / ἦτε μακρὰ βιβάζς»· ἀντὶ τοῖς κάτωθεν δὲ μέρεσι· πῶς διέκειτο ἢ κάτωθεν δὲ τί. [Hom. *Il.* VII 212] «μειδιῶν βλοσυροῖσι προσώπασιν»· οὐκ ἀπὸ τοῦ προσώποις ποιεῖ τὸ προσώπασιν, ἀλλ' ἐνθεῖαν ποιεῖ προσώπατα· εἴτ' ἀπὸ ταύτης, ὄφειλε μὲν ἢ δοτικὴ προσωπάτοις· ὁ δὲ προσώπασιν αὐτὴν λέγει, ὡς καὶ τὸ προβάτοις πρόβασιν καὶ τὸ ἐγκάτοις ἔγκασιν. [Hom. *Il.* VII 241] «οἶδα δ' ἐνὶ σταδίῃ δηῖω μέλπεσθαι Ἄρηϊ»· ἀντὶ μέλπειν· δοτικῆ δὲ τοῦτο συντάσσ-

che comprese nell'antologia offrono l'esegesi di alcuni termini inusuali, come *προαλής* (attestato in Omero, Apollonio Rodio e poi ripreso da vari autori cristiani) o *πρότμησις* (attestato in Omero e presente in tutti i principali lessici), in modo non diverso dal materiale scolastico accumulato all'interno della silloge (cfr. *infra*). Le fonti da cui questo materiale fu tratto non sono agevolmente precisabili: per lo più si tratta di termini ed espressioni facilmente reperibili in tutti i maggiori lessici bizantini, e in particolare nel lessico *Suda*. Voci attestate solo dalla *Suda*, ma probabilmente annotate anche altrove, sono, ad esempio, *λογάδες*: οἱ ὀφθαλμοὶ [Suid. λ 635 = f. 9^r, l. 15 P]; *κίνησον τὸν ὀνόγυρον*: ὁ ὀνόγυρος εἶδος ἐστὶ λυγῶδους φυτοῦ, ὅθεν δηλοῖ ὅτι [ὅτι om. D] τὰς μάλιστα κίνησον [Suid. κ 1641 = f. 9^v, ll. 13-15 P] *γελλοῦς παιδοφιλωτέρα*: αὕτη ἄωρος ἐτελεύτησεν καὶ τὸ φάντασμα, αὕτης ἐδόκουν ἐπὶ τὰ παιδιά καὶ τοὺς ἄωρους θανάτους ἰέναι [Suid. γ 112 = ff. 9^v, l. 26-10^r, l. 2 P]; *γελασίνους*: γραμμαῖς ταῖς ἐκ τοῦ γελᾶν γινομέναις· ἢ εὐθ' ἢ γελᾶσινος (sententiam deest Suid.)· ὅτι Δημόκριτος ὁ Ἀβδηρίτης (Aὐδ- M P) ἐπεκλήθη γελασίνος διὰ τὸ γελᾶν πρὸς τὸ κενόσπουδον τῶν ἀνθρώπων [Suid. γ 108 = f. 10^r, ll. 2-4 P]. Altre voci ricordano lemmi della *Suda*, pur non riproducendoli esattamente: cfr. ad es. *ληκοῦν*: τὸ κινεῖν· Ἀριστοφάνης ὅταν ὑπὸ τοῦ ληκώμεθα γε τὴν νύχθ' ὅλην (cfr. Aristoph. *Thesm.* 493-494), ἦτοι κινώμεθα: ἀπὸ τούτου τὰ παρ' Ἐπικούρω ληκώματα [f. 9^r, ll. 16-18 P = Suid. λ 434: Ληκώμεθα: κινώμεθα. Ἀριστοφάνης· μάλισθ' ὅταν ὑπὸ τοῦ ληκώμεθα τὴν νύχθ' ὅλην].

⁴⁷ Cfr. *supra*, n. 1.

⁴⁸ ἐμοὶ δὲ ἥδιον Misc. : ἐμοὶ δὲ καὶ ταῦτα μὲν ἡδέα, πολλῶ δὲ ἥδιον Lib. Si tratta di una alterazione del testo originale piuttosto comune nelle raccolte di *excerpta*: la proposizione reggente viene condensata in un'unica espressione, poiché la prima parte della frase fa riferimento al testo precedente, escluso dalla selezione.

σει κατὰ τὴν ἀκολουθίαν τοῦ ψάλλειν καὶ ᾄδειν· λέγει δὲ εἰδέναι μέλπειν τῷ Ἄρει, ἀντὶ ἐμπείρωσ τελεῖν τὸ ἔργον τοῦ Ἄρεος· κατὰ τοῦτο λέγεται καὶ οἱ τὸ ἔργον τῆς Ἀφροδίτης τελοῦντες· τὴν Ἀφροδίτην ὑμνεῖν, ὅθεν ἐν ἐπιγράμμασιν [A.G. V 169, 3-4] «ἠδὺ δὲ» φησὶ «καὶ ὁπότεν κρύψη μία τοὺς φιλέοντας / χλαίνα καὶ αἰνήται Κύπρις ὑπ' ἀμφοτέρων», ἀντὶ καὶ τὸ ἔργον τῆς Κύπριδος ὑπ' ἀμφοτέρων τελεῖται· καὶ ἐν ἄλλοις δὲ τὸ τοιοῦτο σύνθηες· καὶ γὰρ τὸν σιγῶντα τιμᾶν λέγομεν τὴν σιγὴν καὶ ἐπαινεῖν, καὶ τοιαῦτα πολλὰ ἕτερα οὐκ ἔξω λόγου.

«E in tutta la sua grandezza – da qui a là – egli giacque a terra disteso» [Hom. *Il.* VII 156]:⁴⁹ cioè con le membra che penzolavano da lui, ossia le mani, i piedi, la testa, di qua e di là. «Per me è dolcissimo, che il re si adorni della natura degli eletti» [Lib. *Ep.* 791, 2]: cioè da voi, che siete coloro che sono stati scelti da lui: «Andava, a grandi passi, scuotendo l'asta lunghissima» [Hom. *Il.* VII 212-213]: in luogo di «con gli arti inferiori». Come era disposto e cosa c'era sotto? «[Stava] con un ghigno feroce sul volto» [Hom. *Il.* VII 212]: προσώπασιν non deriva da προσώποις, ma [l'autore] costruisce il nominativo προσώπατα, poi, da questo, il dativo doveva essere προσωπάτοις; egli dunque lo scrive come προσώπασιν, come nel caso [delle coppie] πρόβατοις, πρόβασιν ed ἐγκάτοις, ἔγκασιν. «E nel corpo a corpo so danzare la danza di Ares crudele» [Hom. *Il.* VII 212]: [usa] μέλπεσθαι (al medio) in luogo di μέλπειν; lo costruisce con il dativo per analogia con i verbi ψάλλειν e ᾄδειν; e dice di saper danzare la danza di Ares, anziché svolgere in modo esperto il culto di Ares. Analogamente, di coloro che compiono il culto di Afrodite si dice che cantano inni ad Afrodite, per cui negli epigrammi si trova «è dolce quando un solo lenzuolo copre gli amanti e da ambedue insieme è celebrata Afrodite» [*Anth. Gr.* V 169, 3-4],⁵⁰ in luogo di «da ambedue è celebrato il culto di Afrodite». Anche in altri casi [si osserva] il medesimo uso linguistico: diciamo infatti che il silenzioso «onora il silenzio» e «[lo] loda», e molte altre simili espressioni non estranee alla lingua [d'uso].

I versi di Omero, come si può notare, sono alternati a citazioni da altri autori, nello specifico dalle epistole di Libanio e da un epigramma di Asclepiade conservato nell'*Anthologia Graeca*, quest'ultimo impiegato per spiegare, per mezzo di un'analogia, un'espressione del testo omerico che fa riferimento al lessico del culto in onore del dio Ares. Il tenore del commento al testo omerico è piuttosto elementare: le osservazioni al testo dell'*Iliade* si limitano a fornire sinonimi dei termini più desueti e, in un caso, si occupano di isolare il dativo plurale προσώπασιν derivato dal sostantivo πρόσωπον, che normalmente segue la seconda declinazione, ma eccezionalmente, nella lingua epica, possiede anche un nominativo plurale προσώπατα, su cui si forma anche l'insolito dativo plurale con desinenza in -ασιν. Il «maestro» responsabile dell'esegesi, inoltre, sembra riservare particolare attenzione alle costruzioni verbali.

2. Dagli *Haliutica* di Oppiano

Testimoni: ff. 123^v, l. 24-124^r, l. 4; 124^r, l. 23-124^v, l. 17 P = f. 318^v, ll. 1-26 V

[Opp. *Hal.* 1] «ἔθνεά τοι πόντοιο»· τὸ ἔθνος ἐπ' ἀνθρώπων κυρίως λέγεται, με-

⁴⁹ Le traduzioni dei brani iliadici sono di M. G. Ciani: Omero, *Iliade*, introd. e trad. di M. G. C., comm. di E. Avezù, Venezia 2002³.

⁵⁰ Traduzione di G. Paduano: *Antologia Palatina, Epigrammi erotici (libri V, XII)*, introd., trad. e note di G. P., Milano 1989.

ταφορικῶς καὶ ἐπὶ ἰχθύων καὶ μελισσῶν καὶ γεράνων καὶ τῶν τοιούτων· ἔστι δὲ ἡ μεταφορὰ αὕτη καὶ τῷ πεζῷ λόγῳ ἐν χρήσει· Φιλόστρατος· [Philostr. *Im.* I 9, 2] «τί δαί (δὴ V) τὸ τῶν χηνῶν ἔθνος;» λέγεται μὲν οὖν ἐνταῦθα μεταφορικῶς ἔθνη πόντου· τί δὲ λεγόμενον ἀντὶ τούτου, κυρίως ἂν εἴη τῷ ὑποκειμένῳ ἀποδεδόμενον; ἴσως ἐρεῖ τις τὰ πλήθη· σκεπτέον δὲ εἰ μὴ πόρρω τοῦτο γε πίπτει τοῦ ἀληθοῦς· τὸ πλήθος καὶ ἐπ' ἀνθρώπων καὶ ἰχθύων καὶ ἵπων καὶ ὄνων καὶ τῶν τοιούτων ἐπίσης λέγεται· εἰ οὖν τὰ τῶν ἰχθύων πλήθη μεταφορικῶς ἔθνη λέγεται, καὶ τὰ τῶν ἀνθρώπων ἔθνη ἂν λέγοιτο, κυρίως τούτου γέ τοῦ ὀνόματος ὡς εἴρηται ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων λεγομένου· καὶ τὰ διάφορα δηλονότι πλήθη καὶ διάφορα γένη (ἔθνη P), ἀλλ' οὐκ ἔστι τοῦτο ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων οὐδὲ ἐπὶ ἰχθύων ἄρα, ὥστε οὐκ ὀρθῶς τὰ πλήθη ἐπὶ τοῦ σημαινομένου τῶν ἐθνῶν ἀποδέδοται· τί δ' ἂν ἕτερον ἀρμόσειεν; ἢ πάντως ὅπερ ἐπ' ἀνθρώπων λεγόμενον, ταῦτο δύναται τῷ ἔθνεϊ· λέγεται μὲν οὖν ἐπ' ἀνθρώπων γένη ἐπὶ τοῦ σημαινομένου τῶν ἐθνῶν· [Gr. Naz. *Or.* XLIII 17, 2] «κατὰ τὸ οὐχ ἀπλοῦν γένος εὐρίσκω τοὺς Ἀρμενίους;» ταῦτο γὰρ γένη ἀνθρώπων καὶ ἔθνη· τοῦτο δὴ καὶ ἐπὶ τῶν ἰχθύων λεγόμενον ταῦτὸν ἂν δύναται τῷ ἔθνεϊ· καὶ εἰ τις ἐνταῦθα δηλονότι ἀντὶ τῶν ἐθνῶν γένη λέγει (-οι V), κυρίως ἐστὶν ἀποδιδουὺς τὴν δύναμιν τοῦ ὀνόματος. [Opp. *Hal.* 1-2] «πολυσπεράς τε φάλαγγας παντοίων νεπόδων» ἤγουν τὰ πολυάριθμα καὶ ἐπὶ πολὺ μήκος (πλήθος V) ἔκτεινόμενα ἀθροίσματα τὰ ἀπὸ πάντων εἰδῶν τῶν ἰχθύων συνιστάμενα· παντοῖος ἀνθρώπος, ὁ πᾶσαν μεταχειρίσιν ἐπιτηδεύειν δυνάμενος καὶ ἐκάστην ἀρμόζειν τῷ προσήκοντι καιρῷ καὶ τοῖς προσήκουσι πράγμασι· λέγοιτο δ' ἂν τοῦτο καὶ ἐπὶ ψόγου, καὶ ἀπλῶς ἐπὶ τοῦ εἰς πολλὰ ἦθη ἢ πολλοὺς τρόπους μεταβαλλομένου· καὶ παντοῖα πλήθη ἀνθρώπων, ἀντὶ τοῦ ἀπὸ πάντων τῶν γένων τῶν ἀνθρωπίνων συνειλεγμένα, ἤγουν Σκυθῶν ἢ Ἰβήρων, Τριβάλλον, Ἰταλῶν καὶ λοιπῶν. [Opp. *Hal.* 3] «γαίης ὑπατον κράτος Ἀντωνίνε»· κράτος ἢ ἀρχὴ καὶ ἡ βασιλεία λέγεται· τὸ μὲν οὖν τὸν Ἀντωνῖνον λέγειν ἄρχειν τὴν ἀκροτάτην ἀρχήν, καλῶς ἔχει· τὸ δ' αὐτὸν ἐκεῖνον λέγειν εἶναι τὴν ἀκροτάτην ἀρχήν, πῶς ἂν ἔχοι λόγον· λέγομεν οὖν ἐπὶ θεοῦ, ἢ ἀνεξιχνίαστος δύναμις ὁ θεός, ἐπεὶ αὐτοδύναμις καὶ αὐτοαγαθότης ὁ θεός· ἐνταῦθα δὲ οὐ χωρεῖ τὸ τοιοῦτον· οὐ γὰρ εἰρηκὲ τις ποτέ τινα αὐτοαρχήν· οὐδὲ ἔχει τοῦτο γε λόγον· δοκεῖ δὴ λόγον ἐνταῦθα ἔχειν οὕτως· τὸ τοῦ βασιλέως ὄνομα πολλάκις λεγόμενον καὶ τὴν ὑπ' αὐτῷ δύναμιν συνυπακουομένην ἔχει· ὡς ὅταν λέγωμεν τὸν βασιλέα τὸν δεῖνα κατέλυσε ὁ δεῖνα· οὐ γὰρ αὐτὸν δήπου μόνον κατέλυσε, ἀλλ' αὐτὸν μετὰ τῶν ὑπ' αὐτῷ δυνάμεων παρατεταγμένων· καὶ τὸ «Κροῖσος Ἄλυν διαβάς μεγάλην ἀρχὴν καταλύσει»,⁵¹ εἰ τις μεταθεῖς ἀντὶ τῆς ἀρχῆς τοῦνομα θεῖη τοῦ καταλελυμένου, ταυτὸ πάντως ἐρεῖ καὶ οὐδενὶ ἂν δόξειεν ἐπαχθῆς· πάντες γὰρ συνυπακούονται τῷ ὀνόματι εὐθύς καὶ τὴν ὑπ' αὐτῷ δύναμιν· κατὰ τοῦτον δὴ τὸν τρόπον κἀνταῦθα ὁ Ἀντωνῖνος συνυπακουομένου ἔχει τὴν ὑπ' αὐτῷ πᾶσαν δύναμιν· πρὸς οὖν τὴν διάνοιαν ταύτην τὸ ὑπατον κράτος ἀποδιδόμενον, ἀκολούθως εὐθύς ἔχον φαίνεται καὶ εὐλήπτως· τὸ δὲ γαίης, ἀντὶ τοῦ ἀρχῶν τῶν ἐπὶ τῆς γῆς· ἀπὸ τοῦ περιέχοντος τὰ περιεχόμενα· καὶ ὁ νοῦς γὰρ ἐνταῦθα οὕτως αὐτὸ ἀπαιτεῖ καὶ ἡ σύνταξις· ὑπερθετικὸν γὰρ μετὰ ἐνικοῦ οὐκ ἂν εἴη ποτέ.

«I popoli del mare» [Opp. *Hal.* 1]: “popolo” si dice in senso proprio riguardo agli uomini, ma metaforicamente [può essere impiegato] riguardo i pesci, le api, le gru

⁵¹ Si tratta dell'oracolo cui si fa riferimento, senza citarne integralmente il testo, in Hdt. I 53, 3. Il testo dell'oracolo è trådito da Arist. *Rhet.* 1407a 39; Diod. Sic. IX 31, 1; Luc. *Jup. trag.* (Op. 26) 20, 4; Max. Tyr. *Diss.* V 2; XIII 5; Eus. *Praep. ev.* V 20, 10; 10, 2 e da molti storici e cronografi bizantini, oltre che dal lessico *Suda* (κ 2500; λ 673) e da *Anth. Gr. App.*, *oracula* 65.

etc. Questa metafora è nell'uso anche nel linguaggio prosastico. [Ad esempio] Filostrato [dice]: «E che dunque del popolo delle oche?» [Philostr. *Im.* I 9, 2] Qui si parla metaforicamente dei popoli del mare. Cosa si dovrebbe dire al posto di questo, se ci si dovesse riferire in senso proprio al soggetto in questione? Qualcuno dirà forse “le folle”. Bisogna quindi indagare se questo non sia lontano dal vero, che “folla” si possa impiegare egualmente riguardo agli uomini, ai pesci, ai cavalli, agli asini etc.: se dunque “le folle dei pesci” indichino metaforicamente i popoli, e si direbbe “i popoli degli uomini” qualora si volesse utilizzare questo termine in senso proprio, vale a dire riguardo agli uomini, cioè [per indicare] le differenti folle e le differenti stirpi. Ciò non è tuttavia possibile né riguardo agli uomini né, allo stesso tempo, riguardo ai pesci, così che “le folle” non si riferisce correttamente al significato di popoli. Quale altro termine sarebbe adatto? Qualsiasi cosa si possa dire riguardo agli uomini che sia equivalente a “popolo”. Dunque, riguardo agli uomini si dice “stirpi” per significare “popoli”: [ad esempio,] «Trovo gli Armeni non in un'unica stirpe» [Gr. Naz. *Or.* XLIII 17, 2]. Stirpi degli uomini e popoli hanno lo stesso significato. E questo si può dire anche riguardo ai pesci e ha lo stesso significato di popoli: cioè se qualcuno qui scrivesse “stirpi” al posto di “popoli” si riferirebbe in senso proprio al significato del sostantivo.

«Le sparse falangi di ogni genere di pesci» [Opp. *Hal.* 1-2]: cioè i banchi composti di pesci di tutte le forme, numerosi e sparsi per la grande estensione [del mare].⁵² Un uomo “multiforme” (παντοῖος) è in grado di perseguire ogni tipo di cambiamento e di adattare ciascuno al momento in questione e ai fatti in questione. E questo potrebbe dirsi anche in senso dispregiativo, riferendosi generalmente a colui che cambia molti usi e molti costumi. “Le multiformi folle degli uomini” [si può dire] in luogo di [folle] radunate da tutte le stirpi umane, cioè gli Sciti, gli Iberi, i Triballi, gli Itali etc. «Oh Antonino, suprema maestà della terra» [Opp. *Hal.* 3].

“Maestà” indica l'autorità e il potere regale: sta bene dunque che in primo luogo significhi che Antonino occupa la somma magistratura (*i.e.* la carica di imperatore). Ma come può avere senso, in secondo luogo, che dica che egli è la somma autorità? [Lo] si dice certo a proposito di Dio: Dio è la potenza imperscrutabile, poiché Dio è potenza assoluta e bene assoluto.⁵³ Ma qui non ha spazio un concetto simile: nessuno, infatti, ha mai detto che qualcuno ha un potere assoluto. [L'espressione] non ha certo questo significato. Sembra quindi che qui abbia questo valore: spesso si impiega il nome del re per indicare la potenza che da lui promana. Come quando diciamo che il tale abbatté il tal re, non [intendiamo] infatti che abbatté lui solo, ma lui schierato con le autorità che da lui promanano. Il brano «Creso, varcando l'Alie, avrebbe abbattuto un grande impero», se qualcuno, modificandolo, ponesse il nome dell'abbattuto in luogo di “impero”, avrebbe il medesimo significato e a nessuno suonerebbe male: tutti infatti sarebbero compresi subito nel significato del nome e nel potere [che promana] da esso. Allo stesso modo qui Antonino vede sottinteso ogni potere [che] da lui [promana]: dunque, l'espressione “somma maestà” sembra una immediata e diretta conseguenza di questo concetto.

“Della terra” in luogo delle potenze che vi sono sulla terra, cioè il contenuto [è espresso] dal contenitore; e qui il concetto e la sintassi richiedono così: non ci sarebbe potuto essere un superlativo con un singolare.

⁵² La lezione *πανθοος* tramandata dal codice V non ha senso in questo luogo.

⁵³ Si tratta di due neologismi del filosofo neoplatonico Proclo (cfr. *Theol.* 92; 127 *et al.*), entrati nel lessico teologico cristiano.

Il brano consiste in un lungo commento ai primi tre versi degli *Halieutica* di Opiano, che vengono suddivisi, senza rispettare la scansione metrica, in tre pericopi. Il commentatore si sofferma innanzitutto sull'esegesi del termine ἔθνος riferito ai pesci, che non significa semplicemente "folla" (τὸ πλῆθος), bensì γένος, ed indica quindi le differenti specie che vivono nel mare. Per arrivare a tale definizione, egli impiega due citazioni da altri autori: anzitutto Filostrato, il cui nome è presente nel brano; in secondo luogo Gregorio di Nazianzo, probabilmente non citato esplicitamente in ragione della familiarità del pubblico con le opere del Teologo.

Il commento al secondo passo selezionato si concentra sull'uso dell'aggettivo παντοῖος ("multiforme"), che spesso assume un significato negativo.

Nel terzo e ultimo passo, l'esegeta non si limita a un'analisi di natura squisitamente linguistica, ma concentra l'attenzione sulla liceità di rivolgersi all'imperatore Marco Aurelio, dedicatario degli *Halieutica*, con il titolo di «somma maestà della terra»: tale definizione, infatti, sembra in aperto contrasto con la concezione cristiana che vede Dio come vertice e fonte di ogni potere e autorità. Il commentatore si affretta a ridimensionare il potere posseduto dall'imperatore, limitandolo alle cariche (*i.e.* le magistrature) che sono sottoposte alla sua autorità. L'esegesi all'espressione «della terra» è strettamente collegata a questa concezione: l'imperatore, in quanto uomo (e, oltretutto, pagano), può esercitare il suo potere soltanto sui magistrati che governano il suo impero e non su tutta la Terra, dominio soltanto di Dio. L'espressione si spiega dunque come una sineddoche.

Brano sul rapporto tra anima e corpo dopo la morte

Testimoni: f. 6^r, ll. 2-26 P = ff. 25^r, l. 28-25^v, l. 19 M = deest D = f. 297^v, ll. 14-31 V
 τὸ κεχωρισμένον τῆς ψυχῆς σῶμα, οὐ λέγεται ἄνθρωπος, ἀλλὰ νεκρὸς ἄνθρωπος· καὶ νεκρὸν σῶμα καὶ νεκρὸς τοῦ δεινός· ἡ δὲ κεχωρισμένη τοῦ σώματος ψυχὴ οὔτε ἄνθρωπος λέγεται οὔτε νεκρὸς ἄνθρωπος οὔτε νεκρὸς τοῦ δεινός, ἀλλὰ ψυχὴ νεκροῦ ἀνθρώπου· νεκροῦ μὲν διὰ τὴν διαίρεσιν τῆς ψυχῆς τοῦ σώματος· ἀνθρώπου δέ, διὰ τὸ καὶ ἐν τῇ διαρέσει νενευκέναι ταῦτα πρὸς ἄλληλα· διὰ καὶ τὸ σῶμα τὸ κεχωρισμένον, τῆς ψυχῆς ἐκείνης ἧς ἐχωρίσθη λέγεται σῶμα· καὶ ἡ ψυχὴ αὐτοῦ τούτου τοῦ κεχωρισμένου ἀπ' αὐτῆς σώματος λέγεται ψυχὴ· προνοεῖται γὰρ αὐτοῦ· οὐ παρ' ἡμῖν μόνον, ἀλλὰ καὶ παρ' Ἑλλήσιν, εἰ καὶ ἐναντίως αὐτῆ ἡ δόξα ἔχει πρὸς τὴν παρ' αὐτοῖς μετεμψύχωσιν· τὸ γὰρ τοῦ Πολυδώρου εἶδωλον παρ' Εὐριπίδου προνοούμενον φαίνεται τοῦ ἰδίου σώματος κατὰ τὸν αἰγιαλὸν ἐρριμμένου· εἰ οὖν ἡ κεχωρισμένη ψυχὴ τοῦ σώματος, ἀνθρώπου νεκροῦ λέγεται ψυχὴ, εἰκότως Εὐριπίδης λέγει τὸν Ἄιδην τόπον τῶν νεκρῶν· συνυπακούεται γὰρ τὸ ἀνθρώπων καὶ ἔστιν ὁ λόγος, ἀντὶ νεκρῶν ἀνθρώπων· οἱ δὲ νεκροὶ ἄνθρωποι τὸ ἄδην πάντως οἰκοῦσιν· οὐχὶ δὲ καὶ ἀμφοτέροις αὐτῶν τοῖς μέρεσιν, ἀλλὰ τῷ ἔργῳ τῇ ψυχῇ δηλονότι· τὸ δὲ τῆς ψυχῆς κεχωρισμένον σῶμα, λέγεται νεκρὸν τοῦ δεινός ἀντὶ σῶμα τοῦ δεινός ἐστερημένον ψυχῆς, καὶ σῶμα νεκρὸν ἀπλῶς, κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον· καὶ νεκρὸς δὲ ἄνθρωπος λέγεται, οὐχ ὅτι τὸ συναμφοτέρον αὐτὸ ἦν εἶτα νενέκρωται, ἀλλ' ὅτι γνῶρισμα τοῦ συναμφοτέρου ἦν· δι' αὐτοῦ γὰρ αὐτὸ τε δείκνυται καὶ ἡ ψυχὴ, δι' αὐτοῦ γὰρ ἡ ψυχὴ ἐνεργεῖ, καὶ δι' αὐτοῦ σημαίνει ἃ ἀνσημήνη δύναται οὖν τὸν νεκρὸν ἄνθρωπος ταυτὸν, ὡς εἴ τις ἀν εἴποι, γνῶρισμα ἀνθρώπου ἐστερημένου καὶ ἀνενέργητον.

Il corpo separato dall'anima non si definisce "uomo", ma "cadavere di uomo", "corpo morto", "cadavere di tizio". L'anima separata dal corpo non si definisce "uomo"

né “cadavere di uomo” né “cadavere di tizio”, ma “anima di cadavere d’uomo”: “cadavere” a causa della separazione dell’anima dal corpo; “uomo” a causa dell’inclinazione di queste le une verso le altre anche nella separazione. Perciò anche il corpo separato si definisce corpo di quell’anima dalla quale fu separato, e l’anima si definisce anima di questo corpo da essa separato: si dà infatti pensiero per esso. E [ciò] non solo per noi, ma anche per i Greci, sebbene tale opinione sia in contrasto con la loro credenza nella metempsicosi: il fantasma di Polidoro in Euripide sembra che si dia prima pensiero per il proprio corpo che si decompone sulla spiaggia [cfr. Eur. *Hec.* 28-30, 47].⁵⁴ Se dunque l’anima separata dal corpo si definisce anima di uomo morto, è naturale che Euripide definisca l’Ade il luogo dei morti: è sottinteso infatti che si tratti di uomini [morti] e [l’espressione] ha il medesimo significato di “uomini morti”. Gli uomini morti certamente abitano l’Ade e non possiedono entrambe le loro parti, ma solo una delle due, vale a dire l’anima. Il corpo separato dall’anima si definisce “cadavere di tizio” anziché “corpo di tizio privato dell’anima”, o semplicemente “corpo morto” con il medesimo significato. E si definisce anche “uomo morto” non poiché ciò che era l’unione delle due cose poi è morto, ma poiché segno dell’unione delle due cose; attraverso di esso così si mostra anche l’anima; attraverso di esso l’anima esercita la sua attività; attraverso di esso rivela ciò che può rivelare. È possibile dunque che il cadavere di un uomo, come si potrebbe dire, sia segno riconoscibile dell’uomo [stesso], pur privato dell’anima e senza soffio vitale.

Questa breve trattazione prende spunto da una definizione di carattere lessicale, che tuttavia si inserisce in una riflessione che si svolge su un piano principalmente filosofico-teologico. La fruizione scolastica della trattazione sembra confermata, oltre che dal tono piuttosto elementare del ragionamento, anche dall’unica opera cui si fa specifico riferimento, l’*Ecuba* di Euripide, tragedia inserita nell’ambito delle letture canoniche della scuola bizantina.⁵⁵

Sul significato del verbo διαβάλλω

Testimoni: ff. 14^r, l. 24-14^v, l. 5 P = f. 32^r, ll. 2-8 M = f. 11^v, ll. 22-33 D = f. 301^v, ll. 2-9 V

διαβάλλειν ἐστὶ τὸ ἀπόντος κατηγορεῖν λάθρα οἷα πιστεῦεσθαι ἔχει τινὰ λόγον· οὐ πάντα δὲ ταῦτα ἢ λέξις σημαίνει· αὕτη γὰρ μόνον τὸ πόρρωθεν καὶ ἐκ διαστήματος βάλλειν δύναται, ὃ ταυτὸν ἐστὶ τῷ ἀπόντος κατηγορεῖν, ἐπεὶ δὲ τὸ τοῦτο ποιεῖν, ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λάθρα γίνεται καὶ πιθανῶς κατασκευάζεται, ἐπεκράτησε καὶ ταῦτα συνυπακούεσθαι· παρὰ δὲ τῷ Ἀριστοφάνει ἐν τῷ «αὐταῖσι διαβολαῖς ἀπολέσειαν οἱ θεοί» [Aristoph. *Eq.* 3],⁵⁶ διαβολαὶ δοκοῦσι λέγεσθαι καὶ ἄς ὀ

⁵⁴ Il riferimento è al prologo dell’*Ecuba* di Euripide (vv. 28-30, 47), in cui il fantasma di Polidoro, figlio di Ecuba e Priamo affidato dalla madre al re di Tracia Polimestore e da questi ucciso per ottenerne le ricchezze, appare ad Ecuba sulla spiaggia del Chersoneso dove il suo corpo è stato trascinato dalle onde e, raccontando la sua sventurata sorte, reclama una sepoltura.

⁵⁵ Cfr. A. Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition of the Tragedies of Euripides*, Urbana, IL 1957, pp. 15-20; Markopoulos, *Teachers and Textbooks*, cit., p. 9.

⁵⁶ La citazione del verso è corrotta: la lezione corretta, infatti, non è διαβολαῖς – pure attestata dalla tradizione (cfr. J. Van Leeuwen [ed.], *Aristophanis Equites, cum prolegomenis et commentariis*, Lugduni Batavorum 1900, p. 8) –, ma βουλαῖς. διαβολαῖς, comunque, è già attestato da Prisciano (*Inst. gramm.*, p. 195, 17-19 Hertz), che cita il verso in questa forma.

Κλέων ἐδέχετο παρά τινων διαβαλλόντων ἑτέρους καὶ ὡς αὐτὸς ὑπενόει κατὰ τινων καὶ ἐπίστευεν ἀναντιλέκτως.

διαβάλλειν è accusare alle spalle un assente di cose che hanno una qualche ragione di essere credute. Il termine non significa tutte queste cose: esso, infatti, indica soltanto lo scagliare da una certa distanza, che è la stessa cosa di accusare un assente, poiché fare ciò, cioè agire quanto più possibile di nascosto e preparare una versione plausibile, implica anche far credere con successo a queste cose. Nel passo di Aristofane che dice «gli dèi maledicano tali calunnie» [Aristoph. *Eq.* 3] sembra che le calunnie di cui si parla siano sia quelle che Cleone ricevette da coloro che calunniavano altri sia quelle che egli stesso congegnò contro alcuni e fece credere senza incontrare opposizione.

Il compilatore della miscellanea non si sforzò di adattare i materiali eterogenei a sua disposizione al nuovo contesto d'uso, né si preoccupò di categorizzare il contenuto: gli *excerpta*, pertanto, si susseguono talvolta senza soluzione di continuità, passando da un autore all'altro, da una tipologia all'altra. Solo in qualche caso il nome dell'autore è segnalato, spesso in modo abbreviato, nel testo o nel margine dei testimoni della miscellanea.

Inoltre, nell'opera è possibile osservare diverse tecniche di compilazione degli estratti, che costituiscono con tutta probabilità il riflesso della presenza di più escertori o di più campagne di lettura degli stessi testi: gli *excerpta* da un medesimo autore riproducono talvolta con fedeltà il testo originale; altrove, invece, il testo originale viene rielaborato e la citazione inserita all'interno dell'esegesi del passo. È questo il caso, ad esempio, degli *excerpta* da Platone, Demostene, Tucidide, Erodoto, tratti da almeno due fonti diverse: la prima coincide con le relative sillogi testimoniate nel codice Neap. II C 32, ai ff. 204^r-214^r (Platone), 215^r-233^r (Demostene), 233^r-240^r (Tucidide) e 253^r-257^r (Erodoto); la seconda risulta altrimenti sconosciuta. Di seguito si riporta un esempio illustrativo della differenza tra questi diversi gruppi di estratti.

f. 3^r, ll. 15-23 P = ff. 22^v, l. 24-23^r, l. 1 M = f. 6^r, ll. 5-7 D = f. 296^r, ll. 12-17 V = p. 112, ll. 3-10 Omont

Dem. XVIII 52 εἰ δὲ ἀπιστεῖς, ἐρώτησον αὐτούς· μᾶλλον δ' ἐγὼ τοῦθ' ὑπὲρ σοῦ ποιήσω. πότερον ὑμῖν, ἄνδρες Ἀθηναῖοι, δοκεῖ μισθωτὸς Αἰσχίνης ἢ ξένος εἶναι Ἄλεξάνδρου; ἀκούεις ἂ λέγουσιν. (excerptum om. D)

Dem. XVIII 82 ἐὰν μὴ σε οὗτοι παύσωσιν ἀτιμώσαντες τήμερον. (excerptum om. D)

Dem. XVIII 310 οὐ πρῶτος, οὐ δεύτερος, οὐ τρίτος, οὐχ ὅποσοστοῦν.

Dem. XVIII 324 ἀλλὰ τούτους αὐτούς, ὧ πάντες θεοί, καθ' αὐτούς ἐξώλεις καὶ προώλεις ἐν γῆ καὶ θαλάσση ποιήσατε· <schol.> ὡς ἐξώλης ἐξώλους, οὕτω δηλονότι καὶ πανώλης πανώλους.

f. 27^r, ll. 1-12 P = f. 42^r, ll. 10-19 M = f. 24^v, ll. 12-18 D = f. 309^r, ll. 21-27 V

θαυμάζω ἀμεταβάτως· Συνέσιος· [Syn. *Ep.* 114, 1-2] «εἶτα θαυμάζεις ὅστις τοὺς ἀυχμῶδεις Φυκοῦντας οἰκεῖς· καὶ θαυμάζω σε τῆς σωφροσύνης», ἦγουν ἔνεκα τῆς σωφροσύνης καὶ ἀντιστρόφως, θαυμάζω σου τὸ σῶφρον· περὶ [παρὰ P] δὴ τῷ Δημοσθένει ἐν οἷς φησί· [Dem. XXIV 11] «θαυμάζω, ὧ ἄνδρες δικασταί, τῆς ἀναιδείας αὐτοῦ»· τὸ θαυμάζω ἀμεταβάτως δοκεῖ λέγεσθαι, καὶ εἶναι τὸν λόγον ἀντὶ τοῦ ἐν θαύματι εἶμι ἔνεκα τῆς ἀναιδείας αὐτοῦ· ἐρεῖ δέ τις,

ἐπεὶ τὸ ἐντελές ἐστὶ θαυμάζω σε τοῦδε, διατὶ μὴ συνυπακούομεν τὴν αἰτιατικὴν ἐνταυῦθα, καὶ λέγομεν εἶναι τὸν λόγον ἀντὶ τοῦ θαυμάζω αὐτὸν ἔνεκα τῆς ἀναιδεΐας αὐτοῦ, ἀλλ' ἀμεταβάτως εἶναι νομίζομεν τὸ θαυμάζω πρὸς ὃν λέγομεν κτλ.

Nel primo caso gli *excerpta* si susseguono l'uno dopo l'altro senza alcun commento, se si eccettua lo scolio di tipo linguistico posto dopo la citazione dall'*Or.* XVIII 324, che rende conto della declinazione dell'aggettivo ἐξώλης, -ες. Nel secondo esempio il testo di Demostene non è utilizzato come spunto per una precisazione grammaticale, bensì in quanto testimone di un certo *usus* linguistico: l'esistenza della costruzione intransitiva (ἀμεταβάτως) del verbo θαυμάζω, infatti, viene esemplificata con due citazioni, la prima tratta dalle *Epistole* di Sinesio, la seconda dalle *Orazioni* di Demostene. Il testo demostenico, poi, viene ulteriormente spiegato: l'espressione θαυμάζω τῆς ἀναιδεΐας significa «sono in uno stato di stupore a causa della sua [*scil.* di Timocrate] sfrontatezza». L'esegeta rende poi conto del perché θαυμάζω in questo caso non si possa costruire con l'accusativo adducendo una serie di *loci similes*.

Una consistente porzione degli *excerpta* contenuti nella miscellanea grammaticale, comunque, esordisce non con un lemma che poi viene spiegato, ma con la congiunzione ὅτι, tipicamente utilizzata per segnalare l'inizio di una citazione o di un estratto.⁵⁷

L'analisi della miscellanea grammaticale rivela una progressione nella lunghezza dei brani inclusi all'interno dell'antologia: infatti, mentre la parte iniziale è costituita da brevi estratti consistenti in lemmi oppure in *excerpta* che di rado superano le due linee di testo, man mano che si procede con la lettura, aumenta il numero di brani di maggior estensione e impegno concettuale. Nell'ultima parte della miscellanea prevalgono le dissertazioni di argomento filosofico, che talvolta occupano anche un intero foglio o più d'uno, mentre scompaiono o quasi le voci di carattere esclusivamente lessicale.

Rapporto della miscellanea con il codice Neap. II C 32

L'ultima questione da affrontare in merito alla miscellanea grammaticale è il suo rapporto con la raccolta di *excerpta* conservata nel codice Neap. II C 32 (d'ora in avanti Neap), trascritto dal notaio patriarcale Giorgio Galesiotes tra gli anni '20 e

⁵⁷ Questo utilizzo della congiunzione ὅτι rimanda alla tradizione grammaticale alessandrina, in cui ὅτι era impiegato per spiegare la ragione dell'apposizione di un segno nei margini di un testo. Cfr. E. Dickey, *Ancient Greek Scholarship. A Guide to Finding, Reading and Understanding Scholia, Commentaries, Lexica, and Grammatical Treatises, from the Beginning to the Byzantine Period*, Oxford-New York 2007, p. 122. Talvolta, ὅτι è utilizzato in modo ridondante all'inizio degli scolii, oppure, come in questo caso, per segnalare l'esordio di un nuovo *excerptum*: in questa funzione è impiegato estesamente, ad es., nella *Bibliotheca* di Fozio e nella συναγωγή planudea.

'30 del XIV sec. Come più volte accennato, la miscellanea è testimone parziale della traduzione greca dei *carmina amatoria* di Ovidio recata in forma più completa nel codice napoletano: la selezione trädita dalla miscellanea si limita a dieci linee di testo, sufficienti, tuttavia, a dimostrare l'indipendenza della miscellanea da Neap.⁵⁸

Non è stato finora notato, tuttavia, che l'opera testimoniata da P M D V in realtà conserva anche altre sezioni di *excerpta* derivati dagli stessi modelli da cui fu tratta una parte di Neap. Gli estratti dalla traduzione greca dei *carmina amatoria* di Ovidio, infatti, sono preceduti da una serie di *excerpta* da Erodoto e da Tucidide e seguiti da un gruppo di estratti da Demostene e Platone che si possono puntualmente rintracciare nelle antologie di passi escerpiti dall'opera di questi autori conservate dal Neap. II C 32 ai ff. 204^r-214^r (Plat.), 215^r-233^r (Dem.), 233^r-240^f (Thuc.), 253^r-257^r (Hdt.); a questi si aggiungono *excerpta* sparsi tratti da Pausania che trovano riscontro nell'amplissima silloge di citazioni che si legge attualmente ai ff. 285^r-305^r di Neap. Che il materiale derivi dallo stesso modello è evidente dalla perfetta coincidenza degli *excerpta* fra l'uno e l'altro testimonio; la miscellanea e Neap, inoltre, recano gli stessi scolii alternati ai brani escerpiti e, talvolta, coincidono anche in errori e innovazioni. Tuttavia, come per i *carmina amatoria* di Ovidio, la miscellanea grammaticale risulta indipendente da Neap anche nel caso degli altri autori: ne sono la prova una serie di scolii a Demostene non presenti in Neap, ma träditi dalla miscellanea e dai codici Vat. gr. 878, testimone della medesima silloge di *excerpta* da Demostene e da Platone,⁵⁹ e Heidelb. Pal. gr. 129, che contiene selezioni di estratti da Pausania, Platone, Demostene, Libanio, Tucidide ricavati dallo stesso modello a disposizione di Galesiotes e del compilatore della miscellanea.⁶⁰

⁵⁸ Cfr. C. Besana, *La traduzione greca medioevale dei "carmina amatoria" di Ovidio (cod. Neap. gr. II.C.32)*, «Aevum» 41, 1, 1967, pp. 91-113: 91-92; Easterling, Kenney, *Ovidiana graeca*, cit., pp. 8-9.

⁵⁹ Per una descrizione del ms. vd. P. Schreiner, *Codices Vaticani graeci 867-932*, Città del Vaticano 1988, pp. 33-36. Il Vat. gr. 878 è databile, sulla base delle filigrane, ai decenni centrali del XIV sec.: oltre a una serie di opere grammaticali e una collezione di epigrammi tratti dall'*Anthologia Planudea*, esso testimonia le medesime sillogi di *excerpta* da Demostene e Platone recate dal Neap. II C 32. L'antologia di estratti da Platone (ff. 60^f-64^v) è sfortunatamente mutila, mentre quella da Demostene (ff. 38^r-60^f) è completa e costituisce una fonte per comprendere la *facies* del modello comune di questi due mss.: il Vat. gr. 878, infatti, conserva al f. 60^f, ll. 1-7 questa serie di scolii al testo di Demostene che evidentemente dovevano essere parte integrante dell'antigrafo di entrambi i codici, ma non furono trascritti nel Neap probabilmente perché si leggevano nel margine del foglio.

⁶⁰ Sul Pal. gr. 129 esiste una cospicua bibliografia, anche se la descrizione più completa del contenuto rimane a oggi un quaderno manoscritto a cura di Max Treu, attualmente cod. Heidelb. 1223 (consultabile *online* all'indirizzo <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/heidhs1223>; controllato il 09.02.2018); a uno studio ampio sul ms. lavora Ciro Giacomelli. Per altre descrizioni vd. H. Stevenson, *Codices manuscripti Palatini graeci Bibliothecae Vaticanae* [...], Romae 1885, pp. 61-62, 282-283 (che data erroneamente il ms. al XV sec.); più recentemente, W. Bühler (Hrsg.), *Zenobii Athoi Proverbia*, I, Gottingae 1987, pp. 77-88. Su alcuni gruppi di *excerpta* contenuti nel codice vd. ad es. G. F. Creuzer, *Lectiones Platonicae et codice Palatino nr. 129. Adduntur scholia aliquot inedita cum ex hoc codice, tum et aliis*, in *Meletemata et disciplina antiquitatis*.

Di séguito si fornisce un elenco degli *excerpta* comuni alla miscellanea grammaticale e a Neap già editi da Omont sulla base del codice P, segnalando varianti eventualmente presenti negli due testimoni della silloge.

Erodoto

Testimoni: f. 2^r, ll. 7-25 P = ff. 21^v, l. 16-22^r, l. 11 M = f. 5^r, l. 29-5^v, l. 9 D = f. 295^v, ll. 5-16 V = pp. 109, l. 8-110, l. 3 Omont

Hist. III 72, 4 ἔνθα – ἀληθής; IV 8 ἔργω δὲ – λέγοντες; VI 37, 2 εἰ δὲ μὴ – ἐξαπόλλυται; VII 10, δὲ τὸ γὰρ εὖ – βεβούλευται; VIII 7 περὶ δειλῆν πρώϊην γινομένην; VIII 19 ἔλεγον (-εν M V) ἔχειν τινὰ παλάμην, schol. ἦτοι μηχανήν; VIII 22 ἐθελοκακέετε, schol. ἦγουν (ἦτοι M) ἐκόντες (ἐκόν τις M) δειλιᾶτε (*excerptum praebet etiam W*).

La derivazione degli *excerpta* da Erodoto dalla stessa silloge da cui proviene il Neap ai ff. 253^r-257^r è comprovata dalla presenza dei medesimi scolî alternati ai brani erodotei, oltre che dalla perfetta coincidenza di un *excerptum* (da VI 37, 2) che unisce nello stesso modo due passi non contigui del testo erodoteo (cfr. Neap, f. 255^v, ll. 20-22). La miscellanea grammaticale e Neap, inoltre, collegano i due passi con l'aggiunta della congiunzione δηλαδὴ, non attestata nella tradizione diretta di Erodoto.

Tucidide

Testimoni: f. 2^r, l. 26-2^v, l. 21 P = f. 22^r, l. 12-22^v, l. 4 M = f. 5^v, ll. 9-26 D = f. 295^v, ll. 16-30 V = pp. 110, l. 4-111, l. 8 Omont

Hist. I 69, 6 καὶ μηδεὶς – ἀδικησάντων; I 121, 5 ἐπὶ δουλείᾳ – ἀπεροῦσιν + <schol.> φέροντες· φόρους δηλονότι; I 122, 4 καὶ οὐκ ἴσμεν – ἀμελείας, <schol.> τάδε, ἦγουν

Pars prima: anecdota graeca ex codicibus maxime Palatinis deprompta [...], Lipsiae 1817, pp. 98-118 (Plat.); A. Biedl, *Zur Textgeschichte des Laertios Diogenes. Das grosse Exzerpt Φ*, Città del Vaticano 1955, pp. 83-85 (D. Laert.); Chr. Brockmann, *Die handschriftliche Überlieferung von Platons Symposion*, Wiesbaden 1992, p. 21 (Plat. *Symp.*); I. Pérez Martín, *El Escorialensis X.I.13: una fuente de los extractos elaborados por Nicéforo Gregorás en el Palat. Heidelberg. gr.129*, «Byzantinische Zeitschrift» 86/87, 1993-1994, pp. 20-30 (Liban.; Philo Alex. *et al.*); D. Murphy, *Contribution to the History of Some Manuscripts of Plato*, «Rivista di Filologia e Istruzione Classica» 123, 1995, pp. 155-168: 167 (Plat. *Charm.*); Martinelli Tempesta, *Liside*, cit., pp. 76-77 (Plat. *Lys.*); M. Menchelli, *Appunti su manoscritti di Platone, Aristide e Dione di Prusa della prima età dei Paleologi tra Teodoro Metochita e Niceforo Gregora*, «Studi Classici e Orientali» 47, 2000, pp. 141-208: 200-201 (Plat.); T. Dorandi, *Laertiana: capitoli sulla tradizione manoscritta e sulla storia del testo delle Vite dei filosofi di Diogene Laerzio*, Berlin-New York 2009, pp. 16-17, 86-90 (D. Laert.); M. Fassino, *La tradizione manoscritta dell'«Encomio di Elena» e del «Platone» di Isocrate*, Milano 2012, pp. 126-127 (Isocr.); G. Boter, *Studies in the Textual Tradition of Philostratus' Life of Apollonius of Tyana*, «Revue d'Histoire des Textes» 9, 2014, pp. 1-49: 36-37 (Philostr. *Vita Apollonii*); 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. 217-237: 222-231 (Iambl.); Losacco, *Fozio*, cit. (Phot.); Pascale, *Temistio*, cit., pp. 371-381 (Them.). Che il Pal. gr. 129 e Neap discendano da una fonte comune per alcune antologie di estratti è stato notato da Foerster, *Libanii opera*, cit., IX, pp. 69-70, per quanto riguarda le epistole di Libanio; da Williams, *Neap. II C 32*, cit., pp. 202-203, nel caso di Pausania; da Martinelli Tempesta, *Liside*, cit., p. 81 limitatamente al *Liside* di Platone.

τὸ μὴ πολεμεῖν· ξυμφορῶν, ἀντὶ τῶν κακιῶν; II 67, 4 τοὺς μὲν μεθ' ἑτέρων πολεμοῦντας· schol. ἤγουν τοὺς μετὰ μὴ μηδετέρων, ἐπίμενον γενέσθαι τό; II 60, 5-6 καίτοι – παλοῖτο; III 38, 4 αἵτιοι – ἔργων; schol. fortasse ad IV 56, 2 Ἐπίδαυρος Λιμηρά, ἢ νῦν Μονεμβασία; schol. fortasse ad IV 67, 2 περίπολοι· οἱ μὴ ἰδρῦμενοι φύλακες (excerptum praeb. etiam W); schol. τὰς θύρας προσθεῖναι κλεῖσαι; IV 69, 3 καὶ τὸ τάχος ὅσον οὐκ ἀποτετέλεστο; fortasse IV 124, 1 καὶ ἵππεις ὀλίγω ἔς χιλίους; schol. βοηθεῖν τὸ εἰς συμμαχίαν πολεμουμένοις τισὶν ἀπιέναι σπουδῇ (scholium praeb. etiam W); schol. πρέσβεις – εἰρήνην; Aristoph. *Ran.* 1055 καὶ φυλάξεις – λάβης; schol. ἀντὶ τοῦ ἕως ἄν; Thuc. V 32 τοῖς δὲ – σπονδῶν.

La dipendenza per Tucidide della miscellanea grammaticale dallo stesso modello messo a frutto da Neap ai ff. 233^r-240^r è evidenziata dalla spesso perfetta coincidenza nella selezione dei brani, oltre che dalla presenza dei medesimi scolî al testo tucidideo: l'esempio più significativo è rappresentato dalla spiegazione sulla città di Epidaurò, identificata (erroneamente) con la città bizantina di Monemvasia. Tale *excerptum*, infatti, si legge identico nella silloge napoletana, nel margine inferiore del f. 237^v, e risulta difficile collegarlo a un preciso passo del testo di Tucidide, sebbene la sua collocazione suggerisca un riferimento al IV libro, dal momento che si trova inserito nell'ambito di una serie di altri scolî riconducibili a questa parte dell'opera tucididea. La miscellanea, tuttavia, risulta indipendente da Neap anche nel caso degli *excerpta* da Tucidide, poiché non condivide alcuni errori peculiari di tale manoscritto.⁶¹

L'opera, inoltre, contiene anche materiale scoliastico proprio, non trādito da Neap (ad es. lo scolio a I 122, 4). Dall'analisi di quest'ultimo, comunque, è emerso che il copista del codice non trascrisse tutto il materiale scoliastico presente nel suo modello (un caso esemplare è rappresentato dalla sezione demostenica del manoscritto: cfr. *infra*): tali scolî, dunque, si sarebbero potuti già trovare nel modello comune di Neap e della miscellanea, oppure potrebbero essere stati aggiunti nelle fasi di elaborazione degli appunti poi confluiti in quest'ultima.

Traduzione greca dei *carmina amatoria* di Ovidio

Testimoni: ff. 2^v, l. 21-3^r, l. 2 P = f. 22^v, ll. 4-12 M = ff. 5^v, l. 26-6^r, l. 1 D = ff. 295^v, l. 30-296^r, l. 4 V = p. 111, ll. 9-18 Omont
A.A. I 471-472 φθειρεται P M D : τρίβεται V

I passi, individuati da Lamoureux,⁶² sono tratti dall'*Ars amatoria* e dagli *Amores*: solitamente le citazioni sono accompagnate da glosse interlineari oppure scolî che esplicano il significato di uno o più termini inusuali.

L'indipendenza della miscellanea da Neap è in questo caso stata dimostrata da Kenney:⁶³ la miscellanea, infatti, reca la lezione corretta *χαονίς* (*Ars amatoria* II 150) in luogo di un insensato *χωρίς* trādito da Neap.

⁶¹ Cfr. e.g. I 121, 5 ἀπεροῦσιν Misc. Thuc. : ἄρα περοῦσιν (sic) Neap; I 122, 4 post τριῶν om. τῶν Neap; II 60, 5 καίτοι ἔμοι Misc. Thuc. : κάτοικος Neap.

⁶² Cfr. Lamoureux, *Ovide*, cit.

⁶³ Cfr. Easterling, Kenney, *Ovidiana graeca*, cit., p. 8.

Dionigi di Alicarnasso

Testimoni: f. 3^r, ll. 2-5 P = f. 22^v, ll. 13-15 M = f. 6^r, ll. 1-3 D = f. 296^r, ll. 4-6 V = p. 111, ll. 19-23 Omont
 Dion. Hal. *De Thuc.* 49 ἐὼ – δεηθεῖεν; περὶ Θουκουδίδου λέγει.

La miscellanea contiene una citazione dal *De Thucydide* di Dionigi di Alicarnasso, che si trova dopo la sequenza di *excerpta* da Tucidide e dalla traduzione greca dei *carmina amatoria* di Ovidio: l'opera dimostra così ancora una volta di aver avuto come fonte la stessa silloge di estratti a disposizione del copista di Neap, ove si trova la sequenza Tucidide + Ovidio + Dionigi di Alicarnasso senza che tra le varie sezioni vi sia soluzione di continuità. L'*excerptum* in questione si legge al f. 253^r, ll. 9-12 del Neap. II C 32. Non vi sono varianti significative tra i testimoni della miscellanea grammaticale e Neap, se si eccettua l'omissione, in quest'ultimo, di ὅτι dopo λέγειν.⁶⁴

Demostene

Testimoni: f. 3^r, l. 6-3^v, l. 26 P = f. 22^v, l. 16-23^v, l. 8 = f. 6^r, ll. 4-27 D = f. 296^r, l. 7-296^v, l. 8 V = pp. 111, l. 25-114, l. 8 Omont

Dem. XVI 15 ὅτε τοίνυν ταῦθ' οὕτως ἔχει; schol. ἀντὶ τὸ ἐπεὶ (exc. om. D; excerptum praeb. etiam W); VIII 25 καὶ διδῶσιν – ἐκπέοντα; X 3 ἐπειδάν – καθώμεθα; X 63 ἀλλ' ἀνάγκη – ἐκείνων τούτοις, schol. τοῖς ἐνδοθεν προδόταις δηλονότι; XIII 7 εἰ μὲν γὰρ – λόγος; XIV 2 εἰ μὲν ἡμεῖς – σχοίη; XVIII 52 εἰ δὲ ἀπιστεῖς – λέγουσιν; XVIII 82 ἐὰν μὴ – τήμερον; XVIII 310 οὐ πρῶτος – ὀποσοστοῦν; XVIII 324 ἀλλὰ τούτους – ποιήσαιτε· schol. ὡς ἐξώλης ἐξώλους, οὕτω δηλονότι καὶ πανώλης πανώλους; XIX 130 καὶ κατηράτο – τρέψαι; XIX 254 θάπτον γὰρ – τινί; XX 143 ὥσπερ ἂν – δόξει, schol. ταυτότης, ὥσπερ εἴ τις ἂν ἐλέγετο (in mg. M D : desunt P V | ἐλέγετο om. D); XXII 22 πάμπολυ κεχώρισται λοιδορία ἐλέγχου (κεχώρισται Misc. : κεχωρισμένον ἐστὶν Dem. | λοιδορία Misc. : λοιδορία τε καὶ αἰτία Dem.), schol. ἢ ὅτι διαφέρει συκοφάντης συμβούλου; παροινεῖ ὁ δεῖνα εἰς ἐμέ, ἐμπαροινεῖ δὲ ἐμοί; τοῦ ὑπείληφα τὸ ὑποτακτικὸν ἐὰν ὑπειλήφω (desunt Neap Vat. gr. 878); XXII 56 εἴτ' ἐπὶ τούτοις – εἰσφοράς; XXIV 56 εἰ γὰρ – ἔργον (ὁ νόμος super ἔχοι praeb. M); XXIV 85 ἀλλ' ὡς ἀληθῶς – βουλομένοις (ὁ νόμος Τιμοκράτους in mg. M); XXV 35 δίκης – πρόσεστιν (κοινὸι D V : -ῆ M P | post ἰδρῦμενοι deest D); LIX 122 τὰς μὲν ἑταίρας – ἔχειν; schol. ad XXVII 58 διατητῆς ὁ αἰρετὸς κριτῆς, καὶ κατεδιήτησεν αὐτοῦ ἀντὶ τοῦ κατεδικασεν (excerptum praeb. etiam W); XXXVI 19 οὐκ ἔχει τινα (ἀντὶ τοῦ πῶς ἂν super lineam P M D: deest V) – ἐξέλεγχοι (-ειν Dem. V); schol. λειτουργεῖν ἐστὶ τὸ τῆ πόλει ὑπηρετεῖν εἰσφέροντα, οἷον τριηραρχεῖν ἢ τι τοιοῦτον; XXXV 25 ἀλλ' ἠγῶντο – φλυαρίαν; XLIX 14 διαπελθόντων τῶν στρατιωτῶν; XLIX 23 ἔχρησε – ἀργύριον; XLIX 37 διέλυσε τὸν αὐλον; L 2 ἐδιακονήθησαν (διηκ- V); L 7 δωρεὰς καὶ προδόσεις δούς ἐκάστω (-ας V), schol. ἅς φασὲν κοινῶς προδοσίας; L 36 νεώριον, schol. ἐνθα τὰ σκευῆ τοῦ στόλου ἀποκείμενα τηρεῖται (excerptum praeb. etiam W); L 65 λιπόνεως, schol. ὁ τῆς νηὸς ἀποδιδράσκων (excerptum praeb. etiam W); LI 3 ἐνεκωμίασαν (deest V); LI 7 δεδιακονημένων (deest

⁶⁴ Difficile è considerare significativo l'errore rintracciato da Easterling, Kenney, *Ovidiana graeca*, cit., p. 8: ἐρμηνευσόντων Misc. : ἐρμηνευόντων Neap (*De Thuc.* 49).

V); LIV 11 τῶν σιτίων ἀποκεκλείσμη (deest V | excerptum praeb. etiam W); forse LVII 24 δημόται, schol. οἱ Ἀθηναῖοι μὲν ἐκτὸς δ' ἐν τοῖς ἀγροῖς οἰκοῦντες; πολῖται δὲ καὶ ἀστοὶ οἱ ἐντὸς τῆς πόλεως (excerptum praeb. etiam W); schol.? πρόδοτης ὁ ἐπὶ τῷ κερδάναι ἀλλότριον πρότερον διδοῦς τὸ οἰκεῖον; μεμίσθωκα τὴν ναῦν ἑτέρῳ, schol. ἤγουν ἐπὶ μισθῷ δέδωκα μεμίσθωμαὶ δὲ ἐγὼ ναῦν, ἤτοι ἐπὶ μισθῷ ἔλαβον (desunt Neap Vat. gr. 878); LVIII 60 ἡσυχίαν ἐκτέον ἐστι (desunt Neap Vat. gr. 878).

La silloge di *excerpta* da Demostene presente nella miscellanea riprende la sequenza delle *Orazioni* così come si leggono in Neap (tra parentesi quadre sono indicate le orazioni di cui la miscellanea non attesta estratti): [I-VII], VIII, [IX], X, [XI, XII], XIII, XIV, [XV-XVII], XVIII-XX, [XXI], [XXIII], XXII, XXIV, XXV, [XXVI], LIX, [LXI, LX], [XXVII-XXXIV], XXXVI, XXXV, [XXXVII-XLVIII], XLIX-LI, [LII, LIII], LIV, [LV, LVI], LVII, LVIII, con la sola eccezione dell'inversione tra i due *excerpta* tratti rispettivamente dalle *Orr.* XXXVI e XXXV. È significativo il fatto che l'unico *excerptum* ripreso dall'*Or.* LIX si trovi tra le *Orr.* XXV e XXXV: come è emerso dall'analisi approfondita degli estratti tràditi da Neap e dal confronto di questi con la tradizione diretta di Demostene, le due orazioni si trovano in un punto di cesura individuabile all'interno della silloge di estratti demostenici. La prima parte della sequenza di discorsi (I-XXI, XXIII, XXII, XXIV-XXVI, LIX, LXI, LX), infatti, corrispondente a quanto tràdito dai codici facenti capo al Par. gr. 2935 [Y]; la seconda (XXVII-LVIII) alla sequenza rintracciabile nel Marc. gr. Z 416 (= 536) [F].⁶⁵

La dipendenza degli *excerpta* tràditi dalla miscellanea grammaticale non da Neap, ma dal suo modello appare, nel caso di Demostene, più evidente che negli altri casi: per l'antologia demostenica, infatti, si possiede la testimonianza indipendente di un altro manoscritto, il Vat. gr. 878, il cui copista trascrisse del materiale

⁶⁵ Sulla tradizione manoscritta di Demostene e l'ordinamento delle orazioni nei quattro principali testimoni dell'opera dell'oratore ateniese vd. L. Canfora (ed.), *Demostene, Discorsi all'assemblea*, Torino 1974, pp. 79-100; più recentemente, la sintesi di F. De Robertis, *Per la storia del testo di Demostene: i papiri delle Filippiche*, Bari 2015, pp. 29-42, posta a premessa dell'edizione dei papiri delle *Filippiche*. Sui codici Y, datato tra la fine del X e l'inizio dell'XI sec., ed F, risalente al X sec., vd. L. Canfora, *Inventario dei manoscritti greci di Demostene*, Padova 1968, pp. 49-50; 64, oltre ai dati riportati nella *Praefatio* all'edizione oxoniense: M. R. Dilts (ed.), *Demosthenis Orationes*, I, Oxford 2003, p. 11. Entrambi sono capostipiti di famiglie piuttosto numerose di codici, i cui più antichi rappresentanti risalgono alla fine del XIII sec. Cfr. gli studi sulla tradizione manoscritta di singole orazioni: D. Irmer, *Zur Genealogie der jüngeren Demostheneshandschriften: Untersuchungen an den Reden 8. und 9.*, Hamburg 1972, pp. 57-88 (VIII, IX); D. M. MacDowell (ed.), *Demosthenes, Against Meidias (Or. 21)*, Oxford 1990, pp. 58-71 (XXI); Demosthenes, *On the False Embassy (Or. 19)*, New York-Oxford 2000, pp. 41-43, 44-46 (XIX); K. A. Kapparis (ed.), *Apolodoros, Against Neaira (D. 59)*, Berlin-New York 1999 (LIX), pp. 64-73; M. P. Leganés Moya, F. G. Hernández Muñoz (edd.), *Demosthenis In Midiam*, Léon 2008, pp. 19-48 (XXI; trattazione concentrata sui testimoni spagnoli del testo); D. S. McGay, *The Weak Contamination in the Manuscript Tradition of Demosthenes' Or. 54, Κατὰ Κόωνος*, in J. Grusková, H. Bannert (edd.), *Demosthenica libris manuscriptis tradita*, Wien 2014, pp. 129-144 (LIV).

scolastico tralasciato da Neap, e tuttavia fedelmente riprodotto dalla miscellanea grammaticale.⁶⁶ La miscellanea, inoltre, è talvolta utile alla ricostruzione del testo degli scolî trãditi solamente dal codice Vat. gr. 878, laddove esso risulta illeggibile poiché il margine superiore dei fogli del manoscritto risulta danneggiato dall'umidità.

La miscellanea contiene alcune citazioni non trãdite né da Neap né dal codice vaticano (cfr. *supra*, *excerpta* spaziatî): esse potrebbero essere state trascritte nei margini del modello e poi non copiate da nessuno dei due testimoni sinora noti della silloge di *excerpta* demostenici; si tratta, infatti, di passi brevissimi, simili al materiale scolastico trascritto dal solo Vat. gr. 878 al f. 58^r, ll. 1-7. Certamente proprie della miscellanea ed estranee all'antologia di estratti originaria sono le esegesi di natura esclusivamente grammaticale a X 63 e XVIII 324.

La miscellanea, comunque, è testimone anche di altri *excerpta* dalle *Orazioni* di Demostene ricavati sicuramente da un modello diverso dall'antologia recata in forma piú completa da Neap e dal Vat. gr. 878: vi figurano, ad esempio, una serie di citazioni dalla *Prima Olintiaca*, alternate a commenti, che nulla ha a che fare con questi due manoscritti.

Testimoni: f. 11^r, ll. 18-27 P = f. 29^v, ll. 8-16 M = f. 9^r, ll. 12-21 D = ff. 299^v, ll. 34-300^r, l. 5 V

Dem. I 2 ὅτι τῶν πραγμάτων ὑμῖν ἐκείνων ἀντιληπτέον αὐτοῖς ἐστίν; schol. ἐκείνων ποιῶν ἐν τοῖς ἐπαγομένοις δείκνυσιν· ἐπάγει γάρ ἐστι δὴ τὰ γ' ἐμοὶ δοκοῦντα, ψηφισασθαι μὲν ἤδη τὰ βοήθειαν. Dem. I 4 οὐ μὴν, ἀλλ' ἐπεικῶς, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τοῦθ' ὁ δυσμαχώτατον ἐστὶ τῶν Φιλίππου πραγμάτων, καὶ βέλτιστον ὑμῖν; schol. ἤγουν τοῦτο ὅ ἐστι δυσμαχώτατον ἐκείνου, τοῦτό ἐστι καὶ βέλτιστον ὑμῖν. Dem. I 4 πρὸς δὲ τὰς καταλλαγὰς (post καταλλαγὰς om. ἄς – Ὀλυνθίους Misc.) ἐναντίως ἔχει; schol. ἡμᾶς γὰρ δηλονότι πολλῶ προέχομεν. Dem. I 7 εἰ μὲν γὰρ ὑφ' ἡμῶν (ἡμῶν Dem. cod. F : ὑμ- Dem. codd. S A Y) πεισθέντες ἀνείλοντο τὸν πόλεμον, σφαλεροὶ σύμμαχοι καὶ μέχρι τοῦ ταῦτ' ἂν ἐγνωκότες ἦσαν ἴσως; schol. ἦτοι μέχρι τίνος.

Platone

La sezione di estratti ricavati da Platone è – allo stato attuale – edita in modo non soddisfacente: gli *excerpta*, infatti, furono pubblicati, a partire dal solo codice D, da Karl Denig⁶⁷ secondo una suddivisione per dialoghi, che non rispetta il modo in cui gli estratti erano disposti all'interno della miscellanea.⁶⁸ Degli *excerpta* da Platone, dunque, si fornisce una trascrizione, che si limiterà a quella parte della miscellanea

⁶⁶ Si tratta degli *excerpta* pp. 113, l. 11-114, l. 8 Omont, reperibili ai ff. 53^v mg. inf., 56^r mg. inf., 58^r, ll. 1-7 del Vat. gr. 878.

⁶⁷ Denig, *Mitteilungen*, cit.

⁶⁸ Cfr. Denig, *Mitteilungen*, cit. pp. 6-11. D, comunque, non sembra essere stato – almeno per Platone – ricollazionato correttamente dagli editori dei singoli dialoghi: risulta errata, ad esempio, la considerazione di Martinelli Tempesta che, per il *Liside*, ipotizza una discendenza comune di D e Neap sulla base della lezione γοῦν οὖν all'altezza di *Lys.* 204c 7 (cfr. Martinelli Tempesta, *Liside*, cit., p. 73). La conclusione dello studioso, infatti, pur essendo valida per altro materiale tratto dal *Liside* (cfr. *infra*), non risulta tale per l'*excerptum* di cui sopra: la citazione da

grammaticale che discende dallo stesso modello a disposizione del copista di Neap. La trascrizione sarà accompagnata dalla segnalazione di eventuali varianti nei cinque testimoni della miscellanea oppure tra la miscellanea [*siglum* Misc.] e Neap.

Testimoni: f. 4^r, l. 9-4^v, l. 27 P = ff. 23^v, l. 17-24^v, l. 7 M = f. 6^r, l. 32-6^v, l. 25 D = ff. 296^v, l. 15-297^r, l. 10 V

Crat. 411a ὁμως δὲ ἐπειδὴ περ τὴν λεοντὴν (τὸν μαντικὸν ἐπίπνοιαν P M D s.l. : deest V) ἐνδέδουκα (-ας P), οὐκ ἀποδειλιαιτέον; *Crat.* 417e βουλαπτεροῦν (deest V); *Theaet.* 148c θάρρει τοίνυν περὶ σαυτῶ· καὶ τι οἶου Θεόδωρον λέγει ὑπὲρ σοῦ δήλον (δῆλον M : δεῖται [sic] P | βουλαπτεροῦν – πρότερον σκεπτέον cfr. *Theaet.* 181a; desunt D V).

Theaet. 150c εἶδωλον (ἀνεμιαῖον M P s.l.) καὶ ψεῦδος τίκτει (τίκτει Neap Misc. : ἀποτ- Plat.); οὐ γόνιμον οὐδὲ ἀληθές.

Theaet. 173c οὐχ ἡμεῖς οἱ ἐν τῷ τοιῷδε χορεύοντες οἱ (οἱ V : desunt P M D) τῶν λόγων ὑπηρεταί· ἀλλ' οἱ λόγοι ἡμέτεροι ὥσπερ οἰκέται; schol. χορεύ(οντες) οἱ φιλόσοφοι· ὑπη(ρέται)· οἱ δικαζόμενοι πρὸς ὕδωρ (deest V).

Theaet. 176b ταῦτα (prost ταῦτα om. μὲν Neap Misc.) γάρ ἐστιν ὁ λεγόμενος γραῶν ὕθλος (παροιμία P s.l.).

Theaet. 181a πρότερον σκεπτέον τοὺς ῥέοντας· εἶτα τοὺς τοῦ ὄλου στασιώτας; schol. ἤτοι τοὺς τὰ πάντα ῥεῖν καὶ τὰ πάντα ἴστασθαι λέγοντας.

Parm. 141e οὐ τέ ποτε ἄρα (ἄρα add. Neap Misc.) γέγονεν, οὐτ' ἐγένετο· οὐτ' ἦν ποτε οὔτε νῦν γέγονεν οὔτε γίνεται οὔτε ἐστὶν οὐτ' ἐπειτα γενήσεται οὔτε γενηθήσεται οὐτ' ἔσται; schol. ἔοικε τὸ γενήσεται (γενήσεσθαι V), παράτασιν σημαίνειν.

Phileb. 52c χωρὶς τὰ τε καθαρὰς ἡδονὰς καὶ τὰς σχεδὸν ἀκαθάρτους (ἀντὶ τοῦ μεμιγμένας add. Neap Misc.s.l. glossa videtur : deest Plat.) ὀρθῶς ἂν λεγθείσας.

Symp. 183b ἀφροδίσιον γὰρ (γὰρ om. M) ὄρκον, οὐ φασι εἶναι; schol. παροιμία· ἀφροδίσιος ὄρκος, οὐκ ἐμποίνιμος (exc. deest D).

Phaedr. 237a ἄγετε δὴ, ὦ Μοῦσαι, εἶτε δι' ᾧδῆς εἶδος λίγεται εἶτε διὰ γένος μουσικὸν τὸ Λιγύων ταύτην ἔσχετε τὴν ἐπωνυμίαν, 'ξὺμ μοι λάβεσθε' τοῦ μύθου.

Phaedr. 243b πειράσομαι αὐτῷ ἀποδοῦναι τὴν παλινωδίαν, γυμνῇ τῇ κεφαλῇ; schol. τὰ γὰρ πρότερα ἐγκαλυψάμενος εἶπεν.

Phaedr. 255c καὶ οἶον πνεῦμα ἢ τις ἡχώ ἀπὸ λείων τε καὶ στερεῶν ἀλλομένη, πάλιν ὄθεν ὠρμήθη φέρεται; schol. τὸν Ἔρωτα φησὶν.

Phaedr. 261d τὸν οὖν Ἑλεατικὸν Παλαμῆδην λέγοντα οὐκ ἴσμεν τέχνη; schol. Ζήνωνα (Ζήνων V).

schol. ἔμβραχυ εὐχερῶς καὶ οἶον ἐμβραχεῖ (deest Neap).

schol. προσποιεῖται ἰατρὸς εἶναι, ὁ εἰδὼς ὅτι οὐκ οἶδε· λανθάνειν δὲ βουλόμενος· οἶεται δὲ ὁ μὴ εἰδὼς ὅτι οὐκ οἶδεν (deest Neap).

schol. δειλὸς μὲν ὁ ἄνθρωπος· δεινὸν δὲ τὸ δέος παρέχον πρᾶγμα ἐν τῷ μέλλοντι (deest Neap | excerptum prae. W).

schol. τεθρίπποις καὶ κέλησιν ἤτοι ἄζυξινην ἵπποις (deest Neap).

schol. ἀστραγαλίζοντας (deest Neap).

Lys. 204c 7, infatti, si legge al f. 54^v, molto lontano dalla *sequenza* di *excerpta* ripresa sicuramente dallo stesso modello di Neap. Non si può escludere, comunque, che nell'ambiente dove furono confezionati Neap e la miscellanea grammaticale circolassero i medesimi mss. platonici, che furono forse messi a frutto più di una volta.

schol. ad *Hyp. mai.* 229e οὐς γὰρ πεσσοὺς μὴ κατὰ τὸ δέον ἐκίνησαν, ἀντίθεσαν; schol. πεσσοὶ οἷς χρώνται ἐν τῷ ζατρικίῳ (P M in mg. : D V in textu).

Theag. 122a τέως μὲν οὖν αὐτὸν κατεῖχον παραμυθούμενος; schol. ἦτοι παρακούμενος λόγοις.

Charm. 160b-c ἡ οὐδαμοῦ (ἡμῖν post οὐδαμοῦ om. Neap Misc.) ἡ πάνυ (που post πάνυ om. Neap Misc.) ὀλιγαχοῦ (ὀλιγχοῦ Neap : ὀλιγαχοῦ Plat.).

Lys. 205c ταῦτα ποιεῖ τε καὶ λέγει· πρὸς δὲ τούτοις εἰ τούτων κρονικώτερα; schol. ἦτοι ἀρχαιότερα.

Euthyd. 294d ἀνδρειότατα ὁμόσε ἄτην (ἄτη [sic] D : ἄτη Neap : ἦτην Plat cod. T^c recte : εἶτην Plat. codd. B T) τοῖς ἐρωτήμασιν (post ἐρωτήμασιν om. ὁμολογούντες εἰδέναι Neap Misc.) ὥσπερ οἰκὰ πρὸς οἱ πρὸς τὴν πληγὸν ὁμόσε ὠθούμενοι.

Euthyd. 294e εἰς μάχαιραν κυβιστᾶν καὶ ἐπὶ τροχοῦ δινεῖσθαι; *Prot.* 309a πάγωνος ἤδη ὑποπιμπλάμενος (excerptum om. V); *Prot.* 313b συνεστέον τῷ Πρωταγόρᾳ (excerptum om. V).

Prot. 319c καταθορυβηθεῖς; schol. ὑπὸ πολλῶν δηλονότι (excerptum om. V): ἔοικε· φαίνεται· προσέοικεν· ὁμοιοῦται.

Hipp. mai. 292a ἂν (ἦν P) μὴ ἐκφύγω (ἐκφύγη Neap) φεύγων αὐτόν (excerptum om. V).

Euthyd. 298c + schol. ὁ δὲ τὰ ἀσύνθετα συνάπτει (deest Neap)· καὶ οὐ λίνον λίνῳ συνάπτεις (-ειν Neap) κατὰ τὴν παροιμίαν (κατὰ τὴν παροιμίαν P D V : om. M)· πάνθ' ὁμοῦ καὶ ἄπειρα λέγων (πάνθ' – λέγων P V : om. Neap M D)· παροιμία· ἐπὶ τῶν τὰ αὐτὰ διὰ τῶν αὐτῶν ἢ λεγόντων ἢ δρόντων.

Prot. 329a σμικρὰ ἐρωτηθέντες, δόλιχον κατατείνουσι τὸν λόγον.

Hipp. mai. 293a + schol. βάλλ' ἐς Μακαρίαν· Ἡρακλέους θυγάτηρ Μακαρία, ἡ κατὰ τὴν Εὐρυσθέως ἐπὶ τὰς Ἀθήνας στρατιάν (στρατείαν P), αὐτοκέλευστον (-ος P D) ἑαυτὴν ὑπὲρ τῆς πόλεως εἰς σφαγὴν ἐπέδωκεν, οἱ οὖν Ἀθηναῖοι κατὰ τιμὴν τῆς παιδός, βάλλοντες αὐτὴν ἄνθεσι καὶ στεφάνοις, παρεκελεύοντο καὶ τοῖς ἄλλοις· βάλλ' ἐς Μακαρίαν, ὡς τὴν παροιμίαν παρελθεῖν, ἐπὶ τῶν προθυμωμένων τι.

Menex. 244c ἡμῶν οὖν ἐν τοιαύτῃ διανοίᾳ ὄντων; schol. ἦτοι τοιαῦτα διανοουμένων.
Menex. 245a καὶ τοὺς μὲν Ἐλληνας αὕτη βοηθήσασα, ἀπελύσατο δουλείας; schol. ἔδοξε τισιν αἰτιατικῇ συντάσσεσθαι τὸ βοηθεῖν· οὐκ ἔστι δὲ, ἀλλ' οὕτως ἀπολύτως προεννήκεται.

schol. ἐν τῷ παρόντι; schol. ἦτοι νῦν; schol. ἀργυρογνώμονες οἱ τὸ χρυσίον καὶ τὸ ἀργύριον κρίνοντες.

La dipendenza di Neap e della miscellanea dallo stesso modello risulta evidente – ancora una volta – per la presenza dei medesimi scolî al testo dei *Dialoghi* estranei alla tradizione degli *scholia* platonici (ad es. *schol. ad Parm.* 141e, *ad Phileb.* 52c e, soprattutto *ad Lys.* 205c).⁶⁹ Di particolare rilevanza, in questo senso, sono due sequenze di *excerpta* mescolati a scolî: la prima, che comprende gli estratti da *Euthyd.* 294e e *Hipp. mai.* 292a, si legge nel margine inferiore del f. 213^r del codice napoletano. Qui si possono rilevare le medesime associazioni di estratti provenienti da diversi punti dei *Dialoghi* platonici, trascritti senza soluzione di continuità. La seconda sequenza notevole è costituita dal gruppo finale di citazioni tratte dal *Menesse-no*, che si alternano a brevissimi scolî: essa, infatti, si legge al f. 214^r, ll. 21-25 di Neap, dove è riportato anche il commento, di natura strettamente grammaticale, ri-

⁶⁹ Su quest'ultimo scolio vd. Martinelli Tempesta, *Liside*, cit., p. 81.

guardante l'opportunità di correggere in un accusativo il participio femminile singolare nominativo del verbo βοηθέω.⁷⁰ Neap e la miscellanea, comunque, mostrano di condividere anche alcuni errori e le stesse omissioni di porzioni del testo platonico, volte a condensare i passi citati.

La miscellanea contiene altri *excerpta* da Platone, che tuttavia non sembrano dipendere dalla stessa silloge di estratti che funse da modello per questa parte della raccolta.⁷¹

Pausania

Testimoni: f. 1^r, ll. 2-8 P = f. 21^r, ll. 2-7 M = f. 4^v, ll. 20-23 D = f. 295^r, ll. 2-6 V = p. 105, ll. 4-8 Omont

ἔλυτρον, τὸ κοινῶς βλεθρόν; *Descr. Gr.* VIII 29, 3 ἔλυτρον ὀρυζάμενος, ἐπιτήδειον εἰς τὸν ἀνάπλου, ἐξέτρεψεν εἰς τοῦτο τὸν ποταμόν.

IX 19, 8 τοῦ δὲ ἐν Ἰωνίᾳ τῶν φονίκων καρποῦ πεπανώτερον.

IX 22, 4 κάλλαια δὲ (δὲ om. V) καὶ ὁ λόφος κατὰ ἀνεμώμην μάλιστα· κάλλαια τὸ κοινῶς κάλλος τῶν ἀλεκτρυόνων (*excerptum praeb.* W).

X 33, 2 φιλόμηλος ἀσέβειαν τὴν ἑαυτοῦ παρέσχε δημοσίᾳ σφίσιν ἀναμάξασθαι· schol. ἦτοι ἀπολαῦσαι τάυτης.

Testimoni: f. 20^r, ll. 2-16 P = f. 36^r, ll. 10-23 M = f. 16^v, ll. 9-23 D = f. 304^v, ll. 21-31 V

Descr. Gr. I 10, 2 γενομένου (-φ D Neap) δὲ ἐπὶ Σελεύκῳ Δημητρίου (-ας D); schol. ἦγουν ἐπὶ τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ Σελεύκου.

schol. ad I 13, 7 τὰ ἐπιμαχώτατα τῆς πόλεως, ἦτοι ὅθεν ἐστὶ δέξασθαι μάχην.

I 11, 4 κατέλαβε τινὰ τὸ χρεῶν· schol. γράφεται καὶ ἐπέλαβε, λέγεται δὲ τὸ μὲν κατέλαβε ἐπὶ τοῦ διώκοντός τι, ὅταν κατάσχη τὸ διωκόμενον ἢ τοῦ κινουμένου ἐπὶ τι, ὅταν ἀφίκηται ἐφ' ὃ τὴν κίνησιν ἐποιεῖτο, τὸ δὲ ἐπέλαβεν ἐπὶ τοῦ ἐπικρατοῦντος καὶ κυριεύοντος, καθ' ὃ λέγεται καὶ ἐπέλαβε πῦρ οἰκίαν καὶ τὸ θυομένου ὄντινα ὁ κληρὸς ἐπελάμβανεν.

II 28, 6 τὸ ἀνὰ χρόνον Ὑρνήθιον κληθέν, schol. ἦτοι μετὰ χρόνον (χρόνον₂ om. Neap).

III 2, 2 τοὺς ἐν τῇ ἡλικίᾳ; schol. ἦτοι νέους.

III 21, 5 τὸν θηρεύσαντα ἀλιεῖα γενέσασθαι, λέγοντες ἐξ ἀνθρώπου; schol. ἦτοι ἀφανισθῆναι.

IV 20, 6 ἀποχωρεῖν τὸ ἀπιεῖναι; IV 20, 9 ἀναχωρεῖν τὸ ὑποστρέφειν.

Aristoph. *Ran.* 824 ῥήματα γομποπαγῆ, schol. ἦγουν σύνθετα; *ibid.* πινακηδὸν ἀποσπῶν; schol. ἀντὶ τοῦ ἀθρόα, καὶ ὡσπερ διὰ πίνακος.

Paus. IV 35, 6 καὶ ἐς τὴν μοθωναίαν σχόντες, ὠρμίσαντο οἷα ἐς φιλίαν; schol. γῆν δηλονότι.

⁷⁰ Lo stesso scolio è anche contenuto, in forma leggermente modificata, nel Pal. gr. 129 (per la bibliografia su questo ms. cfr. *supra*, n. 60): ἔδοξε τισιν αἰτίαται ἢ συντετάχθαι τὸ βοηθεῖν· οὐκ ἔστι δὲ, ἀλλ' οὕτως ἀπολύτως προενήνεκται. Gregora sembra aver avuto a disposizione anche l'antologia di *excerpta* da Platone da cui derivano indipendentemente il Neap. II C 32 e il Vat. gr. 878, ff. 60^r-64^v; di essa egli selezionò alcuni brani, che trascrisse ai ff. 42^r-43^r del suo *cabier de notes*.

⁷¹ *Excerpta* da Platone, ad es., si leggono ai ff. 17^v, 25^r, 35^r, 37^r, 38^v, 40^v, 47^r, 52^r, 54^v di D (cfr. Voltz, Crönert, *Der Codex 2773*, cit., p. 566): per l'edizione vd. Denig, *Mitteilungen*, cit., *passim*.

V 2, 4 διαχρησθῆναι, schol. ἤτοι φονευθῆναι.

V 2, 6 κατειργασμένος πύκτας, schol. ἤτοι νικήσας.

Gli *excerpta* da Pausania rappresentano un'eccezione nel panorama degli estratti derivati dagli stessi modelli confluiti anche in Neap, poiché i passi escerpiti dalla *Periegesi della Grecia* non si concentrano in un unico luogo nella miscellanea, ma si distribuiscono in almeno due punti (p. 105, ll. 6-8 Omont = f. 1^r, ll. 2-8 P = f. 21^r, ll. 2-7 M = f. 4^v, ll. 20-23 D = ff. 295^r, ll. 2-6 V; f. 20^r, ll. 2-16 P = f. 36^r, ll. 10-23 M = f. 16^v, ll. 9-23 D = f. 304^v, ll. 21-31 V). Allo stesso modello ebbe accesso, inoltre, anche Niceforo Gregora ne trasse una copia parziale, inserendo piccole sillogi di estratti da Pausania in vari punti del codice Heidelb. Pal. gr. 129,⁷² ai ff. 31^v, 44^v-46^r, 48^v. La dipendenza da un'unica fonte della miscellanea, di Neap, del Pal. gr. 129, già notata da Williams (che tuttavia non si accorse che il Paris. suppl. gr. 1194 e il Darm. 2773 erano testimoni dello stesso testo),⁷³ è confermata dalla collazione. Nel caso degli estratti conservati nella miscellanea dallo stesso modello della silloge attestata da Neap appare più chiara che per gli estratti dai libri VIII-IX, sia per il numero di *excerpta* presenti, sia per la sequenza in cui essi sono disposti. Gli estratti, quando non coincidono perfettamente con i brani selezionati in Neap, ne riproducono soltanto una parte e non attestano mai brani non presenti anche in quest'ultimo. Inoltre, sono accompagnati da materiale scoliastico presente in Neap, ma estraneo alla tradizione di Pausania. L'unica eccezione è rappresentata dall'*excerptum* da I 11, 4 (κατέλαβέ τινα τὸ χρεῶν): la miscellanea grammaticale testimonia una versione generalizzata del corrispondente passo di Pausania (τὸν μὲν τρωθέντα κατέλαβε μετουπολὺ τὸ χρεῶν), con l'eliminazione dell'avverbio μετουπολὺ e la sostituzione del complemento oggetto τὸν μὲν τρωθέντα con un semplice pronome indefinito (τινα). L'esegesi di carattere grammaticale che segue il passo, la più lunga ad accompagnare un estratto da Pausania, non risulta attestata da Neap, ma può essere stata composta appositamente per la miscellanea.

Conclusione

I dati sin qui raccolti ed esposti mettono in luce, per una parte della miscellanea grammaticale trasmessa dai codici Vat. gr. 2222, Vat. gr. 12, Paris. suppl. gr. 1194, Marc. gr. X 3, Darm. 2773, la dipendenza da sillogi di *excerpta* pre-confezionate, già a disposizione di Giorgio Galesiotes o di chi a lui commissionò l'allestimento del Neap. II C 32. Inoltre, le stesse antologie di estratti da Pausania e da Platone passarono anche tra le mani di Niceforo Gregora, che ne trasse copie parziali nel suo *cabier de notes*, il Pal. gr. 129.

Risulta evidente, dunque, che alle spalle della miscellanea e degli altri codici di

⁷² Cfr. Williams, *Neap. II C 32*, cit., pp. 202-203.

⁷³ Cfr. Williams, *Neap. II C 32*, cit., p. 202.

estratti vi sia stato un quaderno di appunti, o una raccolta di quaderni, messi insieme da un dotto o da un gruppo di dotti. Tali *σχεδάρια* ebbero una qualche forma di circolazione e furono messi a frutto in vari modi: furono copiati integralmente, come nel Neap. II C 32 o nel Vat. gr. 878, oppure furono oggetto di selezione e riorganizzazione, come nel Pal. gr. 129 e – appunto – nella miscellanea. Tale opera, tuttavia, testimonia forse in modo più chiaro degli altri manoscritti lo scopo in vista del quale gli intellettuali del XIII-XIV sec. allestivano raccolte di estratti: per avere a disposizione materiale da utilizzare nell'ambito dell'insegnamento della grammatica. Essa, infatti, raduna una cospicua raccolta di *excerpta*, citazioni, scolî, brevi testi, che forniscono un'immagine, quasi senza paralleli per l'epoca storica in questione, di come si svolgeva in concreto un corso di grammatica che mirava a fornire agli allievi nozioni di morfologia, sintassi, ma anche conoscenze sui contesti d'uso dei vocaboli e, talvolta, accennava a questioni di carattere più squisitamente letterario, commentando i testi non solo dal punto di vista linguistico, ma anche contenutistico.

Purtroppo, non è dato sapere con certezza chi tenesse il corso di grammatica di cui la miscellanea costituisce un riflesso: anzi, i testimoni superstiti rispecchiano due diverse redazioni dell'opera, da ricondurre probabilmente a due diversi maestri. Il nucleo originale dell'opera, comunque, fu senza dubbio allestito nel *milieu* erudito di Manuele Moscopulo, allievo di Massimo Planude che compì i primi sforzi verso la fissazione di un canone di testi proprio per l'insegnamento della grammatica.

Ottavia Mazzon

La struttura retorica dell'*Elogio del mare Egeo* di Elio Aristide e i suoi riflessi in Cristoforo di Mitilene e Gregorio di Cipro

La descrizione retorica dei mari non fu un genere molto praticato all'interno della Seconda Sofistica, ma aveva degli illustri precedenti, sia in ambito scientifico-naturalistico, dai trattati Περὶ ὠκεανοῦ di Democrito, Eudosso, Dicearco, fino alla geografia narrativo-descrittiva d'età ellenistica: Eratostene, Ipparco, Posidonio. Ma è proprio in età imperiale che si riaccende questo interesse descrittivo-letterario, da Strabone di Amasea e Claudio Tolomeo fino ai due contemporanei di Aristide, cioè Dionigi Periegeta (sotto Adriano), che nel suo poemetto esametrico descrive anche i mari, a partire dalle colonne d'Ercole, e Pausania (sotto Marco Aurelio) che unisce l'erudizione antiquaria e l'*ekphrasis* retorica, all'interno del genere epidittico.

Il mar Mediterraneo, in senso lato, non fu mai oggetto di studi particolari, se si eccettua l'anonimo e tardo Σταδιασμός ἤτοι περίπλους τῆς μεγάλης θαλάσσης (GGM, I, pp. 427-514), d'età tardoantica ma di fonti probabilmente ellenistiche.¹ Nota è pure la denominazione aristotelica del Mediterraneo come ἡ παρ' ἡμῶν θάλασσα (*Meteor.* 356a7) che anticipa il *mare nostrum* dei Romani (la prima volta in Cesare, *Bell. Gall.* V 1, 2), in cui si introduce nei precedenti greci una colorazione politico-retorica.

Ma è solo con Aristide che perveniamo a un vero *exploit* sofistico-encomiastico, con valenze sottilmente ideologiche ed identitarie.² Negli anni più recenti l'*Or.* 44 aristidea ha potuto contare sulle cure di uno studioso attento come Goeken, che ci ha dato una precisa traduzione in francese, con una brevissima introduzione e un corredo di note, anche se mancante di un commento retorico.³ È merito invece di Pernot avere indicato, già anni or sono, un modello nell'*Inno a Delo* callimacheo (vv. 14-15 e *passim*) e un parallelo nel quasi contemporaneo Mesomedea con il suo carme innodico *Al mar Adriatico*.⁴

Fin dal primo paragrafo Aristide afferma di voler essere il πρῶτος εὐρετής di un elogio marino e critica anzi Omero perché i suoi poemi contengono delle svalutazioni sul mare infecondo e sulle isole deserte, contrapponendogli Euripide che lo-

¹ Vd. anche R. Güngerich, *Die Küstenbeschreibung in der griechischen Literatur*, Aschendorff 1950, p. 131.

² Uno dei tanti indizi della diffidenza dei Greci verso i pericoli del mare risuona nel monastico menandro (323 Jäkel): θάλασσα καὶ πῦρ καὶ γυνὴ τρίτον κακόν. L'assoluta novità artistica dell'encomio marino in campo retorico è confermata dall'assenza dell'elemento marino nel contemporaneo Ermogene, che nei *Progymnasmata* cita solo piante, monti e fiumi per l'*exemplum* (p. 15 Rabe) e porti, spiagge e fiumi per l'*ekphrasis* (pp. 22-23 Rabe).

³ J. Goeken, *Aelius Aristide et la rhétorique de l'hymne en prose*, Turnhout 2012, pp. 525-543.

⁴ L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, I, Paris 1993, p. 246.

da l'Egeo in quanto popolato dal coro delle Nereidi (§ 9). Quindi, il retore, prima di passare all'encomio vero e proprio, inizia con un altro ψόγος omerico che è anche una *confutatio*, correggendolo con un altro poeta, sulla base della *comparatio* tra simili e preparando il terreno per l'elogio successivo.

Un tale procedimento retorico appare tipico della Seconda Sofistica, in quanto anche nella prima parte dell'*Euuboico* Dione mette a fianco Omero ed Euripide, criticandoli entrambi per la loro svalutazione della povertà e l'eccessivo credito concesso alla ricchezza.⁵

Non sembra un caso che il termine più ricorrente sia μουσικός con cui si indica non sia il mare Egeo, sia gli dèi protettori del mare, sia la stessa arte oratoria dell'autore (§§ 11; 12; 18). E non si potrà non ricordare che il lessema con cui si conclude la declamazione è lo stesso che apre l'*Encomio di Roma* (§ 1): sarà forse solo una coincidenza?

Inoltre, crediamo che non sia stata notata una concordanza non fortuita con un passo del *Panatenaico*, §§ 14-16: infatti, come nell'*Or.* 44 l'Egeo costituisce il centro della civiltà ellenica, così nel *Panatenaico* Atene è al centro della Grecia, e l'Acropoli è al centro della città: il carattere spaziale riveste una connotazione allegorico-politica. Questa *Omphalosedanke*, o "simbolismo del centro politico", diventa un *topos* retorico in Menandro Retore (I, pp. 345; 349, 6; 350, 1; 352; II, pp. 383; 388) e rappresenta un concetto cosmologico molto antico, fin da Erodoto (IV 36).⁶

È merito ancora di Pernot avere messo in rilievo da una parte il carattere divino dell'Egeo in Aristide, per cui il luogo si trasforma esso stesso in divinità, e, dall'altra, il rilievo dei due verbi *hymnein* e *adein* che evocano la poesia innodica e corale.⁷ Anche per questo, dunque, a nostro avviso l'orazione egea ha ben poco dell'elogio paradossale o del *paignion* sofistico, partecipando invece dell'elogio politico e della "rivendicazione" ellenica in chiave antiromana, nel momento in cui si delinea il mare come una "gloria" esclusivamente greca.

Non sembra un caso infatti che, per ben tre volte, il mare ellenico venga esaltato perché posto al centro dell'οικουμένη romanizzata (§§ 3; 9; 11). Lo stesso mare poi viene definito ἐπικερδής in quanto utile ai commerci: si passa allora dall'elogio della bellezza a quello della "funzionalità".⁸

⁵ L'inno encomiastico aristideo sembra condensare quelle particolarità tipiche del panegirico che poi saranno codificate dalle *Techne* dello Pseudo-Dionigi di Alicarnasso (III sec.): elogio di una divinità, elogio di un luogo-città, elogio di un *festival* religioso (I, pp. 255-260 Us.-Rad.).

⁶ Vd. W. H. Roscher, *Der Omphalosedanke bei verschiedenen Völkern*, Leipzig 1918. Vd. già Pernot, *La rhétorique de l'eloge*, cit., I, p. 205.

⁷ Pernot, *La rhétorique de l'eloge*, cit., I, p. 246.

⁸ In un panegirico tutto dedicato alla divinizzazione dell'Egeo, ritenuto alla pari di un dio, risulta stranamente assente ogni riferimento all'origine mitologica del nome (*Aegaeum mare*) risalente nella coscienza collettiva ellenica al suicidio di Egeo padre di Teseo, ritenuto morto nell'impresa del Minotauro (Plut. *Thes.* 22; Paus. I 22, 5; Catull. LXIV 270 sgg.). Il retore passa sotto silenzio anche il monumento sepolcrale e la statua dedicati dal popolo ateniese. Inoltre, una φυλή ateniese prese il nome da Egeo, considerato quale eponimo. La rinuncia aristidea a tali dati a tutti noti potrebbe essere una prova del valore non mitologico né metafisico attribuito allo

Mentre nell'esordio il retore enuncia la volontà di rispondere alla βλασφημία che il mare si è guadagnata presso i poeti a causa dei suoi naufragi e delle tempeste, evidentemente con una specularità εὐφημία, nella sezione finale (§§ 11-18) dopo aver messo in relazione l'Egeo con le divinità come Dioniso, i Dioscuri e le Ninfe, divinizzando quindi l'oggetto dell'elogio, chiama il mare σωτήρ, con un epiteto analogo a quello usato negli altri "inni in prosa" per designare gli altri dèi, oggetto di culto.

La rivendicazione ideologica e religiosa è quindi così accentuata, che non si può parlare, come ha fatto recentemente Goeken, né di aspetto "ludico", né di "dimostrazione sofisticata", né di "elogio paradossale", dato che gli intenti identitari di orgoglio "nazionale" in funzione quasi antiromana sono così evidenti.⁹ Infatti, l'aspetto "salvifico" del mare ateniese si carica di connotazioni sociali e celebrative che fanno di questo breve "manifesto" un vero «instrument de rassemblement» ellenico, indirizzato ai soli Greci.¹⁰ In tal senso un indirizzo politico è fornito dal verbo περιλάμπεται al § 14, che vuole confutare la presente oscurità della gloria greca. Allora, veramente, si tratta di un messaggio politico, di «un moyen d'affirmer la continuité de la religion et de la civilisation grecques, malgré les vicissitudes de l'histoire».¹¹

Inoltre, Aristide vuol mettere sullo stesso piano prosa e poesia fin dal primo rigo: οὔτε ποιητῆς οὔτε λογογράφος e componendo un inno poetico in prosa, nonché "correggendo" Omero e i poeti che hanno finora trascurato un soggetto così importante per la Grecia, proprio con un pezzo di *Kunstprosa*.¹²

Nel momento in cui, poi, Aristide sacralizza le isole marine facendone un luogo consacrato agli dèi ed esso stesso un luogo divinizzato, non può non avere presente nella sua memoria "storica" i precedenti letterari per cui il mare da *locus horridus* per eccellenza si trasforma in *locus amoenus* e le isole si trasformano quasi in "isole dei beati", dai campi elisi dell'*Odissea* (IV 561-569) all'età dell'oro e alle isole dei beati in Esiodo (*Erga* 109-119; 167-173), dalle isole dei beati in Pindaro (*Olymp.* I 68-74) all'età dell'oro in Arato (*Phainom.* 105-116); per non parlare dei poeti latini, specialmente Virgilio: l'età dell'oro (*Eclog.* IV), le *laudes Italiae* (*Georg.* II 136-176), la descrizione del litorale e delle foci del Tevere in *Aen.* VII 29-36 e VIII 28-100; ma anche Ovidio (*Metam.* I 89-115) sull'età dell'oro e l'*Octavia* senecana sull'età di Saturno (391-407), etc.¹³ L'encomio sofisticato si fa *ekphrasis* poetica e visionaria idealistica.¹⁴

spazio dell'Egeo, ma attuale e "politico", anche se si tratta pur sempre di un *argumentum ex silentio*.

⁹ Goeken, *Aelius Aristide*, cit., p. 145.

¹⁰ L'espressione è ancora di Goeken, *ibid.*, p. 208.

¹¹ Goeken, *ibid.*, p. 219.

¹² Non va dimenticata la svalutazione del mare già in un famoso detto attribuito ad uno dei sette saggi ellenici, Pittaco: πιστὸν γῆ, ἄπιστον θάλαττα.

¹³ Vd. G. Schoenbeck, *Der Locus Amoenus von Homer bis Horaz*, Diss., Heidelberg 1962; P. Hass, *Der 'locus amoenus' in der antiken Literatur: zu Theorie und Geschichte eines literarischen Motivs*, Bamberg 1998.

¹⁴ Fondamentali per l'aspetto allegorico A. Lesky, *Thalatta. Der Weg der Griechen zum Meer*,

Recentemente, uno studio di Doukellis ha dedicato appena tre paginette alla declamazione aristidea, definendola «comme un tentative fictive... dans la liste des *paradoxa*» ed esaminandola alla stregua di un semplice esercizio sofisticato di *ekphrasis* convenzionale, ponendosi solo come una lontana ipotesi il problema se Aristide scrivesse «aspirant au renforcement d'un esprit d'agrégation sociale». ¹⁵ Inoltre, ponendo sullo stesso piano il testo aristideo e i poemi epici di Virgilio e Lucano, con le loro descrizioni marine, lo studioso mostra di non comprendere l'operazione di recupero di una identità nazionale ellenica messa in atto dal retore di Smirne.

Molto centrata invece l'analisi di Goeken: «De fait, les hymnes participent d'un mouvement d'affirmation identitaire et délivrent aux auditeurs et aux lecteurs une leçon d'hellénisme destiné à réinjecter en chacun une conception du monde et à célébrer la culture littéraire de la Grèce». ¹⁶ Infatti, dall'entusiasmo aristideo si evince come il mare greco sia per il retore il simbolo dell'appartenenza culturale ed etnica del retore a quel vero ponte storico che unisce le coste attiche a quelle di Smirne, sancendone l'indissolubile unità storico-politica.

E, quindi, il genere letterario dell'inno panegiristico diventa un mezzo per rivendicare la validità del mito e della storia greca di fronte al predominio delle flotte romane. Trattandosi dell'autore orgoglioso del *Panatenaico*, non saremo allora in presenza di un "inno nazionalistico"? ¹⁷

Ci sarebbe un'altra osservazione da avanzare: al § 16 il retore marca l'accento sulla prosperità e sulla ricchezza dell'Egeo e delle sue isole, esaltando gli agoni ginnici e poetici e i misteri religiosi e le feste che si svolgono su di esse e sulle sue coste; inoltre l'autore sembra insistere sul rifiuto dei luoghi comuni del declino, dell'abbandono e della povertà di queste isole e delle Cicladi in particolare, per mettere in rilievo le ricchezze e i commerci lucrativi del traffico marino. A nostro avviso, qui si potrebbe avvertire la volontà "politica" di confutare la descrizione di un'isola come quelle dell'Eubea, come la leggiamo nell'*Euboico* di Dione di Prusa che inizia proprio con un naufragio sulle coste isolane e prosegue con la denuncia delle condizioni di povertà e di spopolamento delle città e delle campagne dell'isola. Durante il suo soggiorno a Roma il retore avrà certamente conosciuto il contenuto di questa famosa orazione "politica" di Dione, probabilmente recitata a corte, davanti a Traiano, pochi anni prima. Le interpretazioni che forniscono della stessa realtà due orientali ellenizzati come Dione ed Aristide sono del tutto alternative.

Dietro un elogio in apparenza paradossale, ma in realtà "ideologico", si cela il tentativo dello Smirneo di idealizzare il mare che unisce l'Asia all'Europa, divinizzandolo, in quanto ha dato i natali ad Apollo ed Artemide, ha nutrito Dioniso, ed è

Wien 1947, pp. 149-303, sul mare nell'*epos*, nella lirica e nell'ellenismo, e W. Wimmel, *Kallimachos in Rom*, Wiesbaden 1960, pp. 222-233, sul simbolismo dell'acqua in poesia, a Roma.

¹⁵ P. Doukellis, *L'image des Iles et de la mer Egée dans la littérature du Haut-Empire: quelques réflexions*, «Revue des Études Anciennes» 103, 2001, p. 59.

¹⁶ Goeken, *Aelius Aristide*, cit., p. 217.

¹⁷ L'originalità aristidea si evince anche dal fatto che nella sezione progimnastica di Elio Teone dedicata all'*ekphrasis* dei luoghi non risulta il mare, ma solo prati, spiagge, città, isole e deserti (*Prog.* p. 67 Patillon).

connesso anche con Afrodite (ai §§ 14-15 c'è un'allusione a Cipro e al santuario della Dea che accoglieva i naviganti).

Per Aristide ci sono due piani encomiastici: l'utilità del mare per gli uomini e la sua creazione da parte della divinità (§ 2). E, allorché, al § 16, egli lega l'utilità alla bellezza e al piacere, non fa che applicare il criterio retorico del *miscere utile dulci*.¹⁸

Quando, proprio nell'*incipit*, Aristide dichiara la centralità del mare ellenico al centro delle terre abitate e dei mari, è difficile non avvertire una sottile polemica identitaria, dato che era invece Roma considerata da tutti al centro dell'ecumene. In tal senso, la metafora qui usata potrebbe celare i reali intenti del sofista, intenti "ideologici" da decodificare al pari di una vera *oratio figurata*.¹⁹

Ci si dovrebbe chiedere se fosse possibile esaltare il *mare nostrum* ormai romanizzato, senza accennare alla potente flotta che lo rendeva sicuro dai pirati e sottacendo la decisiva battaglia di Azio: ma il retore è abile ad evitare questo rischio, 'sacralizzando' l'Egeo e considerandolo alla stregua di un vero dio. D'altronde, non era egli l'autore dell'*Encomio di Roma* e del mondo romanizzato? E allora, il discorso recitato in pubblico non avrà assunto un impatto politico? Da qui deriva il *genus mixtum* cui appartiene l'orazione.²⁰

Allora, è probabile che questa breve *tractatio* – davvero un *unicum* nella produzione aristidea – segua le leggi retoriche dello *σχηματισμός κατ' ἔμφασιν* e del cosiddetto *ductus figuratus* (Hermog. *De inv.* IV, p. 258 Sp.). Si tratta di un *genus mixtum*, che partecipa della *confutatio* (contro Omero), dell'elogio vero e proprio e dell'*epibaterios logos* dell'invocazione finale: e proprio nella chiusa Aristide ha cura di innalzare il tono retorico con una sorta di *auxesis* piena di superlativi (μάλιστα... μάλιστα... ἡδίσταις... ἡδίστων... ἐπιφανεστάτοις... κάλλιστα) conclusi con un gioco di parole: ἦσθω... ἦσθείς.

Il panegirico del mare segue i *topoi* di quello delle *poleis*, applicando la regola del *διπλοῦν ἐγκώμιον* sancito nei manuali dello Pseudo-Dionigi, di Menandro e di Nicolao di Myra. La tipologia epidittica infatti prescriveva di unire l'elogio degli dèi e quello dei luoghi che sono loro consacrati: ed è proprio ciò che leggiamo presso Aristide, che associa il mare, i porti, le isole, i commerci, il clima e le feste religiose con le divinità legate all'Egeo.

C'è da notare una stretta consonanza con il § 10 del *Panatenaico*, in cui si descrive l'Attica come una penisola circondata da isole, al centro del continente e qual-

¹⁸ Si riscontrano i *topoi* che Quintiliano prevede per l'elogio di luoghi e monumenti: *honor, utilitas, pulchritudo* (*Inst.* III 7, 27). Si noti poi che l'*Or.* 45 è fra i cosiddetti "inni in prosa" di Aristide di quello che presenta più casi di iato, in controtendenza all'*usus scribendi* del sofista.

¹⁹ Vd. L. Pernot, *Epideictic Rhetoric. Questioning the Stakes of Ancient Praise*, Austin, TX 2015, pp. 104 sgg.

²⁰ Non tratta questo discorso l'ottimo saggio di W. D. Furley, *Praise and Persuasion in Greek Hymns*, «Journal of Hellenic Studies» 115, 1995, pp. 29-46. Il sostrato ideologico sotteso al discorso potrebbe poi essere confermato dalla datazione al 155 durante un viaggio di Aristide in Grecia e a Roma (così Ch. A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam 1968, p. 129).

siasi nave in qualsiasi senso proceda passerà sempre per l'Attica, che è come un'isola bagnata da due mari, ricca di porti, approdi e commerci, cosicché i suoi abitanti sono sempre *πελάγιοι*: infatti, l'Attica è al tempo stesso continente, isola e zona costiera. E ancora al § 9 terra e mare sono strettamente unite nella conformazione dell'Attica, e, al § 12, i mercanti e i visitatori arrivano ad Atene sempre dal mare.²¹ Al § 11 le isole egee sono la periferia di Atene come i cancelli dei suoi palazzi. E al § 13 si elogia Delo, luogo di nascita di Apollo e Artemide, come nella nostra declamazione. In Aristide la descrizione della natura marina adopera una terminologia tecnica derivata dalla topica giudiziaria della *probatio* (*argumenta a tempore et loco*), e viene trasferita nel panegirico. D'altronde, non solo in Omero, ma in tutta la poesia greco-latina la natura descritta è sempre una natura abitata sia dagli dèi, sia dagli uomini, come in Aristide il mare e le isole sono luoghi frequentati sia dalle Nereidi, sia dagli uomini.

Nell'XI sec., all'interno del *Canzoniere* di Cristoforo di Mitilene, si legge un lungo "epigramma" in dodecasillabi di circa 230 versi, molto mutilo, contenuti in un *codex unicus* del XIII sec., 109 Kurtz = 109 De Groote: il titolo, integrato dagli editori, suona <*** μὲμφομένων τοῖς φοβουμένοις τὴν θάλασσαν>, dunque, all'incirca, *Versi che rimproverano coloro che temono il mare*, e il carme è verosimilmente dedicato proprio al mare Egeo.

I versi tornano al tipico motivo del timore che il mare incuteva negli uomini e alla paura del naufragio, fin dal canto quinto dell'*Odissea*, col naufragio di Odisseo. L'autore prende le mosse da un interrogativo retorico: chi potrebbe accusare quanti temono il mare, timore che è connaturato nell'uomo, in quanto il mare porta spesso la morte? Il poeta si rivolge ad un immaginario interlocutore, utilizza un ampio spettro di citazioni bibliche (come *Ps.* 68, 15b-16; *Ion* 1, 4-7; *Iob* 29, 8-10, etc.), per dimostrare come non si possa né temere sempre i pericoli del mare, né mantenere nei suoi confronti un atteggiamento di noncuranza o di eccessiva confidenza. Infatti, solo Dio può calmare le acque tempestose e salvare l'uomo.²²

È ai vv. 45-60 che si può forse ricavare un'eco di Elio Aristide: «Non è possibile prevedere l'incostanza del mare, né conoscere i suoi innumerevoli mutamenti. A volte, se tu lo vedi calmo, ecco che subito appare pieno di onde. Altre volte, mentre sembra al tuo sguardo molto tempestoso, tu potrai scorgere la bonaccia; e poco dopo in una situazione opposta, come se fosse trasformato, lo vedrai mostrarsi da sereno tempestoso. In alcun modo, dunque, al mare si può dare affidamento, quando navighi, né puoi navigare con fiducia, perché subito lo spirare dei venti cambia in tempesta». È altrettanto dicasi a proposito del v. 106: «Astieniti dunque da un biasimo non ragionevole [...]», e del v. 199: «senza temere nulla, né ondate, né burrasche [...]».

²¹ Ancora al § 14, 13-18 si descrivono «i cerchi ellenici del mare» che sono le Cicladi. E già Pericle in Thuc. I 143, 5 rileva come in guerra risulti un vantaggio l'insularità e come Atene deva applicarsi più sul mare che sulla terra.

²² Ai vv. 15 sg. Forse vi è un'allusione alla tempesta sedata da Cristo in *Mt* 8, 29 sgg.; *Lc* 8, 22 sgg.; *Mc* 4, 35 sgg.

Dunque, in Cristoforo, la confutazione dello *ψόγος* marino può essere considerato, in qualche modo, un indiretto elogio del mare, soggetto solo ai voleri divini.

Bisogna anche considerare quanto i carmi retorici di Cristoforo debbano alle regole del *corpus* ermogeniano, tanto presente a Bisanzio, incentrato proprio sul culto di un *πεπαιδευμένος* quale Elio Aristide, specialmente nella *copia verborum et figurarum* e in quella prolissità e ridondanza tipiche del retore di Smirne e molto apprezzate dai Bizantini in quanto segno della *technè* virtuosistica dell'autore.²³

Nel XIII sec. Gregorio (Giorgio) di Cipro compone un retorico *Elogio del mare* (testo: PG CXLII, coll. 433-444). D'altronde, sia Cristoforo, sia Gregorio, entrambi originari da isole mediterranee, avranno sentito piuttosto vicino il *topos* retorico del mare "propagandato" da Aristide.

In realtà, Gregorio, patriarca di Costantinopoli (1283-1289), struttura la sua esposizione su ragionamenti filosofici, come si evince già dal sottotitolo, *Elogio della natura universale dell'acqua*, in cui argomenta della natura dell'umidità, dei fiumi, dei laghi, del fatto che i mari non si ingrossano nonostante l'apporto costante dei fiumi e delle ricchezze che i mari costituiscono per le attività umane. L'elogio rivela una impostazione classica e "pagana" senza alcun riferimento all'operato di Dio e al suo intervento sulla natura del mondo.

Gregorio rivela alcune affinità con l'inno aristideo, a cominciare dall'accento posto sull'elemento del meraviglioso; e infatti la terminologia verte specialmente sulla famiglia di *θαῦμα* / *θαυμάζειν*, le cui occorrenze si leggono in non meno di tredici esempi, in appena sei colonne. Nel testo non cogliamo la retorica identitaria di Aristide, ma vi è la stessa ideologia secondo cui il mare non divide ma unisce: Asia ed Africa sono congiunti nei commerci e negli uomini, in quanto il mare esalta la *κοινωνία τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἀφθονία βίου*.

Altri elementi in comune: l'utilità del mare (436A), la descrizione delle isole, dei porti e degli stretti (438A), la produzione di fiori, frutti e piante che circonda il mare (438D), il guadagno che proviene dai commerci (442 B: *κέρδη* / *χρήματα*) l'unità di terra e mare favorisce la vita umana (444A-C), etc.²⁴

In particolare, specialmente alle coll. 440BC-441BC Gregorio sembra richiamare alcuni temi aristidei: il mare può aiutare gli uomini in ogni occasione e risponde a tutti i loro bisogni (tema già caro ad Aristide nell'*Inno a Serapide*), la dimensione religiosa e quasi panteistica, il mare appare come una sorta di divino, il tono complessivo quasi innodico e poetico, per cui in entrambi poesia e retorica appaiono strettamente congiunte, in una visione più mitologica nel bizantino, più politica nel retore di Smirne.²⁵ In nessun luogo Gregorio precisa il nome del mare cui si riferi-

²³ Vd. O. Schissel, *Interpretationen zu Christophoros Mitylenaios*, «Byzantinische Zeitschrift» 29, 1929-1930, pp. 161-167. Ad un elogio appena accennato all'Egeo e alla Propontide, mare ricco di pesci e di pescatori è dedicato anche il carme 127 Kurtz = 127 De Groot.

²⁴ Inoltre, come Aristide ammette che il mare è stato sempre temuto per i suoi naufragi (all'inizio dell'inno), così Gregorio confessa il terrore che gli incutono i marosi e le tempeste, pericolosi per il navigante (442C).

²⁵ Sull'inno in prosa quale genere letterario vd. Quint. *Inst.* III 7, 7-9; Theon. *Prog.* 109, 24;

sce, ma è probabile che si tratti dell'Egeo, anche considerando che era nativo di Cipro e che parla di isole in esso contenute (438A).

In particolare, non sembra derivato dalla topica il concetto comune ad Aristide e Gregorio del bene privato che diventa bene comune grazie al ponte costruito dal mare: così in Aristide l'elogio dei *philotechnemata* dell'Egeo (§ 12) e del bene per i viaggiatori (§§ 14-15); così in Giorgio col. 441B: ἴδια κοινὰ ταῖς ἀπάσαις (cioè Europa, Asia, Africa, Arabia) διὰ τὴν θάλασσαν γέγονε. Entrambi poi insistono sull'elemento meraviglioso (θαυμαστόν) offerto dallo spettacolo marino (anche θέαμα si trova in entrambi). Si noti poi la visione pragmatica del bizantino che rispecchia non una volontà divina ma riecheggia la stessa visione aristidea in 441B: τὸ κράτιστον κερδῶν ἀπάντων [...] καὶ πραγμάτων ἀκρίβεια καὶ ἐπιστήμη καὶ ἐμπειρία. Naturalmente, né Cristoforo, né Gregorio potevano avere le motivazioni ideologiche di Aristide,²⁶ ma è soprattutto l'*elogium maris* del patriarca Gregorio che si avvicina di più all'inno in prosa aristideo per il sapiente uso delle metafore, delle traslazioni semantiche, dei concetti poetici figurati.

Ora, bisognerebbe chiedersi se Cristoforo e Gregorio conoscessero lo scritto sofisticato di Aristide, anche se non emergono dati in senso contrario; ma l'ipotesi non sembra poi infondata se pensiamo alla larga conoscenza goduta dall'opera aristidea nell'ambito delle scuole retoriche bizantine.²⁷

Aristide e Gregorio ricorrono a una sorta di "canone di virtù" teorizzato dai retori e l'impegno profuso su un tema minore come il mare secondo categorie morali e ideali, soprattutto nel primo, sembra assumere forme di vero linguaggio politico (ad es., nella *peroratio*, l'offerta votiva del proprio *logos* a un Egeo sacralizzato e divinizzato non come mare "ecumenico", ma come mare solo ellenico).

A nostro avviso, davanti ad Aristide stava anche un altro compito, quello della rivalutazione o di un "recupero" culturale rispetto ad una tradizione negativa, che faceva dell'Egeo un mare pericoloso per la navigazione e facile ai naufragi: basti pensare alle leggende mitologiche riguardanti Nauplio che vendicava la morte del suo figlio Palamede, provocando i naufragi degli Achei al loro ritorno da Troia. E ciò avveniva sulle coste dell'Eubea, davanti la rupe Cafarea, come ci informano sia Euripide (*Hel.* 767) che Dione di Prusa (*Eub.* 32). Aristide doveva contrastare tali

Alex. Num. III 4, 14 sgg. Sp. Menandro Retore (§§ 333-344) proprio sulla base di Aristide regola le varie categorie di inni in prosa: quello aristideo sembra rientrare negli inni φυσικοί che si occupano di personificazioni divine e, nel caso di mari o isole (§§ 344 sgg.) è un ἐπαινος διπτός, ἢ κατὰ φύσιν ἢ κατὰ θέσιν. Vd. R. Volkmann, *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht*, Leipzig 1885², pp. 333 sgg.; M. Heath, *Menander: A Rhetor in Context*, Oxford 2004, pp. 79 e 127-131.

²⁶ Gli encomi retorici aristidei non dovevano essere ignoti al dotto patriarca se egli compose due famosi elogi degli imperatori Michele VIII e Andronico II, che risentono molto della tecnica della Seconda Sofistica. Testo: PG CXLII, coll. 346-417.

²⁷ La parte conclusiva dell'elogio di Gregorio (coll. 441 C-444 C) sembra piuttosto risentire – per gli argomenti più filosofici esaminati, freddo/caldo, acqua/terra, acqua/fuoco – della lettura dell'opera plutarchea *Aqua an ignis utilior*. Vd. anche F. Robert, *Enquête sur la présence d'Aelius Aristide et de son oeuvre dans la littérature grecque du IIe au XVe siècle de notre ère*, «Anabase» 10, 2009, pp. 141-160.

miti locali, contrapponendo una *ὁμόνοια* culturale su dei valori condivisi, nel nome di un ellenismo concepito quale omogeneità culturale positiva e morale, e di portata universale. A tal fine il retore può parlare di δῶρα e di γεννήματα divini da parte dell'Egeo, che partecipa della natura delle Muse, in quanto legato ad Apollo ed Artemide (§§ 11-18).²⁸

In sostanza, se il viaggio per mare citato da Aristide come chiusa del discorso si può leggere come un vero 'viaggio dello spirito' in senso retorico, nel momento in cui si fa del mare Egeo il centro del mondo e un centro sacralizzato, allora non si potrà negare un sottile significato politico sotteso al tutto, con il ricordo del lontano impero marittimo ateniese, così legato al suo mare d'elezione, vero strumento di potere e di supremazia sui popoli.²⁹

Antonino M. Milazzo

²⁸ Si può qui aggiungere che anche nell'*Or.* 46, *Discorso Istmico in onore di Poseidone*, il retore traccia un encomio marino, impegnandosi in un elogio di Leucotea e Palemone (§§ 32-41), entrambe divinità dell'Egeo. O. Hodkinson, *Narrative Technique and Generic Hybridity in Aelius Aristides' Prose Hymns*, in A. Faulkner, O. Hodkinson (eds.), *Hymnic Narrative and the Narratology of Greek Hymns*, Leiden-Boston 2015, pp. 146 e 157, parla del discorso come «one of the most conventional in formal and technical terms» e come «quite traditional», non ponendosi quindi problemi d'ordine ideologico o politico.

²⁹ D. A. Russell, *Antonine Literature*, Oxford 1990, p. 219, alla fine della sua traduzione inglese dell'inno (dividendo la struttura in ben otto sezioni retoriche) opportunamente annota: «He never saw the Aegean as we can see it in this century from the air; but his picture of the gleaming waters and the dance and chains of islands almost makes one think he anticipated that vision also».

Uniates, Anti-Unionists, and Other Greeks: The Bibliotheca Apostolica Vaticana and its Collection of Byzantine Texts

The Vatican is a treasure trove of Byzantine texts. Indeed, as far as manuscripts of the texts of the Greek-Latin debates of later Middle Ages, it is easily one of the richest depositories in the world.¹ But this was not always the case. It was the Renaissance papacy of Nicholas V that made it so, and to understand what happened before Nicholas V, we should further understand that the Vatican is the Phoenix of libraries.

Only the Lord knows how many times the papal library had risen from the ashes before the fifteenth century.² Once in the tenth century seems certain; also it possibly did so again in the early thirteenth, though this destruction has recently been called into doubt.³ In any case, as Franz Ehrle noted long ago, at the end of the

I delivered the original version of this paper as a talk on 9 May 2016 at Notre Dame University as part of the conference *The Promise of the Vatican Library*.

¹ But not the richest *tout court*, as is clear if one scans the fiches in R. E. Sinkewicz, W. M. Hayes, *Manuscript Listings for the Authored Works of the Palaeologan Period*, Toronto 1989. Oddly enough, one could make the case that the Vatican is the richest depository of Greek manuscripts of classical authors; see, for instance, the following inventories where the Vatican contains largest number of manuscripts: M. Wittek, *Liste des manuscrits de Lucien*, «Scriptorium» 6, 1952, pp. 30-23; N. Wilson, *The Manuscripts of Theophrastus*, *ibid.*, 16, 1962, pp. 96-102 (combining the manuscripts of *Characters* and “other works”); *A List of Plato Manuscripts*, *ibid.*, pp. 386-395; A. Wartelle, *Inventaire des manuscrits grecs d’Aristote et de ses commentateurs*, Paris 1963; L. Canfora, *Inventario dei manoscritti greci di Demostene*, Padua 1968. However, for some Byzantine émigrés, the Vatican is the world’s richest manuscript depository, as I can confirm for George of Trebizond (see my *Collectanea Trapezuntiana: Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond*, Binghamton 1984, pp. 54-71) and Theodore Gaza (from a yet unpublished inventory of manuscripts I have prepared).

² I note here a near extinction that fortunately never happened: namely, Calixtus III’s plan to sell the collection that his predecessor Nicholas V had created; see V. Rossi, *L’indole e gli studi di Giovanni di Cosimo de’ Medici*, «Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche», s. V, 2, 1893, pp. 38-60, 129-150: 132-134 (132, lettera IV: «El papa vuole che si vendano tutti e libri e tutte le gioie ragunò papa N[icola]»), 143-144; G. Cagni, *Vespasiano da Bisticci e il suo epistolario*, Roma 1969, pp. 157-158; J. Bignami Odier, with the collaboration of J. Ruysschaert, *La Bibliothèque Vaticane de Sixte IV à Pie XI. Recherches sur l’histoire des collections de manuscrits*, Città del Vaticano 1973, p. 12.

³ See M. Buonocore, *La biblioteca dei pontefici dall’età antica all’Alto Medioevo*, in A. Manfredi (ed.), *Le origini della Biblioteca Vaticana tra Umanesimo e Rinascimento (1447-1534)*, Città del Vaticano 2010, pp. 23-71, who speaks of the dispersion of the library in the days of Pope Severinus (640) at p. 51; however, at p. 61, he doubts the supposed destruction of the library in the pontificate of Innocent III (1198-1216).

thirteenth century the library of Boniface VIII, the first papal library for which we have inventories, reflected a collection of very recent vintage, essentially of the second half of the thirteenth century.⁴ So the papal library had suffered some sort of extinction in the recent past before the later thirteenth century.⁵ Boniface VIII's library never made it to Avignon. Consequently, in the fourteenth-century the Avignon popes had to recreate afresh yet another library, but this new papal library at Avignon was in its turn also lost, never being sent to Rome after the popes returned to the Eternal City in 1420 in the person of Martin V.⁶ Martin V inaugurated the Renaissance papacy, but not its Renaissance library. Only two of Martin's manuscripts found their way into the library of his successor, Eugenius IV.⁷ About two-thirds of Eugenius' library, i. e., about 250 out of about 350 manuscripts that we know from a 1443 inventory,⁸ found its way into Nicholas V's library. So one could reasonably argue that although Nicholas V should justly be viewed as the founder of the modern Vatican library, it was his predecessor, Eugenius IV, who laid its foundations.

Furthermore, it was Eugenius IV who orchestrated the single most important event in Greek-Latin relations of the later Middle Ages: the Council of Ferrara-Florence, which resulted in the union of the two churches in 1439. Yes, the union

⁴ F. Ehrle, *Historia Bibliothecae Romanorum Pontificum tum Bonifatianae tum Avenionensis*, I, Roma 1890, pp. 18-19. See A. Paravicini Bagliani, *La biblioteca papale nel Duecento e nel Trecento*, in Manfredi, *Le origini della Biblioteca Vaticana*, cit., pp. 73-108: 79: «Nel suo insieme si tratta di una biblioteca letterariamente giovane».

⁵ See M. A. Bilotta, *La Biblioteca dei papi da Roma ad Avignone: le vicende di alcuni dei manoscritti del tesoro pontificio della fine del XIII e degli inizi del XIV secolo attraverso l'analisi dei più antichi inventari*, in *Scriptoria e biblioteche nel basso medioevo (XII-XV). Atti del LI Convegno storico internazionale, Todi, 12-15 ottobre 2014*, Spoleto 2015, pp. 505-586: 508-509: «La raccolta libraria pontificia era dunque costituita, per la maggior parte, dai volumi riuniti nel XIII secolo dai pontefici che avevano preceduto Bonifacio VIII». See also p. 518.

⁶ For the history of the library at Avignon, see now Paravicini Bagliani, *Biblioteca papale*, cit., pp. 99-105. A group of the Avignon manuscripts found their way into the collection of Jean-Baptiste Colbert in 1680 and thence into the French royal library; another group of 220 eventually entered the collection of Cardinal Scipione Borghese (d. 1633) and consequently into the Vatican library when the Borghese collection was purchased in 1891; another sixty or so Avignon manuscripts have been identified in other Vatican collections (p. 105).

⁷ J. Fohlen, *La bibliothèque du pape Eugène IV (1431-1447): Contribution à l'histoire du fonds Vatican latin*, Città del Vaticano 2008, p. 122. On Martin V's library, see A. Manfredi, *Per la ricostruzione della biblioteca di Martino V*, in M. Chiabò et al. (eds.), *Alle origini della nuova Roma: Martino V (1417-1431). Atti del convegno, Roma, 2-5 marzo 1992*, Roma 1992, pp. 163-185. On the library of Martin V's predecessor in the Roman allegiance, see A. Mercati, *La biblioteca privata e gli arredi di cappella di Gregorio XIII*, in *Saggi di storia e letteratura*, I-II, Roma 1951-1982: II, pp. 49-93.

⁸ Fohlen, *Bibliothèque du pape Eugène IV*, cit., pp. 136-137, who identified 153 items in the 1455 inventory made after Nicholas V's death and then suggests that another hundred manuscripts from Eugenius would have been found in a separate cabinet the inventory of which has been lost. She drew this conclusion from marginal notes reproduced in A. Manfredi, *I codici latini di Niccolò V: Edizioni degli inventari e identificazione dei manoscritti*, Città del Vaticano 1994, pp. 312-313, 316.

soon proved a failure, but what matters for our purposes and what also suggests Eugenius' lack of preparation in following up the declaration of union is that his library was essentially a wasteland for Greek and Latin texts directly connected to the debates preceding and following the union.⁹ His library possessed only one Greek manuscript. This manuscript contained Maximus Planudes' Greek translation of Boethius' *Consolation of Philosophy* and pseudo-Cato's *Donatus*, acquired initially not by Eugenius, but by a member of his staff apparently for the purpose of learning Greek.¹⁰ Eugenius did possess George of Trebizond's translation of Basil the Great's *Contra Eunomium* and *De Spiritu Sancto*, two works cited by the Greeks and Latins in the Council, but he owned them not out of any initiative on his part, but because Cardinal Bessarion, who had commissioned the translation, dedicated them to him. Eugenius did possess other relevant texts, namely, the translation of the *Contra Errores Graecorum* of the Greek convert Manuel Calecas that Ambrogio Traversari dedicated to his predecessor, Martin V,¹¹ the thirteenth-century treatise *Contra Graecos* of Bartholomew of Constantinople,¹² and George of Trebizond's treatise *Contra Graecos*, translated into Latin by Candianus Bollandus;¹³ but these works constitute a tiny fraction of what was available. Eugenius did not even have Thomas Aquinas' *Contra Errores Graecorum* in his library nor, of course, anything in Greek by a contemporary author.

Part of the revolution enacted by Nicholas V was his creation of a Greek library. Indeed, as a physical space, the Greek library seems to have been the only part of Nicholas's grand plan that was actually completed before his death.¹⁴ The inventory prepared upon his death in 1455 listed 423 Greek manuscripts. In comparison, the inventories of Boniface VIII's library record 33 Greek manuscripts in one case

⁹ Cfr. the comment of Manfredi, *I codici latini di Niccolò V*, cit., p. XLI: «[Eugenius' library] rivela una insufficiente preparazione nel dibattito teologico con i greci».

¹⁰ Fohlen, *Bibliothèque du pape Eugène IV*, cit., p. 179. This manuscript is now Vat. Gr. 328, acquired by Girolamo da Monza, who noted in the MS that he had been made a papal acolyte on 1 January 1441.

¹¹ Fohlen, *Bibliothèque du pape Eugène IV*, cit., p. 122. Eugenius' copy was actually the presentation copy, Vat. Lat. 4064, completed in Florence in 1424. Fohlen treats it as an acquisition made before Eugenius became pope, but it seems more likely to me that he inherited it from Martin V, even if it does not show up any extant inventory of the latter's library.

¹² Fohlen, *Bibliothèque du pape Eugène IV*, cit., pp. 201-202, for Vat. Lat. 299. On this translation and manuscript, now see Chr. Abenstein, *Die Basilius-Übersetzung des Georg von Trapezunt in ihrem historischen Kontext*, Berlin 2014; *Die Basilius-Übersetzung des Georg von Trapezunt. Edition*, Berlin 2015.

¹³ Fohlen, *Bibliothèque du pape Eugène IV*, cit., p. 57, nr. 145; this manuscript is lost and only known from the 1443 inventory. On the translation see Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, pp. 254-55; at least two manuscripts of Bollandus' translation are extant.

¹⁴ See L. E. Boyle, *Niccolò V fondatore della Biblioteca Vaticana*, in F. Bonatti, A. Manfredi (eds.), *Niccolò V nel sesto centenario della nascita. Atti del convegno internazionale di studi, Sarzana, 8-10 ottobre 1998*, Città del Vaticano 2000, pp. 3-8, who pointed out that Nicholas's arms on the vault of the *Bibliotheca Graeca* and those of Sixtus IV in the other two rooms of the library meant that the former had been completed under Nicholas while the latter were not yet completely finished when he died.

and 23 in another.¹⁵ As far as we know, the new papal library in Avignon contained only three Greek manuscripts. But not a single one of these Greek manuscripts in papal collections before Nicholas V contained writings from the contemporary Byzantine world. In contrast, Nicholas V left at his death a collection of over 420 Greek manuscripts, and of that number nearly a quarter, almost a hundred manuscripts by my count, preserved Byzantine texts.¹⁶

Yet, in view of this extraordinary number of Byzantine texts, the number of manuscripts directly relevant to the religious issues of the day was surprisingly modest. To be precise, there were only six, namely, two manuscripts of Manuel Calecas's *Adversus Errores Graecorum*,¹⁷ two manuscripts containing the writings of Demetrius and Prochorus Cydones,¹⁸ a manuscript containing the two anti-Latin treatises of the thirteenth-century prince-scholar Emperor Theodore II Lascaris¹⁹ and another manuscript containing the dialogues of the twelfth-century archbishop of Thessalonica, Nicetas of Maroneia, acknowledging the equivalency between the Latin *filioque* and John of Damascus' formula of procession «through the Son» (διὰ τοῦ υἱοῦ).²⁰ Hence, nothing of Photius, nothing of John Beccus, nothing of Gregory Palamas, nothing of Barlaam of Calabria, nothing of Manuel Chrysoloras, nothing in Greek even of contemporaries such as Cardinal Bessarion, Georgius Scholarius, or George of Trebizond. Nicholas V dramatically improved the Renaissance papal library, he decisively innovated upon its predecessors by collecting not only antique profane and patristic texts, but also a rich store of Byzantine texts. But Byzantine texts were not a focus of Nicholas's collecting. Indeed, collecting Byzantine texts never seemed to have been a focus of the Vatican library in the Renaissance. Happenstance as much or more than design produced the Vatican's Byzantine collection. What Cardinal Giovanni Mercati said about the extraordinary group of manuscripts that had once been owned by those three great late Byzantine Catholic converts Demetrius Cydones, Manuel Chrysoloras, and Manuel Calecas and that eventually made their way into the Vatican can, I think, be said about many other Byzantine manuscripts, namely, that many of them were already to be found in the Vatican library by 1475, in the pontificate of Sixtus IV; but – and here I quote Mercati – «From where and by whom these manuscripts were transferred to the Vatican, be it through the will of one of these faithful adherents to Rome or through the piety and intelligence of an admirer of them or through some other way, this perhaps it will never be given to us to know».²¹

¹⁵ On the debate concerning the provenance of these Greek manuscripts, see A. Paravicini Bagliani, *La provenienza 'angioina' dei codici greci della biblioteca di Bonifacio VIII. Una revisione critica*, in *Medicina e scienze della natura alla corte dei papi nel Duecento*, Spoleto 1991, pp. 408-453.

¹⁶ See the Appendix below.

¹⁷ Nos. 38 (with Demetrius Cydones) and 85 in the Appendix.

¹⁸ Nos. 46 (with John VI Cantacuzene) and 66 in the Appendix.

¹⁹ No. 42 in the Appendix.

²⁰ No. 51 in the Appendix. On Nicetas, see H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, pp. 621-622.

²¹ G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed al-*

If we move ahead a hundred years, to the 1548 inventory of the Vatican's public library and the 1555/1559 inventory of the Vatican's private library, the picture will have changed somewhat, but not that much. Of the 1056 Greek manuscripts recorded by these two inventories,²² I count roughly 135 manuscripts that could be said to contain literature from the eighth century onward, be it grammar, history, biblical exegesis, philosophy, theological controversy, or translations into Greek.²³ But since the brief notices in the inventories undoubtedly pass over in silence isolated and minor Byzantine texts often found in manuscripts of patristic or classical content, as demonstrated by the survey below of catalogued Vatican Graeci manuscripts,²⁴ the proportion of manuscripts in the Vatican preserving Byzantine texts by 1559 was probably closer to 20% than to 13%. Nonetheless, it is hard to see a coherent acquisition policy for Byzantine text. In other words, Byzantine literature remained something of a byproduct of the Vatican's impressive collection of patristic and antique pagan texts. The Vatican's one substantial coherent Byzantine acquisition was the *œuvre* of Demetrius Cydones, consisting of seven manuscripts of his translation of Thomas Aquinas and ten more containing various writings of his, together making up therefore about 15% of the Vatican's Byzantine collection. But as Giovanni Mercati has already told us, all or most of this Cydoniana probably reflects the will of people whose collection or collections passed to the Vatican rather than any deliberate acquisition policy of Vatican librarians. And for the other great players in the theological controversies of late Byzantium, it is true that by the mid-sixteenth century the Vatican had a few manuscripts with texts of the scholar emperors John II Cantacuzene, Theodore II Lascaris, and Manuel I Palaeologus, plus authors such as Manuel Calecas and Nicholas Cabasilas, but it is also true that it possessed little or nothing of Gregory Palamas, Barlaam of Calabria, Gregory Akindynus, Mark Eugenicus, Cardinal Bessarion, or George Gennadius Scholarius. From the mid-sixteenth century to the fixing of the modern shelf marks of the Vatican Graeci in 1612, when the fondo reached a count of 1217 manuscripts, however, the proportion of manuscript containing Byzantine texts had risen to about 25%.²⁵ I suggest that in the course of sixteenth century the greater relative

tri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV, Città del Vaticano 1931, p. 171: «Donde e da chi vi fossero stati trasferiti, se per volere di qualcuno di quei tre fedeli aderenti di Roma o per la pietà ed intelligenza di un loro ammiratore, o altrimenti, non sarà forse mai consentito di sapere».

²² I am relying on the calculations of S. Lilla, *I manoscritti vaticani greci: lineamenti di una storia del fondo*, Città del Vaticano 2004, pp. 13-14, who combines the inventories found in R. Devreesse, *Le fonds grec de la Bibliothèque Vaticane des origines à Paul V*, Città del Vaticano 1965, pp. 382-416, 431-469.

²³ I did not count manuscripts of a liturgical nature. Devreesse, *Fonds grec*, cit., pp. 380-416, edits the 1548 inventory of the Biblioteca pubblica, listing 512 manuscripts and on pp. 431-469 the 1555/5959 inventory of the Biblioteca segreta, listing of 544, for a total of 1056 manuscripts.

²⁴ See the next note.

²⁵ Since the volumes published thus far in the Vatican's catalogue series cover only the first 866 of the 1217 manuscripts recorded in 1612 (*Codices Vatican Graeci*, I, *Codices 1-329*, ed. G. Mercati and P. Franchi de' Cavalieri, Città del Vaticano 1923; II, *Codices 330-606*, ed. R. Devreesse, *ibid.* 1937; *Codices 607-866*, ed. R. Devreesse, *ibid.* 1950), I base my estimate of 25% on a survey

availability on the market of manuscripts containing Byzantine texts more than any conscious acquisition mainly accounts for this increased presence of Byzantine texts.²⁶

We can finish this part of the story with what is by common consensus the completion of the *fondo antico* of the Vatican Greek manuscripts, that is to say, the 1217 manuscripts carrying their modern shelf marks in 1612 after the suppression of the Vatican private library in 1611. Of the 163 manuscripts added from the mid-sixteenth century to the year 1612,²⁷ I count 24 containing Byzantine literature, roughly 15% of the total, just as in the earlier inventories and of these 24 only six of them were of direct relevance to late Byzantine debates. Interestingly enough, three of these six contain anti-Latin treatises. In short, from start to finish, in the Vatican's *fondo antico* of Greek manuscripts, Byzantine authors remained essentially an accidental acquisition reflecting not a design on the part of the Vatican library, but the choices of collectors whose manuscripts entered the Library through bequests, transfers from ecclesiastical institutions, the papal right of *spolia*, or purchase. From 1612 onward, the history of the *fondo Vaticanus Graecus* is overwhelmingly that of block acquisitions, a history one follows into the twentieth century in Salvatore Lilla's golden *I manoscritti Vaticani greci: lineamenti di una storia del fondo*. Apart from the *Vaticani greci*, the Vatican's acquisition of Greek manuscripts is almost exclusively one of block acquisitions, starting in the seventeenth century with the Palatine collection from Heidelberg (the Palatini), the collection of the Dukes of Urbino (the Urbinates), and the collection of Queen Christina of Sweden (the Reginenses), and followed in subsequent centuries by the codices Capponiani, Ottoboniani, Borghesiani, Barberiniani, Chigiani, Ferrajoliani, and lesser collections. The result today is that the Vatican has the second largest collection of medieval Greek manuscripts in the world, with a little more than 4700 Greek manuscripts, 300 behind the approximately 5000 Greek manuscripts of the Bibliothèque nationale de France in Paris.²⁸ All other collections are far behind: the Bodleian Li-

of Vat. Gr. 1-866. The non-liturgical manuscripts I have counted as containing Byzantine texts are 216 in number: Vat. Gr. 3-8, 10-13, 16-22, 35, 100, 111-116, 121, 135-136, 153, 155-156, 158-159, 162-170, 172-173, 181-182, 187, 192-193, 198, 201, 207-208, 211-212, 219, 224, 246, 256, 266, 269, 271, 274, 292-295, 300, 303-305, 308, 311, 313, 315-321, 328, 335-336, 342, 344, 348, 372, 388, 432-435, 451, 455, 467, 479, 481, 486-488, 495, 497-498, 500, 509, 573, 579, 604, 606-616, 632-637, 639-650, 651-652, 654, 657, 659, 662, 666-674, 676-678, 680-686, 688-691, 695, 698, 700-701, 703-704, 707, 709-718, 721-725, 727, 730, 736, 789-790, 792-793, 827-829, 837-838, 840-846, 848-851, 855-858.

²⁶A pivotal figure as regards Greek manuscripts in these middle years of the sixteenth century was the scholar Guglielmo Sirleto, who would die a cardinal in 1585; concerning him see S. Lucà, *Guglielmo Sirleto e la Vaticana*, in M. Ceresa (ed.), *La Biblioteca Vaticana tra Riforma Cattolica, crescita delle collezioni e nuovo edificio (1535-1590)*, Città del Vaticano 2012, pp. 145-188.

²⁷ See Lilla, *Manoscritti Vaticani greci*, cit., pp. 20-23; and Devreesse, *Fonds grec de la Bibliothèque Vaticane*, cit., pp. 470-482.

²⁸ For the Vatican, I have combined the 2672 manuscripts of the still open *fondo Vaticanus Graecus* reported by P. Vian, *Il Dipartimento dei Manoscritti*, in M. Buonocore, A. M. Piazzoni (eds.),

brary and colleges in Oxford have somewhat more than 3000 manuscripts;²⁹ the Biblioteca Marciana in Venice almost 1200 manuscripts;³⁰ the Biblioteca Ambrosiana in Milan 1100;³¹ the British Library in London 1000 manuscripts;³² and the Bayerische Staatsbibliothek in Munich 650 manuscript.³³ The monasteries on the Holy Mountain in Greece probably have over 6,000 manuscripts and the National Library in Athens some 4500 manuscripts, but it is unclear how many manuscripts in either Greek collections are modern, i.e., post eighteen-century or later, and how many are medieval.³⁴

Oddly enough, for manuscripts of classical authors, one could make the case that on the basis of a random sampling of authors for whom we have modern statistics (Aristotle, Demosthenes, Epictetus, Lucian, Plato, and Theophrastus) the Vatican actually has the largest collection of manuscripts of pagan classical authors.³⁵ This is certainly not the case for Byzantine authors. If we look, for instance, at Robert Sinkewicz's and Walter M. Hayes's repertorium, *Manuscript Listings for the Authored Works of the Palaeologan Period*, it becomes immediately clear that the Bibliothèque Nationale in Paris and other libraries often surpass the Vatican in the number of manuscripts they hold of particular late Byzantine authors. Yet, just because of the sheer number and variety of its Greek holdings, the Vatican is, as I said at the start, one of the richest depositories in the world for Byzantine texts – and not only in quantity, but also in quality. For instance, in editing the *opera omnia* of the last great opponent of the Latins at the end of the Byzantine Empire, George Gennadius Scholarius, the editors discovered nine autograph manuscripts of Scholarius in Paris, but also no less than eight autograph manuscripts in the Vat-

La Biblioteca Apostolica Vaticana, luogo di ricerca al servizio degli studi. Atti del convegno Roma, 11-13 novembre 2010, Città del Vaticano 2011, pp. 351-394: 356, with the figures for the other (closed) fondi reported in J.-M. Olivier, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grec de Marcel Richard*, Turnhout 1995, pp. 231-246. For Paris see <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000020983>.

²⁹ I base myself on the numbers found in Olivier, *Répertoire*, cit., pp. 605-630.

³⁰ A figure arrived at by combining the 533 items in the *fondo antico* with the the 92 of the *Appendix graecorum codicum* reported in <http://marciana.venezia.sbn.it/la-biblioteca/cataloghi/consultazione-manoscritti-sede/fondo-antico-e-appendice/elenco-delle-classi>, and the 567 reported for *Codici Greci. Appendice, divisa nelle classi* at <http://marciana.venezia.sbn.it/la-biblioteca/cataloghi/consultazione-manoscritti-sede/fondo-antico-e-appendice/lista-delle>, for a total of 1,192.

³¹ E. Martini, D. Bassi, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, I-II, Milano 1906, describes 1093 manuscripts.

³² See <http://www.bl.uk/collection-guides/greek-manuscripts>.

³³ See <https://www.bsb-muenchen.de/en/about-us/departments/department-of-manuscripts-and-early-printed-books/manuscripts-of-western-origin/greek-manuscripts/>.

³⁴ For the Holy Mountain see Olivier, *Répertoire*, cit., pp. 324-349, where 5610 manuscripts are reported, but for some monasteries the full extent of their holdings is unclear; for Athens see <http://www.nlg.gr/el/node/9>. Also, it should be noted that according to Olivier, pp. 533-540, the monasteries at Meteora possess at least 1196 manuscripts and probably more because of uncertainty in respect to some monasteries.

³⁵ See n. 1 above.

ican.³⁶ Even the best manuscript of Nil Cabasilas' anti-Latin treatise attacking Thomas Aquinas, corrected by Cabasilas himself, is a Vatican manuscript.³⁷ Barlaam of Calabria eventually converted to Roman Catholicism, but early on he was a prolific opponent of the Latins, and the most important manuscripts of his voluminous anti-Latin writings are two Vatican manuscripts, Vat. Gr. 1106 and 1110.³⁸ When one turns to pro-Latin authors, the Vatican, as one would expect, is a goldmine. Thus, it possesses the best manuscript, Vat. Gr. 1549, of the final version of John Veccus' *De Pace*.³⁹ It has not only the largest number of manuscripts of Demetrius Cydones' translation of Thomas Aquinas' two *Summae*, but his autographs of these translations as well as the most complete autograph collection of his letters.⁴⁰ For the manuscripts, writings, and autographs of Demetrius Cydones' friend, Manuel Calecas, as Giovanni Mercati showed long ago, the Vatican became the final refuge as early as the fifteenth century.⁴¹

The Vatican has served as a refuge in several senses over the centuries. In more recent violent times it served as a refuge for many precious collections that were taken for safekeeping to the Vatican in the last years of World War II (Augusto Campana told me years ago how he would walk into the library during the war and find in the ground floor reception area crates up to the ceiling of books and manu-

³⁶ L. Petit, X. A. Sideridès, M. Jugie (eds.), *Œuvres complètes de Gennade Scholarios*, I-VIII, Paris 1928-1936: VIII, p. 8*.

³⁷ See E. Candal, *Nilus Cabasilas et Theologia S. Thomae de Processione Spiritus Sancti. Novum et Vaticanis Codicibus Subsidiium ad Historiam Theologiae Byzantinae Saeculi XIV Plenius Elucidandam*, Città del Vaticano 1945, pp. 49-54, for MS Vat. Gr. 1117.

³⁸ See A. Fyrigos (ed.), Barlaam of Calabria, *Opere contro i Latini*, I-II, Città del Vaticano 1998: I, pp. 37-38, 56-65. Interestingly enough, the number of manuscripts Fyrigos reports *in toto* for Barlaam corresponds closely to the proportion of Greek manuscripts held by the major depository: 8 for Paris, 7 for the Vatican, 6, for Mount Athos, 6 for the Marciana in Venice.

³⁹ V. Laurent, J. Darrouzès, *Dossier grec de l'union de Lyon (1273-1277)*, Paris, 1976, pp. 69-70; V. Laurent, *Le cas de Photius dans l'apologétique de patriarche Jean XI Beccos (1275-1282) au lendemain du deuxième concile de Lyon*, «Échos d'Orient» 29, 1930, pp. 408-415.

⁴⁰ For the letters in the autograph Vat. Gr. 101, see R.-J. Loenertz (éd.), Démétrius Cydonès, *Correspondance*, I-II, Città del Vaticano 1956-1960: I, p. III; II, p. V; Mercati, *Notizie*, cit., p. 157; RGK III, nr. 74. For the *Summa contra Gentiles* in the autograph Vat. Gr. 616, see Mercati, *Notizie*, cit., pp. 160-161; RGK III, nr. 74; and for the *Summa Theologiae* in the autograph Vat. Gr. 609, see Mercati, *Notizie*, cit., p. 160; and RGK III, nr. 74. For Cydones autographs in general in the Vatican, see Mercati, *Notizie*, cit., pp. 156-71; and RGK III, nr. 74. For the number of manuscripts of the two *Summas* in the Vatican, see S. Papadopoulos, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις θωμιστικῶν ἔργων· φιλοθωμιστὰ καὶ ἀντιθωμιστὰ ἐν Βυζάντιῳ*, Athina 1967, pp. 25-43 (9 of 36 manuscripts of the *Summa contra Gentiles*); 43-52 (7 of 28 manuscripts of the *Summa Theologiae*).

⁴¹ Mercati, *Notizie*, cit., pp. 85-101, 450-473, 483; and A. Pertusi, *Gli studi latini di Manuele Caleca e la traduzione del De Trinitate di Boezio*, in *Miscellanea Giovanni Galbiati*, I-III, Milan 1951: III, pp. 283-321: 289-299 (for the translation itself, see now J. A. Demetracopoulos, *Manuel Calecas' Translation of Boethius' De Trinitate*, «Synesis Philosophica» 39, 2005, pp. 85-117). For his letter collection in the autograph Vat. Gr. 1879, see R.-J. Loenertz, *Correspondance de Manuel Calecas*, Città del Vaticano 1950, pp. 3-9.

scripts).⁴² It has also been a refuge to the numerous scholars who found a temporary haven there (Paul Oskar Kristeller has a wonderful line in his memoirs on how when he had been ordered expelled from Fascist Italy and had not yet received a visa to America, the Vatican – and here I quote – «gave me a home when I had no home»). And in this vein, the Vatican certainly functioned as a refuge not only for Greek manuscripts, but also for Greeks.

The failure of the union of the Council of Florence drove the Patriarch of Constantinople, Gregory III Mammas, to Rome even before the fall of Constantinople in 1453. After the fall, Isidore of Kiev, the Metropolitan of all Rus, followed Gregory Mammas to Rome. Isidore was an active user of the Vatican Library as the preserved registers of borrowers of Vatican manuscripts demonstrate, and after his death in 1463, his manuscripts found their way into the Vatican collection. We have little documentation concerning Gregory Mammas' activity in Rome, but recently I discovered that one of the bishops that accompanied Gregory in exile to Rome was the little known Joseph of Heracleia, who lived in the Vatican Palace and who was responsible for a Latin translation of the Life of St. Gordian and in which task he was aided by another Greek émigré and papal client, Theodore Gaza. The most eminent of the Greek émigrés in the Renaissance was, of course, Cardinal Bessarion. To be sure, he bequeathed his great library to Venice to form the historic core of today's Biblioteca Marciana. Nonetheless, the Vatican contains at least eleven Bessarion manuscripts that somehow escaped the bequest to Venice and at least two other Greek manuscripts and two Latin manuscripts that preserve autograph interventions by Bessarion.⁴³ If we move on to two other major Greek émigrés who served the papacy, George of Trebizond and Theodore Gaza, then it can be said with confidence that the Vatican preserves more Greek and Latin manuscripts of these authors, including autographs, than any other library in the world. One of the last significant Byzantine intellectuals to find refuge in Rome was Demetrius Rhaul Kavakes in the 1460s, who more than anyone else was responsible for the preservation and dissemination in the West of the fragments of George

⁴² On the Vatican in World War II, see M. Ceresa, *La Biblioteca Vaticana e le biblioteche romane durante la seconda guerra mondiale*, in A. Capaccioni, A. Paoli, R. Ranieri (eds.), *Le biblioteche e gli archivi durante la seconda guerra mondiale. Il caso italiano*, Bologna 2007, pp. 343-369.

⁴³ The eleven are Urb. Gr. 137 (to which I was generously alerted by the anonymous reader of the article for «Medioevo Greco»; this copy of the *Iliad* was a gift of Bessarion's to Antonio, the illegitimate son of Federico of Montefeltro); Vat. Gr. 51, 222, 254, 539, 593 (for Vat. Gr. 222, see Devreesse, *Fonds grec*, cit., p. 419 n. 33; for the others, see Id., *Pour l'histoire des manuscrits du fonds Vatican grec*, in *Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda edita*, I-II, Città del Vaticano 1962: I, pp. 315-336: 324 n. 1; and Lilla, *Manoscritti vaticani greci*, cit., p. 6); and Barb. Lat. 562, Reg. Lat. 1272, Urb. Lat. 78, Urb. Lat. 737, and Vat. Lat. 1056 (see Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana*, cit., pp. 62-63; *Bessarion Scholasticus: A Study of Cardinal Bessarion's Latin Library*, Turnhout 2011, pp. 3 n. 5; 5 n. 13; *The Bessarion Missal Revisited* [1983], in J. Monfasani, *Byzantine Scholars in Renaissance Italy: Cardinal Bessarion and Other Emigrés*, Aldershot 1995). The three autographs are Barb. Lat. 562, Vat. Gr. 1435 and 1858 (see Monfasani, *Bessarion Missal*, cit., for the first; RGK III, nr. 49, nr. 77 for the latter two).

Gemistus Pletho's blueprint for a revived pagan society, the *Laws*. Kavakes was a major borrower of Vatican manuscripts, and it is not by chance that the Vatican today possesses more autographs and manuscripts of his than does any other library in the world.

The Vatican is so rich in Greek material that one leading Byzantinist, Peter Schreiner, recently commented in respect to the rise of Byzantine studies in the last decade of the nineteenth century with the appearance of Karl Krumbacher's *Geschichte der byzantinischen Literatur* and the first issue of *Byzantinische Zeitschrift* that at that point in time the Vatican possessed the richest collection of Greek manuscripts in the world outside of Mount Athos.⁴⁴ As we have already seen, today the Bibliothèque Nationale in Paris has a few more hundred Greek manuscripts than the Vatican and Sinkewicz's and Hayes's *Manuscript Listings for the Authored Works of the Palaeologan Period* shows Paris surpassing the Vatican for many Byzantine authors. Nonetheless, if we look at the three volumes of Ernst Gamillscheg's and Dieter Harlfinger's *RGK* covering the libraries of England, Paris, and the Vatican, we discover that the Vatican preserves manuscripts of far many more identifiable Byzantine scribes than do Paris or libraries in England, 615, to be exact, as opposed to 527 for Paris, and 389 for England. The Vatican's predominance is even larger than the figures derived from Gamillscheg and Harlfinger might suggest since Paul Canart has found another 36 scribes in Vatican manuscripts missed by Gamillscheg and Harlfinger.⁴⁵

Since the early sixteenth century the Greek manuscript collection of the Vatican, in comparison with other libraries, has benefitted from a special institution that still exists today, namely, the office of the Scriptor Graecus, an office that began in 1506 with the appointment of Demetrius Damilas by Pope Julius II.⁴⁶ Modern Vatican Scriptor Graeci are highly accomplished scholars especially charged with preparing catalogues of the Vatican manuscripts. But in origin they were especially charged to do exactly what their title suggests, i. e., to copy manuscripts. As a Vatican document of about 1607 explains concerning the "officio de Scrittori Greci" – and I quote: «In the same way [as the *scrittori latini*] the *scrittori greci* have to possess a fine Greek hand and have to write correctly and with skill and they need also to copy the old Greek manuscripts of this library lest we lose the texts [in these manuscripts] because of the great age [of the manuscripts]». ⁴⁷ Not surprisingly, the

⁴⁴ P. Schreiner, *Filologia bizantina*, in Buonocore, Piazzoni, *La Biblioteca Apostolica Vaticana*, cit., pp. 49-66: 55.

⁴⁵ Not 38, as asserted by Schreiner, *Filologia bizantina*, cit., p. 59; see P. Canart, *Additions et corrections au Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*, 3¹, in J. M. Martin, B. Martin-Hisard, A. Paravicini Bagliani (eds.), *Vaticana et medievalia: Études en l'honneur de Luis Duval-Arnould*, Florence 2008, pp. 41-63.

⁴⁶ See A. Rita, *Per la storia della Vaticana nel primo Rinascimento*, in Manfredi, *Le origini*, cit., pp. 237-307: 273, Scheda 9.

⁴⁷ G. Mercati, *Opere minori*, III, Città del Vaticano 1937, p. 253: «Dell'off.º de Scrittori Greci. Li Scrittori Greci medem.^{te} dovevano haver bon carattere Greco et scriver corretto et politam.^c et copiar' ancor loro li libri greci antichi di essa lib.^a che per l'antichità vanno mancando».

first Scriptor Graecus, Demetrius Damilas, was one of the more distinguished copyists of the day.⁴⁸ Indeed, we now know that Damilas proved the model of the famous Greek font of the Aldine Press.⁴⁹ The last, by common consent, of the Vatican Scriptor Graeci who was at the same time a major Greek copyist was the Greek Giovanni di Santamaura, who died in 1614.⁵⁰ Gamillscheg and Harlfinger report in their *Repertorium* that the Vatican and other Roman libraries hold 97 manuscripts copied by Santa Maura, 39 of which, i. e., more than 40% of the manuscripts he copied, contain Byzantine texts. So the increased proportion of Byzantine texts we noticed in the sixteenth century reflected the activity of Santa Maura and therefore, in contrast with the fifteenth century, a more conscious policy to collect medieval as well as ancient Greek texts.⁵¹ Through the rest of seventeenth century, the Greek scriptors of the Vatican after Santa Maura, almost all graduates of Rome's Collegio Greco continued to copy manuscripts,⁵² but one stands above over all the rest, recapitulating the earlier traditions of the office of Scriptor Graecus and anticipating its modern scholarly nature, namely, Leone Allacci. Born on the island of Chios in 1588,⁵³ Allacci graduated from the Collegio Greco in 1610, but instead of becoming a missionary for the unionist cause, as was the purpose of the Collegio Greco, he took different career track that led to him being appointed in 1618 coadjutor of a Vatican Scriptor Graecus and, soon after, a Vatican Scriptor Graecus in his own right. In 1622 he was charged with the task of transferring the Palatine Library from Heidelberg to Rome. In 1661 he became the *primo custode*, or prefect, of the Vatican Library. But in a real sense Allacci remained true to the purpose of the Collegio Greco, publishing in 1648 his massive *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis Perpetua Consensione* (*On the Perpetual Agreement of the Eastern and Western Churches*), which was followed by equally large volumes doc-

⁴⁸ See P. Canart, *Démétrius Damilas, alias le «librarius florentinus»* [1977-1978], in M. L. Agati, M. D'Agostino (éd.), P. Canart, *Études de paléographie et de codicologie*, I-II, Città del Vaticano 2008: I, pp. 451-522.

⁴⁹ See D. Speranzi, *Prima di Aldo. Demetrio Damilas, disegnatore di caratteri*, «Graeca Tergestina. Studi e Testi di Filologia Greca» 4, 2015, pp. 143-161.

⁵⁰ For bibliography on him see Bignami Odier, Ruysschaert, *Bibliothèque Vaticane*, cit., p. 90 n. 58. For more recent information, see Lilla, *Manoscritti Vaticani greci*, cit., *ad indicem* (p. 22 n. 163) and M. D'Agostino, *Giovanni Santamaura. Gli ultimi bagliori dell'attività scrittoria dei Greci in Occidente*, Cremona 2013.

⁵¹ It should be noted, however, that another Greek scriptor, Emmanuel Provataris, produced quite predominantly pre-Byzantine texts; see P. Canart, *Les manuscrits copiés par Emmanuel Provataris (1546-1570 environ). Essai d'étude codicologique*, in *Études de paléographie et de codicologie*, cit., I, pp. 33-165, who lists 154 manuscripts, only nine of which could be termed Byzantine in content and another ten of contemporary content.

⁵² See P. Canart, *Les Vaticani Graeci 1487-1962. Notes et documents pur l'histoire d'un fonds de manuscrits de la Bibliothèque Vaticane*, Città del Vaticano 1979, pp. 90-110.

⁵³ D. Musti, *Allacci, Leone*, in *DBI*, II, 1960, pp. 467-471, has Allacci born in 1586, but D. Surace, *Appendice: Vita e opere di Leone Allacci*, in C. Montuschi (ed.), *Storia della Biblioteca Apostolica Vaticana*, III, *La Vaticana nel Seicento (1599-1700): una Biblioteca di biblioteche*, Città del Vaticano 2014, pp. 199-204, at p. 199, puts the date at 1588.

umenting the Byzantine literary tradition that conformed with Latin views on purgatory and the procession of the Holy Spirit. These works, in conjunction with his editions of Byzantine historians and his other specialized studies, made Allacci one of the founding fathers of the discipline of Byzantine studies.

Two oddities mark the later part of Allacci's life and are, to boot, a good way to bring this paper to a close. The first oddity is that although Allacci ended his days in 1669 as the Prefect of the Vatican Library, he bequeathed his considerable personal library, rich with transcription of Vatican manuscripts, not to the Vatican, but to the Collegio Greco. But the Collegio Greco had already transferred its own manuscripts to the Vatican more than 50 years earlier, in 1613;⁵⁴ and to compound matters further, Allacci collection never arrived at the Collegio Greco, but instead eventually found its way into the library of the Oratorians at the Chiesa Nuova in Rome and is therefore to be consulted today in the Biblioteca Vallicelliana next to the Chiesa Nuova, down the street, if you will, from the Vatican. The second oddity is that at a certain point in his life, in the 1630s, when he was already for a decade a Vatican Scriptor Graecus, Allacci became unhappy with the restrictive attitude of Vatican authorities about the use of manuscripts, something that his predecessor as Prefect, Lucas Holstenius, had also complained about,⁵⁵ and, as Thomas Cerbu has recently shown,⁵⁶ he increasingly began to work in close cooperation with the competing other grand library in Rome, that of the Barberini family. All roads may not lead to Rome, but all great Roman libraries seem to lead to the Vatican. In 1902, the great Biblioteca Barberini, with its almost 12,000 manuscripts and nearly 600 Greek manuscripts,⁵⁷ was acquired by the Vatican, to go along with the acquisition of the Biblioteca Borghese a decade earlier and of the libraries of the Chigi and Ferrajoli a few decades later.⁵⁸ So in the end, the two foci of Allacci's scholarly career became one as the Vaticana absorbed the Barberiana.

John Monfasani

⁵⁴ See Lilla, *Manoscritti vaticani greci*, cit., pp. 35 and 37.

⁵⁵ See P. Vian, *Un bibliotecario al lavoro: Holste, la Barberiniana, la Vaticana e la biblioteca della regina Cristina di Svezia*, in Montuschi (ed.), *La Vaticana nel Seicento*, cit., pp. 205-240: 208-209, 223.

⁵⁶ T. Cerbu, *Tra servizio e ambizione: Allacci studioso e bibliotecario nella corrispondenza con Antonio Caracciolo*, in Montuschi (ed.), *La Vaticana nel Seicento*, cit., pp. 175-198: 184-189.

⁵⁷ To be precise, 11,835 manuscripts (see Vian, *Dipartimento dei Manoscritti*, cit., p. 354) and 594 Greek manuscripts (see Olivier, *Répertoire*, cit., p. 233).

⁵⁸ For these and other acquisitions a handy guide is C. M. Grafinger, *Einige Bemerkungen zur Geschichte der Bibliotheca Vaticana*, in *Beiträge zur Geschichte der Bibliotheca Vaticana*, Città del Vaticano 1997, pp. 1-35.

Note di lettura alle *Orazioni* di Temistio

L'effimero regno del successore di Giuliano si fregiò di una delle orazioni più impegnate – e letterariamente riuscite – di Temistio:¹ Gioviano, *primicerius domesticorum*, proclamato imperatore all'indomani della morte di Giuliano (26 giugno 363) in circostanze tumultuose, dopo aver stipulato una frettolosa pace con i Persiani, intraprese una lenta e difficoltosa ritirata che nel tragitto alla volta di Costantinopoli lo vide sostare ad Ancyra per celebrare le feste consolari sue e del figlio, ancora infante, Varroniano: qui il primo gennaio del 364 fu raggiunto dal retore, che, accompagnato da una delegazione di senatori di Costantinopoli, declamò il celebre ὑπατικὸς λόγος.² L'imperatore non raggiunse mai la capitale dell'impero d'Oriente, in quanto morì durante il tragitto a Dadastana, al confine tra la Cilicia e la Galazia; il discorso di Temistio invece fu recitato nuovamente sulle sponde del Bosforo.³

¹ Corrisponde all'attuale *Or. V* del *corpus* di orazioni del retore: vd. G. Downey, H. Schenkl (edd.), *Themistii Orationes quae supersunt*, Lipsiae 1965, pp. 91-104 = 63a-71b.

² Così definito dal titolo trádito da tutti i codici; vd. anche Socr. *Hist. Eccl.* III 6. Per la datazione e le circostanze in cui fu recitato il discorso vd. W. Stegemann, *Themistios* in *RE*, V/A, Stuttgart 1934, coll. 1642-1680: 1659; O. Seeck, *Die Briefe des Libanius zeitlich geordnet*, Leipzig 1906, p. 301; H. F. Bouchery, *Themistius in Libanius' brieven*, Antwerpen 1936, pp. 221-222; G. Dagron, *L'Empire romain d'Orient au IV^e siècle et les traditions politiques de l'hellénisme: le témoignage de Thémistios*, «Travaux et Mémoires» 3, 1968, pp. 1-242: 163-168; M. Marcos, *Emperor Jovian's Law of Religious Tolerance (a. 363)*, in R. Lizzi Testa (ed.), *Politica, religione e legislazione (IV e V sec. d. C.)*, Bari 2014, pp. 153-177. Sulle vicende del breve regno di Gioviano la fonte più dettagliata è Ammiano Marcellino (XXV 5-9), che tuttavia non fa menzione della delegazione guidata da Temistio, sulla quale invece forniscono ragguagli Libanio (*Ep.* 1193, 5) e lo storico Socrate (*Hist. Eccl.* III 25, 20-21 e 26, 2-3). Sulla figura di Gioviano in genere vd. da ultimo Marcos, *Emperor Jovian's Law*, cit., soprattutto pp. 152-155 e 169-177 (con esauriente bibliografia).

³ Cfr. Socr. *Hist. Eccl.* III 26: ὄν [sc. λόγον] ὕστερον καὶ ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐπὶ τοῦ πλήθους ἐπεδείξατο. Cfr. anche J. Vanderspoel, *Themistius and the Imperial Court. Oratory, Civic Duty and Paideia from Constantius to Theodosius*, Ann Arbor 1995, pp. 153-154. La bibliografia sull'orazione è copiosa; segnalo qui solo i contributi specifici: V. Valdenberg, *Discours politiques de Thémistios dans leur rapport avec l'antiquité*, «Byzantion» 1, 1924, pp. 557-580; Dagron, *L'Empire*, cit., pp. 147-191; L. J. Daly, *Themistius' Plea for Religious Tolerance*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 12, 1971, pp. 65-79; L. Cracco Ruggini, *Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo*, in *Studi storici in onore di Ottorino Bertolini*, I, Pisa 1972, pp. 177-300; J. J. Sayas, *La tolerancia religiosa y sus diversas aportaciones*, «Hispania Antiqua» 3, 1973, pp. 219-260; Vanderspoel, *Themistius*, cit., pp. 135-154; J. Ritoré Ponce, *Tradición y originalidad en la concepción temistiana de la tolerancia religiosa*, «Habis» 32, 2001, pp. 521-540; *La religiosidad de*

Riassemblando in modo funzionale ai propri fini i moduli e la topica del βασιλικὸς λόγος, o meglio dell'ἑγκώμιον, suggeriti dalle τέχναι tradizionali,⁴ e intrecciando abilmente speculazioni generali di filosofia politica a motivi contingenti, il discorso è introdotto da un *exordium* brillante in cui si celebra il rinnovato connubio tra politica e filosofia (motivo stereotipico e ricorrente nel *corpus* retorico temistiano, in cui tuttavia probabilmente si cela anche una più concreta allusione alla posizione di prestigio a corte confermata dall'avvento di Gioviano);⁵ quindi si attri-

Temistio y el neoplatonismo in D. Auger, É. Wolff (éd.), *Culture classique et christianisme. Mélanges offerts à Jean Bouffartige*, Paris 2008, pp. 147-157; Marcos, *Emperor Jovian's Law*, cit., pp. 153-177; R. Chiaradonna, *Tolleranza religiosa e neoplatonismo politico tra III e IV secolo*, in A. Marcone, U. Roberto, I. Tantillo (edd.), *Tolleranza religiosa in età tardoantica: IV-V secolo*, Casano 2014, pp. 37-79; *La Lettera a Temistio di Giuliano Imperatore e il dibattito filosofico nel IV secolo*, in A. Marcone (ed.), *L'imperatore Giuliano. Realtà storica e rappresentazione*, Firenze 2015, pp. 149-171; A. Guida, «Il nuovo Empedocle». *A proposito di Temistio Or. V, 79b, ibid.*, pp. 240-251. Sul contesto storico e culturale in cui maturano le riflessioni del retore paflagone sulla questione religiosa vd. H. Chadwick, *Rechtgläubigkeit und Gewissensfreiheit*, in *RAC*, X (1978), coll. 1096-1107; A. H. Armstrong, *The Way and the Ways. Religious Tolerance and Intolerance in the Fourth Century A.D.*, «*Vigiliae Christianae*» 38, 1984, pp. 1-17; C. Ando, *Pagan Apologetics and Christian Intolerance in the Ages of Themistius and Augustine*, «*Journal of Early Christian Studies*» 4, 1996, pp. 171-207; H. A. Drake, *Constantinian Echoes in Themistius*, «*Studia Patristica*» 34, 2001, pp. 44-50; M. Kahlos, *Themistius and the Changing Tides*, in G. A. Cecconi, C. Gabrielli (edd.), *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico*, Bari 2011, pp. 287-304. Traduzioni in lingue moderne: R. Maisano (ed.), *Temistio, Discorsi*, Torino 1995, pp. 265-287; H. Leppin, W. Portmann (Hrsgg.), *Themistios, Staatsreden*, Stuttgart 1998 (traduzione tedesca senza testo greco, corredata da scarse note di commento); J. Ritoré Ponce (ed.), *Temistio, Discursos políticos*, Madrid 2000 (traduzione spagnola, senza testo greco; alle pp. 74-80 una raccolta di varianti rispetto all'edizione Downey, quasi tutte coincidenti con le proposte avanzate da Maisano [ed.], *Temistio*, cit., pp. 87-106); P. Heather, D. Moncur (eds.), *Politics, Philosophy and Empire in the Fourth Century: Selected Orations of Themistius*, Liverpool 2001, pp. 149-173 (traduzione inglese, senza testo greco, con introduzione). Infine tutta la seconda parte dell'orazione è tradotta in francese e commentata in Dagrón, *L'Empire*, cit., pp. 168-172.

⁴ È stata più volte rilevata, anche se in modo cursorio, la libertà compositiva dei panegirici di Temistio rispetto alla produzione coeva: in generale tuttavia, per una valutazione corretta del genere encomiastico di età tardo-antica e bizantina, ritengo non arrechi grande giovamento sottoporre i discorsi, soprattutto quelli "politici", al vaglio sistematico della coerenza con lo schema prescritto – per la *dispositio* degli argomenti – dal trattato sul βασιλικὸς λόγος attribuito a Menandro Retore: sinora non mi è occorso di leggere un solo panegirico, greco o latino, dei secoli IV-V, in cui gli argomenti fossero distribuiti in modo pedissequo secondo i precetti di Menandro. Per quanto concerne Temistio, alcune utili osservazioni si leggono in I. Tantillo, *La prima orazione di Giuliano a Costanzo*, Roma 1997, p. 18 e n. 32; A. Guida, *Un anonimo panegirico per l'imperatore Giuliano. Introduzione, testo critico e commento*, Firenze 1990, p. 79; in generale sulla struttura del panegirico vd. L. Previale, *Teoria e prassi del panegirico bizantino*, «*Emerita*» 17, 1949, pp. 72-105; L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, I-II, Paris 1993. Riflessioni importanti in merito anche in C. M. Mazzucchi, recensione a Guida, *Un anonimo*, cit., «*Aegyptus*» 71, 1991, pp. 305-310; 306; vd. inoltre, per il VI sec. d. C., l'analisi della struttura del panegirico per Anastasio di Procopio di Gaza a cura di G. Ventrella in E. Amato, A. Corcella, G. Ventrella, P. Maréchaux (éd.), *Procope de Gaza, Discours et fragments*, Paris 2014, pp. 246-280.

⁵ Cfr. anche *infra*, pp. 211-212.

buisce al βασιλεύς, secondo i dettami che la filosofia stessa fornisce al potere politico, la funzione di νόμος ἔμψυχος,⁶ viene giustificato il criterio di scelta di contro a quello dinastico, motivo cui si connette un accenno alla pace con i Persiani, da Temistio giudicata positivamente;⁷ infine, nella seconda parte dell'orazione il senatore indirizza al novello *princeps* una serie di riflessioni sulla politica religiosa, assecondandone il nuovo indirizzo politico.⁸ L'*incipit* di questa sezione è retoricamente elaborato:⁹

⁶ Concetto cardine della speculazione filosofico-politica di Temistio e motivo ricorrente nel corso di tutta la carriera: la dottrina è già attestata in fonti ellenistiche e imperiali, come le orazioni di Dione Crisostomo e i trattati pseudo-pitagorici sulla regalità: vd. Dagron, *L'Empire*, cit., pp. 127-134, e *passim*; Maisano (ed.), *Temistio*, cit., p. 34; Chiaradonna, *La Lettera*, cit.; M. De Vita, *Una "nobile gara di pietà": il dibattito interreligioso nel panegirico di Temistio a Gioviano*, in M. Coppola, G. Fernicola, L. Pappalardo (edd.), *Dialogus. Il dialogo filosofico fra le religioni nel pensiero tardo-antico, medievale e umanistico*, Roma 2014, pp. 119-134.

⁷ Sulle motivazioni ideologiche e pratiche (soprattutto economiche, legate agli interessi della classe senatoria) della politica "antimilitarista" propugnata da Temistio vd. Dagron, *L'Empire*, cit., pp. 100-104; *Naissance d'une Capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974, pp. 196-199; Cracco Ruggini, *Simboli*, cit., pp. 225-230. Indagini più dettagliate – con attento inquadramento nel contesto storico e lettura esaustiva delle fonti – da cui emerge una valutazione più complessa della visione politica della guerra in Temistio si devono di recente a M. Raimondi, *Temistio e la prima guerra gotica*, «Mediterraneo Antico» 3, 2000, pp. 633-683; vd. anche M. Raimondi, *Costantinopoli e la politica militare nei discorsi di Temistio a Costanzo II (Or. III e IV)*, *ibid.* 5, 2002, pp. 769-812, e U. Roberto, *ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΟΣ: Temistio sulla politica gotica dell'imperatore Valente*, «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici» 14, 1997, pp. 137-203.

⁸ In genere gli studiosi accolgono la tesi formulata per primo da Dagron (*L'Empire*, cit., pp. 173-77) secondo cui Gioviano non avrebbe emanato un vero e proprio editto, limitandosi a richiamare con una circolare le disposizioni costantiniane in materia e abolendo gli editti di Giuliano. Di recente si sono espressi a favore di una esplicita legislazione sulla "tolleranza" religiosa Heather, *Politics, Philosophy*, cit., pp. 154-158, e Marcos, *Emperor Jovian's Law*, cit.: quivi alle pp. 155-162 anche un'utile messa a punto sul dibattito storiografico in merito. Sulle finalità politiche del testo vd. da ultimo Guida, «*Il nuovo Empedocle*», cit., pp. 240-243.

⁹ Le fonti e i presupposti storici, culturali e filosofici dei concetti elaborati da Temistio sono stati rintracciati da un lato nella politica dell'"equilibrio costantiniano" (vd. in particolare l'editto di Milano emanato da Costantino e Licinio nel 313, e il testo della lettera indirizzata da Costantino ai vescovi delle regioni d'Oriente riportata da Eus. *Vita Const.* 48-60: cfr. Dagron, *L'Empire*, cit., p. 175; sull'editto di Milano cfr. da ultimo T. Christensen, *The so-called Edict of Milan*, «*Classica et Mediaevalia*» 35, 1984, pp. 129-175, e C. M. Mazzucchi, *Il testo di Lattanzio e di Eusebio*, in R. Macchioro [ed.], *Costantino e Milano. L'editto e la sua storia (313-2013)*, Milano-Roma 2017, pp. 59-63), dall'altro nel "monoteismo" pagano neoplatonico di età tardoantica che affonda le sue radici nel medio-platonismo del II sec., e in ultima analisi nella "teologia negativa" espressa in un famoso passo del *Timeo* di Platone (28c), in cui si dichiara l'impossibilità di comprendere il Demiurgo (vd. Ritoré Ponce, *Tradición*, cit., pp. 532-533: per quanto concerne l'*Or. V* il contributo dello studioso spagnolo costituisce la più recente messa a punto sia sul dibattito critico moderno, sia sui precedenti e sui paralleli coevi – pagani e cristiani – dei concetti espressi da Temistio; vd. anche Cracco Ruggini, *Simboli*, pp. 179-180, n. 8 e *passim*). Per una riflessione generale sulle differenze della categoria di "tolleranza" tra il mondo antico e quella sorta in età moderna vd. G. Zecchini, *Religione pubblica e libertà religiosa nell'impero romano*, in Cecconi, *Politiche religiose*, cit., pp. 187-198. Sul retroterra culturale comune a pagani e cristiani

Εἶτά σοι προοίμιον γέγονε τῆς τῶν ἀνθρώπων ἐπιμελείας ἢ περὶ τοῦ θείου νομοθεσία. καὶ δῆτα ἐμβέβηκεν ὁ λόγος εἰς ἣν πάλαι ὠρμήμην ἀρχήν. μόνος γάρ, ὡς ἔοικεν, οὐκ ἀγνοεῖς ὅτι μὴ πάντα ἔνεστι τῷ βασιλεῖ βιάσασθαι τοὺς ὑπηκόους, ἀλλ' ἔστιν ἃ τὴν ἀνάγκην ἐκπέφευγε καὶ ἀπειλῆς ἐστὶ κρείττω καὶ ἐπιτάγματος, ὥσπερ ἢ τε ἄλλη ξύμπασα ἀρετὴ καὶ μάλιστα ἢ περὶ τὸ θεῖον εὐλάβεια, καὶ ὅτι χρῆ προηγεῖσθαι τῶν ἀγαθῶν τούτων ὅτῳ μέλλει μὴ πεπλασμένως ὑπάρξειν ἀβίαστον τὴν ὀρμὴν τῆς ψυχῆς καὶ αὐτοκρατῆ καὶ ἐκούσιον πάνυ σοφῶς κατανοήσας. (Them., Or. V, pp. 98, 18-99, 2 = 67 cd).

4-5 καὶ ἀπειλῆς ... ἀρετὴ om. Met. || 4 κρείττων H || 5 εὐλάβεια] εὐσέβεια A^{Pc} Π | ὅτι] ὅτῳ Met. : ὅτε H || 6 μέλλει EHM. Steph.] μέλοι ΒΠ : μέλει ΑΨΩ | πεπλασμένως] πεπλασμένος ΑΗ | ὑπάρξειν] ὑπάρχειν H || 7 αὐτοκρατῆ] αὐτοκράτορα Ω Stephanus, Remus, Petau | ἀκούσιον δ¹⁰

Il lungo periodo (μόνος γὰρ κτλ.) è stato interpretato in vario modo.¹¹ Trascrivo le principali traduzioni in lingue moderne:¹²

Maisano (ed.), Temistio, cit., p. 279:

A quanto pare tu sei l'unico ad aver compreso che non è in potere del principe eser-

nel IV sec. vd. I. Sandwell, *Pagan Conceptions of Monotheism in the Fourth Century: The Example of Libanius and Themistius*, in S. Mitchell, P. Van Nuffelen (eds.), *Monotheism between Pagans and Christians in Late Antiquity*, Leuven-Walpole 2010, pp. 101-126. Sul pensiero politico di Temistio in generale, le sue implicazioni filosofiche e inquadramento nel contesto culturale coevo fondamentale il recente lavoro di M. Schramm, *Freundschaft im Neuplatonismus: Politisches Denken und Sozialphilosophie von Plotin bis Kaiser Julian*, Berlin-Boston 2013, pp. 182-297.

¹⁰ Sigla: A: Ambr. I 22 sup., inizi del sec. XIV; B: Vat. gr. 936, inizi del sec. XIV; I: Ambr. C 3 inf., sec. XIV; E: Riccard. 12, prima metà del XV sec.; M: Ambr. G 69 sup., prima metà del XV sec.; Met.: Meteora, Μονὴ Μεταμορφώσεως, 151, secc. XIII-XIV; Π: Par. Coisl. 323, inizi del sec. XIV; Ψ: Salamanca, Bibl. Univ., Ms. 232 (olim 1-2-13), sec. XIV; δ: *consensus codicum* IMMet; η: *consensus codicum* qsz; Ω: *consensus codicum recentiorum*. I sigla furono stabiliti da Schenkl e usati in seguito nell'edizione Teubner: la modifica più rilevante apportata nei miei contributi sulla tradizione manoscritta di Temistio è il *siglum* Met. in sostituzione di [; inoltre, in base allo *stemma* da me stabilito, ho introdotto i sigla δ e η per i quali vd. G. Pascale, *Ricerche sulla tradizione manoscritta delle orazioni di Temistio*, «Aevum» 84, 2010, pp. 361-402: 364-367; *Per la tradizione di Temistio nei secoli XV-XVII. I codici recentiores delle orationes Augustales*, «Aevum» 85, 2011, pp. 143-180. L'apparato critico, basato su una nuova collazione dei testimoni, è stampato secondo i criteri esposti in Pascale, *Ricerche*, cit., p. 402 n. 203. Per la lista completa dei manoscritti *recentiores* latori del discorso e per le prime edizioni a stampa vd. anche Schenkl (ed.), *Themistii Orationes*, cit., I, pp. IX-XII, e O. Balleriaux, *Prolégomènes à une nouvelle édition critique des Discours de Thémistios*, «Revue d'Histoire des Textes» 31, 2001, pp. 1-59. Cfr. anche *infra*, n. 26.

¹¹ L'apparato di Downey relativo a queste righe è corretto, salvo attribuire la lezione αὐτοκράτορα solo all'ambiguo *siglum* «vulg.», con cui generalmente contrassegna il *consensus* delle antiche edizioni a stampa: la lezione invero è trädita da tutti i testimoni della famiglia Ω, donde la ricavò Stephanus, e di conseguenza ristampata dagli editori successivi sino a Dindorf (vd. Pascale, *Per la tradizione*, cit., pp. 173-175).

¹² A parte il saggio di Dagron (*L'Empire*, cit., pp. 168-172), che traduce integralmente la seconda parte dell'orazione, e una breve nota di Schamp in un recente contributo (vd. *infra*, n. 21), tutta la bibliografia da me consultata riporta il testo secondo una delle traduzioni che qui stampo, ovvero ne fornisce una parafrasi.

citare in tutto la costrizione dei sudditi, ma che vi sono alcune cose, come la virtù in genere e in particolare la religione, che sfuggono alle costrizioni e superano imposizioni e minacce. Tu ti sei reso perfettamente conto che fra tante doti si deve favorire quella per la quale l'impulso dell'anima può essere veramente libero, spontaneo e autonomo.¹³

Ritoré Ponce (ed.), Temistio, cit., p. 115:

Sólo tú sabes, al parecer, que no es ilimitada la potestad del rey para obligar a sus súbditos, sino que hay asuntos que escapan a la coacción y están por encima de la amenaza y de la imposición, como la virtud en general y, muy en particular, el culto a la divinidad; y has comprendido sabiamente que, de entre las cualidades de aquél, ha de ocupar el primer lugar la que va a propiciar que el impulso del alma esté en verdad libre de coacción y sea independiente y espontáneo.

Heather, Moncur (eds.), *Politics*, cit., p. 166:

For it seems that you alone are not unaware that a king cannot compel his subjects in everything, but that there are some matters which have escaped compulsion and are superior to threat and injunction, for example the whole question of virtue, and, above all, reverence for the divine, and that it is necessary for whoever intends that they should exist naturally to take the lead in these good things, having realised most wisely that the impulse of the soul is unconstrained, and is both autonomous and voluntary.

La traduzione dello studioso spagnolo ricalca fedelmente quella di Maisano, che – oltre a non risolvere l'aporia sintattica più rilevante, il participio concordato con la proposizione principale introdotta da οὐκ ἄγνοεῖς – non soddisfa pienamente il senso (la proposizione relativa – ὅτῳ κτλ. – allude alle false conversioni, di cui si traccia un quadro ironico nelle righe immediatamente successive);¹⁴ inoltre implica un'irregolarità sintattica non facile da giustificare, la costruzione impersonale di μέλλω con l'infinitiva.

L'interpretazione degli studiosi inglesi, invece, non si discosta nella sostanza da quella di Dagron:

En effet, tu es apparemment le seul à ne pas méconnaître que le roi n'a pas pouvoir d'exercer la contrainte sur ses sujets en toutes matières, et qu'il y a des choses qui, par nature, échappent à la force, sont au-dessus de la menace et de l'injonction: le

¹³ L'unica proposta di emendazione dello studioso è σαφῶς *pro* σοφῶς, che non mi pare necessaria: cfr. Them. *Or.* VIII, p. 171, 2 (= 113c): εὖ καὶ πάνυ σοφῶς ἐννοήσας ὅτι κτλ.

¹⁴ Il testo prosegue: εἰ γὰρ οὐδὲ σοί, βασιλεῦ, δυνατὸν κατὰ διάγραμμα εὖνουν εἶναι τὸν μὴ τοῦτο ἔνδοθεν προαιρούμενον, πόσῳ μᾶλλον εὐσεβῆ εἶναι καὶ θεοφιλή, γράμματα ἀνθρώπινα δεδιότα καὶ ἐπικήρους ἀνάγκας καὶ ἀσθενῆ μορμολυκεῖα, ἃ πολλάκις μὲν ἤνεγκεν ὁ χρόνος, πολλάκις δὲ καὶ παρήνεγκεν; εἶτα ἐλεγχόμεθα πάνυ γελοίως, ἄλουργίδας, οὐ θεὸν θεραπεύοντες, καὶ ῥῆον Εὐρίπου μεταβαλλόμενοι τὰς ἀγιστείας. καὶ πάλαι μὲν εἰς Θηραμένης, νῦν δὲ ἅπαντες κόθορνοι, μικροῦ δεῖν χθὲς ἐν τοῖς δέκα, σήμερον δὲ ἐν τοῖς τριάκοντα, οἱ αὐτοὶ πρὸς βωμοῖς, πρὸς ἱερείοις, πρὸς ἀγάλμασι, πρὸς τραπέζαις (Them. *Or.* V, p. 99, 2-13 = 67d-68a). Sulle conversioni apparenti confronta anche le osservazioni di Lib. *Pro templis* 28; sull'argomento vd. Cracco Ruggini, *Simboli*, cit., pp. 223-224. Per i riferimenti alle correnti dell'Euripo e a Teramene, soprannominato "coturno" per la disinvoltura con cui cambiava opinione vd. Maisano (ed.), Temistio, cit., pp. 278-279 e note relative.

domaine de la vertu en général et plus particulièrement la piété religieuse; à ne pas méconnaître que, pour posséder vraiment ces biens, il faut en prendre soi-même l'initiative: tu as en effet très sagement compris que l'élan de l'âme n'est pas soumis à la contrainte, qu'il se détermine de lui-même, par libre choix.¹⁵

In nota lo studioso motiva la propria interpretazione: «comme en témoignent les divergences des manuscrits, la fin de cette longue période est d'interprétation difficile. Nous gardons le texte choisi par les éditeurs». Quindi argomenta che la proposizione καὶ ὅτι... ὑπάρξιν dipenderebbe dal verbo principale οὐκ ἀγνοεῖς, mentre il participio κατανοήσας reggerebbe l'infinitiva (con il verbo εἶναι sottinteso) ἀβίαστον τὴν ὁρμὴν... ἐκούσιον; lo studioso francese soggiunge che il soggetto di μέλλει ὑπάρξιν «ne peut être qu'une reprise sous-entendue de τὰ ἀγαθὰ ταῦτα».¹⁶ Anche questa lettura tuttavia impone almeno una forzatura linguistica: nella prosa letteraria non mi sembra attestata la costruzione di κατανοέω con l'infinitiva, di contro a quella più regolare con la dichiarativa esplicita.¹⁷

Pertanto l'unica costruzione possibile ritengo sia la seguente: κατανοήσας regge la seconda dichiarativa introdotta da ὅτι; l'accusativo τὴν ὁρμὴν è il soggetto di un'infinitiva retta da χρῆ; προηγεῖσθαι assume il significato di «stare a capo», «guidare», regolarmente costruito con il genitivo;¹⁸ ὅτω... ὑπάρξιν assume regolare valore finale-ipotetico.¹⁹ Senonché resta difficile spiegare il participio congiunto introdotto da καὶ coordinato con un verbo di modo finito; per salvare il testo trådito si dovrebbe postulare una costruzione di *participium pro verbo finito*, rara, e attestata solo tra proposizioni legate da elementi correlativi (τε... καί, καί... καί, μὲν... δέ).²⁰ È necessario, dunque, accogliere la congettura di Brons, che in una

¹⁵ Dagron, *L'Empire*, cit. p. 168.

¹⁶ *Ibid.*, p. 168 e n. 110.

¹⁷ Cfr. TGL, s.v; LSJ, s.v. Per le costruzioni di voέω vd. R. Kühner, B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II 2, Hannover-Leipzig 1904, pp. 50, 93, 355. Cfr. anche Them. Or. XIII, p. 242, 5 = 168c.

¹⁸ Non mi sembra possa valere l'accezione di «disporre liberamente di qualcosa» con il genitivo, come suggerisce per il passo che stiamo prendendo in esame F. Montanari, *Dizionario della lingua greca*, Torino 2004², s.v.: al limite solo «disporre»; tuttavia ben si adatta al nostro contesto il significato proprio del verbo: «guidare», «essere a capo» e nel contempo di «precedere».

¹⁹ Vd. Kühner, Gerth, *Ausführliche Grammatik*, cit., II 2, pp. 422 e 441. L'antecedente del pronome relativo è sottinteso τούτου: vd. *ibid.*, pp. 402-403, ove si tratta della cosiddetta «ellissi del dimostrativo» antecedente di un pronome relativo, favorita quando quest'ultimo si riferisca a un soggetto indeterminato e la proposizione relativa possa risolversi in «*si quis*». Per Temistio vd. Or. I 30, p. 18 = 26b. Non mi sembra possibile ristabilire la lezione μέλλει *pro* μέλλει trådita da una parte dei testimoni primari (vd. apparato) in quanto implicherebbe una costruzione irregolare con l'accusativo e l'infinito cfr. Kühner, Gerth, *Ausführliche Grammatik*, cit., II 2, pp. 6-7.

²⁰ Cfr. Kühner, Gerth, *Ausführliche Grammatik*, cit., II 1, Hannover-Leipzig 1898, p. 100, § 490, A. 4; vd. anche E. Schwyzer, A. Debrunner, *Griechische Grammatik*, II, München 1950, p. 406; sulla questione di recente vd. T. Gargiulo, *Un costrutto discusso: participio pro verbo di modo finito?*, «Glotta» 89, 2013, pp. 109-125. Non è possibile nel nostro caso ipotizzare la costruzione – più comune – di un participio retto dal verbo della proposizione precedente sottinteso, in quanto gli studi sulla lingua greca non registrano alcun esempio in cui una proposizione di que-

dissertazione dottorale del 1948, propose di emendare il participio in *κατενόησας*:²¹ la proposta sinora è stata accolta – a quanto ne sappia – solo dai curatori della traduzione in lingua tedesca Leppin e Portmann,²² che traducono il passo giusta l'analisi che abbiamo esposto:

sto tipo sia introdotta da *καί*, che dovrebbe assumere il significato avverbiale – non attestato con il participio – di “anche”, “e inoltre” (vd. Kühner, Gerth, *Ausführliche Grammatik*, cit., II 2, p. 109, § 492, A. 3). Allo stesso modo, almeno nella prosa letteraria, anche nel periodo tardo-antico non mi sembra siano attestati casi di semplice *καί* col valore di *καί τοῦτο* (*et sim.*) = *et insuper*, ovvero *et hoc*. Sulle funzioni di *καί* vd. J. D. Denniston, *The Greek Particles*, Oxford 1950², pp. 289-327. L'esempio più prossimo al nostro che sono in grado di citare è *Lys. XIII 40*: *καί δὴ καὶ Διονυσόδωρος μεταπέμπεται τὴν ἀδελφὴν τὴν ἐμὴν εἰς τὸ δεσμοτήριον, γυναῖκα ἑαυτοῦ οὕσαν· πυθομένη δ' ἐκείνη ἀφικνεῖται, μέλαν τε ἰμάτιον ἠμφιεσμένη* (participio correlato ad un verbo di modo finito dalla congiunzione *τε* col valore di *καὶ ταῦτα*), su cui alcuni filologi avanzano sospetti, e che viene giustificato per il registro linguistico colloquiale: vd. Denniston, *The Greek Particles*, cit., p. 502. Infine, non mi sembra possano confrontarsi con il nostro passo, data la differente tipologia di testi, i casi di anacoluto registrati nel greco tardo – in luoghi dalla tradizione testuale spesso incerta – in cui strutture participiali sono correlate con un indicativo o imperativo, di cui si discute in Schwyzer, Debrunner, *Griechische Grammatik*, cit., II, p. 407 (con bibliografia); per il greco neo-testamentario vd. Fr. Blass, A. Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento* [1976¹⁴], trad. it., Brescia 1982, p. 570, § 468.

²¹ A. Brons, *De woordkeuze in Themistius' redevoeringen. Bijdrage tot het onderzoek naar Themistius' bronnen in modellen*, Nijmegen 1948, p. 149: il lavoro mi è inaccessibile, ricavo l'informazione da Leppin, Portmann (Hrsgg.), *Themistios*, cit., p. 107 n. 35. Per quanto sinora esposto non mi sembra condivisibile l'interpretazione di questa pericope di Jacques Schamp in un recente contributo sull'idea di “progesso” in Temistio: «La longueur et la complexité de la phrase a plongé Leppin dans la perplexité. La proposition principale repose sur un verbe marquant l'expression de la connaissance et régissant trois propositions complétives introduites par ὄτι, sous-entendu pour la seconde. Elle se termine par un groupe participial qui tire la conclusion du développement. Je ne vois donc pas la nécessité de corriger *κατανοήσας* en *κατενόησας*, à la suite de J. A. Brons etc.», e quindi tradurre il testo: «En effet, vous êtes le seul, apparemment, à ne point ignorer qu'il n'appartient pas à un souverain d'exercer la contrainte sur ses sujets en toutes matières, mais que certaines échappent à la nécessité et transcendent la menace et l'injonction, comme la sphère de la vertu en général et surtout la piété religieuse, et qu'il faut, pour de tels biens, un guide qui devra les pratiquer sans hypocrisie: soustrait à la contrainte, l'élan de l'âme est son propre maître et choisit lui-même sa ligne, vous l'avez très sagement compris» (J. Schamp, *Thémistios ou les enjeux d'une philosophie du progrès*, «Medioevo Greco» 10, 2010, pp. 221-222 e n. 72).

²² Leppin, Portmann (Hrsgg.), *Themistios*, cit., p. 107. Non è d'alcun ausilio in questo caso per corroborare la congettura l'analisi della clausola: se da un lato si ottiene una più regolare “forma 2” (due sillabe atone tra le ultime due toniche), dall'altro la proparossitonesi in clausola è tendenzialmente evitata: giusta le indagini e i calcoli effettuati da Hansen, nei discorsi di Temistio, dove è in genere prediletta la “forma 4” (quattro sillabe atone tra le ultime due toniche), in clausola finale (Cl) si registra una percentuale abbastanza elevata di forma 2, laddove è evitata accuratamente la forma 3: tuttavia ove si consideri la posizione dell'accento sulle due parole finali, le percentuali calcolate dallo studioso per le due clausole 3-OP (tre atone tra le due ultime toniche, con la penultima parola ossitona e l'ultima parossitona: *σοφῶς κατανοήσας*) e 2-OPr (due atone tra le ultime due toniche, la penultima parola ossitona e l'ultima proparossitona: *σοφῶς κατενόησας*) sono pressoché identiche (rispettivamente 4, 3 e 4, 1: vd. G. Ch. Hansen, *Rhythmisches und Metrisches zu Themistios*, «Byzantinische Zeitschrift» 55, 1962, pp. 235-240, tabella a

Allein du nämlich weißt offenbar, daß der König auf die Untertanen nicht in allen Belangen Zwang auszuüben vermag, daß es vielmehr Bereiche gibt, die sich dem Druck grundsätzlich entziehen und jeglicher Drohung und jeglichem Befehl widerstehen, wie die Sittlichkeit überhaupt und insbesondere die Gottesfurcht. Und daß an der Spitze dieser Güter, wenn sie einem denn nicht nur scheinbar eigen sein sollen, die ungehinderte, auf sich selbst gestellte, freie Bewegung der Seele stehen muß, hast du mit deiner großen Weisheit erkannt.

Così emendato, il passo acquista una raffinata veste retorica: l'eleganza della disposizione chiasmica dell'intero periodo;²³ l'iperbato sintattico (κατὰ παρένθεσιν, secondo il trattato di Tiberio, 32, p. 74, 14-23 III Spengel) che enfatizza gli aggettivi in funzione predicativa;²⁴ la ripresa in παρονομασία del verbo (il primo costruito secondo il procedimento dell'ἀντεναντίωσις,²⁵ l'ultimo che suggella il periodo intensificato dagli avverbi).²⁶

p. 239); vd. anche W. Hörandner, *Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner*, Wien 1981, p. 54 (per le formule *ibid.*, pp. 44-46).

²³ Tra gli σχήματα descritti dai teorici antichi riconducibili alla figura che la dottrina retorica contemporanea definisce genericamente "chiasmo" (ἡ ἀντιμεταβολή, ὁ χιασμός, ἡ πλοκή, etc.) mi sembra non ve ne sia alcuno che postuli la mera disposizione incrociata dei termini sintattici, come nel nostro caso: nella manualistica retorica dell'antichità è sempre implicato anche uno scambio logico tra i quattro elementi costitutivi della figura. Cfr. Io. Ch. Th. Ernesti, *Lexicon Technologiae Graecorum Rhetoricae*, Lipsiae 1795, p. 381, s.v. χιάζεσθαι; E. Matelli, *Struttura e stile del Περί ὕψους*, «Aevum» 61, 1987, pp. 137-247: 201.

²⁴ Vd. Ernesti, *Lexicon*, cit., p. 360, s.v. ὑπερβατόν; Matelli, *Struttura*, cit., p. 175 (con esauriente repertorio di citazioni dei trattati retorici antichi: tra questi, notevole la trattazione del *Περί μεθόδου δεινότητος*, attribuito a Ermogene, che fornisce un ottimo commento al passo che stiamo analizzando: XIV, pp. 62-63 Patillon); vd. anche C. M. Mazzucchi (ed.), Dionisio Longino, *Del Sublime*, Milano 2010², pp. 228-230.

²⁵ Vd. Alexandr. *Περί σχημάτων* II 23, III, pp. 37, 30-38, 7 Spengel. Secondo il *Περί μεθόδου δεινότητος*, nel nostro passo μείζον ἢ ἀπόφασις δηλοῖ τῆς καταφάσεως (XXXVII 5, p. 91 Patillon); vd. anche Matelli, *Struttura*, cit., p. 238.

²⁶ La problematicità del passo non dovette sfuggire al primo editore, Stephanus, che isolò l'espressione πάνυ σοφῶς κατανοήσας premettendo una pausa forte (Θεμιστίου φιλοσόφου, τοῦ καὶ εὐφράδου ἐπικληθέντος Λόγοι τεσσαρεσκαίδεκα..., anno MDLXII, Excudebat Henricus Stephanus, illustris viri Huldrichi Fuggeri typhographus, p. 144). A questa articolazione si adeguarono i due traduttori secenteschi, Remus e Petau, che tacitamente interpretarono il testo integrando implicitamente «καὶ τοῦτο» πάνυ σοφῶς... Riporto le due traduzioni, con l'avvertenza che a causa di un refuso la traduzione di Remus, distribuita tra la fine di p. 56 e l'inizio di p. 57, risulta mutila; quella di Petau invece è identica in tutte e tre le edizioni: indico tra parentesi la paginazione dell'ultima (1684); si ricordi infine che i due interpreti leggevano nel testo stampato da Stephanus la lezione ἀυτοκράτορα pro ἀυτοκρατῆ: «Unus enim (ut adparet) non ignoras, non ad omnia, quae libeat, à principe subiectos compelli posse; verum esse nonnulla, quae imperari nullà ratione possint: quo è genere, cùm aliae omnes virtutes sunt, tum maximè in Deum relligio, quae necessitate, ac quavis iussionum severitate superior est. Et si cui haec bona non fucate fictéque inesse debent, huic ducem ad ea esse oportere minimè coactum, [...] Quod quidem sapientissimè sic tibi cogitatum constitutumque est» (vd. Themistii Philosophi, Euphradae ab eloquentia dicti, *Orationes sex Augustales*, [...] Graece et nunc primum Latinum in sermonem conversae a Georgio Remo [...], Ambergae Palatin. Typis Johann. Schönfeldii, Anno Gratiae

L'introduzione al tema centrale del λόγος mette in rilievo i due piani che si intrecciano per tutta la seconda parte dell'orazione, quello politico e quello filosofico: esponendo i presupposti teorici della νομοθεσία, il retore *in primis* adatta alla situazione contingente il motivo del rapporto tra il libero arbitrio – caro alla trattatistica di età imperiale, cristiana e pagana²⁷ – e la coercizione esercitata dall'autorità. In ultima analisi il riferimento è alla speculazione aristotelica sul libero arbitrio e le condizioni della punibilità dell'individuo da parte del potere politico, tema di cui la più compiuta trattazione è nel terzo libro dell'*Ethica Nicomachea*, laddove si argomenta principalmente sui concetti di ἐκούσιον / ἀκούσιον e del τὸ ἐφ' ἡμῖν: si veda in particolare: Aristot. *EN*, III 1110a; 1113b.²⁸

MDCV, pp. 56-57); "Porro in eiusmodi bonis, ut ne ea ficte cuiquam, simulateque suppetant, liberam animi propensionem, sui que iuris, ac voluntariam principem habere locum oportere: Recte id quidem, ac sapienter prorsus animadvertens" (Θεμιστίου λόγοι *λογ.* Themistii *Orationes XXXIII*. e quibus tredecim nunc primum in lucem editae. Dionysius Petavius e Societate Jesu Latine plerasque reddidit, ac fere vicenas Notis illustravit. Accesserunt ad easdem XX. orationes notae alternae, ad reliquas tredecim perpetuae Observationes Joannis Harduini ex eadem Societate. Parisiis, in Typographia Regia, [...] MDCLXXXIV, pp. 68-69). Infine, l'articolazione concettuale del periodo fu colta anche da Melchiorre Cesarotti, che nel 1805 pubblicò la prima traduzione (invero una parafrasi) in lingua italiana di alcune orazioni di Temistio (vd. Maisano [ed.], *Temistio*, cit., pp. 84-86): non sarà superfluo riportare qui la sua versione, rammentando che il dotto abate si servì del testo greco stampato da Petau: «sì, tu solo, o Imperatore, mostrasti di ben conoscere questa massima fondamentale, non potere i sudditi costringersi dal Principato in ogni cosa, ma esservene alcune che resistono alla più stringente necessità, e sfidano comandi e minacce: tali essere le virtù d'ogni fatta, quella sopra l'altra che riguarda la credenza e la divozione agli Dei: or perché questa, di tutte madre e regina, sia pura, intatta e verace, né divenga un'apparenza, o una maschera, doversi lasciarla intera al dettame, anzi all'impulso del cuore, spontaneo, libero, padrone assoluto di sé» (*Opere dell'abate Melchior Cesarotti Padovano*, XXII 3, *Corso di letteratura greca*, Pisa 1805, pp. 230-231). Per la storia delle edizioni a stampa delle orazioni di Temistio vd. R. Maisano, *La critica filologica di Petau e Hardouin e l'edizione parigina del 1684*, «Archivum Historicum Societatis Iesu» 43, 1974, pp. 267-300.

²⁷ Cfr., dal punto di vista strettamente etico, e.g. Eus. *Praep. Ev.* VI 6, 48: ἐπειδὴ τοῦτο γέρας ἐξαιρετον παρὰ θεοῦ λαβοῦσα [*sc.* ἡ ψυχὴ] ἐλευθέρα καὶ αὐτοκράτωρ τυγχάνει, τῆς οἰκείας ὀρμῆς τὸ κριτήριον εἰς ἑαυτὴν ἀναδεγμένη· νόμος δὲ θεῖος αὐτῆ συνεζευγμένος κατὰ φύσιν, λαμπτήρος καὶ φωστήρος δίκην, ἐπιφωνεῖ ἔνδοθεν ὑπηγῶν αὐτῆ καὶ λέγων· «Ὁδῶ βασιλικῆ πορεύσει, οὐκ ἐκκλινεῖς δεξιὰ οὐδὲ ἀριστερά», βασιλικὴν τὴν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πορείαν εἶναι διδάσκων. τοῦτον γὰρ ἀπάσει ψυχῆ φυσικὸν νόμον βοηθὸν αὐτῆ καὶ σύμμαχον ἐπὶ τῶν πρακτέων ὃ τῶν ὅλων δημιουργὸς ὑπεστήσατο, διὰ μὲν τοῦ νόμου τὴν εὐθείαν αὐτῆ παραδείξας ὁδόν, διὰ δὲ τῆς αὐτῆ δεδωρημένης αὐτεξουσίου ἐλευθερίας τὴν τῶν κρειττόνων αἵρεσιν ἐπαίνου καὶ ἀποδοχῆς ἀξίαν ἀποφύνας γερῶν τε καὶ μειζόνων ἐπάθλων τῶν ἐπὶ τοῖς κατορθουμένοις, ὅτι μὴ βεβιασμένως, γνώμη δὲ αὐτεξουσίᾳ κατῶρθου, παρὸν καὶ τὴν ἐναντίαν ἐλέσθαι. Sul passo vd. É. des Places (éd.), Eusèbe de Césarée, *La Préparation évangélique*. Livres V, 18-36-VI, Paris 1980, p. 16; sull'argomento per l'età imperiale e tardo-antica vd. D. Amand, *Fatalisme et liberté dans l'Antiquité Grecque*, Louvain 1945; M. Bandini (ed.), Gregorio di Nissa, *Contro il fato*, Bologna 2003, pp. 15-28.

²⁸ Cfr. anche poco dopo, la descrizione degli effetti del provvedimento: καὶ διὰ τοῦτο οἱ μὲν Χέοπος νόμοι καὶ οἱ Καμβύσου μόγις τοῖς θεμένοις αὐτοὺς συνδιήρκεσαν, ὁ δὲ τοῦ θεοῦ καὶ ὁ σὸς νόμος ἀκίνητος μένει τὸν πάντα αἰῶνα, ἀπολελύσθαι τὴν ἐκάστου ψυχὴν πρὸς ἣν οἴεται ὁδὸν εὐσεβείας. καὶ τοῦτον οὐ χρημάτων ἀφαίρεσις, οὐ σκόλοπες, οὐ πυρκαϊὰ τὸν νόμον πώ-

μόνος γὰρ – ὡς ἔοικεν – οὐκ ἀγνοεῖς ὅτι μὴ πάντα ἔνεστι τῷ βασιλεῖ βιάσασθαι τοὺς ὑπηκόους, ἀλλ' ἔστιν ἃ τὴν ἀνάγκην ἐκπέφυγε, καὶ ἀπειλῆς ἐστὶ κρείττω καὶ ἐπιτάγματος, ὡσπερ ἢ τε ἄλλη ξύμπασα ἀρετὴ, καὶ μάλιστα ἡ περὶ τὸ θεῖον εὐλάβεια· καὶ ὅτι χρὴ προηγεῖσθαι τῶν ἀγαθῶν τούτων, ὅτω μέλλει μὴ πεπλασμένως ὑπάρξαι, ἀβίαστον τὴν ὁρμὴν τῆς ψυχῆς, καὶ αὐτοκρατῆ καὶ ἐκούσιον, πάνυ σοφῶς κατενόησας.

Tu solo, infatti, a quanto sembra, non ignori che al principe non è dato forzare in tutto i sudditi, ma che vi sono cose che rifuggono dalla costrizione, e sono superiori alla minaccia e all'imposizione, come la virtù in genere, e in particolare la devozione per il divino; e hai compreso con grande saggezza che, se questi beni non devono essere un finto possesso, bisogna che l'impulso dell'anima si ponga a capo di essi in modo non forzato, padrone di sé e volontario.

* * *

Dopo aver irriso gli effetti delle apostasie interessate, Temistio adduce nuovi argomenti filosofici, corroborando con puntelli metafisici il νόμος di Gioviano:

ἀλλ' οὐ σύ γε, ὦ θεοειδέστατε βασιλεῦ, ἀλλὰ τὰ τε ἄλλα αὐτοκράτωρ ὢν τε καὶ εἰς τέλος ἐσόμενος τὸ τῆς ἀγιστείας μέρος εἰς ἅπαντας εἶναι νομοθετεῖς, καὶ ταύτη ζηλῶν τὸν θεόν, ὃς τὸ μὲν ἔχειν πρὸς εὐσέβειαν ἐπιτηδείως τῆς φύσεως κοινὸν ἐποίησε τῆς ἀνθρωπίνης, τὸν τρόπον δὲ τῆς θεραπείας ἐξήγησε τῆς ἐν ἐκάστῳ βουλήσεως. ὁ δὲ προσάγων ἀνάγκην ἀφαιρεῖται τὴν ἐξουσίαν, ἣν ὁ θεὸς συνεχώρησεν (Or. V, 68a).²⁹

1 τε] γε E^{pc} ut videtur³⁰ | τε alterum om. AH || 2 εἰς om. BEΠΩ Steph. Remus Petau | ἅπαντας] ἅπαντος η Stephanus, Remus, Petau: ἅπαντας τοιούτους E : ἅπαντας αὐτοκράτορας Π | ταύτη] τοῦτο Ω Stephanus Remus Petau || 5 συνεχώρησεν ABHΩ] συνεχώρησε δ EΠΨ Stephanus

ποτε ἐβιάσατο, ἀλλὰ τὸ μὲν σῶμα ἄξεις καὶ ἀποκτενεῖς, ἂν οὕτω τύχη, ψυχὴ δὲ οἰχίσηται, ἐλευθέραν μετὰ τοῦ νόμου συμπεριφέρουσα τὴν γνώμην, εἰ καὶ τὴν γλῶτταν ἐκβιασθεῖν (Them. Or. V, pp. 99, 20-100, 7 = 68bc).

²⁹ I presupposti teorici e i precedenti di questa concezione “provvidenzialistica” della pluralità religiosa rimontano, come detto, alla teologia apofatica di ascendenza neoplatonica (vd. *supra*, n. 9 con bibliografia relativa); vd. anche, poco dopo: φύσις δὲ καθ' Ἡράκλειτον κρύπτεσθαι φιλεῖ καὶ πρὸ τῆς φύσεως ὁ τῆς φύσεως δημιουργός, ὃν διὰ τοῦτο μάλιστα σεβόμεθα καὶ τεθήπαμεν, ὅτι μὴ πρόχειρος ἡ γνώσις αὐτοῦ μηδὲ ἐπιπολῆς καὶ ἐρριμμένη, μηδὲ ἀνιδρωτὶ λαβέσθαι αὐτῆς οἷόν τε καὶ τῆ ἑτέρᾳ (Them. Or. V, p. 101, 13-17 = 69b). Argomenti simili sono espressi, con presupposti diversi, nell'*Oratio Constantini ad Sanctorum coelum* tramandataci da Eusebio: Ἦδη δὲ τινες καὶ ἐν τῷ μέμφεσθαι τὸν θεὸν νεανεύονται. τί δὴ ποτε βουλευθῆεις οὐ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν τῶν ὄντων φύσιν ἐτεκτῆνατο, ἀλλὰ διάφορα καὶ τὰ πλεῖστα ἐναντία τὴν φύσιν ἐκέλευσαν ἀπογεννᾶν; ὅθεν καὶ ἡ διαφορὰ τῶν ἡμετέρων ἡθῶν τε καὶ προαιρέσεων. ἦν γὰρ ἴσως ἄμεινον, καὶ πρὸς τὸ πειθαρχεῖν τοῖς κελεύσμασι τοῦ θεοῦ καὶ πρὸς τὴν ἀκριβῆ κατάληψιν αὐτοῦ καὶ πρὸς τὸ βεβαιοῦσθαι τὴν καθ' ἐκάστου πίστιν, ὁμοτρόπους εἶναι πάντας (p. 171 Heikel; vd. Drake, *Constantinian Echoes*, cit.). Il motivo si ritrova, circa due secoli dopo, in Casiod. *Variae*, X 26, 4: «Nam cum divinitas patiatur diversas religiones esse, nos unam non audeamus imponere»: cfr. T. Canella, *Tolleranza e intolleranza religiosa nel mondo tardo-antico: questioni di metodo*, «*Vetera Christianorum*» 47, 2010, pp. 249-266.

³⁰ Per quanto concerne la lezione del Riccardiano 12 (E) – su cui vd. *infra*, n. 35 – non sono in grado di valutare dal microfilm l'esatta natura dell'intervento (τε/γε). Per i sigla vd. *supra*, n. 10.

Gli interpreti moderni sono concordi nell'attribuire valore concessivo ai due participi. Vedi, per esempio, la traduzione – relativa alle prime righe – di Maisano (pp. 279-280):

Non così tu, divino principe: pur essendo in tutto il resto un monarca assoluto, e destinato a perfezionare questa tua condizione, tu stabilisci che le decisioni in materia di culto riguardano tutti.

L'esegesi del passo, tuttavia, impone di affrontare due questioni. Innanzitutto, dal punto di vista sintattico, il primo τε risulta irrelato. Per sanare l'irregolarità, in base alla struttura della frase, e alla meccanica dell'eventuale guasto, sono possibili due soluzioni: (1) accogliere la lezione di AH, cioè l'omissione del secondo τε, verosimilmente una congettura dell'iparchetipo comune;³¹ (2) emendare τε in γε, che marcherebbe il valore causale-condizionale del participio (= *quippe cum* ovvero *si quidem*).³²

Tuttavia il testo trådito dalla gran parte dei codici deve essere difeso.³³ L'andamento anacolutico, non alieno dalla prosa di Temistio, è intenzionale: il rapporto tra la premessa e il "sintagma rematico" è lasciato inespresso, il participio assume valore causale piuttosto che concessivo, e il rapporto tra la subordinata implicita e la proposizione principale sottintende un legame del tipo τε... (καί).³⁴

Il secondo problema è di ordine filologico: l'omissione di εις nei testimoni del ramo β, probabilmente ingenerata da *saut-du-même-au-même*, μέρο[ς ει]; è preferibile la lezione stampata a testo dagli ultimi editori, poiché in primo luogo il testo di β implicherebbe un'irregolarità sintattica (αὐτοκράτωρ con l'accusativo di relazione); inoltre risulterebbe una formulazione concettuale "audace", priva di paralleli – mi sembra – nelle fonti coeve sull'argomento («disponi che tutti siano "sovrani" in materia di culto»).³⁵

³¹ Cfr. *stemma codicum* in Pascale, *Ricerche*, cit., p. 402.

³² Cfr. Denniston, *The Greek Particles*, cit., p. 143.

³³ Vd. i pochi casi in cui il τε resta sospeso in quanto volutamente inespresso il pensiero dell'autore citati in Kühner, Gerth, *Ausführliche Grammatik*, cit., II 2, pp. 244-245, § 520, A. 3. In Temistio non ho reperito alcun caso di τε senza correlazione: lo spoglio è stato effettuato con l'ausilio di A. Garzya (ed.), *In Themistii orationes index auctus*, Napoli 1989. Diverso, ovviamente, è l'uso del τε *simplex*, di cui anche in Temistio vi sono varie attestazioni (vd. Kühner, Gerth, *Ausführliche Grammatik*, cit., II 2, pp. 241-243). Sugli usi e le funzioni di τε cfr. anche Denniston, *The Greek Particles*, cit., pp. 495-536. Molto utile anche la puntuale e dettagliata analisi in *TGL*, s.v. τε.

³⁴ Sull'anacoluto con strutture correlative τε...καί (o altri connettivi): vd. Kühner, *Ausführliche Grammatik*, cit., II 2, pp. 588-589; col participio vd. e.g. Thuc. 7, 47: νόσω τε γὰρ ἐπιέζοντο κατ' ἀμφότερα, τῆς τε ὄρας τοῦ ἐνιαυτοῦ ταύτης οὔσης ἐν ἧ ἀσθενοῦσιν ἄνθρωποι μάλιστα, καὶ τὸ χωρίον ἅμα ἐν ᾧ ἐστρατοπεδεύοντο ἑλῶδες καὶ χαλεπὸν ἦν, τὰ τε ἄλλα ὅτι ἀνέλπιστα αὐτοῖς ἔφαινετο. Arrian. *Alexandri Anabasis* I, 18, 6, 2: Παρμενίαν μὲν δὴ καὶ ὡς παρήνει Ἀλεξάνδρῳ ναυμαχεῖν, τὰ τε ἄλλα κρατήσῃν τῷ ναυτικῷ τοὺς Ἕλληνας ἐπελπίζων καὶ τι καὶ θεῖον ἀνέπειθεν αὐτόν, ὅτι ἀετὸς ὄφθη καθήμενος ἐπὶ τοῦ αἰγιαλοῦ κατὰ πρύμναν τῶν Ἀλεξάνδρου νεῶν. Per anacoluto in strutture correlative del tipo τε...δέ vd. *ibid.*, II/2, 244; Denniston, *The Greek Particles*, cit., pp. 513-514; *TGL*, s.v. τε, coll. 1913-1914.

³⁵ Per la costruzione di αὐτοκράτωρ cfr. *TGL*, s.v. È istruttivo notare il comportamento di due

Ma certo non tu, o divinissimo principe, ma peraltro, essendo sovrano in tutto, e destinato a esserlo compiutamente,³⁶ disponi per legge che la questione del culto sia rimessa a tutti,³⁷ emulando anche in questo la divinità che rese la predisposizione alla religiosità un elemento comune alla natura umana, ma fece sì che il modo della devozione dipendesse dal volere di ciascuno.

* * *

I rapporti di Temistio con l'imperatore Giuliano negli ultimi anni sono stati oggetto di numerosi contributi³⁸ sia in merito al piano concettuale e ideologico, sia per quanto concerne i dati biografici, con particolare riferimento alla carriera e alla produzione letteraria temistianiana negli anni del principato dell'Apostata.³⁹ I dati a

testimoni primari nei quali si registra elevata attività congetturale: il testo trådito da Π (vd. Pascale, *Ricerche*, cit., pp. 394-396) e da E (Riccardiano 12) – codice del XV secolo appartenuto e in parte copiato dal patriarca e teologo umanista Giorgio Gennadio Scolario (vd. G. Pascale, *Lecture di Temistio tra il XIV e il XV secolo*, «Segno e Testo» 12, 2014, pp. 387-391) – presenta congetture volte a sanare l'irregolarità sintattica e a esplicitare il significato.

³⁶ Maisano coglie nell'espressione εις τέλος εσόμενος un'allusione alla ratifica dell'elezione di Gioviano da parte del senato di Costantinopoli (Maisano [ed.], Temistio, cit., p. 279 n. 48). Ma ritengo più plausibile un riferimento alla legislazione in materia religiosa che conduce il potere regale alla perfezione in quanto comporta l'assimilazione con Dio.

³⁷ Il sostantivo μέρος va qui inteso come «aspetto», «parte» (in correlazione con τὰ ἄλλα), e non «partecipazione al culto», come interpretano Heather, *Politics*, cit., p. 167 («participation in ritual»). Probabilmente è riproposta qui in chiave morale e metaforica l'immagine concreta della delega del potere da parte del sovrano ai collaboratori: τοιούτους δὲ ὑπάρχειν ἀνάγκη τοὺς μέρος ἐπιτροπεύσοντας τῷ τὸ σύμπαν ἀνηρημένῳ, ὡσπερ γε καὶ τοῦ σύμπαντος τοῦδε ὁ κόσμος ὄνομα πρέπειν ἐστί, καὶ τὸ μὲν κεφάλαιον εἰς τὸν θεὸν ἀνήπται τῆς σωτηρίας, τὰ μέρη δὲ ἄλλος ἄλλο κυβερνᾷ τῶν ὑπ' ἐκεῖνου προστεταγμένων (Them. Or. VIII, p. 178, 15-20 = 118d-119a); nell'Or. V la ποικιλία religiosa è descritta in questi termini: Οὐδὲ ἡ σὴ, βασιλεῦ, στρατιὰ συντέτακται πᾶσα ἐκ μιᾶς ιδέας καὶ τῆς αὐτῆς, ἀλλ' οἱ μὲν ὀπλιτεύουσιν, οἱ δὲ ἱππεύουσιν, οἱ δὲ ὀπλίζονται, οἱ δὲ σφενδονῶσι, καὶ οἱ μὲν παρὰ τὸ σῶμα τὸ σὸν εἰσι τεταγμένοι, οἱ δὲ ἐργύς, οἱ δὲ καὶ ἄπωθεν λίαν, τοῖς δὲ ἀγαπητόν, εἰ γνωρίζονται τοῖς δορυφόροις, οἱ δὲ καὶ τοῦτο ἀδυνατοῦσιν: εἰς σὲ δὲ ὅμως πάντες ἀνήρηται καὶ τὴν σὴν γνώμην [...] ταῦτη νόμιζε γάνυσθαι τῇ ποικιλίᾳ καὶ τὸν τοῦ παντός ἀρχηγέτην (Them. Or. V, p. 102, 7-17 = 68c-70a).

³⁸ Per la gran parte degli interpreti moderni la figura di Giuliano, morto solo sei mesi prima, aleggia dietro l'*Oratio V*: in particolare quasi tutti gli studiosi convengono con la tesi esposta e argomentata in un celebre e fondamentale studio di L. Cracco Ruggini, che scorge dietro l'allusione ad Empedocle (70b) un riferimento polemico a Giuliano e alla sua cerchia di filosofi neoplatonici (vd. Cracco Ruggini, *Simboli*, cit., soprattutto alle pp. 221-239): tuttavia mi sembra collegano nel segno le uniche due voci discordi, quella di A. Guida e di I. Ramelli, che in due contributi recenti giungono sostanzialmente alla medesima conclusione, pur valutando in modo differente alcuni dettagli del passo: l'allusione non ha i caratteri dell'invettiva "cifrata", e il riferimento è – in chiave positiva – allo stesso Gioviano: vd. A. Guida, «*Il nuovo Empedocle*», cit.; I. Ramelli, *Vie diverse all'unico mistero*, «Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Accademia di Scienze e Lettere» 139, 2005, pp. 455-483: 480-483.

³⁹ La bibliografia è amplissima, e le conclusioni su aspetti generali o su dettagli talora molto diverse: per quanto concerne il versante storico vd. in particolare J. Bouffartigue, *La lettre de Julien à Thémistios: histoire d'une fausse manoeuvre et d'un désaccord essentiel*, «Topoi» suppl. 7, 2006, pp. 113-138; T. Brauch, *The Prefect of Constantinople for 362 A.D.: Themistius*, «Byzantion» 63, 1993, pp. 37-78; *Themistius and the Emperor Julian*, «Byzantion» 63, 1993, pp. 79-115;

disposizione sono in realtà scarsi: nel *corpus* retorico di Temistio sono solo due i riferimenti successivi alla morte di Giuliano;⁴⁰ per quanto concerne gli anni del suo principato, sappiamo che Temistio compose almeno un panegirico a noi non pervenuto in suo onore;⁴¹ inoltre – ma la datazione è oggetto di dibattito – subito dopo la morte di Costanzo si deve collocare l'*Epistola a Temistio* di Giuliano.⁴²

L'*Oratio* VII venne recitata in senato alla presenza dell'imperatore Valente nell'inverno del 366/367, per celebrare la vittoria del *princeps* pannonico sull'usurpatore Procopio, *propinquus* di Giuliano;⁴³ la rivolta costituì un serio pericolo per la posizione del nuovo imperatore pannonico nella *pars Orientis*, benché la corte, di cui Temistio fu il principale portavoce, tendesse a sminuirne la portata e a delegittimare Procopio come τύραννος.⁴⁴ Il testo è pervaso dal tono dello ψόγος, procedimento stilistico inconsueto nel genere del panegirico ufficiale, in particolar modo di Temistio.⁴⁵ Anche in questo λόγος le speculazioni di teoresi politica si intreccia-

L. Daly, *In a Borderland. Themistius' Ambivalence towards Julian*, «Byzantinische Zeitschrift» 73, 1980, pp. 1-11; *Themistius' Refusal of a Magistracy*, «Byzantion» 53, 1983, pp. 164-217; Dagrón, *L'Empire*, cit., pp. 219-221; Vanderspoel, *Themistius*, cit., pp. 115-134; Ch. Jones, *Themistius after the Death of Julian*, «Historia» 59, 2010, pp. 501-506; J. Schamp, *Thémistios, l'étrange préfet de Julien*, «Revue des Études Tardo-antiques» suppl. 3, 2014, pp. 421-474. Dal punto di vista filosofico cfr. Chiaradonna, *Tolleranza*, cit.; *La Lettera*, cit., e bibliografia ivi citata.

⁴⁰ Καὶ δῆτα ἐντυγχάνω πρῶτα μὲν τῷ παιδὶ τῷ Κωνσταντίνου, ἔπειτα τῷ ἐκείνου ἀδελφῷ, ἀμφοῖν ἀγαθοῖν μὲν καὶ ἀτεχνῶς Δίῳιν, ἀλλ' ὑπέρωρον γε ἤδη τὸ κάλλος αὐτῶν, καὶ τὸ μὲν οὐχ οἶός τε ἄγασθαι ἔτι τοῦ ἔρωτος, τὸ δὲ ἐκλάμπαν εὐθύς καὶ ἀπέπη (Or. XIII, p. 237, 10-15 = 165c); ἀρκεῖ μοι Κωνσταντίος, κόσμον τῆς ἑαυτοῦ βασιλείας τὴν ἐμὴν φιλοσοφίαν εἰπὼν πολλάκις, ἀρκεῖ βιασθεῖς Ἰουλιανὸς τῆς οἰκουμένης καλέσαι πρεσβευτὴν ἄξιον, οὐ μόνον τῆς καλλιπόμεως, καὶ τὰ πρῶτα φέρεσθαι φιλοσοφίας ἐν γράμμασιν ὁμολογήσας (Or. XXXI, p. 191, 8-11 = 354d); oscuri rimangono i riferimenti in merito al secondo passo: vd. di recente le analisi di Bouffartigue, *La lettre*, cit., p. 115; Dagrón, *L'Empire*, cit., p. 235; Schamp, *Thémistios, l'étrange préfet*, cit., pp. 465-467.

⁴¹ Ci ragguaglia Libanio: vd. epistole 818, 1430 e 1452; probabilmente fu composto in occasione dell'inizio del quarto consolato, celebrato ad Antiochia il 1° gennaio del 363: vd. Dagrón, *L'Empire*, cit., p. 224.

⁴² Vd. *infra*, p. 214.

⁴³ Sull'episodio vd. A. Solari, *La rivolta procopiana a Costantinopoli*, «Byzantion» 7, 1932, pp. 143-148; W. Ensslin, *Prokopios 2*, RE XXIII, 1957, coll. 252-256; R. C. Blockley, *Ammianus Marcellinus. A Study of his Historiography and Political Thought*, Bruxelles 1975, pp. 55-61; N. J. E. Austin, *A Usurper's Claim to Legitimacy. Procopius in A.D. 365/366*, «Rivista Storica dell'Antichità» 2, 1972, pp. 187-194; P. Grattarola, *L'usurpazione di Procopio e la fine dei costantinidi*, «Aevum» 60, 1986, pp. 82-105; F. J. Wiebe, *Kaiser Valens und die heidnische Opposition*, Bonn 1995, pp. 3-85; N. Lenski, *Failure of Empire*, Berkeley-Los Angeles-London 2002, pp. 68-115; S. Elm, *Sons of Hellenism, Fathers of the Church: Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 2012, pp. 433-477. A parte alcuni dettagli concreti, gli storici moderni interpretano l'usurpazione di Procopio in due modi parzialmente diversi, gli uni sottolineando il richiamo dell'usurpatore alla discendenza da Giuliano, gli altri il richiamo a quella dai costantinidi in generale: cfr. Dagrón, *Naissance d'une capitale*, cit., Paris 1974, pp. 109-110, 196-198; Raimondi, *Temistio*, cit., p. 660.

⁴⁴ Le fonti antiche principali sulla vicenda sono, oltre all'*Or.* VII di Temistio, l'esposizione di Ammiano Marcellino, XXVI, 6-10 e quella di Zosimo, IV, 4-8. Per l'elenco completo delle fonti vd. Lenski, *Failure*, cit., p. 68 n. 1.

⁴⁵ La raffigurazione grottesca è condivisa in parte dal dettato di Ammiano: sulla narrazione dello

no alle vicende storiche, il piano “universalistico” si innesta sui casi particolari, e i vari argomenti sono sorretti dal consueto materiale topico. Sintetizzando possiamo enucleare tre nodi concettuali: (1) l'*incipit* filosofico sulla dialettica τύχη – κρίσις costituisce l'ossatura di tutto il discorso, e culmina nella formulazione di uno dei concetti cardine della concezione politica di Temistio, la φιλανθρωπία, qui volta a esaltare il buon uso della pacificazione mostrata da Valente nei confronti dei seguaci di Procopio;⁴⁶ (2) la descrizione in tono grottesco dell'usurpazione; (3) la sezione finale (Or. VII, 99b-101a), che, rievocando le vicende di Massimo di Efeso, mentore di Giuliano, nei primi anni di regno di Valente, ribadisce la *virtus* principale dell'imperatore pannonico, per l'appunto la *clementia*.

Quest'ultima parte è preceduta da un passo in cui si addensano una serie di riferimenti allusivi poco perspicui per il lettore odierno; quasi tutti gli studiosi vi hanno scorto due allusioni polemiche a Giuliano (Or. VII, 99b-100a).⁴⁷

Οὐδὲ γὰρ ἐν μέσοις τοῖς κινδύνοις ἦν ἀνεκτός, ἀλλ' εἴ ποτε μικρὸν ὑπὸ τῆς τύχης ἀνερριπίσθη, τοῦ Ξέρξου παρήει τὴν ὄφρυν, τοῦ Καμβύσου τὴν παροιμίαν, οὐδὲ ἀνδραπόδοις μετρίως χρώμενος τοῖς ὑπ' αὐτοῦ γοητευθεῖσιν. ὁ δὲ μάλιστα μοι δοκεῖ τῆς ἐκείνου φύσεως δείγμα γεγενῆσθαι, τοῦτο οὐ πρὶν εἰπεῖν παύσομαι. Φιλοσοφίαν τοίνυν, ὦ βασιλεῦ, ἅπαντες μὲν ἠδέσθησαν ὥσπερ τι πάτριον ἱερὸν οἱ σὺν νόμῳ τὰς βασιλείας διαδεξάμενοι, πολλοὶ δὲ καὶ συμπαρέλαβον ἐπιστατούσαν καὶ τοῦ βίου σφῶν προεστήσαντο, οἷς ἐκτιννύει τὰ γινόμενα χαριστήρια, ἀνεξάλειπτον αὐτῶν τὴν ἀγαθὴν μνήμην τῷ παντὶ χρόνῳ συμπαραπέμπουσα. καὶ γὰρ ὅστις ἔδοξεν οὐ πρὸ πολλοῦ περιορᾶν ἀδικουμένην, οὐκ αὐτός τι κακὸν ἐργασάμενος, ἀλλ' ὅτι προήκατο μόνον καὶ περιεῖδεν, ὅμως οὐκ ἀνταναφέρει τῇ λοιπῇ δόξῃ πρὸς ταύτην μόνην τὴν δυσφημίαν. ταύτης τοίνυν ἔτι μικροῦ περισσαστομένου λειψάνου, οὐκ ἔχων οὔτε μέγα οὔτε μικρὸν ἐγκαλέσαι, ἀλλ' ὅτι μόνον συνήδει μὴ δυναμένην συνεπαινεῖν τῷ τολμήματι, οὐκ ἐφείσατο ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ οὐδὲ ὤκνησε ψῆφον ἐξενεγκεῖν, ἦν οἱ θεοὶ καλῶς ποιοῦντες ἔτρεψαν αὐτῷ παραχρῆμα εἰς τὴν κεφαλὴν, ὁ τὸν πάγωνα καθειμένος καὶ τοῦ φιλοσοφώτατου τῶν βασιλέων ἀντιποιοῦμενος, ἀλλ' οὐχ ἡμεῖς οἱ τοῖς ὅπλοις ἐντεθραμμένοι, ἀλλ' εἰσκαλεῖτε καὶ συμπαρίστασθε καὶ τῶν μεγίστων τιμῶν ἀξιοῦτε. Καὶ τοῦτον μὲν ἐῷ, ἀλλὰ τὸν καθηγητὴν ἐκείνου τοῦ αὐτοκράτορος διασπαράττειν πρῶην τῶν στρατιωτῶν ὥρμη-

storico antiocheno su questa vicenda vd. Grattarola, *L'usurpazione*, cit.; Lenski, *Failure*, cit., pp. 68-115; J. Matthews, *The Roman Empire of Ammianus*, London 1989, pp. 191-203. Sulle caratteristiche dell'invettiva nella retorica tardo-antica, vd. Pernot, *La rhétorique*, cit., pp. 481-490.

⁴⁶ Sull'elaborazione della *virtus* della φιλανθρωπία in Temistio, concetto cardine della sua filosofia politica, cfr., tra gli altri, G. Downey, *Philantropia in Religion and Statecraft in the Fourth Century after Christ*, «Historia» 4, 1955, pp. 199-208; L. Daly, *Themistius' Concept of Philantropia*, «Byzantion» 53, 1965, pp. 165-212; J. J. Sayas, *El concepto del filantropia como elemento integrador en la obra de Temistio*, «Norba. Revista de Arte, Geografía e Historia» 1, 1980, pp. 191-208; Schramm, *Freundschaft*, cit., pp. 211-229; Roberto, *ΒΑΣΙΛΕΥΣ*, cit.

⁴⁷ Vd. *infra*, n. 51. La complessità di alcuni passaggi del testo, oltre che per le allusioni, è accresciuta dalla dialettica che si instaura nel βασιλικὸς λόγος tra autore, committente, destinatario: non sempre è facile distinguere in particolare il punto di vista espresso dal retore, se stia semplicemente veicolando il punto di vista del *princeps*, o voglia sottilmente indirizzarne la politica, facendosi portavoce degli interessi dell'aristocrazia senatoria: su questo concetto interessanti riflessioni metodologiche in R. M. Errington, *Themistius and his Emperors*, «Chiron» 30, 2000, pp. 861-904; vd. anche Dagron, *Naissance*, cit., pp. 191-210.

μένων ἐξελόμενοι προὔπτου θανάτου, ἐπειδὴ τὸν θυμὸν ἔδει παραμυθήσασθαι τῶν δικαίως ἀγανακτεῖν πεπιστευκότων, χρήμασι μόνοις ἐζημιώσατε.

Neppure nel mezzo dei pericoli sarebbe stato sopportabile, ma non appena fu un po' fomentato dalla sorte, superava la superbia di Serse, l'ebbrezza di Cambise, non trattando moderatamente neppure quegli schiavi che erano stati incantati da lui. Ma non porrò termine al discorso prima di esporre quella che mi sembra sia stata la prova della sua natura.

La filosofia, o principe, tutti coloro che si sono succeduti legittimamente al trono, l'hanno onorata come un tempio avito, molti persino l'hanno assunta al proprio fianco e messa a capo della loro vita: essa ricompensa costoro con i dovuti favori, scortando indelebile la loro buona fama per sempre. E infatti chi – or non è molto – credette di tollerare che le venisse fatta ingiustizia, pur senza averle fatto nulla di male personalmente, ma solo in quanto permise e trascurò ciò, non riesce a compensare con il resto della fama questa unica calunnia. Pertanto, restando di essa ancora solo un piccolo residuo, non potendo muoverle alcuna accusa né piccola né grande, ma solo poiché era consapevole che essa non poteva elogiare l'impresa, non risparmiò quanto era in suo potere, né si peritò di emettere il verdetto, che gli dei giustamente subito rivolsero sul suo capo: lui che si era fatto crescere la barba e reclamava [diritti di discendenza] dal più filosofo degli imperatori! Ma non così voi: pur cresciuti nelle armi, la richiamate e la ponete insieme al vostro fianco e la degnate dei più grandi onori. E lascio stare costui: invece, dopo aver sottratto a una morte sicura il maestro di quel principe, che recentemente i soldati avevano cercato di fare a pezzi, poiché era necessario lenire la loro furia, convinti di essere adirati a buon diritto, lo avete condannato a una semplice multa.

τῆς ἐκείνου φύσεως δεῖγμα: ἐκείνου si riferisce a Procopio, di cui ha appena tratteggiato le caratteristiche negative che lo contrassegnano, secondo i moduli tipici della raffigurazione del τύραννος: il retore si avvia a mostrare il comportamento antitetico nei confronti della filosofia, dell'usurpatore da un lato e di Valente dall'altro, che ha salvato dal linciaggio il filosofo Massimo di Efeso, maestro di Giuliano.⁴⁸ καὶ γὰρ ὅστις ἔδοξε...: un esempio di imperatore "legittimo" che in tempi recenti, avendo consentito un torto contro la filosofia, ha macchiato la sua fama, per il resto buona: l'allusione, come ritiene la gran parte degli studiosi moderni, è a Giuliano: il dettato sembra alludere a un episodio preciso – di cui allo stato attuale delle ricerche sfuggono i dettagli – forse relativo al ruolo politico assunto da Temistio durante gli anni di regno dell'Apostata, che si circondò di una serie di intellettuali, relegando in secondo piano Temistio;⁴⁹ la critica può anche appuntarsi sulla legislazione in materia religiosa esasperata alla fine del

⁴⁸ Come si ricava dal racconto di Temistio, Massimo aveva subito una persecuzione da Procopio poiché si era rifiutato di collaborare con lui: *Or.* VII, pp. 149, 22-151, 10 = 100a-d; vd. Lenski, *Failure*, cit., p. 79.

⁴⁹ Come notato da Maisano questa interpretazione sembra confermata dall'espressione ταύτης τοίνυν ἔτι μικροῦ περισφομένου λειψάνου (*Them. Or.* VII, p. 149, 13-14 = 99c), che ricalca l'analogo concetto espresso all'inizio dell'*Or.* V all'indomani della morte di Giuliano (vd. *supra*): φιλοσοφίαν οὐ πάνυ παρὰ τοῖς πολλοῖς εὐπραγοῦσαν κατὰ τὸν παρόντα χρόνον ἐπανάγεις αὐθις εἰς τὰ βασίλεια (*Them. Or.* V, p. 92, 16-17 = 63c) e ἐν τοῖς ἀπάντων ὀφθαλμοῖς συμπα-

regno giuliano.⁵⁰ ὁ τὸν πῶ γ ω ν α κ α θ ε ι μ ἔ ν ο ς: nonostante il parere di molti studiosi moderni, non credo che dietro il personaggio con la barba che ha preso una qualche decisione contro la filosofia si celi ancora la figura dell'imperatore pagano: in questo caso il tono è sarcastico, non prudente e circospetto.⁵¹ Il verbo ἀντιποιοῦμαι col genitivo, col significato di «reclamare», «rivendicare qualcosa per sé» e «pretendere», è qui impiegato con una *iunctura* inusuale, in quanto il referente è un sostantivo di persona, ma il significato nel contesto è chiaro: «rivendicare», «reclamare per sé» (la discendenza) dal più filosofo degli imperatori.⁵² ritengo dunque che l'allusione sia allo stesso Procopio: egli riuscì a creare un largo consenso alla sua azione a Costantinopoli e in parte dell'esercito,⁵³ sfruttando soprattutto il motivo dinastico – la discendenza costantiniana – e l'ostilità nei confronti degli imperatori pannonici;⁵⁴ la ventilata discendenza da Giuliano, e i *rumo-*

ραλαμβάνων φιλοσοφίαν (Them. Or. V, p. 93, 9-10 = 64a): da rimarcare l'uso dello stesso composto συμπαράλαμβάνω, in quanto il verbo ha solo queste due occorrenze nel *corpus* retorico di Temistio. In realtà, come accennato, poco sappiamo dell'attività del Nostro durante gli anni del principato di Giuliano. Sui collaboratori di Giuliano durante gli anni di regno vd. M. Caltabiano, *La comunità degli Elleni: cultura e potere alla corte dell'imperatore Giuliano*, «Antiquité Tardive» 17, 2009, pp. 137-149.

⁵⁰ In quegli stessi anni Gregorio di Nazianzo tratteggiava a tinte molto fosche la figura di Giuliano nel dittico di orazioni *Contra Iulianum*. In particolare l'Or. V del padre cappadoce fu redatta proprio durante i mesi dell'usurpazione di Procopio: una lettura politica in chiave anti-procopiana di questo discorso è in Elm, *Sons of Hellenism*, pp. 433-477. Sulla data di composizione delle due invettive vd. L. Lugaresi (ed.), Gregorio di Nazianzo, *La morte di Giuliano l'Apostata: or. V*, Firenze 1997, pp. 9-27. Di contro, alla fine del 365 erano stati composti le due "agiografie" di Libanio, gli elogi funebri corrispondenti alle attuali *Orr. XVII* e *XVIII*.

⁵¹ Vd. invece Maisano (ed.), Temistio, cit., pp. 356-357, n. 83; Leppin, Portmann (Hrsgg.), Themistios, cit., p. 147 n. 64; Jones, *Themistius*, cit., pp. 503-506 (quivi lo studioso stampa la traduzione inglese di G. Downey del passo in esame); Schamp, *Thémistios, l'étrange préfet*, cit., pp. 463-465. La stessa esegesi si trova in età medio-bizantina: uno scolio risalente all'archetipo, e trascritto in gran parte dei testimoni dell'orazione chiosa questo luogo con la seguente nota: πέρη Ἰουλιανοῦ βασιλέως δοκῶ ἀποσκώπτειν τοῦ παραβάτου. Poco verosimile l'ipotesi risalente a Seeck (*Die Briefe*, cit., p. 266) e ripresa dai curatori della *PLRE* (I, s.v. *Saturninus Secundus Salustius*, p. 816), secondo cui si alluderebbe a Secondo Saluzio, amico e collaboratore di Giuliano, a più riprese prefetto del pretorio d'Oriente, anche sotto Valente: il contesto fa riferimento a sovrani, legittimi o no, che hanno perseguitato la filosofia; dello stesso avviso sembra essere Vanderspoel, *Themistius*, cit., pp. 166-167 n. 40: invero l'interpretazione del passo dello studioso è poco perspicua.

⁵² Il verbo non è mai usato nel senso di «pretendere di essere», ovvero, come traduce Maisano, «vantarsi di essere»: il referente in genitivo è sempre un oggetto esterno che si contende, si rivendica, si reclama (vd. s.v. *TGL*; *LSJ*; *DGE*): ciò rende improbabile che il soggetto sia Giuliano e la sua pretesa di essere il più filosofo degli imperatori. In Temistio non vi sono altre occorrenze del verbo con questa costruzione, ma si trova con significato affine il sinonimo μεταποιοῦμαι, attestato nel nostro passo come variante dal ramo β, e sorto come probabile glossa esplicativa nell'iparchetipo. Cfr. ἄρα ἂν ὑμῖν, ὦ ἄνδρες, δοκοῖεν χρέους ἀποστερῶν φιλοσοφίας ἐνδίκως μεταποιεῖσθαι; (Them. Or. II, p. 28, 13-14 = 25a). Per lo *stemma codicum* vd. Pascale, *Ricerche*, cit., p. 402.

⁵³ Cfr. Austin, *A Usurper's Claim*, cit.; Lenski, *Failure*, cit., pp. 100-115.

⁵⁴ Il motivo religioso ebbe poco peso, perché tra i sostenitori di Procopio vi furono indifferenti-

res circa la designazione da parte dello stesso Giuliano di Procopio come suo successore,⁵⁵ coagularono intorno a lui parte delle simpatie dei seguaci dell'Apostata: è probabile che l'usurpatore abbia tentato nella ricerca del consenso di unificare il motivo dinastico (si veda anche Them. *Or.* VII, 92b) con la memoria, e l'immagine iconografica dell'imperatore-filosofo: l'emissione monetaria di Procopio ci mostra in effetti l'usurpatore con una barba di media lunghezza, identica a quella adottata a bella posta da Giuliano nel periodo 361-362:⁵⁶ un'immagine che doveva servire a creare un alone di continuità con la figura di *princeps* intellettuale propugnata dal parente più illustre.⁵⁷ L'intento di Temistio in questo caso è dunque non tanto quello di irridere Giuliano, ma di rimarcare l'illegittimità del παράσημος αὐτοκράτωρ (così lo definisce a *Or.* VII, 91c):⁵⁸ l'attacco contro la filosofia è la persecuzione contro un intellettuale che non aveva aderito alla rivolta, come confermato qualche riga sotto quando si introduce il racconto della sorte simile di Massimo di Efeso: καὶ τοῦτον μὲν ἔω, ἀλλὰ τὸν καθηγητὴν ἐκείνου τοῦ αὐτοκράτορος κτλ. (cioè Giuliano).⁵⁹ Non si può escludere che il retore alluda a se stesso: nulla sappiamo della sua sorte nei sette mesi dell'usurpazione, in cui quasi sicuramente era a Costantinopoli.⁶⁰ Un attacco aggressivo di Temistio nei confronti di Giuliano

mente cristiani e pagani: vd. Grattarola, *L'usurpazione*, cit., pp. 103-105; Elm, *Sons of Hellenism*, cit., pp. 470-471. Un punto di vista diverso, che vede in Procopio il rappresentante della *factio* pagana e quindi continuatore sotto questo aspetto della politica di Giuliano è espresso da Solari (*La rivolta*, cit., pp. 43-48) e più recentemente da Wiebe (*Kaiser Valens*, cit., pp. 3-85).

⁵⁵ Vd. Ammiano XXVI 6, 3; cfr. Grattarola, *L'usurpazione*, cit., p. 85.

⁵⁶ È questo un momento di svolta nell'autorappresentazione di Giuliano, corrispondente alla rottura definitiva con Costanzo: il motivo iconografico, volutamente mirato a creare l'immagine dell'imperatore-filosofo – oltre che come espressione di capacità militari – culminerà con le emissioni datate a partire dagli ultimi mesi del 362 in cui il sovrano è raffigurato con la barba lunga e a punta: vd. F. Guidetti, *I ritratti dell'imperatore Giuliano*, in Marcone (ed.), *L'imperatore Giuliano*, cit., pp. 12-50.

⁵⁷ J. W. E. Pearce, *Roman Imperial Coinage*, IX, London 1933, pp. 192-193, 209-216, 239-241, 250-252; Lenski, *Failure*, cit., p. 100. Vd. anche P. Bastien, *Le buste monétaire des empereurs romains*, I-III, Wetteren 1992-1994: I, pp. 36-38. Ampia discussione su questa iconografia monetaria di Procopio e sul voluto legame con l'immagine di *princeps* "filosofo" secondo il modello iconografico di Giuliano in Wiebe, *Kaiser Valens*, cit., pp. 73-81; vd. anche Elm, *Sons of Hellenism*, cit., p. 471; Lenski, *Failure*, cit., pp. 99-100; Matthews, *The Roman Empire*, cit., p. 200; V. Penna, C. Morrison, *Usurpers and Rebels in Byzantium: Image and Message through Coins*, in D. Angelov, M. Saxby (eds.), *Power and Subversion in Byzantium. Papers from the Forty-third Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, March 2010*, London-New York 2013, pp. 21-42: 36-37 (con fig. 2.18).

⁵⁸ Di contro, tuttavia, il passo non si può leggere, come intende Bouffartigue (*La lettre*, cit., p. 114), quale elogio di Giuliano: qui il retore sta evidentemente esprimendo il punto di vista dell'usurpatore.

⁵⁹ Questa ipotesi interpretativa fu già avanzata dai primi commentatori del testo di Temistio, i gesuiti Petau e Hardouin: se nel primo riferimento scorgevano un'allusione a Gioviano, relativamente al secondo Petau chiosò l'espressione τοῦ φιλοσοφώτατου in questo modo: «Non tam Constantini imper. quam Iuliani, quorum cognatione iunctum se praeferebat (sc. Procopius)»; più esplicita la nota esegetica di Hardouin: vd. il commento ristampato in W. Dindorf (ed.), *Themistii Orationes*, Leipzig 1832, p. 568.

⁶⁰ La tradizione manoscritta presenta una traccia di quest'interpretazione: il testimone primario

avrebbe avuto poco senso: il senato, la popolazione di Costantinopoli e parte dell'esercito erano stati largamente coinvolti, e tutto il tono dell'orazione è indirizzato a una pacificazione e a una legittimazione della dinastia pannonica; il motivo dinastico era molto sentito, soprattutto a Oriente, ed era fondamentale per Valente cercare di porsi in linea di continuità con i costantinidi.⁶¹

Tuttavia un più sottile confronto dialettico con Giuliano si può scorgere nel sostrato filosofico di questo discorso, e in particolare nel lungo *incipit* che introduce il tema della φιλανθρωπία. La lettera a Temistio è un breve trattato di datazione incerta (355/356, ovvero 361, dopo la morte di Costanzo),⁶² in cui Giuliano risponde a un testo dell'amico che non possediamo, sviluppando argomenti di notevole interesse sul tema della regalità, e del rapporto tra filosofia e politica.⁶³ Tra gli argomenti volti a ridimensionare l'alleanza tra filosofia e politica, Giuliano oppone il ruolo della Τύχη, con esplicito riferimento polemico alla concezione stoica, colpevole, a suo giudizio, di averne sottovalutato il peso nelle vicende politiche:⁶⁴

Vat. gr. 936 (B) reca la variante τοῦμόν *pro* τοῦτον (non segnalata nell'apparato di Downey). L'ipotesi di Jones secondo cui la ψήφος contro la filosofia sarebbe un verdetto espresso da Giuliano su una questione relativa alla logica aristotelica contro Temistio e in favore di Massimo, episodio di cui fa menzione Ammonio di Alessandria (*In Anal. pr. I = Comm. in Arist. Graeca* IV 6, p. 31, 16-25 Wallies), è del tutto inverosimile in questo contesto (vd. Jones, *Themistius*, cit., p. 505; dello stesso parere Schamp, *Thémistios, l'étrange préfet*, cit., p. 464): nel nostro passo si allude a un provvedimento persecutorio puntivo contro qualcuno. Anche l'interpretazione del τόλημα come la spedizione persiana, per quanto Temistio avesse espresso un punto di vista favorevole alla pace stipulata sotto Gioviano (vd. *supra*, p. 199), mi sembra poco pertinente al discorso; vd., invece, l'espressione con cui è descritta l'usurpazione di Procopio: θεοῖς ἐχθρὸς ἄνθρωπος ἐν ὑπογραφῆος αἰεὶ μοῖρα διαβιοῦς ἐκ τοῦ μέλανος καὶ τῆς καλαμίδος ἐτόλησεν εἰς νοῦν ἐμβαλέσθαι τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν (*Them. Or. VII*, p. 131, 1-3 = 86c). Del resto si consideri che Valente preparava proprio a una spedizione persiana prima dello scoppio della rivolta, sebbene gli interessi del senato spingessero piuttosto a intraprendere una guerra sul versante gotico, come accadrà all'indomani della sconfitta di Procopio: vd. Roberto, *ΒΑΣΙΛΕΥΣ*, cit., pp. 136-157; Raimondi, *Temistio*, cit., pp. 660-663.

⁶¹ Vd. quanto afferma il retore nella stessa orazione: ὁ δὲ Κωνσταντίνου δῆμος ὁ τρυφῶν, ὁ ἐν ἀδείᾳ ζῶν, ὁ κακῶν ἀπειράτος μέχρι τῆς ἐσπέρας ἐκείνης, ὃν σὺ παρὰ τῶν ἐκείνου κληρονόμων διαδεξάμενος οὐκ εἴσασας αἰσθέσθαι τῆς τοῦ γένους μεταβολῆς, ὑπὸ τοῦ Κωνσταντίνου προῖσχυμένου καὶ τοῦνομα τοῦτο ἀναισχύντως προσείοντος ὡσπερ θαλλὸν ἀφαιρεθεὶς τὴν συνήθη τρυφήν, ἡγάπα συμπαρatreφόμενος τοῖς βοσκήμασι (*Them. Or. VII*, p. 139, 12-18 = 92bc).

⁶² La bibliografia è copiosa; segnalo i lavori più recenti: U. Criscuolo, *Sull'epistola di Giuliano imperatore al filosofo Temistio*, «Koinonia» 7, 1983, pp. 89-111; C. Prato, A. Fornaro (edd.), *Giuliano Imperatore, Epistola a Temistio*, Lecce 1984; Bouffartigue, *La lettre*, cit.; Elm, *Sons of Hellenism*, cit., pp. 71-106; A. Pagliara, *Retorica, filosofia e politica in Giuliano Cesare*, Alessandria 2012 (vd. soprattutto la messa a punto bibliografica sul problema della datazione, pp. 27-28); S. Swain, *Themistius, Julian and Greek Political Theory under Rome. Texts, Translations, and Studies on Four Key Works*, Cambridge 2013; da ultimo, una raffinata esegesi si deve a Chiaradonna, *La Lettera*, cit., e Schramm, *Freundschaft*, cit., pp. 306-325.

⁶³ Uno sguardo d'insieme sul rapporto tra filosofia e politica in questo periodo è in D. J. O'Meara, *Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford 2003; ma vd. soprattutto Chiaradonna, *Tolleranza religiosa*, cit. e Schramm, *Freundschaft*, cit.

⁶⁴ Sulla filosofia politica di Giuliano e sull'evoluzione del suo pensiero al riguardo vd. M. Mazza, *Filosofia religiosa ed Imperium in Giuliano*, in B. Gentili (ed.), *Giuliano imperatore*, Urbino

Ἡμεῖς δὲ καὶ ἄκοντας καὶ ξυνιέντας αὐτῶν προσαναγκάσομεν, θαρρεῖν ὑπὲρ τηλικούτων ἔργων κελεύοντες, ὧν [οὖν] οὐκ ἀρετὴ μόνον ἐστὶν οὐδὲ προαίρεσις ὀρθή [καὶ] κυρία, πολὺ δὲ πλεόν ἢ τύχη κρατοῦσα πανταχοῦ καὶ βιαζομένη ῥέπειν ἤπερ ἂν ἐθέλη τὰ πράγματα;

Χρῦσιππος δὲ ἐφίκει τὰ μὲν ἄλλα σοφὸς εἶναι καὶ νομισθῆναι δικαίως, ἀγνοήσας δὲ τὴν τύχην καὶ τὸ αὐτόματον καὶ τινὰς ἄλλας αἰτίας τοιαύτας ἔξωθεν τοῖς πρακτικοῖς παρεμπιπτούσας οὐ σφόδρα ὁμολογούμενα λέγει οἷς ὁ χρόνος ἡμᾶς διὰ μυρίων ἐναργῶς διδάσκει παραδειγμάτων (Iul. Or. VI, 255d).

Temistio, fedele al suo pragmatismo politico, da un lato non può cedere alla concezione stoica più rigorosa, limitando al mero esercizio della *virtus* la garanzia di successo della *πρᾶξις*; dall'altro è lontano dal pessimismo di Giuliano, che teme la presenza di una forza superiore e imperscrutabile cui l'uomo politico non può far fronte. Nella sezione proemiale del discorso, al fine di ribadire il valore dell'azione politica e il ruolo attivo della filosofia a corte, qui nella fattispecie risolta – come detto *supra* – nella *φιλανθρωπία*, Temistio si produce in una lunga riflessione sul ruolo del libero arbitrio e della *Τύχη* nelle vicende umane: una replica postuma ai timori espressi da Giuliano qualche anno prima nella sua *Lettera*.⁶⁵

δύο εἰσὶν ἀρχαί, φιλανθρωπότατε αὐτοκράτορ, αἱ [scripsi cum codicibus BKX, om. Downey]⁶⁶ διακυβερνῶσαι τὸν βίον – ὡς ἔπος εἶπεῖν – τὸν ἀνθρώπινον· ὧν, ἡ μὲν ἐξήπται τῆς ἡμετέρας κρίσεως καὶ ὀρμῆς, ἡ δὲ ἐκ τῶν ἔξωθεν αἰφρεῖται· καὶ τῆς μὲν, ἡμεῖς κύριοι τε καὶ αὐτοκράτορες, καὶ τὸ εὖ ἢ κακῶς παρ' ἡμᾶς ἐπὶ ταύτης ἐστὶ· τὴν δὲ ἐνεύμαντο πλείους ἡγεμονίαι. ἡ γὰρ πρόνοια τοῦ κρείττονος, ἡ ἀνάγκη, ἢ τὸ αὐτόματον, τὰς ἔξωθεν ἡμῖν αἰτίας ἐπιτροπεύουσιν· ἀγαθοὶ μὲν οὖν, καὶ μοχθηροὶ καὶ ἐπαίνων ἄξιοι καὶ τοῦμπαλιν κατηγορίας, κατ' ἐκείνην ἐσμέν τὴν μερίδα τὴν ἐν τῇ ψυχῇ τῇ ἡμετέρᾳ, ἧς ταυτὶ πάντα ὀρμητήρια· εὐτυχεῖς δὲ ἢ κακοδαίμονες, καὶ μακαριστοὶ ἢ τούναντιον, διὰ τὰς ἔξωθεν ἐπιτροπείας· εἰς ταύτας, ὧ βασιλεῦ, τὰς ἀρχὰς φιλοσοφία τὰ ἀνθρώπινα ἔργα διελομένη πάντα, μᾶλλον δὲ τῇ διαιρέσει τῆς φύσεως ἡμῖν ἀκολουθήσασα, καὶ ἐφ' ἐκάστου πράγματος [coni. Hansen : παραδείγματος codd., Downey]⁶⁷ περισκοπεῖν εἶωθεν ὧν πράττειν δοκοῦμεν, πόθεν ὀρμᾶται πᾶν, ἄρα ἐνδοθεν καὶ ἐκ τῶν ὀρίων τῆς ἡμετέρας ἐπικρατείας, ἢ τι τῶν ἔξωθεν ἡμῶν κυριεῦει τοῦ πεπραγμένου, πότερον ἀρετῆς μαρτύ-

1986, pp. 39-108; Chiaradonna, *Tolleranza religiosa*, cit.; *La Lettera*, cit. Sulla speculazione filosofica dell'Apostata vd. M. De Vita, *Giuliano imperatore filosofo neoplatonico*, Milano 2012.

⁶⁵ Sui concetti di *τύχη* e *αὐτόματον* vd. Arist. *Phys.* II 4-6, e la corrispettiva *Parafrasi* di Temistio (CAG V 2, pp. 1-236); uno studio comparativo tra i testi filosofici e quelli retorici, ancora tutto da fare, arrecherebbe non poco profitto alla conoscenza della personalità intellettuale dell'autore e della cultura tardoantica in genere.

⁶⁶ Vd. Pascale, *Ricerche*, cit., p. 401 n. 198.

⁶⁷ Alla nostra riga 10 (= p. 129, 9 Schenkl) gli editori, recependo il testo di Dindorf che si basava principalmente su A (Ambr. I 22 sup.) stampano ἡμῖν (trādito solo da A e da H^{ac} (Vat. gr. 82), dipendenti dallo stesso modello deperdito, di contro al preferibile ἡμῶν, lezione di tutti gli altri testimoni (l'apparato dell'edizione Teubner è poco perspicuo); il καὶ successivo, di cui dubitò Reiske (vd. apparato dell'edizione Teubner), ha una funzione espressiva, in quanto enfatizza ἐφ' ἐκάστου πράγματος: la filosofia indaga «anche» l'origine degli eventi che apparentemente scaturiscono dal libero arbitrio dell'uomo (cfr. Denniston, *The Greek Particles*, cit. p. 293). Ritengo necessaria l'emendazione, accolta anche da Maisano, di *παραδείγματος* in *πράγματος* proposta da G. Ch. Hansen, *Nachlese zu Themistios*, «Philologus» 111, 1967, pp. 110-118: 117.

ριον, ἢ εὐτυχίας, καὶ ψόγον ἢ οἶκτον μᾶλλον ἐπιζητεῖ· καὶ νῦν καὶ τῶν ἡμετέρων ἔργων ἕκαστον ἐπισκοποῦντι, ἐν τι τῆς ἐτέρας μερίδος χωρίον ἀμφοτέρων μετέχειν ἀνάγκη· ἔστι γὰρ ὅτε καὶ πόρρωθεν διεστῶτε καὶ ἀναμίγνυσθον, καὶ δυοῖν ὄντων καιρῶν εἰς οὓς αἱ πράξεις ἡμῶν διαιροῦνται, πολέμου φημί καὶ εἰρήνης, τῆς μὲν ἐφ' ἡμῖν τὰ πλείω, τοῦ δὲ πολέμου ὀρώμεν καὶ τὴν τύχην ἀμφισβητοῦσαν (Them. Or. VII, pp. 128, 13-129, 16 = 84d-85c).

Due sono i principî, umanissimo imperatore, che governano – per così dire – la vita umana, uno dei quali è connesso alla nostra facoltà di giudizio e al nostro impulso, mentre l'altro dipende da cause esterne. E del primo siamo noi padroni e sovrani, e il bene e il male, relativamente ad esso, dipendono da noi; l'altro invece lo detengono diversi poteri: la provvidenza del supremo, o la necessità, o il caso, sovrintendono alle cause a noi esterne. Pertanto siamo buoni, e malvagi, e degni di elogio o al contrario di biasimo, in base a quella parte nella nostra anima donde muovono tutte queste operazioni; e invece siamo fortunati o sciagurati, e felici o l'opposto, a causa del dominio di fattori esterni. La filosofia dunque, o imperatore, dividendo tutte le azioni umane secondo questi principî, o piuttosto assecondando la suddivisione della nostra natura, è solita esaminare anche di ciascuna azione in cui riteniamo di essere noi ad agire, donde tutto tragga origine: se dall'interno e dai limiti della nostra facoltà, ovvero se l'azione è soggetta a qualche agente esterno; se è testimonianza di virtù, o di fortuna, o se piuttosto merita biasimo o commiserazione. Ebbene, ora, chi osservi ciascuna delle nostre azioni, si rende conto che di necessità la regione propria di una delle due parti partecipa di entrambe: talora infatti, pur essendo molto distanti, si mescolano fra loro. Ed essendo due i periodi in cui si dividono le azioni umane, dico la pace e la guerra, l'una dipende in gran parte da noi, dell'altra vediamo anche la sorte reclamare diritti.⁶⁸

Giuseppe Pascale

⁶⁸ Questa prima parte dell'Or. VII culmina – come accennato – nell'esaltazione della virtù della φιλάνθρωπία, introdotta da un motivo topico del βασιλικὸς λόγος: l'ἀρετή come caratteristica peculiare del *princeps*, non condivisa con altri: 'Ἄλλ' ἵνα μὴ αὐθις ὁ λόγος τῆς πρώτης ὁρμῆς ἀπορρυῆ, τὴν μὲν νίκην εἶναι κοινὴν συγχωρῶμεν τοῖς στρατηγοῖς καὶ τοῖς στρατιώταις, εἰ δὲ βούλει, καὶ τοῖς σιτοποιοῖς καὶ τοῖς σκευοφόροις· πάντως οὐδὲ οὗτοι φαύλης μερίδος ἑαυτοὺς ποιήσονται. πρὸς τί τοῖνυν ἀφεῶρων καὶ ποῖον ἔργον ἑκαπαδόκουν, ὁ μόνου σου καὶ μάλιστα σου καὶ οὐδενὸς ἐτέρου μᾶλλον ἢ σου; καὶ ποίους ἐπαίνους διεννοῦμην ὡς σοὶ μόνῳ φαινομένους προσήκοντας; πρὸς οὓς οὐ δεῖ σοὶ τῆς φύλαγγος οὐδὲ τῶν ἱππέων οὐδὲ ναὶ μὰ Δία τῶν δορυφόρων, καὶ ἐξαρκεῖ προελέσθαι καὶ βουλευθῆναι. οὐ γὰρ ἔστι χειρῶν ἔργον φιλάνθρωπία, ἀλλὰ μόνης τῆς γνώμης τοῦ τὴν ὀργὴν ἀφεῖναι κυρίου (Them. Or. VII, pp. 132, 17-133, 2 = 87cd). Qualche anno prima, nel 356, Giuliano, meno a proprio agio col genere dell'ἐγκώμιον, si era servito in modo più convenzionale dello stesso τόπος per introdurre l'elogio di Costanzo II: Τὰ μὲν γὰρ πλείστα τῶν ἔργων, σχεδὸν δὲ καὶ πάντα, τύχη καὶ δορυφόροι καὶ στρατιωτῶν φύλαγγοι καὶ τάξεις ἱππέων καὶ πεζῶν συγκατορθοῦσι, τὰ δὲ τῆς ἀρετῆς ἔργα μόνου τέ ἐστι τοῦ δράσαντος καὶ ὁ ἐκ τούτων ἔπαινος ἀληθῆς καθεστῶς ἰδιός ἐστι τοῦ κεκτημένου. Οὐκοῦν ἐπειδὴ ταῦθ' ἡμῖν σαφῶς διώρισται, τῶν λόγων ἄρξομαι (Iul. Or. I, J. Bidez [éd.], L'Empereur Julien, *Oeuvres complètes*, I 1, Paris 1930, p. 14, 14-20; per la datazione vd. *ibid.*, pp. 3-9; vd. anche Tantillo, *La prima orazione*, cit., pp. 20-24).

Triclinio dopo Triclinio: la sopravvivenza della *mise en page* tricliniana nelle prime edizioni a stampa (fine XV-fine XVI sec.)

Il Cinquecento fu un secolo decisivo per la diffusione e lo studio dei tragici greci grazie all'allestimento delle prime edizioni a stampa degli autori classici. Si pensi all'impegno di Aldo Manuzio, coadiuvato nella sua impresa editoriale da numerosi dotti greci giunti in Italia dopo la caduta di Costantinopoli, e all'attività di filologi e stampatori europei attivi per tutto il Cinquecento e anche oltre.¹ Tali edizioni sono state oggetto di numerosi contributi, da collocare nell'ambito dell'interesse per la filologia umanistica e rinascimentale, grazie ai quali oggi disponiamo di una quantità di informazioni sui primi stampatori dei tragici greci, dal loro *modus operandi*, ai modelli manoscritti di cui si servirono.

Non ci si è mai chiesti, tuttavia, quale ruolo abbiano rivestito, in questa riscoperta e diffusione del testo tragico, le "edizioni definitive" di Eschilo, Sofocle ed Euripide allestite da Demetrio Triclinio.² Tale interrogativo nasce dalla constatazione che l'operato di Triclinio rappresentò un momento cruciale nella storia del testo dei tragici greci, non solo per quanto riguarda gli aspetti filologici e metrici, già noti e affrontati negli anni in numerosi studi, ma anche per quanto concerne l'aspetto

Desidero ringraziare Daniele Bianconi e Paola Degni, che hanno letto criticamente il contributo offrendomi utili suggerimenti.

¹ Sull'attività di Aldo Manuzio vd. almeno G. Orlandi, *Aldo Manuzio editore*, Milano 1976; M. Lowry, *The world of Aldus Manutius: business and scholarship in Renaissance Venice*, Oxford 1979; N. Barker, *Aldus Manutius and the development of Greek script and type in the fifteenth century*, New York 1992²; C. Dionisotti, *Aldo Manuzio umanista e editore*, Milano 1995. Tra i recenti contributi editi in occasione dell'Anno Manuziano si ricordano T. Plebani (ed.), *Aldo al lettore: viaggio intorno al mondo del libro e della stampa in occasione del 5. Centenario della morte di Aldo Manuzio*, Milano 2016; M. Bonomelli (ed.), *Aldo Manuzio 1495-1515. Le aldine della Biblioteca Ambrosiana*, Milano 2016; *Aldo Manuzio il Rinascimento di Venezia*, Venezia 2016. Sulla stampa del greco a Venezia nel XV sec. vd. D. J. Geanakoplos, *Bisanzio e il Rinascimento. Umanisti greci a Venezia e la diffusione del greco in Occidente (1400-1535)*, Roma 1967, e N. G. Wilson, *Da Bisanzio all'Italia. Gli studi greci nell'Umanesimo italiano* [1992], trad. it. riv. e aggiornata, Alessandria 2000, pp. 167 sg.

² I contributi su Triclinio sono numerosissimi. Se ne ricorderanno solo alcuni tra i più recenti: O. L. Smith, *Tricliniana I*, «Classica & Mediaevalia» 33, 1981-1982, pp. 239-262; *Tricliniana II*, *ibid.* 43, 1992, pp. 187-299; G. Basta Donzelli, *Un filologo ispirato al lavoro: Demetrio Triclinio*, in ΣΥΝΔΕΣΜΟΣ. *Studi in onore di Rosario Anastasi*, II, Catania 1994, pp. 7-27; A. Tessier, *Demetrio Triclinio (ri)scopre la responsione*, in B. Gentili, F. Perusino (edd.), *La colometria antica dei testi poetici greci*, Pisa-Roma 1999, pp. 31-49. Una esaustiva messa a punto, con contestualizzazione del *milieu* in cui Triclinio operava, è in D. Bianconi, *Tessalonica nell'età dei Paleologi. Le pratiche intellettuali nel riflesso della cultura scritta*, Paris 2005.

codicologico. Con Triclinio, infatti, i problemi posti dal rapporto tra testo e commentario nell'impaginazione delle tragedie greche raggiunsero il massimo grado di complessità: egli si trovò a dover correlare il nuovo commento metrico da lui realizzato con i vecchi commentari di Manuele Moscopulo e di Tommaso Magistro e con il testo greco preesistente, trascritto, però, secondo una colometria nuova, risultato delle sue acquisizioni metriche. La necessità di soddisfare tali esigenze spinse il filologo di Tessalonica a sperimentare metodi di impaginazione innovativi, che sono il frutto diretto della sua stessa ricerca erudita; il manoscritto teatrale assunse con Triclinio una fisionomia peculiare, frutto del lavoro metrico che costituisce la specificità del suo metodo filologico e che risulta visibile nelle cosiddette edizioni definitive dei tragici, apparse alla fine della carriera di Triclinio, quando le sue competenze metriche avevano raggiunto il massimo grado.³ Lo sguardo deve necessariamente posarsi su quei codici che riflettono, pur se non sempre in forma completa, le edizioni definitive dei tragici: il Neap. II F 31 per Eschilo; il Par. gr. 2711, che costituisce l'esemplare più vicino alla perduta edizione definitiva di Sofocle; infine, l'Ang. gr. 14, allestito dallo scriba cosiddetto Tz, su cui Triclinio è intervenuto a più riprese per sostituire le porzioni corrispondenti ai *lyrika*, fino a farne una vera e propria edizione definitiva di Euripide.⁴ La peculiarità principale delle

³ Caratteristiche dell'edizione finale tricliniana sono il carattere definitivo, che la differenzia dal libro di studio personale, e l'essere stata allestita *ab origine* da Triclinio, che sarebbe dunque intervenuto in tutte le fasi della realizzazione del codice, dalla progettazione alla copia vera e propria. Sull'argomento si veda I. Proietti, *Διαγινώσκειν τὰς στροφάς: una nuova mise en page nell'edizione tricliniana di Eschilo (Neap. II F 31)*, «Scripta. An International Journal of Codicology and Palaeography» 9, 2016, pp. 117-125: 123.

⁴ Sul Neap. II F 31 vd. A. Turyn, *The Manuscript Tradition of the Tragedies of Aeschylus*, New York 1943, pp. 102, 123; L. Massa Positano, *Osservazioni sull'edizione eschilea di Demetrio Triclinio*, «Dioniso» 10, 1947, pp. 247-265; R. Aubreton, *Démétrius Triclinius et les recensions médiévales de Sophocle*, Paris 1949; O. L. Smith, *Studies in the Scholia of Aeschylus, I. The Recension of Demetrius Triclinius*, Leiden 1975; *Tricliniana II*, cit.; *The Development of Demetrius Triclinius' Script Style: Remarks on Some Criteria*, «Classica & Mediaevalia» 45, 1994, pp. 239-250; M. R. Formentin, *Catalogus Codicum Graecorum Bibliothecae Nationalis Neapolitanae*, II, Roma 1995, pp. 154-156; Bianconi, *Tessalonica nell'età dei Paleologi*, cit., pp. 101, 103, 118; *Restauri, integrazioni, implementazioni. Tra storia dei libri e storia dei testi greci*, in L. Del Corso, F. De Vivo, A. Stramaglia (edd.), *Nel segno del testo. Edizioni, materiali e studi per Oronzo Pecere*, Firenze 2015, pp. 239-291: 258. Sul Par. gr. 2711 vd. almeno A. Tessier (ed.), *Demetrio Triclinio, Scolii metrici alla tetradè sofoclea*, Alessandria 2015²; Bianconi, *Tessalonica nell'età dei Paleologi* cit., p. 173; rec. di Tessier (ed.), *Demetrio Triclinio, Scolii*, cit., «Medioevo Greco» 6, 2006, pp. 283-289: 287; *Un altro Plutarco di Planude*, «Segno e Testo» 9, 2011, pp. 113-130: 125; I. Pérez Martín, *El 'estilo Hodegos' y su proyección en las escrituras constantinopolitanas*, «Segno e Testo» 6, 2008, pp. 389-458. Sull'Ang. gr. 14 e lo scriba Tz si rimanda a A. Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition of the Tragedies of Euripides*, Urbana 1957, pp. 23-52 e tavv. iv, v, vii; G. Zuntz, *An Inquiry into the Transmission of the Plays of Euripides*, Cambridge 1965, pp. 201 sg.; Smith, *Tricliniana II*, cit.; *The Development of Demetrius Triclinius' Script Style*, cit.; H. Ch. Günther, *The Manuscripts and the Transmission of the Palaeologan Scholia on the Euripidean Triad*, Stuttgart 1995; I. Pérez Martín, *El "estilo salonicense": un modo de escribir en la Salónica del siglo XIV*, in G. Prato (ed.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Interna-*

edizioni tricliniane consiste nell'utilizzo di tre diverse forme di commento corrispondenti alle varie sezioni della tragedia: mentre nei recitativi troviamo la tradizionale impaginazione con commento disposto in una colonna parallela al testo, nei *lyrika*, in corrispondenza dei quali la presenza del commento metrico comporta un aumento della densità esegetica, le colonne di commento sono due, poste entrambe nel margine esterno parallelamente al testo o collocate una internamente ed una esternamente ad esso.⁵

L'autorità carismatica di Triclinio in ambito filologico avrebbe potuto costituire la fonte di legittimazione per l'affermarsi della disposizione del commento su due colonne, corrispondente ciascuna ad una tipologia di esegesi. Al contrario, invece, sembra che dopo la morte di Triclinio questi codici conobbero una fase di vero e proprio oblio. Il numero di copie tricliniane dei tragici allestite nel sec. XIV, dominato dal proliferare dei codici moscopulei, i più diffusi e i più copiati per tutta l'età paleologa,⁶ fu del tutto esiguo e la *mise en page* tricliniana non fu più riprodotta. Per quanto riguarda Eschilo, non si conoscono apografi coevi del Neap. II F 31, ma soltanto il codice Vind. phil. gr. 334 (Ta), riferibile alla metà del XVI sec. e di cui si parlerà più avanti, che contiene i soli scolî trascritti di seguito come un qualsiasi testo in prosa e, pertanto, non reca traccia della *mise en page* tricliniana. L'edizione tricliniana di Sofocle, il cui esemplare originario risulta ad oggi, come si è detto, perduto, è confluita in alcuni manoscritti recanti in forma parziale testo e scolî tricliniani, decurtati in maniera significativa rispetto al Par. gr. 2711 (T). Di questi uno soltanto, il Vind. phil. gr. 163 (Tc) risale alla metà del XIV sec. ed è dunque pressoché coevo a T, mentre i codici Ta, Td, Te e Tm sono stati allestiti tra la metà del XV e gli inizi del XVI sec.⁷ Tuttavia, i loro rapporti con T e con il perduto autografo tricliniano di Sofocle sono ancora da chiarire e nessuno di questi esemplari riproduce la *mise en page* tricliniana, ma gli scolî metrici ed esegetici risultano mescolati e trascritti in un'unica colonna, come del resto già in T.⁸ Fa ecce-

zionale di Paleografia Greca, Cremona, 4-10 ottobre 1998, Firenze 2000, pp. 311-331: 314, 315, 318; A. Tessier, rec. a L. De Faveri, *Die metrischen Trikliniusscholien zur byzantinischen Trias des Euripides*, Stuttgart 2002, «Medioevo Greco» 3, 2003, pp. 336-337; Bianconi, *Tessalonica nell'età dei Paleologi*, cit., pp. 102-103, 118-121.

⁵ Per i dettagli sull'impaginazione tricliniana, qui solo brevemente riassunta, vd. Proietti, *Δαγινώσκειν τὰς στροφάς*, cit., *passim*.

⁶ I codici recanti il commento ai tragici di Manuele Moscopulo, eccezionalmente stabile dal punto di vista filologico e improntato all'uso didattico, conobbero una diffusione incredibilmente vasta proprio per il loro impiego a livello scolastico. Sull'argomento vd. Günther, *The Manuscripts*, cit., in particolare le pp. 35, 62.

⁷ Si tratta rispettivamente dei codici: Marc. gr. Z. 470 (= 824) (Ta); Vind. phil. gr. 209 (Td); Neap. II F 34 (Te); Mut. α. T. 9. 2 (Tm). Per la bibliografia su questi testimoni vd. Tessier (ed.), Demetrio Triclinio, *Scolii*, cit., pp. XVII-XXIV.

⁸ Nel Par. gr. 2711, infatti, le dimensioni del volume (295 × 203 mm), decisamente maggiori rispetto alla taglia ridotta delle edizioni tricliniane di Eschilo ed Euripide (rispettivamente, 212 × 143 mm e 176 × 135 mm), non pongono al copista le problematiche di gestione della massa esegetica in relazione alle dimensioni della pagina: non avendo necessità di ricorrere ad una seconda colonna per motivi di spazio e non comprendendone, forse, l'utilità ai fini della dissimilazione del commento metrico da quello esegetico, come prova il fatto che le due tipologie di com-

zione l'Ang. gr. 14 di Euripide, di cui esiste un apografo diretto, l'Urb. gr. 142, riferibile al 1340-1350 ca., allestito in ambiente costantinopolitano, che riproduce fedelmente la *mise en page* dell'edizione triciniana.⁹

Scopo di questo contributo è indagare se, e in quale misura, i primi editori dei tragici greci abbiano recepito la lezione di Demetrio Triclinio, al fine di verificare se, e in quale momento, quei codici furono utilizzati come modelli per la stampa e se, in caso affermativo, essi riuscirono ad influenzare anche dal punto di vista tipografico le prime stampe. Si tenterà dunque di valutare sulla lunga durata l'influenza dell'attività editoriale di Triclinio, non soltanto in termini testuali, ma a livello di *mise en page*, e di affrontare il problema del mancato successo delle edizioni triciniane in una prospettiva più ampia, al fine di verificare se all'oblio di età umanistica e pre-umanistica sia seguito un recupero da parte di editori lungimiranti. Si cercherà inoltre di indagare in che modo gli editori tipografi si siano rapportati agli antigrafisti; se ci sia stato, insomma, tra Quattro e Cinquecento, un recupero delle edizioni triciniane che abbia tenuto in conto non solo l'aspetto testuale, ma anche il commento metrico e il *layout*, che costituiscono le innovazioni principali di Triclinio. Si procederà con la disamina delle principali edizioni dei tragici, ponendo l'accento su quelle dichiaratamente legate a Triclinio, ripercorrendone la genesi e ricercandone i modelli manoscritti.

Eschilo

La tradizione a stampa di Eschilo iniziò sotto cattivi auspici: è ormai opinione comune che il primo dei tragici fu un autore poco frequentato dagli umanisti, penalizzato dall'oscurità dei suoi versi e relegato ai margini della circolazione libraria almeno fino alla fine del Quattrocento.¹⁰

mento sono spesso mescolate (si veda, a titolo esemplificativo, il f. 99^r), lo scriba si è limitato a trascrivere su un'unica colonna un commento originariamente disposto su due colonne distinte. Ma in assenza dell'esemplare sofocleo allestito da Triclinio in prima persona non si può che rimanere nel campo delle ipotesi.

⁹ Sull'Urb. 142 vd. Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition*, cit., p. 195; Smith, *Studies in the Scholia of Aeschylus*, cit., p. 46, cfr. J. Irigoien, *Les scholies métriques de Pindare*, Genève 1958, p. 338; Günther, *The Manuscripts*, cit., pp. 125-129; I. Pérez Martín, *La "escuela de Planudes": notas paleográficas a una publicación reciente sobre los escolios euripideos*, «Byzantinische Zeitschrift» 90, 1997, pp. 73-96; El "estilo salonicense", cit.; D. Bianconi, *Eracle e Iolao. Aspetti della collaborazione tra copisti nell'età dei Paleologi*, «Byzantinische Zeitschrift» 96, 2003, pp. 521-558; *Tessalonica nell'età dei Paleologi*, cit., p. 99 n. 38.

¹⁰ Questa opinione è ormai largamente condivisa; vd. almeno M. Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle à la Renaissance: éditions, traductions, commentaires et imitations*, Louvain 1984, pp. XI sg., con la rec. di C. Dionisotti, «The Library», s. VI, 8, 1, 1986, pp. 78-82: 78; *Les premières étapes de la découverte d'Eschyle à la Renaissance*, in M. Cortesi, E. V. Maltese (edd.), *Dotti bizantini e libri greci nell'Italia del secolo XV. Atti del Convegno internazionale, Trento, 22-23 ottobre 1990*, Napoli 1992, pp. 321-342; G. Avezzi, *Su un recente Convegno trentino d'interesse bizantino umanistico*, «Atene e Roma» n.s. 40, 2-3, 1995, pp. 115-119: 118; S. Pagliaroli, *Per la fortuna*

L'idea dell'insuccesso di Eschilo in età umanistica è stata in parte rivista e oggi desta sicuramente meno stupore rispetto a qualche decennio fa; dalle indagini di Stefano Pagliaroli¹¹ è emerso, ad esempio, che i primi umanisti avevano una certa dimestichezza con il testo di Eschilo, seppure limitata, nella maggior parte dei casi, ad una conoscenza di superficie o a citazioni di seconda mano. A prescindere dall'interpretazione dell'insuccesso di Eschilo in età umanistica, resta comunque un fatto incontestabile che la storia delle edizioni a stampa di Eschilo iniziò con grande ritardo rispetto a quella degli altri tragici.

Che sia per ragioni contingenti o per un'effettiva mancanza di interesse, Eschilo fu stampato per la prima volta, con il titolo *Aeschyli Tragoediae sex*,¹² Graece ed. [Franciscus Asulanus], Venetiis, in aedibus Aldi et Andreae soceri, soltanto nel 1518, data che desta stupore se messa a confronto con le prime edizioni di Sofocle ed Euripide (rispettivamente del 1502 e del 1503). Oltre al ritardo cronologico, indizio di un percorso accidentato sin dalle prime battute, furono determinanti rispetto alla qualità dell'Aldina eschilea le condizioni in cui questa operazione ebbe luogo: nel 1518 Aldo era morto già da tre anni e a occuparsi della stampa del primo dei tragici furono i suoi eredi, Andrea Torresani e i suoi due figli Federico e Francesco.¹³ Privi della perizia ecdotica di Aldo e di Musuro essi agirono in maniera casuale, all'insegna della «contamination de sources», in modo da stampare «un texte composite»¹⁴ che suscitò molte critiche tra i contemporanei.¹⁵ Tra i più insoddisfatti c'erano due futuri editori di Eschilo, Francesco Robortello e Adrien Tournebus,¹⁶ che rimproveravano agli eredi di Aldo sia il fine della loro operazione editoriale, improntata al lucro più che al rigore scientifico, sia il metodo: la trascrizione del testo a partire dai manoscritti era stata effettuata in maniera superficiale e frettolosa e non era stata rivista da un filologo competente.

Tra le fonti dell'Aldina è stato individuato ad oggi il solo codice Guelferb. Gud. gr. 88, testimone del XV sec. derivato dal Laur. plut. 32.9.¹⁷ Gli altri modelli non

di Eschilo nell'umanesimo, «Ítaca. Quaderns Catalans de Cultura Clàssica» 27, 2011, pp. 57-80: 58.

¹¹ Pagliaroli, *Per la fortuna di Eschilo*, cit.

¹² Per errore, le prime due tragedie dell'*Oresteia*, *Agamennone* e *Coefore*, furono fuse insieme; l'errore fu corretto da Francesco Robortello (Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., pp. 4, 24).

¹³ Sull'Aldina eschilea vd. Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., pp. 1-9, e A. Cataldi Palau, *Gian Francesco d'Asola e la tipografia aldina: la vita, le edizioni, la biblioteca dell'asolano*, Genova 1998. Pochi anni prima di morire Aldo si era ripromesso di dare alle stampe l'edizione di Eschilo, ma non ebbe il tempo di portare a termine il progetto, cfr. Dionisotti, *Aldo Manuzio*, cit., p. 108.

¹⁴ Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., p. 35.

¹⁵ Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., p. 2.

¹⁶ Della corretta grafia del nome del filologo francese dà conto Andrea Tessier in un saggio in corso di stampa che mi ha generosamente messo a disposizione (A. Tessier, *La prefazione di Adrien Tournebus al suo Sofocle (1552)*, «Paideia» 73, 2018, c. s., p. 1 n. 1).

¹⁷ L'identificazione si deve a G. Marckscheffel, *De emendatione fabulae Aeschyliae, quae Supplices inscribitur*, Hirschberg 1841, pp. 177-196, e G. Hermann, *Aeschyli tragoediae*, Lipsiae 1852, I, p. XV: cfr. Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., p. 4.

sono ancora stati individuati con certezza; è possibile che uno di essi sia da identificare in un apografo del Marc. gr. Z. 468 (= 653) (V), il Marc. gr. Z. 470 (= 824) o l'Oxon. Bodl. Barocci 231.¹⁸ Non c'è traccia, dunque, di fonti triclinaiane, elemento che rende l'Aldina eschilea priva di utilità ai fini della nostra indagine.

La prima edizione di Eschilo era, inoltre, priva di scolî, sia metrici che esegetici, con il testo disposto a sinistra. L'abitudine di dare alle stampe il solo testo poetico costituisce, in verità, un fenomeno comune non solo alle prime edizioni di tutti e tre i tragici, ma ben più ampio, estendibile a tutti i poeti della classicità greca, come si vedrà più avanti.¹⁹

Dopo l'*editio princeps*, la stampa di Eschilo subì una battuta d'arresto e bisognerà aspettare trent'anni per avere degli esemplari realizzati con maggiore cura.²⁰ Nel 1552 videro la luce le due edizioni contemporanee di Francesco Robortello e di Adrien Tournebus. L'edizione di Robortello è strutturata in due volumi, l'uno dedicato esclusivamente al testo (*Aeschyli Tragoediae septem*, Graece ed. Franciscus Robortellus, Venetijs, apud Gualterium Scottum, 1552), la cui *mise en page* non differisce, sostanzialmente, da quella dell'Aldina, con il testo allineato a sinistra, e l'altro ai soli scolî (*Scholiam in Aeschyli tragoedias omnes*, Graece ed. Franciscus Robortellus, Venetijs, ex Officina Erasmiana Vincentij Valgrisi, 1552). I due volumi contengono nei margini delle cifre che permettono di raccordare gli scolî ai versi di riferimento.²¹

Robortello, intenzionato a migliorare la situazione mediocre della stampa delle tragedie eschilee, utilizzò numerose fonti, all'interno delle quali Ole Smith ha individuato, per la prima volta, un codice legato all'*entourage* triclinaiano, il Laur. 31.8 (F), riferibile alla prima metà del XIV sec.,²² di cui Robortello si sarebbe servito in particolare per la costituzione del testo di *Septem* e *Persae*. In realtà, Monique Mund-Dopchie e Guido Avezzù hanno dimostrato che Robortello non ebbe mai sotto mano il codice F, che contiene il testo integrale dell'*Agamemnon*, assente nell'edizione di Robortello. Entrambi gli studiosi spiegano, poi, la presenza di lezioni triclinaiane proprie di F nell'edizione dell'umanista di Udine come il frutto della collazione di varianti circolanti in maniera autonoma, prassi comune per gli stam-

¹⁸ Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., pp. 6-7; cfr. Turyn, *The Manuscript Tradition*, cit., pp. 28-29.

¹⁹ J. Irigoïn, *Livre et texte dans les manuscrits byzantins de poètes: continuité et innovations*, in C. Questa, R. Raffaelli (edd.), *Il libro e il testo. Atti del convegno internazionale, Urbino, 20-23 settembre 1982*, Urbino 1984, pp. 87-102: 101.

²⁰ Non viene presa in considerazione, in questa sede, l'edizione del *Prometheus* di Jean Dorat, *Aeschyli poetae Prometheus*, Graece ed. [Ioannes Auratus], Parisiis, Chrestien Wechel, 1548, un'edizione ad uso scolastico, comprendente solo il *Prometheus* e strettamente dipendente dall'Aldina, conservata in unico esemplare presso la biblioteca del Trinity College di Cambridge (II. 8. 131). Sul *Prometheus* di Jean Dorat vd. Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., pp. 9-18, e M. Taufer, *L'Eschilo di Jean Dorat*, in *Eschilo e la tragedia: comunicazione, ecdotica, esegesi. Convegno Internazionale, Trento 23-25 settembre 2004*, «Lexis» 24, 2006, pp. 361-380.

²¹ Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., p. 20.

²² La datazione del codice F rappresenta un problema ancora aperto, sul quale si veda, da ultimo, Bianconi, *Tessalonica nell'età dei Paleologi*, cit., p. 159 n. 132, con bibliografia precedente.

patori del tempo, e non di un contatto con l'originale, la cui riscoperta spetterà invece, come si vedrà più avanti, a Pier Vettori.²³ Robortello, peraltro, non si sarebbe servito di F neanche per l'edizione degli scolî, dal momento che nella sua edizione sono ancora del tutto assenti gli scolî metrici. Anche per l'edizione degli scolî, infatti, Robortello utilizzò numerose fonti, tra cui il Marc. gr. Z. 468 (= 653) (V),²⁴ ma nessuna tricliniana. Non c'è dunque ancora traccia di fonti tricliniane nella stampa di Eschilo. La situazione non migliora con l'edizione Aeschylî *Tragoediae sex*, Graece ed. [Adrianus Turnebus], Parisiis, ex officina Adriani Turnebi typographi regij, 1552, che non tiene conto delle conquiste di Robortello e rimane sostanzialmente legata all'Aldina del 1518.²⁵

Un posto di assoluto rilievo spetta invece all'edizione Vettori-Hestienne 1557 (Aeschylî *Tragoediae septem*, Graece ed. Petrus Victorius [et comment. Henricus Stephanus], [Genève], ex officina Henrici Stephani, 1557), il progetto editoriale eschileo più ambizioso del XVI sec.,²⁶ particolarmente interessante ai fini della nostra indagine poiché si tratta della prima edizione di Eschilo per la quale furono utilizzati come modelli dei codici tricliniani. Avezzù ha chiarito l'apporto dei manoscritti tricliniani F (Laur. 31.8) e T (Neap. II F 31) nell'edizione di Vettori (1499-1585)²⁷ a partire da deduzioni testuali e dall'epistola prefatoria al volume, in

²³ L'ipotesi di Smith, *Studies in the Scholia of Aeschylus*, cit., I, p. 52-54, è confutata da Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., pp. 30-31, e G. Avezzù, *Eschilo e l'ars critica di Pier Vettori. Note preliminari*, «Lexis» 19, 2001, pp. 93-107: 96. Tra le altre fonti utilizzate per l'edizione di Robortello sono stati individuati i codici Vossianus Q 4 A (Turyn, *The Manuscript Tradition*, cit., pp. 26-27, 117-118, cfr. Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., p. 30) per la triade e, per *Oresteia* e *Supplici*, un apografo di M, probabilmente il Vat. gr. 1464 (Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., pp. 31-35). Sui meriti di Robortello, in particolare in relazione alla distinzione tra *Agamennone* e *Coefore* e la stampa per la prima volta di tutti e sette i drammi eschilei e all'individuazione della lacuna dopo Ag. 310, vd. Avezzù, *Eschilo e l'ars critica*, cit., pp. 96-97.

²⁴ Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., p. 39.

²⁵ Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., pp. 45-83.

²⁶ Così definito in Avezzù, *Eschilo e l'ars critica*, cit., p. 93.

²⁷ Su Pier Vettori vd. F. Niccolai, *Pier Vettori (1499-1585)*, Firenze 1912; B. Maracchi Biagiarelli, *La Biblioteca Medicea-Laurenziana nel secolo della sua apertura al pubblico (11 giugno 1571)*, Firenze 1971, pp. 62-72; F. Lo Monaco, *Ovidio, Poliziano, Pier Vettori. Sull'attribuzione delle postille dell'incunabolo München*, Bayerische Staatsbibliothek, 2° L. imp. c. n. mss. 35, in V. Fera, M. Martelli (edd.), *Agnolo Poliziano, poeta scrittore filologo. Atti del convegno internazionale di studi, Montepulciano 3-6 novembre 1994*, Firenze 1998, pp. 403-418; *Apografi di postillati del Poliziano: vicende e fruizioni*, in V. Fera, S. Rizzo (eds.), *Talking to the Text: Marginalia from Papyri to Print*, Messina 2000, pp. 615-619; L. Cesarini Martinelli, *Le postille di Pier Vettori alle Trachinie di Sofocle*, *ibid.*, pp. 753-786; R. Mouren, *Un professeur de grec et ses élèves: Piero Vettori (1499-1585)*, «Lettere Italiane» 59, 2007, pp. 473-506; *L'identification d'écritures grecques dans un fonds humaniste: l'exemple de la bibliothèque de Piero Vettori*, 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-II, Firenze 2000: I, pp. 433-441; *Sébastien Gryphe et Piero Vettori: de la querelle des Lettres familières aux agronomes latins*, in R. Mouren (éd.), *Quid Novi? Sébastien Gryphe, à l'occasion du 450e anniversaire de sa mort. Actes du colloque 23-25 novembre 2006*, Lyon 2008, pp. 289-348; *Piero Vettori*, in M. Motolese, P. Procaccioli, E. Russo (edd.), *Autogra-*

cui Vettori stesso dà conto dei codici usati per la costituzione del testo eschileo, il cui livello è decisamente più alto rispetto a quello delle precedenti esperienze editoriali: M (il Laur. 32.9, «vetustissimum nobilissimumque volumen»); F, di cui Vettori stesso si attribuisce il merito della riscoperta presso la biblioteca medicea insieme a Bartolomeo Barbadori e Girolamo Mei²⁸ («alium autem librum inveneramus, in quo Agamemnon integra esset»); Fa (Roma, BNC, cod. gr. 5), un apografo di F copiato da Mei per inviarlo a Guglielmo Sirleto affinché lo collazionasse con T. È, questo, uno snodo fondamentale: Vettori ebbe fisicamente a disposizione un codice tricliniano, F, che però non fu allestito interamente da Triclinio, ma fu prodotto nel suo *entourage* come copia di lavoro e risulta, pertanto, ancora privo della *mise en page* tricliniana, nonostante rechi gli scolî metrici.²⁹ Costituisce una novità assoluta nella storia della stampa di Eschilo anche l'utilizzo diretto di T, l'autografo tricliniano di Eschilo, che a quel tempo apparteneva ad Alessandro Farnese e che reca le innovazioni non solo testuali, ma anche codicologiche di Triclinio.³⁰ A differenza di quanto accadde con F, tuttavia, Vettori non ebbe mai tra le mani T, bensì una collazione eseguita da Sirleto sulla base del suddetto codice Fa appositamente approntato e oggi perduta. Resta da ricordare un'ultima fonte legata all'ambiente tricliniano: si tratta di un codice contenente i soli scolî di T, verosimilmente identificato da Mouren in Ta (Vind. phil. gr. 334), realizzato da Sirleto sempre contestualmente all'impresa editoriale di Vettori.³¹ Pertanto, la conoscenza di T da parte

fi dei letterati italiani, Roma 2009, pp. 381-412; S. Lo Re, *La crisi della libertà fiorentina: alle origini della formazione politica e intellettuale di Benedetto Varchi e Piero Vettori*, Roma 2006; N. Distilo, *Un'edizione dell'Elettra di Euripide con postille di Piero Vettori*, «Studi Medievali e Umanistici» 7, 2009, pp. 203-224; D. Baldi, *Il greco a Firenze e Pier Vettori (1499-1585)*, Alessandria 2014.

²⁸ Girolamo Mei (1519-1594) e Bartolomeo Barbadori (†1585) furono alcuni tra i più stretti collaboratori di Vettori. Sui rapporti fra questi personaggi si vedano Niccolai, *Pier Vettori*, cit., pp. 95-96 e 115-116; D. Restani, *L'itinerario di Girolamo Mei dalla "poetica" alla musica con un'appendice di testi*, Firenze 1990, pp. 205-206; M. Mund-Dopchie, *Un collaborateur de Pier Vettori*, «Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome» 37, 1966, pp. 109-114; Mouren, *Un professeur de grec*, cit., p. 503.

²⁹ Triclinio non ha avuto, infatti, alcun ruolo progettuale nella costruzione della pagina del Laur. 31.8, essendo intervenuto su materiale già allestito da altri, né ha lasciato tracce di un progressivo lavoro, oltre che sul testo, anche sul *layout*. Il Laur. 31.8 fu copiato da uno scriba della cerchia tricliniana, il cosiddetto "scriba F", che pur conservando integralmente gli scolî metrici tricliniani a Eschilo non utilizza l'impaginazione tricliniana, ma riproduce semplicemente la tradizionale disposizione del commento in una colonna parallela a quella del testo principale. Sul codice F vd. almeno R. D. Dawe, *The MSS. F, G, T of Aeschylus*, «Eranos» 57, 1959, pp. 35-49: 40-42; A. Turyn, *The Sophocles Recension of Manuel Moschopoulos*, «Transactions of the American Philological Association» 80, 1949, pp. 94-173: 70; Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition* cit., p. 228; Zuntz, *An Inquiry*, cit., p. 206; Smith, *Studies*, cit., pp. 15-25 e 225-228, Smith, *Tricliniana II*, cit., pp. 198-203; Pérez Martín, *El "estilo salonicense"*, cit., p. 325; Bianconi, *Tessalonica nell'età dei Paleologi*, cit., pp. 156-158.

³⁰ Sull'impaginazione dell'Eschilo Farnesiano vd. Proietti, *Διαγινώσκειν τὰς στροφάς*, cit.

³¹ Sull'argomento vd. R. Mouren, *Une édition de texte classique au XVI^e siècle : Piero Vettori, Henri Estienne et Eschyle (1557)*, Positions des thèses soutenues par les élèves de la promotion

di Vettori fu sempre mediata dalla figura di Sirleto: Vettori si relazionò con l'Eschilo Farnesiano attraverso una collazione redatta da Sirleto per quanto concerne il testo principale, mentre per l'apparato esegetico consultò un codice contenente i soli scolî trascritti senza soluzione di continuità, sempre dallo stesso Sirleto. Nonostante l'abbondante ricorso a fonti tricliniane e la riproduzione degli scolî metrici, dunque, egli non conobbe mai la *mise en page* ideata da Demetrio Triclinio, di cui non c'è traccia nella sua edizione, dal momento che non ebbe mai la possibilità di visionare autopicamente l'edizione tricliniana di Eschilo.

Vale la pena, tuttavia, descrivere la *mise en page* dell'edizione Vettori, per indagare in che modo egli gestì la compresenza di scolî metrici ed esegetici, la grande sfida che si era posta a Triclinio e cui egli aveva risposto con un'impaginazione del commento su due colonne. Innanzitutto va sottolineato che l'edizione di Vettori è la prima tra le stampe dei tragici a contenere testo e commento all'interno dello stesso volume. La compresenza delle due masse testuali non costituiva, però, una novità assoluta nel panorama delle edizioni dei classici greci, ma era già stata realizzata per altri autori. Si pensi, ad esempio, all'edizione di Apollonio Rodio del 1496, curata dagli eredi di Giano Lascari, o all'Aldina di Aristofane del 1498 curata da Marco Musuro, entrambe allestite con commento disposto intorno al testo a cornice.³² La soluzione impaginativa adottata da Vettori consiste, invece, nel porre il commento in calce al testo, secondo una struttura che lo stesso editore definisce, nella prefazione, in «*particulae commentariorum*».³³ Jean Irigoïn ha sottolineato l'importanza dell'Eschilo di Pier Vettori proprio dal punto di vista della *mise en page*, che anticiperebbe, visivamente, la struttura del moderno apparato critico.³⁴ Il commento è concentrato, in verità, non solo nel margine inferiore, ma anche in quello superiore, qualora lo spazio del margine inferiore non sia sufficiente, come accade, ad esempio, alle pp. 6-7 dell'edizione. Questo tipo di impaginazione determina, naturalmente, una diversa disposizione del numero di righe sulla pagina e un bilanciamento variabile,³⁵ pratica quanto mai vicina a quella dell'artigiano, che adatta l'architettura di ogni pagina alle esigenze che gli si presentano di volta in volta; la *mise en page* del testo dipende, quindi, da quella del commento. Le singole voci di commento sono segnalate da una *paragraphos*. Infine, per quanto riguarda la disposizione del testo, quando i *cola* lirici risultano particolarmente brevi l'editore li affianca fino a due o tre per ciascuna riga. Un ultimo dato da tenere in considerazione è che Vettori non esprime alcuna valutazione sugli scolî tricliniani; persi-

de 1994 pour obtenir le diplôme d'archiviste paléographe [...], Paris, École des chartes, 1994, p. 123, e Avezù, *Eschilo e l'ars critica*, cit., p. 95.

³² Sulle edizioni di Apollonio Rodio e di Aristofane qui citate vd. Irigoïn, *Livre et texte*, cit., pp. 101-102.

³³ Avezù, *Eschilo e l'ars critica*, cit., p. 103.

³⁴ Irigoïn, *Livre et texte*, cit., p. 102.

³⁵ Per la definizione di bilanciamento, ossia la relazione dimensionale fra le zone riservate al commento e lo specchio di scrittura si veda M. Maniaci, *Problemi di "mise en page" dei manoscritti con commento a cornice. L'esempio di alcuni testimoni dell'Iliade*, «Segno e Testo» 4, 2006, pp. 211-297: p. 217.

ste, dunque, il problema dell'effettiva comprensione, da parte dell'editore, del senso della scoliastica triclinaiana, in particolare di quella metrica, e della *ratio* sottostante la *mise en page* adottata da Triclinio al fine di distinguere visivamente il commento metrico da quello esegetico.³⁶ Senza una comprensione profonda del rapporto tra commento metrico ed esegetico non sussistono i presupposti per una soluzione editoriale che dia conto di una tale complessità nell'organizzazione del commentario.

L'edizione di Wilhelm Canter del 1580³⁷ si distingue per l'attenzione alla struttura metrica delle parti liriche delle tragedie: egli studiò e restituì la responsione strofica, segnalando anche nel testo il tipo di metro per ogni tipo di verso tramite apposite glosse. Nonostante tali incoraggianti presupposti, l'edizione di Canter si rivela di scarsa utilità ai fini della nostra indagine, in quanto priva di commentario. La perizia metrica del Canter non corrispose, infatti, ad un interesse per la scoliastica metrica triclinaiana, che egli non ritenne mai degna di considerazione, tanto che preferì affrontare la metrica delle tragedie non fidandosi degli scoli metrici triclinaiani,³⁸ ma ripartendo dal manuale metrico di Efestione. Nonostante non siano note, ad oggi, le fonti utilizzate dal Canter,³⁹ possiamo credere, in virtù di quanto detto sul suo metodo e sul suo giudizio sull'operato di Triclinio, che egli non ritenne indispensabile procurarsi le edizioni triclinaiane dei tragici.

Sofocle

Nonostante gli intenti iniziali di Manuzio l'Aldina di Sofocle vide la luce nel 1502 priva di scoli, a dispetto del titolo *Sophoclis Tragaediae [sic] septem cum commentariis*.⁴⁰ Nella prefazione all'edizione, Aldo esprime il suo rammarico proprio per la mancanza degli scoli metrici, a riprova di come fosse consapevole della loro importanza per la comprensione completa del testo, insieme all'intenzione di farli uscire a breve.⁴¹ Questi, tuttavia, verranno editi soltanto sedici anni dopo, nel 1518, da

³⁶ La questione è già stata posta da Avezzù, *Eschilo e l'ars critica*, cit., p. 105.

³⁷ Sull'edizione Aeschylī *Tragoediae septem*, In quibus praeter infinita menda sublata, carminum omnium ratio hactenus ignorata, nunc primum proditur, opera Gulielmi Canteri Ultraiectini, Antuerpiae, ex officina Christophori Plantini architypographi regij, 1580, vd. Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., pp. 242-261.

³⁸ Sull'apprezzamento di Canter per il lavoro di Triclinio sulla metrica si veda Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., p. 246.

³⁹ Cfr. Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle*, cit., pp. 242-261.

⁴⁰ Sull'Aldina di Sofocle vd. E. Borza, *Sophocles rediivivus. La survie de Sophocle en Italie au début du XVIe siècle. Éditions grecques, traductions latines et vernaculaires*, Bari 2007; Wilson, *Da Bisanzio all'Italia*, cit., pp. 181-183; A. Tessier, *La fraintesa enunciazione di un metodo filologico: la praefatio al Sofocle (1502) e i suoi problemi*, in F. Donadi, S. Pagliaroli, A. Tessier (edd.), *Manuciana Tergestina et Veronensia*, Trieste 2015, pp. 163-196.

⁴¹ La prefazione di Manuzio a Sofocle è stata oggetto di numerose parafrasi e di altrettante interpretazioni, tra cui si ricordano A. Firmin-Didot, *Alde Manuce et l'Hellénisme a Venise*, Paris 1875, pp. 212-213; Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition*, cit., p. 18 n. 20; Dionisotti, *Aldo*

Giano Lascari in un unico volume comprendente il solo commentario, disposto a piena pagina come un qualsiasi testo in prosa.⁴²

Ma prima di arrivare alla stampa degli scolî a Sofocle sarà opportuno chiarire le ragioni di questo ritardo, di cui Aldo tanto si rammaricava. Nella *praefatio* all'edizione «Aldo accenna ai commenti a Sofocle di cui dispone al momento della stampa del volume e conta di poter disporre di altri che non sono ancora in suo possesso, ma che spera di avere ben presto a chiarimento della metrica».⁴³ La ragione dell'assenza degli scolî nell'Aldina sembrerebbe dunque da ricercare nella mancanza di modelli manoscritti che rechino la spiegazione metrica e di cui, evidentemente, Aldo non riuscì ad entrare in possesso. Eppure, bisogna ricordare che nella Venezia di fine XV sec. c'era abbondanza di materiale tricliniano, tanto che circolavano ben quattro esemplari sofoclei tricliniani, uno comprendente testo e scolî, gli altri tre i soli scolî.⁴⁴

Il codice contenente testo e scolî è il Marc. gr. Z. 470 (= 824) (Ta), vergato da Giorgio Trivizia nell'ultimo quarto del XV sec.,⁴⁵ che Turyn individuò addirittura come il modello cercato da Aldo e mai trovato.⁴⁶ Il valore del codice come fonte per gli scolî metrici tricliniani è, in realtà, oggi del tutto ridimensionato, insieme ai suoi legami con l'edizione definitiva di Sofocle allestita da Triclinio;⁴⁷ resta però un documento rilevante per la diffusione di materiali tricliniani a Venezia.

Manuzio editore, cit., II, p. 239; L. Bigliuzzi, A. Dillon Busi, G. Savino, P. Scapecchi (edd.), *Aldo Manuzio tipografo 1494-1515, Biblioteca Medicea Laurenziana 17 giugno-30 luglio 1994*, catalogo della mostra, Firenze 1994, p. 105; Wilson, *Da Bisanzio all'Italia*, cit., p. 182. Il contributo più recente ed esaustivo sull'argomento viene da Tessier, *La frintesa enunciazione*, cit., dal quale emerge (in particolare a p. 184), come già in M. Sicherl, *Griechische Erstausgaben des Aldus Manutius. Druckvorlagen, Stellenwert, kultureller Hintergrund*, Paderborn-München 1997, p. 305, che il rammarico di Aldo riguardasse proprio gli scolî metrici e non la restituzione della responzione.

⁴² *Commentarii in septem tragedias Sophoclis quae ex aliis eius compluribus iniuria temporum amissis, solae superferunt. Opus exactissimum rarissimumque in Gymnasio Mediceo [...] recognitum repurgatumque*, Etypothē en rōmēi en toi para tou Kyrinou lophon gymnasioi [Angelo Colloci], 1518. Sull'edizione degli scolî sofoclei ad opera del Lascari vd. V. De Marco, *Gli scolii all'Edipo a Colono di Sofocle e la loro tradizione manoscritta*, «Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli» n.s. 26, 1951, pp. 1-43, e le precisazioni di G. A. Christodoulou, *Tà árchaia scholia eis Aïantia tou Sofokléous*, Athine 1977, pp. 21 sgg.; S. Pagliaroli, *Giano Lascari e il Ginnasio Greco*, «Studi Medievali e Umanistici» 2, 2004, 215-293; Tessier, *La frintesa enunciazione*, cit., pp. 163-164.

⁴³ Bigliuzzi, Dillon Busi, Savino, Scapecchi (edd.), *Aldo Manuzio tipografo*, cit., p. 105.

⁴⁴ Sulla circolazione di materiale tricliniano a Venezia vd. Tessier, *La frintesa enunciazione*, cit., p. 167.

⁴⁵ La datazione è di Tessier, *La frintesa enunciazione*, cit., p. 166 e *Appendice II*. La bibliografia del manoscritto è reperibile in Tessier (ed.), Demetrio Triclinio, *Scolii*, cit., pp. XX-XXI. Su Giorgio Trivizia vd. *RGK* 1 A, 73 = 2 A, 94 = 3 A, 123. L'attribuzione del codice alla sua mano è discussa in Tessier (ed.), Demetrio Triclinio, *Scolii*, cit., p. XXI.

⁴⁶ Turyn, *The Manuscript Tradition*, cit., p. 113, e Id., *Studies in the Manuscript Tradition of the Tragedies of Sophocles*, Urbana 1952, p. 76.

⁴⁷ Vd. in proposito Tessier, *La frintesa enunciazione*, cit., pp. 166-167. Il codice, il cui antigrafo

È assai significativa, inoltre, la circolazione di manoscritti contenenti i soli scolî triclîni. Si tratta dei codici Mutin. α.Q.5.20 (gr. 87) (Tf), di mano di Andronico Callisto, riferibile alla metà del XV sec., appartenuto a Giorgio Valla e confluito, alla sua morte (1500), nella biblioteca di Alberto Pio III di Carpi.⁴⁸ Il codice contiene scolî triclîni metrici ad *Ajax*, *Electra*, *Oedipus Tyrannos* ed esegetici ad *Ajax*, *Electra*, *Antigone*, *Oedipus Tyrannos*,⁴⁹ oltre ai cosiddetti σχήματα, brevi notazioni metriche e drammatiche alle tragedie della triade, ubicati in posizione marginale o interlineare nei manoscritti drammatici riconducibili al filone triclînio della tradizione.⁵⁰ Nel codice Estense è stata anche rintracciata la mano di Marco Musuro, che farebbe pensare ad un ruolo dell'erudito cretese nell'incompiuto progetto editoriale di Manuzio.⁵¹ Il secondo codice triclînio di soli scolî è il Cantabr. Univ. Lib. Dd.XI.70 (Tg), di mano di Michele Suliardos, riferibile agli inizi del XVI sec., probabile fonte, assieme a T, dell'*editio princeps* della scoliastica triclînia ad opera di Adrien Tournebus (1553), vd. *infra*; contiene scolî esegetici e metrici all'intera tetra e σχήματα della triade.⁵² Infine, il Parm. Palat. 3176 = De Rossi gr. 8 (Tp) contiene gli scolî esegetici e metrici triclîni mescolati con i commentari di Magistro e Moscopulo.⁵³ Il codice, dopo una brevissima sezione (ff. 1-3^v) che si deve a Giovanni Gregoropulo,⁵⁴ appare quasi esclusivamente vergato da Zaccaria Calliergi.⁵⁵

resta ignoto, contiene infatti solo una selezione ristretta di scolî metrici che, peraltro, non risultano distinti da quelli esegetici.

⁴⁸ Tessier, *La fraintesa enunciazione*, cit., pp. 168-169. Sul riconoscimento della mano di Callisto in Tf vd. Smith, *Studies*, cit., pp. 82 sgg.; E. Gamillscheg, *Supplementum Mutinense*, «Scrittura e Civiltà» 2, 1978, pp. 231-243; *Andronikos Kallistos oder Anonymus Mutinensis? Zur Schriftenentwicklung des Andronikos Kallistos*, «Römische Historische Mitteilungen» 25, 1983, pp. 333-337; G. Avezzi, *ANAPONIKIA ΓΡΑΜΜΑΤΑ: per l'identificazione di Andronico Callistos copista. Con alcune notizie su Giano Lascaris e la biblioteca di Giorgio Valla*, «Atti dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti» 102, 3, 1989-1990, pp. 75-93. La bibliografia del manoscritto è reperibile in Tessier (ed.), Demetrio Triclinio, *Scolii*, cit., pp. XXIV-XXVI.

⁴⁹ Tessier (ed.), Demetrio Triclinio, *Scolii*, cit., p. XXV.

⁵⁰ L'uso degli σχήματα non è riconducibile all'attività di Triclinio in persona, tanto che non si riscontra nelle sue edizioni definitive del dramma greco. Nel caso di Sofocle tali notazioni trovano la prima attestazione proprio in Tf; la trascrizione degli σχήματα diverrà poi consuetudine grazie all'edizione sofoclea di Tournebus, vd. *infra*. Cfr. Tessier (ed.), *ibid.*

⁵¹ A. Tessier, *La prefazione al Sofocle aldino: Triclinio, Andronico Callisto, Bessarione*, in G. Arrighetti, M. Tulli (edd.), *Letteratura e riflessione sulla letteratura nella cultura classica. Atti del Convegno Pisa, 7-9 giugno 1999*, Pisa 2000, pp. 347-355: 355. Sul ruolo di Musuro nell'impresa editoriale di Aldo si vedano anche D. Speranzi, *Marco Musuro. Libri e scrittura*, Roma 2013, e L. Ferreri, *Marco Musuro*, Turnhout 2014.

⁵² Per la bibliografia, datazione e storia del codice Tg vd. Tessier (ed.), Demetrio Triclinio, *Scolii*, cit., pp. XXVII-XXVIII.

⁵³ Su Tp vd. P. Eleuteri, *I manoscritti greci della Biblioteca Palatina di Parma*, Milano 1993, pp. 87-90, e Tessier (ed.), Demetrio Triclinio, *Scolii*, cit., pp. XXVIII-XXIX, con bibliografia precedente.

⁵⁴ Identificazione di R. Stefec, *Zu Handschriften aus dem Umkreis des Michael Apostoles in Beständen der Österreichischen Nationalbibliothek*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 63, 2013, pp. 221-236: 230 n. 42.

⁵⁵ Tessier, *La fraintesa enunciazione*, cit., p. 171.

Il complicato tema dell'origine e dei rapporti tra i manoscritti di soli scolî e del loro legame con Ta è stato ampiamente affrontato e risolto da Andrea Tessier, pertanto non occorrerà, in questa sede, ripeterne le articolate conclusioni. Basti sottolineare che questi codici di soli scolî, allestiti nell'ambito dell'insegnamento universitario prima di Callisto, poi di Valla,⁵⁶ testimoniano una frequentazione di materiale tricliniano in ambiente veneziano e, probabilmente, l'accesso diretto all'edizione tricliniana di Sofocle (T), le cui modalità restano però da chiarire.⁵⁷ Sono particolarmente interessanti, ai fini della presente indagine, le conclusioni tratte dalla circolazione di Tf: nella cerchia di Giorgio Valla si studiava il testo di Sofocle, in particolare quello dell'*Aiace*, con l'ausilio di materiali tricliniani. Questa attività di studio è confluita nella copia di alcuni scolî metrici contenuti in Tf nel Mutin. α.U.9.19 (gr. 99) ad opera dello stesso Valla e nella trascrizione del testo dell'*Aiax more Triclinii* ad opera di due sodali del Valla, Lorenzo Loredan nel Marc. gr. Z. 615 (coll. 687) e Bartolomeo Zamberti nel Vindob. phil. gr. 270.⁵⁸ È assai significativo, tuttavia, che «la colometria assolutamente non tricliniana di questi tre esemplari di fine XV sec. non appare peraltro modificata in ossequio ai precetti del tesalonicense, segno che i dotti valliani non erano in condizione di pervenire sino a enucleare la ragione responsiva che pure dovevano leggere con chiarezza nella sua scolastica».⁵⁹

Quello che non era riuscito a Manuzio riuscì cinquant'anni dopo ad Adrien Tournibus nella sua edizione di Sofocle del 1553. Per lungo tempo si è creduto che il testo sofocleo della *princeps* del Tournibus dipendesse strettamente dal Par. gr. 2711 (T). Questa affermazione è stata formulata per la prima volta da Thomas Johnson nella sua edizione di Sofocle del 1758 sulla base della presunta identità del Par. gr. 2711 con il «βιβλίον [...] Δημητρίου τοῦ Τρικλινίου σημειώσεις, στιχογραφίαις, ἐξηγήσεις, διορθώσεις [...] εὐ μάλα διηκριβωμένον» citato da Tournibus nella prefazione e si è tramandata nella storia degli studi senza che, di fatto, ne sia mai stata verificata la validità effettiva.⁶⁰ Tuttavia, già Robert Aubreton avanzava l'ipotesi che Tournibus si fosse servito di almeno un altro modello oltre a T, come emerge in particolare dal carattere composito degli scolî contenuti nell'edizione del 1553.⁶¹ Tale fonte è stata individuata da Alexander Turyn nel sopracitato

⁵⁶ Sull'insegnamento di Sofocle nei corsi di Giorgio Valla vd. A. Tessier, *Un corso veneziano su Sofocle di Giorgio Valla (con un piccolo addendum euripideo)*, «Italia Medioevale e Umanistica» 44, 2003, pp. 189-198.

⁵⁷ Per una sintesi sull'argomento si rimanda a Tessier, *La fraintesa enunciazione*, cit.

⁵⁸ Sulle trascrizioni dell'*Aiax* allestite nella cerchia del Valla vd. F. Vendruscolo, *Lorenzo Loredan / Λουρέντιος Λουρετανός 'copista' e possessore di codici greci*, «Italia Medioevale e Umanistica» 38, 1995, pp. 337-363.

⁵⁹ Tessier, *La fraintesa enunciazione*, cit., p. 169; cfr. Tessier, *Un corso veneziano su Sofocle*, cit.

⁶⁰ Sophoclis *Tragoediae septem scholiis veteribus illustratae*, cum versione et notis Thomae Johnsoni. Duobus voluminibus, Londini 1758. Cfr. R. Aubreton, *Démétrius Triclinius et les recensions médiévales de Sophocle*, Paris 1949, p. 29 n. 2, in cui si ripercorre la fortuna di questa affermazione.

⁶¹ Aubreton, *Démétrius Triclinius*, cit., pp. 29 sg.

codice di soli scolî Tg (Cantabr. Univ. Libr. Dd.XI.70).⁶² Dunque Tournebus stampò gli scolî metrici a Sofocle, separatamente da quelli esegetici, recependoli in parte da T, in parte dal modello seriore Tg; da questo momento in poi, gli scolî metrici entrano a pieno titolo nella storia della stampa di Sofocle.⁶³ Nonostante la considerazione che Tournebus riservò all'opera filologica di Triclinio, questa non riuscì ad influenzare, però, la *mise en page* della sua edizione: gli scolî, sia metrici (compresi gli σχήματα) che esegetici, sono stampati alla fine del testo di tutte le tragedie, come se si trattasse di un volume a sé stante e hanno, pertanto, l'andamento di un qualsiasi testo in prosa. Viene meno, quindi, quella compresenza di testo e commento sulla stessa pagina che costituisce la ragione d'essere dell'impaginazione tricliniana. Accanto al testo, nel margine esterno, compaiono soltanto brevi scolî metrici riassuntivi, sempre tratti da T, volti a guidare il lettore nella comprensione immediata dello schema metrico.⁶⁴ Ecco, dunque, che Tournebus per primo coglie la lezione tricliniana e i suoi scopi, ma sceglie di non riprodurla, forse per ovviare alle difficoltà tecniche della stampa, forse per adeguarsi alla tendenza generale degli stampatori dell'epoca.

La successiva edizione sofoclea di Estienne 1568⁶⁵ segue essenzialmente quella di Tournebus, di cui riproduce integralmente gli scolî metrici, senza, presumibilmente, confrontarsi con gli originali tricliniani. Non stupisce, dunque, che anche la *mise en page* riproduca quella dell'edizione Tournebus: gli scolî metrici sono stampati, separatamente da quelli esegetici, alle pp. 435-461.

Euripide

L'Aldina euripidea del 1503 presenta una situazione analoga a quella di Sofocle: ancora una volta, nonostante l'intento iniziale, la *princeps* vide la luce senza gli scolî – di nuovo a dispetto del titolo Euripidis *Tragoediae septendecim, ex quibus quaedam habent commentaria* – che saranno editi separatamente da Aristobulo Apostolis nel 1534.⁶⁶ Anche in questo caso è la prefazione a chiarire il numero corretto dei drammi («decem et octo Euripidis tragoedias») e l'assenza degli scolî promessi («non multo post in septem primas daturi commentarios»).⁶⁷ Di nuovo, si

⁶² Turyn, *Studies*, cit., pp. 82 sg.

⁶³ Per una messa a punto sui modelli dell'edizione sofoclea di Turnèbe vd. Tessier (ed.), Demetrio Triclinio, *Scolii*, cit., pp. XLII-XLIV.

⁶⁴ Tali scolî metrici riassuntivi in T sono vergati in inchiostro rosso a lato del testo drammatico, cfr. Tessier (ed.), Demetrio Triclinio, *Scolii*, cit., p. XLIV.

⁶⁵ Sull'edizione Estienne 1568 vd. Aubreton, *Démétrius Triclinius*, cit., pp. 246-247, e Tessier (ed.), Demetrio Triclinio, *Scolii*, cit., p. XLIV.

⁶⁶ Sull'Aldina di Euripide vd. A. Tessier, *Un metodo filologico in atto? L'Euripide del 1503, le Baccanti e la (apparente) riscoperta della responsione strofica*, in Donadi, Pagliaroli, Tessier (edd.), *Manuciana Tergestina et Veronensia*, cit., pp. 197-218, e J. Cavarzeran, *Scholia in Euripidis Hippolytum: edizione critica, introduzione, indici*, Berlin 2016, p. 57.

⁶⁷ Tessier, *Un metodo filologico in atto?*, cit., p. 197.

cercherà di chiarire le ragioni di tale mancato adempimento delle intenzioni iniziali, partendo dalle fonti manoscritte che furono utilizzate come modello per l'Aldina.

Per quanto riguarda le tragedie della triade, Martin Sicherl ha individuato due esemplari di stampa nei codici Par. Suppl. gr. 212 e 393, allestiti da Manuele Gregoropulo.⁶⁸ Per quanto concerne, invece, il resto della selezione alfabetica, a partire dall'edizione di Adolf Kirchhoff⁶⁹ si è affermata l'opinione, peraltro mai sostanziata da prove convincenti, che i modelli dell'editore aldino fossero i codici P (Vat. Pal. gr. 287 + Laur. Conv. soppr. 172) ed L (Laur. Plut. 32.2), quest'ultimo dopo gli interventi tricliniani.⁷⁰ Tale ipotesi continua a generare numerose perplessità, ma viene accettata in mancanza, al momento, di proposte alternative.⁷¹ La questione dei modelli dell'Aldina euripidea rimane, dunque, aperta. Quanto all'identità dell'editore aldino di Euripide, mentre Kirchhoff lo identificava con Musuro in virtù delle sue postille in P,⁷² Sicherl lo ha invece individuato in Giovanni Gregoropulo.⁷³ Il ruolo di Musuro nell'Aldina euripidea risulterebbe, infatti, in netto contrasto con le caratteristiche dell'edizione stessa, priva di qualsiasi cura metrica, che invece era una delle caratteristiche delle opere di Musuro, frequentatore di materiali, soprattutto metrici, tricliniani, come dimostra la *princeps* di Aristofane.⁷⁴

Eppure, come nel caso di Sofocle, nella Venezia di fine XV sec. circolava materiale tricliniano anche euripideo. Si pensi, ancora una volta, all'attività di Giorgio Valla, che inserì nel Mutin. α.U.9.19 la porzione terminale delle *Phoenissae* tratta

⁶⁸ M. Sicherl, *Die editio princeps Aldina des Euripides und ihre Vorlagen*, «Rheinisches Museum» 118, 1975, pp. 205-225: 212 sg.; *Griechische Erstaussgaben des Aldus Manutius. Druckvorlagen, Stellenwert, kultureller Hintergrund*, Paderborn-München 1997, pp. 297 sg.

⁶⁹ A. Kirchhoff (ed.), *Euripidis Tragoediae*, I-II, Berolini 1855: I, pp. XI sg.

⁷⁰ I rapporti tra i due codici sono ancora oggetto di un acceso dibattito, sul quale vd. almeno Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition*, cit., pp. 264-306; Zuntz, *An Inquiry*, cit., e la messa a punto di M. Magnani, *La tradizione manoscritta degli Eracidi di Euripide*, Bologna 2000, pp. 29-51. Quanto ai legami di entrambi i testimoni con la cerchia tricliniana, si ricordi il ruolo di Giovanni Catrario (Bianconi, *Tessalonica nell'età dei Paleologi*, cit. pp. 144-146) e dello scriba F (Bianconi, *ibid.*, p. 158) in P e quello di Nicola Triclinio in L (Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition*, cit., pp. 222-258, e Zuntz, *An Inquiry*, cit., pp. 6-13).

⁷¹ Questa ipotesi non è in grado di giustificare, infatti, la presenza nell'Aldina di passi delle *Troades* e delle *Bacchae* che in L e suoi apografi risultano lacunose; resta ugualmente inspiegabile l'assenza nell'Aldina dell'*Electra*, presente invece sia in L che in P. Tessier, *Un metodo filologico in atto?*, cit., p. 209, suggerisce che l'editore aldino debba avere avuto a disposizione un'altra fonte manoscritta, oggi perduta.

⁷² Le attestazioni di fruizione di P da parte di Musuro furono individuate per la prima volta da G. Mercati, *Codici latini Pico Grimani Pio e di altra biblioteca del secolo XVI esistenti nell'Ottoboniana e i codici greci Pio di Modena con una digressione per la storia dei codici di S. Pietro in Vaticano*, Città del Vaticano 1938; vd. inoltre Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition*, cit., p. 259 e n. 243; Sicherl, *Griechische Erstaussgaben*, cit., p. 293, e da ultimo Speranzi, *Marco Musuro*, cit., pp. 243 sg.

⁷³ Sicherl, *Griechische Erstaussgaben*, cit., pp. 307-309.

⁷⁴ La mancanza di accorgimenti editoriali e segni colometrici volti ad evidenziare la responsione strofica è stata già segnalata da Tessier, *Un metodo filologico in atto?*, cit., p. 198.

dall'Ang. gr. 14, la cosiddetta edizione triclinaiana della triade euripidea, che si trovava allora nella biblioteca di Aristobulo Apostolis, il quale, servendosi dell'esemplare triclinaiano, nel 1534 avrebbe edito la scoliastica ad Euripide.⁷⁵ Nonostante la presenza a Venezia dell'edizione triclinaiana di Euripide proprio negli anni in cui Manuzio si dedicava all'impresa di dare alle stampe i drammi euripidei, la totale assenza di influenze triclinaiane sull'Aldina di Euripide si spiega facilmente con il deterioramento dei rapporti tra Aristobulo e Aldo, che si erano guastati per una controversia di carattere economico.⁷⁶

L'edizione della scoliastica ad Euripide allestita nel 1534 da Aristobulo Apostolis⁷⁷ contiene gli scoli a *Hecuba*, *Orestes*, *Phoenissae*, *Medea*, *Hippolytus*, *Alcestis*, *Andromacha*. Per la triade sono stampati, oltre agli *scholia vetera*, anche quelli triclinaiani, metrici ed esegetici. Ad interessare la nostra indagine sarà, pertanto, proprio la triade euripidea, la sola cui Triclinio dedicò le sue cure metriche, confluite nell'Ang. gr. 14. L'edizione definitiva di Euripide dovette costituire, naturalmente, il modello principale per l'edizione di Aristobulo, che possedeva fisicamente il codice nella sua biblioteca, come si è visto. Tra le altre fonti utilizzate per la stampa Jacopo Cavarzeran ha individuato il codice Par. gr. 2713 (B),⁷⁸ riferibile tra la fine dell'XI e l'inizio del XII sec., di cui però tende ad escludere l'utilizzo diretto, ritenendo più probabile che Aristobulo abbia fatto ricorso ad un suo apografo, e il Marc. gr. IX.10 (Mu),⁷⁹ vergato da Musuro tra 1494-1500, recante *Hecuba*, *Orestes*, *Phoenissae*, *Hippolytus*, *Medea*, *Alcestis*, *Andromacha* con scoli, questi ultimi derivati dal solo codice B.⁸⁰ Aristobulo aveva, infatti, l'abitudine di sfruttare come antigrafici codici appartenuti a Musuro, pertanto è probabile che abbia fatto lo stesso per l'edizione degli scoli ad Euripide. Si consideri, infatti, che nella prefazione alla *princeps* del 1503 Aldo dichiarò di essere in fase avanzata nell'approntare l'edi-

⁷⁵ Tessier, *Un metodo filologico in atto?*, cit., pp. 209-210. Per le prove del possesso dell'Ang. gr. 14 da parte di Aristobulo vd. Tessier, *Un corso veneziano su Sofocle*, cit. Sui movimenti dell'Ang. gr. 14 in età umanistica vd. da ultimo Tessier, *Un metodo filologico in atto?*, cit., p. 209 n. 35.

⁷⁶ Sui rapporti tra Aristobulo e Aldo vd. D. G. Geanakoplos, *Greek Scholars in Venice. Studies in Dissemination of Greek Learning from Byzantium to Western Europe*, Cambridge, MA 1962, pp. 173 sg., e Tessier, *Un metodo filologico in atto?*, cit., p. 210 n. 37.

⁷⁷ *Scholia in septem Euripidis tragoedias ex antiquis exemplaribus ab Arsenio archiepiscopo monebasiae collecta, et nunc primum in lucem edita*, Venetijs, in officina Lucaeantonij Iuntae, 1534. Sull'edizione degli scoli euripidei di Aristobulo vd. M. Magnani, *In margine a una nuova edizione degli scoli triclinaiani alla triade euripidea*, «Lexis» 22, 2004, pp. 369-381: 369, e Cavarzeran, *Scholia in Euripidis "Hippolytum"*, cit., p. 57. Per la bibliografia su Aristobulo Apostolis si faccia riferimento a RGK 1.A, 27 = 2.A, 38 = 3.A, 46, cui si aggiunga ora, per la sua attività filologica intorno al testo di Omero, F. Pontani, *Sguardi su Ulisse. La tradizione esegetica greca all'Odissea*, Roma 2005, pp. 455, 484-510; D. Speranzi, *Tra Creta e Firenze. Aristobulo Apostolis, Marco Musuro e il Riccardiano 77*, «Segno e Testo» 4, 2006, pp. 191-209; *Aristobulo Apostolis copista per Piero di Lorenzo: il Laur. Plut. 85.25*, «Medioevo e Rinascimento» 20, 2006, pp. 425-431.

⁷⁸ G. Dindorf, *Scholia graeca in Euripidis tragoedias*, I-IV, Oxonii 1863: I, pp. XXI-XXII; Cavarzeran, *Scholia in Euripidis "Hippolytum"*, cit., p. 58.

⁷⁹ Su Mu vd. Cavarzeran, *Scholia in Euripidis "Hippolytum"*, cit., p. 27.

⁸⁰ Cavarzeran, *Scholia in Euripidis "Hippolytum"*, cit., pp. 22-28.

zione degli scolî ed è probabile che a questa attività avesse partecipato anche Musuro, che nel 1503 era sicuramente a Venezia e in possesso di Mu. Tuttavia il codice di scolî euripidei cui lavoravano Aldo e Musuro non fu dato alle stampe, per motivi a noi ignoti; non è però da escludere che su questo codice abbia lavorato proprio Aristobulo per la sua edizione del 1534, ampliandolo con il ricorso ad altri codici, che ad oggi però non è stato possibile identificare.⁸¹ Tra questi, come si è detto, doveva esserci necessariamente l'Ang. gr. 14, che Aristobulo possedeva e che dunque confluì per la prima volta nella storia della stampa di Euripide. Il testo stabilito da Aristobulo godrà di molta fortuna e rimarrà quello vulgato fino all'edizione di Matthiae (Lipsiae 1818). Sembra, tuttavia, che Aristobulo abbia imposto non solo la versione del testo degli scolî, ma anche il tipo di impaginazione: il volume edito nel 1534 si presenta, come tutti i volumi di soli scolî, alla stregua di un testo in prosa stampato senza soluzione di continuità e questa sarà la tendenza condivisa dagli editori successivi almeno per tutto il Cinquecento.

Le edizioni euripidee che seguirono nel corso del Cinquecento non si rivelano di particolare interesse. L'edizione di soli scolî edita a Basilea nel 1544 altro non è che una ristampa dell'edizione di Aristobulo.⁸² Neanche l'edizione di tragedie e scolî curata da Wilhelm Canter ed edita ad Anversa nel 1571 è di grande interesse: nonostante la cura verso la metrica, sia delle parti in trimetri che di quelle corali, quest'opera, divisa in tre volumi, reca nei primi due il testo in greco di tutte le tragedie con sotto la traduzione latina di Canter, mentre nel terzo sono contenuti i commentari, che seguono ancora il testo stampato da Aristobulo.⁸³

Dalla rassegna finora presentata emerge una conclusione a tutti gli effetti negativa: nelle edizioni dei tragici allestite nel Cinquecento non è rintracciabile alcuna sopravvivenza o influenza della *mise en page* tricliniana.

L'architettura della pagina elaborata e messa in atto da Demetrio Triclinio è indissolubilmente legata al commento, in particolare a quello metrico, allestito dallo stesso Triclinio e trova la sua ragione d'essere, si è detto, nella compresenza del testo tragico e del suddetto commento sulla stessa pagina. Nessuna di queste due condizioni – presenza del commento metrico e compresenza di testo e commento sulla stessa pagina – si realizzò nelle Aldine dei tragici che, ancora prive di commentario, si inseriscono in una situazione abbastanza comune per la stampa dei poeti greci agli inizi del Cinquecento, dei quali veniva edito, in linea di massima, il solo testo senza scolî.

Sembra, tuttavia, che l'abitudine di stampare il solo testo non fosse poi così generalizzata: si pensi all'edizione di Apollonio Rodio stampata nel 1496 a Firenze da Lorenzo di Alopa e curata dagli eredi di Giano Lascari e all'Aldina di Aristofane, che vide la luce nel 1498 per le cure di Marco Musuro: in entrambe il testo è cir-

⁸¹ L'ipotesi è di Cavarzeran, *Scholia in Euripidis "Hippolytum"*, cit., p. 62.

⁸² Cavarzeran, *Scholia in Euripidis "Hippolytum"*, cit., p. 66.

⁸³ Euripidis *Tragoediae* 19, In quibus praeter infinita menda sublata, carminum omnium ratio hactenus ignorata nunc primum proditur. Opera Gulielmi Canteri Vltraiectini, Antuuerpiae ex officina Christophori Plantini, 1571.

condato da un commento a cornice, e siamo in anni che addirittura precedono, seppure non di molto, le edizioni dei tragici.⁸⁴ Questa constatazione induce a pensare che le caratteristiche delle prime stampe dei tragici non fossero soltanto influenzate dalle linee di tendenza della stampa dell'epoca, ma che dipendessero in maniera significativa anche dal rapporto degli editori con gli antigrafisti e dalle modalità di ricezione dei tragici dagli albori dell'età umanistica fino al termine del XVI sec.

I modelli del *layout* scelto dagli editori per la stampa delle tragedie furono, inevitabilmente, modelli manoscritti, allo stesso modo in cui la calligrafia dei più noti copisti costituì il modello per i primi caratteri greci a stampa. Tra questi manoscritti non ci furono, evidentemente, quelli triciniani, almeno nel caso delle *editiones principes*, per le quali gli editori ricorsero, nella maggior parte dei casi, a codici della recensione vetusta. Per Eschilo gli eredi di Manuzio utilizzarono una copia di XV sec. derivata dal Laur. Plut. 32.9, il Guelferb. Gud. gr. 88 e un apografo dell'altrettanto vetusto Marc. gr. Z. 468 (= 653). Per Sofocle, l'Aldina fu esemplata su almeno due manoscritti: il Petrop. gr. 731, di mano di Giovanni Gregoropulo e riferibile al XV sec.⁸⁵ e l'Escor. Ω.IV.7 (gr. 559), riferibile al XV sec. ca. e apografo del vetusto Par. gr. 2712 (A).⁸⁶ Infine l'Aldina euripidea del 1503 ebbe come modelli, si è visto, i codici Par. Suppl. gr. 212 e 393, allestiti da Manuele Gregoropulo sempre nel XV sec. e, secondo un'ipotesi ancora tutta da verificare, i codici L e P, legati all'ambiente triciniano, ma entrambi privi di commento.

Il fatto che i modelli delle Aldine dei tragici facciano parte del ramo vetusto della tradizione si lega al tema della fortuna di Triclinio tra XIV e XVI sec. Come si è visto, non ci fu una continuità nel ramo triciniano della tradizione e non si allestirono apografi delle edizioni definitive dei tragici, pertanto gli editori avrebbero dovuto ricorrere agli originali delle edizioni triciniane, che probabilmente non erano, al tempo, facilmente raggiungibili. Uno dei problemi principali fu, quindi, proprio la scarsa accessibilità delle edizioni definitive di Triclinio negli anni in cui si procedeva alle prime imprese editoriali, fatto di cui si lamentava Aldo nella prefazione all'*editio princeps* di Sofocle. Per la maggior parte, in verità, i percorsi delle edizioni triciniane in età umanistica non sembrano affatto ricostruibili. Del Neap. II F 31 non si conoscono le vicende nel periodo intercorso tra la morte di Triclinio e la con-

⁸⁴ Irigoin, *Livre et texte*, cit., pp. 101-102.

⁸⁵ L'individuazione del Petrop. gr. 731 come parziale esemplare di stampa dell'Aldina sofoclea si deve a W. Benešević, *Das Original der Ausgabe "Sophoclis tragaediae septem" 1502 von Aldus Manutius*, «Philologische Wochenschrift» 46, 1926, pp. 1145-1152: 1149; cfr. anche Sicherl, *Griechische Erstaussagen*, cit., pp. 347-350, e Tessier, *La fraintesa enunciazione*, cit., p. 165.

⁸⁶ Per i rapporti tra il codice escorialense e l'Aldina sofoclea vd. V. Chatzopoulou, *Zacharie Calliergis et Alde Manuce : éléments d'une étude à l'occasion de la découverte d'un nouveau manuscrit-modèle de l'édition aldine de Sophocle (a. 1502)*, in A. Bravo Garcia (ed.), *The Legacy of Bernard de Montfaucon: Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting. Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek Palaeography. Madrid - Salamanca, 15-20 September 2008, Turnhout 2010*, pp. 197-207, 781-784: 203 sgg. e n. 33; cfr. Tessier, *La fraintesa enunciazione*, cit., p. 166.

fluenza nelle biblioteca farnesiana.⁸⁷ Analogamente, per il Par. gr. 2711 di Sofocle non ci sono notizie tra il periodo tessalonicese/costantinopolitano e l'arrivo a Parigi, salvo alcune supposizioni ancora in attesa di conferma.⁸⁸ Qualche notizia in più sull'euripideo Ang. gr. 14, appartenuto a Marco Mamuna e successivamente passato nelle mani di Aristobulo Apostolis, del cui ruolo si parlerà di seguito, e poi confluito nella biblioteca di suo nipote Giorgio di Corinto.⁸⁹ Il caso dell'Ang. gr. 14 fa emergere un ulteriore fattore che intervenne nel rapporto tra gli editori e le edizioni tricliniane, vale a dire i rapporti tra i personaggi coinvolti nella stampa del greco e la stamperia aldina, che furono fortemente altalenanti, come si è visto nel caso di Aristobulo e di Musuro, ma anche tra Aldo e l'ambiente bessarioneo.

Per quanto riguarda Euripide, Aristobulo mise l'Ang. gr. 14 a disposizione di Giorgio Valla, ma sembra che ne abbia negato la consultazione a Manuzio, che negli stessi anni approntava l'Aldina euripidea. Nonostante Aristobulo avesse partecipato, come è noto, alle iniziative editoriali di Aldo, i rapporti tra i due si erano infatti deteriorati per ragioni economiche. Altrettanto burrascosi furono i rapporti tra Aristobulo e Musuro, giunti insieme in Italia al seguito di Giano Lascari, ma lontani nel periodo veneziano – proprio quello in cui fu più intensa la collaborazione di Musuro con Aldo –, nonché tra Musuro e lo stesso Aldo, dal quale il cretese si era allontanato per avvicinarsi alla stamperia di Zaccaria Calliergi, dissapori che si ricomposero, tuttavia, nel 1502, come prova la collaborazione all'abortito progetto di scolî a Sofocle. Ancora, si pensi alla difficoltà, per Aldo, di accedere ai codici bessarionei; egli non ebbe, ad esempio, la possibilità di consultare il Marc. gr. Z. 470 (= 824), probabile ragione della mancata pubblicazione degli scolî a Sofocle.⁹⁰ Tale incostanza nella collaborazione tra gli eruditi di punta e gli stampatori può essere ritenuta, pertanto, uno dei fattori che contribuirono ad influenzare il rapporto con i modelli manoscritti, in particolare quelli tricliniani.

Se non stupisce l'assenza della *mise en page* tricliniana nelle prime edizioni dei tragici, che furono prodotti talvolta di scarsa qualità, come nel caso di Eschilo, e del tutto prive di commento, allestite da editori che non ebbero la possibilità di consultare gli originali allestiti da Triclinio, sorprende invece l'assenza di tracce dell'impaginazione tricliniana nel prodotto di quegli editori, come Vettori o Tournibus, che “riscoprirono” i codici tricliniani, come dichiarano loro stessi nelle pre-

⁸⁷ Sulla biblioteca farnesiana, e in particolare sulla sua sezione greca, si veda M. R. Formentin, *Uno scriptorium a Palazzo Farnese?*, «Scripta. An International Journal of Codicology and Palaeography» 1, 2008, pp. 77-102, con una messa a punto della bibliografia precedente.

⁸⁸ Cfr. Tessier (ed.), Demetrio Triclinio, *Scolii*, cit., p. XIX.

⁸⁹ Su Marco Mamuna e la sua biblioteca vd. M. Wittek, *Manuscripts et codicologie*, «Scriptorium» 7, 1953, pp. 274-297 : 288 n. 46; A. Cataldi Palau, *La biblioteca di Marco Mamuna*, in G. Cavallo, G. de Gregorio, M. Maniaci (edd.), *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice, 18-25 settembre 1988*, Spoleto 1991, pp. 521-575: 538; su Giorgio di Corinto vd. D. Pingree, *The Library of George, Count of Corinth*, in K. Treu (Hrsg.), *Studia Codicologica*, Berlin 1977, pp. 351-362: 354.

⁹⁰ Sulla questione dell'inaccessibilità dei codici bessarionei, non ancora risolta, vd. Tessier, *La fraintesa enunciazione*, cit., p. 167, e Wilson, *Da Bisanzio all'Italia*, cit., p. 151.

fazioni al testo. La questione andrà senz'altro approfondita caso per caso; in questa sede si propongono, in via del tutto ipotetica, le seguenti considerazioni.

Vettori preferì ricorrere alla collazione del Neap. II F 31, che gli fu messa a disposizione da Guglielmo Sirleto, invece che all'autopsia del modello. Tale espediente, assai comune tra gli eruditi del tempo, era sicuramente legato a ragioni contingenti, quali la difficoltà di accedere a determinati manoscritti. Quanto al Tournebus, egli preferì semplicemente adottare una soluzione editoriale differente, che consisteva nella separazione del testo dal commento, posto alla fine delle tre tragedie. Si pensi, poi, al caso di Aristobulo Apostolis, che aveva a disposizione nella sua biblioteca l'edizione triciniana di Euripide di cui si servì per la pubblicazione degli scolî. Egli scelse di pubblicare il solo commento, senza editare nuovamente il testo aldino, ritenendo adeguato quello approntato da Aldo e limitando la sua attenzione agli scolî. Che sia per ragioni filologiche, o di coerenza con il progetto intrapreso da Aldo, o ancora per motivazioni di natura economica, separando il testo dall'esegesi egli fece venire meno quella compresenza sulla pagina tra testo e commento che costituiva il nucleo dell'innovazione triciniana.

L'abitudine di stampare testo e commento separatamente non costituì un fatto limitato all'esperienza di Aristobulo. Per rimanere nell'ambito dei tragici, si pensi che lo stesso era accaduto con gli scolî a Sofocle pubblicati da Giano Lascari sedici anni dopo l'uscita dell'Aldina sofoclea con il solo testo e che tale abitudine si diffuse anche presso gli editori successivi di Eschilo ed Euripide. Le ragioni di questa tendenza a separare testo e commento non sono facilmente spiegabili, essendo legate, indubbiamente, ad un cambiamento nella modalità di fruizione del libro e a quell'insieme di fattori materiali e psicologici ardui da ricostruire per lo studioso moderno; non sarà imprudente sostenere, tuttavia, che l'origine di tale prassi editoriale possa essere ricondotta alla modalità di circolazione dei codici di soli scolî tra la fine del Quattrocento e la metà del Cinquecento, come è accaduto per Eschilo e Sofocle. Comprendere se lo stesso sia accaduto anche agli altri poeti greci costituisce, invece, un'operazione ben più ardua.

L'impaginazione delle tragedie greche nelle prime edizioni a stampa va collocata nel più ampio contesto della stampa delle opere poetiche in greco. Dall'analisi di alcuni esemplari a stampa di poeti greci, due studiosi di testo greco e *mise en page* convergono essenzialmente su una conclusione: «i commentari contemporanei (del Cinquecento) ripercorrono a ritroso un tratto della via già battuta dall'erudizione antica, medievale e umanistica»,⁹¹ così che «l'innovation rétablit la continuité».⁹² Jean Irigoïn ha ricostruito un'evoluzione di questo tipo:

- nella prima fase, riferibile alla seconda metà del Quattrocento, le opere dei poeti greci vengono edite senza commento; situazione, che, si è visto, permane con un certo ritardo rispetto agli altri autori greci nelle Aldine dei tragici dei primi anni del Cinquecento;

⁹¹ Avezzù, *Eschilo e l'ars critica*, cit., p. 103.

⁹² Irigoïn, *Livre et texte*, cit., p. 102.

- si diffonde poi l'abitudine di stampare il commento a cornice intorno al testo, su modello dei grandi codici dell'XI-XIV sec., fenomeno che non riguardò mai, tuttavia, le opere dei tragici;
- successivamente comparvero i primi commenti consecutivi a singole pericopi di testo, le *particulae commentariorum* presenti nell'Eschilo di Pier Vettori;
- la soluzione editoriale che riscosse il maggiore successo fu, però, l'adozione del commento continuo disposto alla fine del testo o edito direttamente in un volume separato da quello del testo principale. Tale evoluzione costituisce, di fatto, un ritorno alla pratica ellenistica di trascrivere gli scolî su un rotolo separato da quello del testo principale.⁹³ Secondo la ricostruzione di Irigoin, tale pratica si diffuse in maniera capillare a partire dal XIX sec.⁹⁴ Per i tragici, tuttavia, è riscontrabile già nell'Eschilo di Francesco Robortello del 1552, ma anche per tutte le edizioni di Euripide successive all'edizione di soli scolî edita da Aristobulo Apostolis nel 1534.

Valutare se tale pratica si sia diffusa alla stessa altezza cronologica anche per altri poeti greci richiederebbe un'indagine di ben più ampio respiro. Limitandosi all'osservazione di una tipologia testuale affine, quella della commedia, si è già visto che le prime edizioni di Aristofane ebbero caratteristiche ben diverse da quelle dei tragici. L'Aldina edita nel 1498 da Musuro presenta, infatti, il commento a cornice disposto intorno al testo e una cura filologica e metrica del tutto estranea alle edizioni dei tragici, in virtù delle abilità ecdotiche del curatore e dei modelli manoscritti che egli ebbe a disposizione.⁹⁵ Tale modalità di associazione del testo e del commento sulla stessa pagina risulta del tutto estranea alle edizioni dei tragici, tanto da costituire l'unico anello mancante nel percorso sopra ricostruito. Il riscontro di tali divergenze induce ad una certa cautela nel generalizzare rispetto alle soluzioni impaginative adottate nel mondo della stampa del greco; nello stesso tempo, in mancanza di una ricognizione più ampia su quanto accadde negli altri autori, non è neanche possibile tacciare di eccentricità le edizioni a stampa dei tragici rispetto al

⁹³ Sull'impaginazione dei commentari papiracei vd. M. Del Fabbro, *Il commentario nella tradizione papiracea*, «Studia Papyrologica» 18, 1979, pp. 69-132; R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship from the beginnings to the end of the hellenistic age*, Oxford 1968, pp. 216 sg.; Irigoin, *Livre et texte*, cit., p. 96; T. Dorandi, *Le commentaire dans la tradition papyrologique*, in M.-O. Goulet-Cazé (éd.), avec la collaboration de T. Dorandi, R. Goulet, H. Hugonnard-Roche, A. Le Boulluec, E. Ornato, *Le commentaire entre tradition et innovation. Actes du colloque international de l'Institut des traditions textuelles, Paris et Villejuif, 22-25 septembre 1999*, Paris 2000, pp. 15-97; H. Maehler, *L'évolution matérielle de l'«hypomnema» jusqu'à la basse époque*, *ibid.*, pp. 29-36; G. Messeri Savorelli, R. Pintaudi, *I lettori dei papiri: dal commento autonomo agli scolî*, in Fera, Rizzo (eds.), *Talking to the Text*, cit., pp. 37-57, con riferimenti alla bibliografia precedente.

⁹⁴ Irigoin, *Livre et texte*, cit., p. 102.

⁹⁵ Musuro si servì dei codici Vat. gr. 41, Marc. gr. IX.8 (1039), copia del Par. gr. 2403 e Scor. X.IV.18 (413), vergato dallo stesso Musuro. Sull'argomento vd. Tessier, *Un metodo filologico in atto?*, cit., p. 199.

resto del panorama dei classici greci. Per il momento ci si limiterà, dunque, a prendere atto di alcune discrepanze nell'evoluzione della stampa dei tragici rispetto a quella degli altri autori greci della classicità. A partire dal XVI sec., nella stampa dei tragici la compresenza di testo e commento sulla stessa pagina, condizione indispensabile per la realizzazione della *mise en page* tricliniana, non ebbe più luogo, mentre si affermò sempre di più una soluzione editoriale del tutto differente, quella di editare il materiale scoliastico separatamente dal testo. Se, dunque, esiste un margine per parlare di successo del libro tricliniano, questo si può applicare solo al testo, in parte alla metrica, che, come si è visto, circolò in varie forme negli ambienti umanistici – si pensi al caso di Sofocle –, e di certo per nulla alla *mise en page*, che pure costituisce un elemento essenziale del libro tricliniano.

Isabella Proietti

Una nota al carme *In Christi resurrectionem* di Giorgio di Pisidia

Questo il testo dei versi 112-120 del poemetto encomiastico-religioso *In Christi resurrectionem* di Giorgio di Pisidia secondo l'ultima edizione, pubblicata nel 1777, e ristampata nel vol. XCII della *Patrologia Graeca*, ad opera di Giuseppe Maria Querci:¹

Ἄλλ' εὐτρέπιξε τοῦ λόγου τὴν ἀσπίδα,
ὅπως πρὸ πάντων εὐρεθῆς πρωτοστάτης,

¹ In mancanza di un'edizione critica moderna, il carme si deve leggere ancora nel testo fornito da J. M. Quercius, *Opera Georgii Pisidae*, in J. M. Quercius, P. F. Fogginius, *Corporis Historiae Byzantinae. Nona Appendix. Opera Georgii Pisidae, Theodosii Diaconi et Corippi Africani grammatici*, Romae 1777, pp. 87 sgg., riprodotto in PG XCII, coll. 1373 sgg., con qualche modifica di punteggiatura e qualche errore di stampa (vd. al v. 93 ἡμῖν di PG per ὑμῖν, *recte*, del Querci e la relativa traduzione stampata in entrambi i volumi: «Non mens tibi susceprix nequitiae»). I versi qui esaminati sono riproposti senza scostamenti da L. Tartaglia (ed.), *Carmi di Giorgio di Pisidia*, Torino 1998, pp. 256-258. Il carme risulta tràdito da quattro codici: Par. suppl. gr. 690, sec. XII, ff. 46^r-46^v (celebre miscellaneo di poesia bizantina, su cui vd. M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, I, Wien 2003, pp. 329 sgg.); Par. suppl. gr. 139, sec. XIV, ff. 142^r-146^r; Vat. gr. 1126, sec. XIV, ff. 133^r-136^v; Vat. Barb. gr. 279, sec. XVII, ff. 15^v-18^r (copiato da Leone Allacci). A questo numero piuttosto esiguo di testimoni si deve aggiungere, anche se non più consultabile perché andato distrutto nella notte tra il 25 e il 26 gennaio 1904 dall'incendio che colpì la Biblioteca Nazionale di Torino, il codice Taur. 360 (B VII 3), collazionato da Leo Sternbach, che ci restituisce alcune delle sue preziosissime lezioni, per le quali rimando alla raccolta di studi pubblicati in «Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział filologiczny» s. II, 15, 1900: *De Georgii Pisidae apud Theophanem aliosque historicos reliquit* (pp. 1-107), *De Georgii Pisidae fragmentis a Suida servatis* (pp. 108-198), *Observationes in Georgii Pisidae carmina historica. Appendix metrica* (pp. 199-296), *Analecta Avarica* (pp. 297-365); e ristampati in L. Sternbach, *Studia philologica in Georgium Pisidam*, Krakow 1900. Quanto alla tradizione indiretta, l'unico apporto è fornito dal florilegio monastico, ancora inedito, *Eclogae asceticae*, compilato dal patriarca di Antiochia Giovanni IV Oxita all'indomani del sec. XII: esso conserva i vv. 91-92, 119 e 128-129 (su questo vd. L. Sternbach, *De Georgii Pisidae fragmentis*, cit., p. 187 per gli *excerpta* dal carme in questione, ricavati dal Vind. theol. 276, sec. XIII). Vd. infine I. Hilberg, *Textkritische Beiträge zu Georgios Pisides*, «Wiener Studien» 9, 1887, pp. 207-222: 215-216, per alcune proposte congetturali al testo. Esulando dagli aspetti puramente testuali, la bibliografia sul poemetto è molto povera: un utile panorama sulla questione è dato da A. M. Taragna, *Sulla fortuna di Giorgio di Pisidia in Michele Psello. Il caso del carme In Christi resurrectionem*, in M. Hinterberger, E. Schiffer (Hrsgg.), *Byzantinische Sprachkunst. Studien zur byzantinischen Literatur gewidmet Wolfram Hörandner zum 65. Geburtstag*, Berlin-New York 2007, pp. 308-329: 314 n. 31, cui rimando peraltro *passim* per un'analisi del carme, anche nell'ottica di Michele Psello, che nel carme 19 (ed. Westerink: Στίχοι τοῦ Ψελλοῦ εἰς τὸν Κομνηνὸν λεγόντων τινῶν, ὡς ἐν τῷ Αὐγούστῳ μηνὶ τελευτῆ) si mostra suo attento lettore e conoscitore.

φράζων ἐκείνους τοῦ πατρός σου τοὺς πόνοους,
 οὓς ἀντὶ πάντων ἐκτελῶν καθημέραν 115
 κάμνει, μεριμνῶ, δυσφορεῖ, τοξεύεται·
 ζωῆς γὰρ αὐτὸν ζωπυροῦσιν ἐλπίδες.
 Δέον σε λοιπὸν καὶ πρὸς ὄπλα, καὶ μάχας·
 χρῆ γὰρ μάχεσθαι τοῖς φιλοῦσι τὰς μάχας,
 ὡς Ἡρακλείδην τῷ τεκόντι συντρέχειν. 120

Siamo nella seconda metà del componimento (vv. 64-129), in cui Giorgio, dopo aver annunciato il sopraggiungere del rinnovamento pasquale (vv. 1-63), tesse l'elogio del figlio di Eraclio I ed Eudocia, Eraclio II Costantino, nato nel 612 e associato al trono pochi mesi dopo,² il cui glorioso profilo è iscritto nell'ambito di un discorso più ampio, fortemente retorizzato e panegiristico, ove il consiglio politico e lo sprone continuo alla conquista e all'assoggettamento dei barbari si elevano allo scopo di rappresentare il giovane sovrano, destinatario del poemetto, quale vero erede del padre, un vero Eracle³ che con la forza dell'intelletto (τῷ σῶ λογισμῷ, v. 111) sarà in grado di recidere «le feroci cervici del serpente» (τοὺς τοῦ δράκοντος θηριώδεις ἀχένας, v. 108).

Precisamente, nei versi che ci interessano, il Pisida sposta l'attenzione sul piano della capacità d'eloquenza di Eraclio Costantino, ora esortato dal poeta affinché illustri «le gloriose fatiche del padre» (φράζων ἐκείνους τοῦ πατρός σου τοὺς πόνοους, v. 114), il quale, con ogni probabilità, si trovava ancora al fronte a combattere in prima persona.⁴ Al v. 116 Giorgio accumula quattro voci verbali,⁵ suddividen-

² Siamo nel gennaio del 613: cfr. Taragna, *Sulla fortuna*, cit., p. 318 e n. 42, con il rimando a *Chron. Pasch.* 702, 14-18 e 703, 16-20.

³ Come sottolineato da Taragna, *Sulla fortuna*, cit., p. 320 n. 49, il Pisida è avvezzo a richiamare alla memoria certe imprese di Eracle, «quali l'uccisione del drago delle Esperidi o dell'Idra di Lerna», nel delineare l'immagine di Eraclio: cfr. *Heracl.* 1, 74-75 Pertusi ἀνεῖλε τὸν δράκοντα τὸν μαιφόνον / καθεῖλεν ὕδραν μυριαύχενον βλάβην; *Bell. Avar.* 49 sgg. Pertusi μόλις μὲν οὖν ἔσβεστο τῆς τυραννίδος / ὁ δυσκάθεκτος καὶ βιοφθόρος δράκων / ὃς ἦγε πολλοὺς εἰς τὸ βλάπτειν ἀχένας / ὕδρας ἐκείνης τῆς λαλουμένης πλέον, / οἱ μέχρη νῦν σπαίρουσι καὶ τετμημένοι / φύουσιν αὐθις – οἱ γὰρ ἰχώρες πάλιν / στάζοντες ὠδίνουσι τὴν καινὴν βλάβην – / καὶ ταῦτα πολλῶν πολλακίς τετμημένων / ἐκ τοῦ παρ' ἡμῖν εὐσεβοῦς Ἡρακλέους.

⁴ Così secondo Tartaglia (ed.), *Carmi*, cit., p. 257 n. 31, a proposito dei vv. 115-116 e 122-123: «Da questi versi si può verosimilmente argomentare che Eraclio fosse ancora impegnato in azioni di guerra, quando il Pisida scrisse il seguente carme; poiché ai vv. 122-123 si fa riferimento ai Persiani e agli Avari come a popoli non ancora definitivamente debellati, è probabile che la data di composizione dell'*In Chr. Resurr.* cada fra il 626 e il 628». Differentemente A. Pertusi (ed.), Giorgio di Pisidia, *Poemi*, I, *Panegirici epici*, Ettal 1959, p. 16 n. 1, sosteneva che i vv. 115-116 si riferissero all'opera di pacificazione delle regioni orientali cui Eraclio si dedicò a partire dall'anno 629, sottolineando l'impossibilità di collegare l'esortazione alle armi, di cui leggiamo ai vv. 118 sgg., a un ragazzo di 14/16 anni, e propendendo in definitiva per una datazione più alta, intorno al 630. Sul punto vd. anche F. Gonnelli, *Sulla datazione dell'Esamerone di Giorgio Pisida*, in U. Criscuolo, R. Maisano (edd.), *La poesia bizantina. Atti della terza Giornata di studi bizantini (Macerata, 11-12 maggio 1993)*, Napoli 1995, pp. 113-142: 117 n. 10, il quale rimarca che le parole del Pisida al giovane Eraclio non sono necessariamente da assumere come reali, in quanto egli avrebbe potuto far riferimento ad un futuro prossimo, comunque non lontano rispetto al

dole sapientemente sulla base dei suoni mediante la semiquinaria (suoni nasali più dolci -μν- nel primo emistichio, suoni più incisivi -σφ- e -ξ- nel secondo), per descrivere l'azione dell'imperatore-soldato Eraclio che con il susseguirsi dei giorni è affaticato, affannato, subisce vessazioni e viene ferito:⁶ tutte cose – prosegue il Pisida nel verso successivo – che gli infondono la speranza della vita. La cesura del v. 116 può ritenersi funzionale, inoltre, a scandire il passaggio tra i due momenti delle difficoltà che affliggono l'imperatore: in prima istanza i crucci della mente, poi l'inaspimento della sofferenza e il dolore fisico dovuto all'attacco del nemico.

Che io sappia, i due versi non hanno destato fin qui dubbi di alcun genere, anche perché il senso appare a prima vista coerente e l'immagine dell'imperatore, che lotta fiducioso e instancabile per il suo popolo, sembra emergere in modo chiaro dalla lettura del testo. Tuttavia, in seguito ad una prima collazione dei quattro testimoni che ci tramandano la poesia in vista di una futura edizione critica, emerge che tra i due versi presi in esame ve ne è in realtà un altro che si legge, *consensu codicum*, καὶ πολλὰ πάσχει πολλάκις καὶ τέρπεται⁷ (ora 116b, per evitare qualsiasi incomprendimento con il vulgato v. 117).⁸ L'errore sarà da imputare al Querci stesso, che, servendosi del Vat. gr. 1126,⁹ tralasciò il verso, forse fuorviato dalla somiglianza

momento della stesura della poesia. Infine M. Whitby, *Defender of the Cross: George of Pisidia on the Emperor Heraclius and his Deputies*, in M. Whitby (ed.), *The Propaganda of Power. The Role of Panegyric in Late Antiquity*, Leiden-Boston-Köln 1998, pp. 247-273: 265, propone un momento tra il 622 e il 624, identificando il nemico di Eraclio negli Avari.

⁵ Una prassi simile si riscontra anche in *Exp. Pers.* 2, 54 Περσὺς πρᾶτων, μεριμνῶν, εὐτρεπίζων, προγοράφων.

⁶ Come ricorda Tartaglia (ed.), *Carmi*, cit., p. 257 n. 31, di ferite inferte ad Eraclio si parla ancora, ad esempio, in *Heracl.* 1, 103-104 Περσὺς ἔχεις ἄμετρα μαρτυροῦντά σοι βέλη, / ἔχεις συνεργοῦς ἐμφύτους τὰ τραύματα. Cfr., però, anche Theoph. *Chron.* p. 314 de Boor, passo già menzionato in nota dal Querci (vd. *PG* XCII, col. 1392), nonché Sternbach, *De Georgii Pisidae fragmentis*, cit., p. 161.

⁷ Il verso, con cui il poemetto si interrompe nel Par. suppl. gr. 690, f. 46^v, segue i regolari dettami stilistici e metrici che caratterizzano la versificazione del Pisida.

⁸ Lascia intendere l'esistenza del verso 116b, pur senza approfondirne la questione, Lauxtermann, *Byzantine Poetry*, cit., p. 330; mentre paiono esserne totalmente all'oscuro Hilberg, *Textkritische*, cit., p. 215: «In diesem seinem kürzesten Gedicht (129 Verse) hat sich Georgios Pisides der dreisilbigen FüÙe gänzlich enthalten»; Taragna, *Sulla fortuna*, cit., p. 314: «un poemetto di 129 trimetri giambici». Cfr. ancora Sternbach, *De Georgii Pisidae apud Theophanem*, cit., p. 28, dove vengono citati i vv. 116-117, senza la presenza di 116b.

⁹ La totale dipendenza di Querci da questo codice si ricava, oltre che dall'esame diretto della tradizione del carme (su cui mi prometto di ritornare in altra sede con maggior puntualità), anche dalla nota prefatoria che l'editore antepone alla sua edizione pisidiana: cfr. *PG* XCII, col. 1183: «Is est codex [sc. Vat. gr. 1126] ex quo fuerunt exscripta opuscula Pisidae [...] quo demum nos in hac editione procuranda usi sumus». Segue la lista delle opere, dove il nostro testo compare con il titolo erroneo di *In Anastasium* (vd. anche Sternbach, *Observationes*, cit., p. 199). Querci conosce, in realtà, ma senza farne uso effettivo, anche il Taur. 360 (B VII 3), di cui offre al lettore qualche ragguaglio non certo di prima mano: cfr. *PG* XCII, col. 1185 «Venio nunc ad bibliothecam regii Taurinensis Athenaei, in qua, prout ex ejus catalogo colligitur, duo sunt codices opera Pisidae continentis, videlicet 304 et 360. Id cum ego legissem, statim per epistolam rogavi cl. Patrem Beccariam, ejusdem Athenaei professorem celeberrimum et ex tempo-

grafica, piuttosto accentuata nel manoscritto vaticano, della clausola *τέρπεται* con quella del verso precedente, appunto *τοξεύεται*.¹⁰

Ecco, quindi, il testo del *Pisida*, non più di 129 trimetri, bensì di 130, come dovrà esser letto d'ora in avanti (cito per comodità soltanto i vv. 115-117):

οὓς ἀντὶ πάντων ἐκτελῶν καθημέραν	115
κάμνει, μεριμνῶ, δυσφορεῖ, τοξεύεται,	
καὶ πολλὰ πάσχει πολλάκις καὶ τέρπεται·	116b
ζῶης γὰρ αὐτὸν ζωπυροῦσιν ἐλίπιδες.	

È indubbio che la rappresentazione del mutamento di stato d'animo del comandante, momento cui consegue la rinascita della fiamma della speranza della vita,¹¹ emerga ora in tutta la sua completezza (e in effetti anche il γάρ del v. 117 acquista un valore nettamente migliore, non tanto riferito ai quattro predicati in successione, bensì alla presenza di *τέρπω*, del quale è logica conseguenza): da semplice soldato, preoccupato e con le sue umanissime ansie, a imperatore coraggioso, che trae la spinta all'azione dalle avversità, desideroso di adempiere con gioia ai doveri nei confronti del suo popolo.¹² Questo, naturalmente, grazie alla fede in Cristo (cui alle volte, non a caso, lo stesso Eraclio è assimilato),¹³ che garantisce la sicurezza del-

re, quo nos ambo degebamus Panormi... , ut qua ratione et modo posset, horum codicum notitiam amplioem quam quae in catalogo esset mihi communicaret; is autem hanc spartam, quo nihil optatius mihi contingere potuit, dedit alteri bibliothecae custodi Francisco Bertae, viro doctissimo atque humanissimo, qui sponte et ultro, et nulla vilis mercedis spe ductus, injucundum onus subiit, unum ex duobus codicibus contulit, suasque in utrumque observationes ad me liberaliter misit». Al termine di questa rassegna, Querci inserisce quindi la descrizione e alcune osservazioni sui testimoni, per poi nominare i primi due versi del nostro carme *In Christi resurrectionem*, quali si dovevano presentare nel testimone perduto torinese: *Λευχειμονούσα νῦν προήλθεν ἡ κτίσις; / τὸ γὰρ σκοτεινὸν ἐκδιδάσκεται χρέος* (ben due le varianti rispetto al testo da lui stampato più oltre, a distanza di poco meno di duecento colonne).

¹⁰ Anche se mi pare meno probabile, non c'è da escludere che a confondere il Querci possa essere stato anche il *κα-* incipitario che accomuna i due versi contigui.

¹¹ In senso contrario rispetto a Giorgio, il verbo *ζωπυρέω* è adoperato da Eschilo per indicare gli affanni che suscitano sgomento all'esercito schierato attorno alle mura di Tebe: vd. *Sept.* 289-290 *μέριμναί ζωπυροῦσι τάρβος / τὸν ἀμφιτειχῆ λεῶν*.

¹² La filantropica benevolenza di Eraclio per i sudditi (oltre ad essere messa in luce al v. 115) è encomiata da Giorgio, con particolare riferimento alla politica interna, in *Exp. Pers.* 1, 82 sgg. *Pertusi* *Ei Néστορος γὰρ συλλαλοῦντος ἡδέως / ἔργοις μελιτῶν ἐξομοιοῖ τὸ στόμα, / πῶς οὐ πρὸς ἄκρον ἦλθε θαύματος βλέπων / ἄυλον ἐν σοὶ τῶν φρενῶν μελουργίαν / ἐν τῷ γλυκασμῷ; τὸν γὰρ ἰὸν οὐκ ἔχεις; / σὺ παντὸς ἀνθους ἐκλέγεις τὸ χρήσιμον / εἰς πάντα καιρὸν, οὐ γὰρ εἰς ἕαρ μόνον. / Σὺ κέντρον, ὡς μέλιττα, τοὺς νόμους ἔχεις, / ἀλλ' οὐκ ἀναιρεῖς, οὐδὲ πλήττεις εἰς βάθος. / Εἶ που γὰρ εὐροῖς ἄξιον πληγῆς μέλος, / τοὺς μὲν νόμους, ὡς κέντρον, ἀπλοῖς πρὸς φόβον, / φεῖδη δὲ πάντως; καὶ τὸ κέντρον πολλάκις / πληξαι προπηδᾷ καὶ ἄλιν συστέλλεται, / τὸ δραστικὸν δὲ συμπαθεῖ κρατούμενον / ἔμεινεν ἀργόν; κἂν γὰρ ὄξειαν ῥοπήν / ἔχη, δι' ὑμῶν εὐσεβῶς ἀμβλύνεται, / καὶ λοιπόν, ὥσπερ ἐκ φιλανθρώπου πάθους, / στάζει τὸ κέντρον ἀντὶ πικρίας μέλι.* Sul passo e sulle memorie letterarie che vi sottendono, vd. L. R. Cresci, *Note a Giorgio di Pisidia, Exp. Pers. I*, «Orpheus» n.s. 8, 1987, pp. 149-154.

¹³ Eraclio con la sua fede e la sua sicurezza riesce a spronare tutti all'azione anche nei momenti di massima sventura: basti ricordare la descrizione della tempesta marina che il poeta inserisce

la spedizione e sprona l'imperatore ad agire secondo la legge d'amore cristiano, la φιλανθρωπία, che regola la società in cui il ritratto imperiale offerto da Giorgio deve essere inserito. Eraclio non può, anzi non deve mostrarsi afflitto agli occhi dei suoi soldati, per i quali è modello, bensì integro e sempre pronto di buon grado ad affrontare le avversità.¹⁴

Tutto ciò sembra consonare perfettamente con la *rhesis* che il Pisida mette in bocca a Eraclio per i suoi commilitoni nella seconda *akroasis* della sua *Expeditio Persica* (vv. 88-97), dove viene esposto il principio fondante su cui riposa la sua ideologia di impero; non il φόβος, bensì l'amore, in quanto l'unico φόβος ammissibile per un buon imperatore è che i sudditi possano non essere incolumi a causa delle sue scelte:¹⁵

Ἐμοὶ μὲν ὑμᾶς ὡς ἀδελφοὺς ἢ σχέσις
καὶ τῆς βασιλείας ὁ τρόπος συνήρμοσεν·
ἐξουσίαν γὰρ οὐ τοσοῦτον ἐν φόβῳ
90 ὅσον προλάμπειν ἐν πόθῳ θεσπίζομεν·
νόμος γὰρ ἡμῖν ταῖς ἀπανθρώποις βίαις,
ὡς ἡ τυραννὶς τοῖς νόμοις ἀνθρώπισεν,
ἀντεισάγειν νῦν τὴν φιλάνθρωπον βίαν,
καὶ ταῖς τοσαύταις ἀντιτάξαι τὴν μίαν,
95 ἢ ταῖς ἀνάγκαις ταῖς ἀνεγκλήτοις ἀεὶ
τοὺς εὖ τεθέντας ἐκβιάζεται νόμους.

Andrea Rossi

in *Exp. Pers.* I, dove l'imperatore, comparando ai commilitoni nel momento di maggiore difficoltà, riesce a infondere loro il coraggio per portarsi in salvo: vd. i vv. 191-199 Pertusi ἀλλ' εὐθὺς ἐλπίς καὶ παρ' ἐλπίδα φθάσας / ἔλαμψας αὐτοῖς ἐν θαλάττῃ φωσφόρος, / τὸ φῶς προδεικνύς ἡλίου γλυκὺ πλέον· / ὁ μὲν γὰρ οἶδεν ἐκπυροῦν τὰ σώματα, / σὺ δὲ δροσίσεις εὐσεβῶς τὰς καρδίας. / Καὶ δὴ πρὸς αὐτὴν ἐκδραμῶν τὴν ὀλκάδα, / κάμων ἐφείλκου πάντας εἰς προθυμίαν / ἐρυθριῶντας δεσπότην πονουμένου / ἐν τῇ τοσαύτῃ τῶν καλῶν αὐτουργίᾳ.

¹⁴ Cfr. *Exp. Pers.* 3, 110-111 Pertusi πρὸς τὰς ἀνάγκας ἡδέως ἐπέιγεται, / καὶ τέρψην εἶναι τοὺς πόνους λογιζεται.

¹⁵ Sempre fondamentale sul punto è M. Gigante, *Sulla concezione bizantina dell'imperatore nel VII secolo* [1964], in *Scritti sulla civiltà letteraria bizantina*, Napoli 1981, pp. 55-63.

An unedited poem from codex Marcianus gr. 403

An unknown poem is delivered in codex Marcianus gr. 403, a manuscript dated to the med. 14th century, which once belonged to cardinal Bessarion. The manuscript counts 340 folios, containing almost wholly the historical works of Nicetas Choniates (ff. 1-269) and Georgius Acropolites (ff. 271-340), with two principal scribes appearing in it. According to E. Mioni's description, the folios left vacuous (ff. 269^v, 270^r and 270^v) were used by a third posterior scribe in order to write a short theological treatise, three prayers (two of them to St. Demetrius), a hymn to Virgin Mary and a 29-verse poetical work.¹ The latter appears in f. 270^v, it is delivered without title and without any reference to its author. At first glance, it concerns a metrical composition which expresses the anonymous poet's worries in a series of straight questions, and his fear for the bleak and upsetting present and what the obscure future will bring with.

The first ten verses of the poem forming a straight question are dedicated to the "disastrous time"² and the idea of its bringing slowly and silently to the humans all kinds of sufferings, which of course are the consequence of their sins. The poet seems to be astonished at the fateful impact of time in mortals' lives, and this surprise of his is depicted in a vivid description of disaster on earth: earthquakes, pestilences, blood flowing ceaselessly, people lamenting and begging for God's mercy and repenting for their sins. At this point, the anonymous poet repeats a quotation from Luke about the teaching of Jesus in the temple courts, concerning the destruction of the Temple and the signs of the End of Times (ll. 1-10).³

Lines 11-13 form another rhetorical question and seem to call in despair for the desirable peace and ask in anguish for the end of the darkness. The poet is searching desperately for a new Moses⁴ or Daniel⁵ who would confess his crimes and

I would like to express my sincere gratitude to Prof. Sofia Kotzabassi (Aristotle University of Thessaloniki) for her valuable suggestions and helpful comments while working on this article.

¹ E. Mioni, *Codices Graeci Manuscripti Bibliothecae Divi Marci Venetiarum. Thesaurus Antiquus v. II (Codices 300-625)*, Roma 1985, pp. 154-155.

² See l. 1: φθόρος χρόνος.

³ Cfr. Luke 21, 10-11: Τότε ἔλεγεν αὐτοῖς, Ἐγερθήσεται ἔθνος ἐπ' ἔθνος καὶ βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν, σεισμοὶ τε μεγάλοι καὶ κατὰ τόπους λιμοὶ καὶ λοιμοὶ ἔσονται, φόβητρά τε καὶ ἀπ' οὐρανοῦ σημεῖα μεγάλα ἔσται; see also ll. 28-29.

⁴ Cfr. Ex. 17, 8-16; see also, Niceph. Basilac. 45, 33-35 Garzya: Ἐκεῖνος ἦς ὁ Μωυσῆς ὁ θεόπτης· ἐν προσευχαῖς αἴρει τὰς χεῖρας καὶ καθαιρεῖς τὸ βάρβαρον ὄποσον τοῦ πάλαι Ἀμαλὴκ ἐκείνου λειψανον καὶ ἀπόγονον.

⁵ Cfr. Dan. 9, 2-5: ἐγὼ Δανιὴλ διενοήθην ἐν ταῖς βίβλοις τὸν ἀριθμὸν τῶν ἐτῶν [...] καὶ ἔδωκα

plead for forgiveness, praying to God for the sake of the mankind (ll. 14-18). The anonymous composer is going one step further, not hesitating to borrow another figure from the Old Testament and so ask for a decisive Phinehas who would punish the unjust and gain God's approvement (ll. 19-24).⁶ Finally, he expresses his scare about the arrival of the antichrist, bearing in mind the Lord's words for a fearful future that is to come and for a situation of great inquietude (ll. 25-29).⁷

Not only the basic ideas but also the outlines of the poem remind Gregorius Nazianzenus' *Oration 22: Εἰρηνικός τρίτος [λεχθεὶς ἐν Κωνσταντίνου πόλει, ἐπὶ τῇ γενομένη τῷ λαῷ φιλονεικίᾳ, περὶ ἐπισκόπων τινῶν διενεχθέντων πρὸς ἀλλήλους]* which was released in 379, having as its main subject the so called Antiocheian schism that threatened the peace and unity of the Church.⁸ The poet seems to have been deeply influenced especially by chapter 7 of the above oration, formed mostly in a series of rhetoric questions that describe the difficult and disappointing situation in which the Church had fallen because of internal controversies:

Τί ταῦτα πάσχομεν, ὦ οὗτοι, καὶ μέχρι τίνος; Πότε δὲ τῆς μέθης ἐκνήψομεν ἢ τῶν ὀφθαλμῶν τὴν λήμην περιαιρήσομεν καὶ πρὸς τὸ τῆς ἀληθείας φῶς ἀναβλέψομεν; Ποία σκοτόμαινα ταῦτα; Τίς νυκτομαχία; Τίς ζάλη, φίλων καὶ πολεμίων ὄψιν οὐ διακρίνουσα; Διὰ τί «γεγόναμεν ὄνειδος τοῖς γείτοσιν ἡμῶν, μυκτηρισμὸς καὶ χλευασμὸς τοῖς κύκλῳ ἡμῶν»; Τίς ἡ φιλοτιμία τοῦ κακοῦ; Πόθεν οὕτως ἀθάνατα κάμνομεν; Μᾶλλον δὲ οὐδὲ κάμνομεν, ἀλλ' ἐρρώμεθα τῷ κακῷ, μαινομένων τὸ πάθος καὶ ἡδόμεθα δαπανώμενοι. Καὶ οὐδαμοῦ λόγος, οὐ φίλος, οὐ σύμμαχος, οὐκ ἰατρὸς ἢ φαρμακεύων ἢ ἐκτέμνων τὸ πάθος· οὐ παραστάτης ἄγγελος, οὐ Θεός. Ἄλλὰ πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ τὴν τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίαν ἡμῖν αὐτοῖς ἀπεκλείσαμεν. «Ἴνα τί, Κύριε, ἀφέστηκας μακρόθεν; Καὶ πῶς ἀποστρέφη εἰς τέλος; Καὶ πότε ἐπισκοπὴν ἡμῶν ποιήσῃ; Καὶ ποῦ προβήσεται ταῦτα καὶ στήσεται; Δέδοικα μὴ καπνὸς ἢ τοῦ προσδοκωμένου πυρὸς τὰ παρόντα, μὴ τούτοις ὁ ἀντίχριστος ἐπιστῇ

τὸ πρόσωπόν μου ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν εὐρεῖν προσευχὴν καὶ ἔλεος ἐν νηστείαις καὶ σάκκῳ καὶ σποδῷ. καὶ προσηξάμην πρὸς κύριον τὸν θεὸν καὶ ἐξωμολογησάμην καὶ εἶπα Ἰδοῦ, κύριε, σὺ εἶ ὁ θεὸς ὁ μέγας καὶ ὁ ἰσχυρὸς καὶ ὁ φοβερός τῆρῶν τὴν διαθήκην καὶ τὸ ἔλεος τοῖς ἀγαπῶσι σε καὶ τοῖς φυλάσσουσι τὰ προστάγματά σου, ἡμάρτομεν, ἠδικήσαμεν, ἡσεβήσαμεν καὶ ἀπέστημεν καὶ παρέβημεν τὰς ἐντολάς σου καὶ τὰ κρίματά σου.

⁶ Cfr. Num. 25, 7-11: καὶ ἰδὼν Φινεὲς υἱὸς Ελεάζαρ υἱοῦ Ἀαρῶν τοῦ ἱερέως ἐξανέστη ἐκ μέσου τῆς συναγωγῆς καὶ λαβὼν σειρομάστιν ἐν τῇ χειρὶ εἰσήλθεν ὀπίσω τοῦ ἀνθρώπου τοῦ Ἰσραηλίτου εἰς τὴν κάμινον καὶ ἀπεκέντησεν ἀμφοτέρους, τὸν τε ἄνθρωπον τὸν Ἰσραηλίτην καὶ τὴν γυναῖκα διὰ τῆς μητέρας αὐτῆς· καὶ ἐπαύσατο ἡ πληγὴ ἀπὸ υἱῶν Ἰσραὴλ. καὶ ἐγένοντο οἱ τεθνηκότες ἐν τῇ πληγῇ τέσσαρες καὶ εἴκοσι χιλιάδες. Καὶ ἐλάλησεν κύριος πρὸς Μωσῆν λέγων Φινεὲς υἱὸς Ἐλεάζαρ υἱοῦ Ἀαρῶν τοῦ ἱερέως κατέπαυσεν τὸν θυμὸν μου ἀπὸ υἱῶν Ἰσραὴλ ἐν τῷ ζηλωσαί μου τὸν ζῆλον ἐν αὐτοῖς, καὶ οὐκ ἐξανήλωσα τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ ἐν τῷ ζήλῳ μου.

⁷ See n. 3.

⁸ J. Mossay (ed.), Grégoire de Nazianze, *Discours 20-23*, Paris 1980, pp. 194-208 (where the introduction and analysis of the oration); see also, J. Noret, *Grégoire de Nazianze, l'auteur le plus cité, après la Bible, dans la littérature ecclésiastique byzantine*, in J. Mossay (ed.), *II Symposium Nazianzenum. Louvain-La-Neuve, 25-28 août 1981. Actes du colloque international organisé avec le soutien du Fonds National belge de la Recherche Scientifique et de la Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft, Paderborn-München-Wien-Zürich 1983*, pp. 259-266.

καὶ καιρὸν λάβη τῆς ἑαυτοῦ δυναστείας τὰ ἡμέτερα πταίσματά τε καὶ ἀρρωστήματα». ⁹

The above oration seems to have become a sort of exemplar for the anonymous poet and was used by him in a somewhat similar context. A storm of unanswerable questions, followed by the expression of fear (δέδοικα) and the idea of the antichrist are common in both works. A number of correspondent passages between the two texts are more eloquent: cfr. Gregorius Nazianzenus: ποῦ προβήσεται ταῦτα καὶ στήσεται; – Anonymous Marc. gr. 403: ποῦ τὰ δεινὰ στήσεται τὰ παρόντα; (l. 11); Gregorius Nazianzenus: Τί ταῦτα πάσχομεν, ὧ οὔτοι, καὶ μέχρι τίνος; [...] Ποία σκοτόμαινα ταῦτα; – Anonymous Marc. gr. 403: μέχρι τίνος ἡ σκοτόμαινα λήξει; (l. 13); Gregorius Nazianzenus: οὐκ ἰατρός – Anonymous Marc. gr. 403: ὡς ἰατρός ἄριστος (l. 24); Gregorius Nazianzenus: Δέδοικα μὴ καπνὸς ἦ τοῦ προσδοκωμένου πυρὸς τὰ παρόντα, μὴ τούτοις ὁ Ἀντίχριστος ἐπιστῇ – Anonymous Marc. gr. 403: Δέδοικα μήπως ὁ ἀντίχριστος ἤκει (l. 25).

On the other hand, the poem as a whole seems to be strongly depended on the already mentioned excerpt from Luke (21, 10-11), obvious in the beginning (l. 5) and in the end of the composition, too (ll. 28-29).¹⁰

The fact that the poet of Marc. gr. 403 looks to have been inspired by an oration of a Church Father written and spoken in public, targeting to bring the much desired peace in the ecclesiastical things, could raise suspicion that the composer might had been faced with a similar problem or lived in a respective situation. It is true that the issue of the union of the Orthodox and the Catholic Church and the conflict between unionists and anti-unionists is a substantial matter, especially after the second half of the 14th century, which characterizes a period of political uncertainty. It would not be unlikely to assume that maybe it is this general fluidity which troubles and frightens the writer, so as to urge him to seek for similarities and relevant matches with the past.¹¹

The Antiocheian schism of the 4th century finally dealt with, the poet of the 14th century though does not give the impression that his reality is led to a solution; one third of the poem (ll. 14-24) is dedicated to express his anguish and deep desire for a “savior” to be found, and give an end to the scene of destruction described in ll. 4-13. The epilogue (ll. 25-29) outspeaking a clear fear and maybe predicting worse disasters to come (if not already hit the mankind), does not of course indicate any optimistic message; on the contrary, it declares the arrival of the “antichrist”. It is noteworthy that the poet uses the verb ἤκει, evidently in order to show that the “antichrist” is not to be expected, but that he has already come (l. 25); in the same spirit is probably the use of the past tense ἐπλήσθη (l. 26), attesting thus that the turbulence in the earth is by now a reality and that the Lord’s words that follow (ll.

⁹ Greg. Naz. *Or.* 22, pp. 232, 30-234, 20 Mossay.

¹⁰ See n. 3.

¹¹ The situation of the ecclesiastical and political controversies during the 14th century is described in detail in: D. M. Nicol, *Church and Society in the Last Centuries of Byzantium*, Cambridge 1979.

27-29) are in fact a “prophecy” which is probably fulfilled. It would not be unreasonable therefore to believe that the writer is fully assured for himself living and describing the End of Times. He is not foreseeing a somber picture of the future to come, but he is already seeing the destruction around him, and tries to decipher if this situation really fits to Jesus’ prediction. It is a question of course, if the so-called “antichrist” is supposed to be the menace from the West.

The other hypothesis about the reasons which implied the writing of such a poem is of course the burst of a new nation of ‘infidels’ coming from the East and their unavoidable clear advance against Byzantium, that is the Turkish conquest. The loss of the largest part of the Byzantine Asia Minor during the 14th century is an inevitable fact which changes the flow of things in the southeastern part of Europe and a reason for the people to feel uncertain and unstable. The “antichrist” in that case could be interpreted as the Islamic danger, the menace from the East.

The term ἔθνος used by the poet and quoted exactly from Luke in the last two verses can refer both to the Latins and to the Turks, as it implies those who are misled and live away from the ones chosen by God. With that eye, it is difficult to clarify whom the term indicates, as they both are an enemy against Byzantium, yet with different features: the Latins are supposed to be those who deliberately preferred to draw themselves away from the flock of God, but should have behaved better towards the ones with whom they formed once a Christian whole, while the Turks are the infidels, bringing with them a new religion and new customs, far away from Christianity.¹²

Meager information about the personality of the poet himself is provided through the poem. At first, if the anonymous poet is to be identified with the scribe of the folios 269^v, 270^r and 270^v, then, given the fact that he prefers to preserve texts mostly of ecclesiastical content, it could be sustained that he probably was a churchman. As far as it concerns his literary profile, he gives the impression that his education is mostly ecclesiastical, since his quotations derive principally from the Old and New Testament and the Church Fathers. He does not seem though to quote literally, but his references show a remarkable elaboration; he looks like borrowing mostly general ideas and following a style, rather than quoting exactly.¹³

Except Gregorius Nazianzenus, the references to other Church Fathers, like Gregorius of Nyssa¹⁴ and Ioannes Chrysostomus¹⁵ are also important. Only one

¹² See Nicol, *Church and Society*, cit., pp. 66-97 (*Byzantium between east and west: the two ‘nations’*: 74-75).

¹³ Surely, with the exception of ll. 28-29; but even in that case, it is noticeable that the excerpt from Luke is used in two different places in the poem and as a sort of *prothysterom*: the last two verses are mentioned in l. 5, while the first two ones are quoted exactly in ll. 28-29. On the other hand, ll. 16-18 form a “fake” quotation: even though they look like an exact quotation from Daniel, they only remind in general lines the passage they are linked to; see n. 5.

¹⁴ ll. 1-3: τὸν [...] χρόνον [...] πῶς ἐκτρέχων τάχιστα καὶ παραρρέων – cfr. Greg. Nyss. *Contra Eunom.* pp. 175, 3-176, 1 Jaeger: ὁ δὲ χρόνος φέρεται κατὰ τὸν ἴδιον τρόπον εἴτε περιέχων εἴτε καὶ παραρρέων τὴν φύσιν παγίαν καὶ ἀμετάθετον ἐν τοῖς ἰδίοις μένουσαν ὅροις.

¹⁵ ll. 5-6: λοιμοὺς καὶ λιμοὺς καὶ σεισμοὺς ἐπαλλήλους / καὶ τὰς συνεχεῖς τῶν αἱμάτων ἐκχύ-

Homeric quotation is seen in the poem,¹⁶ while two other references come from the 12th century, from Michael Italicus¹⁷ and Nicephorus Basilaces.¹⁸ It is also interesting that the noun phrase φθόρος χρόνος used in l. 1 is detected exclusively in Manuel Philes.¹⁹ Of course, not any conclusions about the identity of the poet can be extracted from this last remark.

The style of the poem could be characterized as pompous; the use of effective and sometimes rare words and noun phrases like βρυχηθμούς (l. 7), θρηνωδούντας (l. 8), γοερῶ κλαίοντας (l. 9), θεηλάτους ὀργάς (ll. 9-10), σκοτόμαινα (l. 13), θεόπτῃς (l. 14), μέγιστος (l. 15), σιρομάστην (l. 20), ἄριστος (l. 24), ἀντίχριστος (l. 25), ταραχῆς ὁ βίος ἅπας ἐπλήσθη (l. 26) have as a result an exaggerating and absolute tone throughout the whole work. The straight questions in which the poem is based on add to this tone. The author as well prefers to create live and strong pictures²⁰ and introduces three forceful personalities of the past that stand as exemplary models of leadership (Moses), repentance (Daniel) and determinance (Phinehas).²¹ Moreover, the last two verses in a prophetic way and in direct speech (ll. 28-29: ἔθνος ἐπ' ἔθνος ἐγερθήσεται / καὶ βασιλεία κατ' ἄλλης βασιλείας) bring the air of the Apocalypse at the end of the poem and the feeling of a threat before the gates.

In two places the poet uses the first person, in l. 12 (ἴδοιμι) and l. 25 (δέδοικα). It is like revealing his deepest sentiments in both cases, in the first one in order to wish for a desired peace and in the latter trying to confess the awe that comes upon him. In l. 23 also he uses the first person as well, but in plural (τὴν καθ' ἡμῶν ἐπερ-

σεις – cfr. [Io. Chrys.] *In assumpt. dom. Jesu Christi*, PG LXI, col. 711, 71-75: Τραγωδοῦσι καὶ γραφεῖς Ἑλλήνων τὴν τῶν παλαιῶν χρόνων κακοπραγίαν, κατακλυσιῶν ἀμετρίαν, ὑπερβολὴν ἐκπυράσεως, πολυετίαν λιμῶν, σεισμῶν ὄλεθρον πάνδημον, αἱμάτων ἐμφυλίου ἐκχύσεις, κύματα πολέμων ἐπαλλήλων.

¹⁶ l. 2: καὶ πῆξας ὄμμα πρὸς τὴν γῆν εἰς νοῦν βάλει – cfr. Hom. *Il.* 3, 216-217: ἀλλ' ὅτε δὴ πολυμητις ἀναΐξειεν Ὀδυσσεὺς / στάσκεν, ὑπαὶ δὲ ἴδεσκε κατὰ χθονὸς ὄμματα πῆξας.

¹⁷ l. 4: σιγῇ τὰ δεινὰ τοῖς βροτοῖς ἐπεισάγει – cfr. Mich. Ital. *Or.* 43, p. 251, 13-15 Gautier: καὶ τὰ ἐφεξῆς Ὅμηρος τραγωδῶν συμπληρούτω μοι· ἄνδρας μὲν κτείνουσι, πόλιν δέ τε πῦρ ἀμαθύνει καὶ ὅσα ἐκεῖνος ταῖς πορθούμεναις πόλεσιν ἐπεισάγει δεινὰ.

¹⁸ l. 14: Τίς Μωυσῆς θεόπτῃς τὰς χεῖρας ἄρει – see n. 4.

¹⁹ l. 1: τὸν φθόρον χρόνον – cfr. Man. Phil. *Carm. nat. hist.* IV 5, 65 Dübner-Lehrs: ὡς νυμφίον θέλγουσα τὸν φθόρον χρόνον; Man. Phil. *Carm. hist.* 11, 46, 250 Gedeon: πᾶν τὸ σεμνὸν τῆς κινηθείσης τύχης, / ὡς ἀταμίς ἐξέλιπεν· αἱ χρόνε φθόρε; *Carm.* I 253, 79, 37-38 Miller: Πλὴν ἡ τσσαυτῆ χάρις, ὦ πλάνε χρόνε, / Ληστὰ, σφαγεῦ, τύραννε, βάσκανε, φθόρε; K. Kubina, *Manuel Philes and the Asan Family. Two inedited poems and their context in Philes' oeuvre (including editio princeps)*, «Jahrbuch der Österreichische Byzantinistik» 63, 2013, p. 181, 1.1: Αἰ δεινὲ καὶ πάντολμε καὶ φθόρε χρόνε. It is also noteworthy the variatio φθορεὺς χρόνος, again exclusively seen in Manuel Philes' poetry and in a large number of examples.

²⁰ For example, ll. 5-10 describe a situation of a total disaster, the images of Moses, Daniel and Phinehas (ll. 14-24) are particularly striking, and finally the ending with the introduction of the antichrist and the statement of a lifetime full of agitation are quite effective (ll. 25-26).

²¹ See C. Rapp, *Old Testament models for emperors in early Byzantium*, in P. Magdalino, R. Nelson (eds.), *The Old Testament in Byzantium*, Washington, DC 2010, pp. 175-197: 176.

χομένην μῆνιν), showing that he is not speaking as an individual, but perhaps on behalf of the mankind.

A number of rhetorical figures enforce the exaggerating and apocalyptic character of the poem mentioned before: most common is the *hyperbaton* (τὰς συνεχεῖς τῶν αἰμάτων ἐκχύσεις – l. 6; τοὺς βρυχηθμοὺς τοὺς ἐκ γῆς ἀνιόντας – l. 7; τὰ δεινὰ στήσεται τὰ παρόντα – l. 11; τὴν εἰρήνην ἴδοιμι τὴν φιλτάτην – l. 12; τὸν σιρομάστιν ἀνδρικῶς ἀκοντίσει – l. 20; τὴν καθ' ἡμῶν ἐπερχομένην μῆνιν – l. 23), while other figures of style do not appear but once or maybe twice. For example, a *homoioteleuton* can easily be detected in ll. 16, 17 and 18: ἡδικηκότες ... ἡσεληγκότες ... ἡθετηκότες; in l. 3 there is the *pleonasm* ἐκτρέχων τάχιστα καὶ παραρρέων, while two *alliterations* exist in l. 5 (λοιμοὺς καὶ λιμοὺς καὶ σεισμοὺς ἐπαλλήλους) and l. 19 (τὸν ζῆλον παραζηλώσας). The *repetition* of the word ποῦ amplifies the two questions in ll. 11 and 12, and some *hyperboles* like τάχιστα (l. 3), Δανιὴλ μέγιστος (l. 15), ἰατρὸς ἄριστος (l. 24), and ὁ βίος ἅπας ἐπλήσθη (l. 26) describe clearly how awkward the general situation is for the writer. The *polysyndeton* in ll. 4-9 helps to show, through loose connections, the loose situation the people lived in by the time, whereas the *enjambement* between ll. 9 and 10 adds also to that feeling (γοερὸν κλαίοντας τὰς θεηλάτους / ὀργὰς ὡς ἐπέφερον ἢ ἀμαρτι-α;).

The 29 dodecasyllable verses of the poem, all end with a paroxytone syllable. The verse pauses throughout the poem are equally divided between the ones after the 5th (P5: 15/29)²² and those after the 7th (P7: 14/29)²³ syllable. Moreover, 7 verses with P5 have an oxytone ending before the pause,²⁴ while 8 verses do not stick to the rule and have their first hemistichion ending in a paroxytone.²⁵ In verses with P7 though, those that have a paroxytone ending before the pause are only 4 out of 14.²⁶

The poem is saved by only one manuscript and so the critical edition is based exclusively on codex Marc. gr. 403. In general lines the text is preserved correctly, except some errors like παραρέων (l. 3), ἡδικηκότες (l. 16), ἀντίχρηστος (l. 25) which are mentioned at the *apparatus criticus*. The reading ἐπλήσθη (l. 26), finally, preserved in Marc. gr. 403 is changed into ἐπλήσθη in the edition.

The punctuation of the edition is based partly on that delivered by the manuscript, but takes into account mostly the classical rules.

Τίς οὐκ ἂν θαυμάσειε τὸν φθόρον χρόνον
καὶ πῆξας ὄμμα πρὸς τὴν γῆν εἰς νοῦν βάλει,
πῶς ἐκτρέχων τάχιστα καὶ παραρρέων
σιγῇ τὰ δεινὰ τοῖς βροτοῖς ἐπεισάγει,

²² Verses with P5 are the following: ll. 2, 4, 5, 6, 7, 11, 12, 13, 18, 20, 21, 23, 25, 28 and 29.

²³ Verses with P7 are the following: ll. 1, 3, 8, 9, 10, 14, 15, 16, 17, 19, 22, 24, 26 and 27.

²⁴ Specifically, ll. 4, 5, 6, 7, 11, 18 and 23.

²⁵ It concerns ll. 2, 12, 13, 20, 21, 25, 28 and 29.

²⁶ The four paroxytone before the pause verses are: ll. 8, 14, 19 and 26; the proparoxytone ones with P7 are: ll. 1, 3, 9, 10, 15, 16, 17, 22, 24 and 27.

λοιμούς και λιμούς και σεισμούς ἐπαλλήλους 5
 και τὰς συνεχεῖς τῶν αἱμάτων ἐκχύσεις
 και τοὺς βρυχηθμούς τοὺς ἐκ γῆς ἀνιόντας
 μονονουχὶ βοῶντας και θρηνηφοῦντας
 και γοερὸν κλαίοντας τὰς θεηλάτους
 ὀργὰς ἃς ἐπέφερον ἡ ἁμαρτία; 10
 Φεῦ· ποῦ τὰ δεινὰ στήσεται τὰ παρόντα;
 Ποῦ τὴν εἰρήνην ἴδοιμι τὴν φιλάτην
 και μέχρι τίνος ἡ σκοτόμαινα λήξει;
 Τίς Μωυσῆς θεόπτης τὰς χεῖρας ἄρει
 ἢ Δανιὴλ μέγιστος καθικετεύσει 15
 «ἡμάρτομεν» φάμενος «ἠδίκηκότες
 παράνομα πράξαντες ἡσεληκότες
 ὡς τὰς ἐντολὰς τὰς σὰς ἠθετηκότες»;
 Τίς Φινεὲς τὸν ζῆλον παραζηλώσας
 τὸν σιρομάστην ἀνδρικῶς ἀκοντίσει 20
 και τοὺς ἀδίκους και πονηροὺς ἐκτρίψει
 ὡς ἐκεῖνος ἐκπαλαί τοὺς παρανόμους
 και τὴν καθ' ἡμῶν ἐπερχομένην μῆνιν,
 ὡς ἱατρὸς ἄριστος ἐξευμενήσει;
 Δέδοικα μήπως ὁ ἀντίχριστος ἦκει 25
 και παραχῆς ὁ βίος ἅπας ἐπλήσθη
 ὡς αὐτὸς ὁ κύριος πάλαι προεῖπεν·
 «ἔθνος ἐπ' ἔθνος ἐγεργθήσεται», φάσκων,
 «και βασιλεία κατ' ἄλλης βασιλείας».

M = Marcianus gr. 403, s. XIV med., f. 270^v

1 φθόρον χρόνον: cfr. Man. Phil. *Carm. nat. hist.* IV 5, 65 Dübner-Lehrs; χρόνε φθόρε: Man. Phil. *Carm. hist.* 11, 46, 250 Gedeon; χρόνε ... φθόρε: Man. Phil. *Carm.* I 253, 79, 37-38 Miller; Man. Phil. *Epit. Eir. Asan. Comm. Pal.* 1.1, p. 181 Kubina || 1-3 χρόνον [...] παραρρέων: cfr. Gr. Nyss. *Ean.* I 1, p. 78, 24-26 Jaeger || 2 πῆξας ... γῆν: cfr. κατὰ χθονὸς ὄμματα πῆξας Hom. *Il.* 3, 217 || 4 δεινὰ ... ἐπεισάγει: cfr. Mich. Ital., *Orat.* 43, 15, p. 251 Gautier || 5 λοιμούς ... ἐπαλλήλους: cfr. Lc. 21, 11 || 11 τὰ δεινὰ στήσεται: cfr. Chrys. *Hom.* 1-67 in *Gen.*, PG LIII, col. 232, 60-61 || 14 Τίς Μωυσῆς ... ἄρει: cfr. Ἐκεῖνος ἦς ὁ Μωυσῆς ὁ θεόπτης· ἐν προσευχαῖς αἶρεις τὰς χεῖρας Niceph. Basil. *Or.* B2, 33, 45 Garzya || 15-18 Δανιὴλ ... ἠθετηκότες: cfr. Dan. 9, 5 || 19-22 Τίς Φινεὲς ... παρανόμους: cfr. Num. 25, 7-8; 25, 11 || 28-29 ἔθνος ... βασιλείας: cfr. Lc. 21, 10

3 παραρέων M || 16 ἠδίκηκότες M || 25 ἀντίχριστος M || 26 ἐπλήσθη M || 27 προεῖπεν M

Who would not honor the disastrous time
 And with eyes fixed upon the ground bear in mind
 How, running swiftly and flowing
 He silently brings misfortunes to mortals,
 pestilences and famines and successive earthquakes 5
 And the continuous blood effusions
 And the roars coming up from the earth,
 All but shouting and lamenting
 And plangently crying for the driven-by-God
 rages that the sin has brought? 10
 Alas, where will the present misfortunes stop?
 Where would I see the dearest peace
 And till when will endure the moonless night?

Who seeing-God Moses will raise up his hands
 or greatest Daniel supplicate, 15
 «We sinned», saying, «having harmed others
 Acting illegally, behaving licentiously,
 By rejecting Your commandments»?
 Who Phinehas in his exceedingly burning zeal
 will thrust away the spear as a real man 20
 And wear the unjust and evil people out
 – As he did long ago against the lawless men –
 And the implacable anger coming against us
 As an excellent healer will propitiate?
 I fear of the antichrist having arrived 25
 And the whole life has been filled with disturbance
 As the Lord himself foretold:
 «Nation will rise against nation
 And kingdom against other kingdom».

Demetra Samara

I prolegomeni di Bonaventura Vulcanius a *Le opere e i giorni* di Esiodo

1. Il codice Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Vulc. 9

La nostra comprensione della poliedrica attività di Bonaventura Vulcanius, editore e insegnante a Leida tra il XVI e il XVII secolo, deve molto al manoscritto Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Vulc. 9, che a oggi rimane per la gran parte inedito. Questo contributo si prefigge di fornire la prima edizione delle lezioni introduttive di Vulcanius al suo corso su *Le opere e i giorni* di Esiodo che proprio in esso sono conservate. Preliminarmente sarà opportuno offrire qualche notizia biografica sul personaggio e un'analisi del contenuto del codice e delle lezioni oggetto di questo studio.

Nato a Bruges nel 1538, Vulcanius compie i suoi studi in materie letterarie e in medicina tra il 1554 e il 1558, prima a Ghent, poi a Lovanio e infine in Germania. Dopo essere stato al seguito del governatore cattolico dei Paesi Bassi e del vescovo di Burgos in Spagna,¹ inizia a insegnare greco a Colonia e a collaborare con Henri Estienne e i Froben a Ginevra e a Basilea. Dalla Svizzera, spinto dalla volontà di ritornare nei luoghi d'origine e alla ricerca di una cattedra universitaria a Leida, Vulcanius si sposta nel 1577 ad Anversa, dove viene coinvolto nella Rivolta dei Paesi Bassi (1568-1648) come segretario del conte di Saint-Aldegonde, Philip Marnix (1540-1598).² Chiamato finalmente a ricoprire a Leida quella cattedra di greco e la-

Questo studio è stato condotto nell'ambito del progetto di ricerca *Per la storia dell'educazione umanistica: quaderni di studenti e maestri di greco e latino tra XV e XVI sec.* finanziato dal Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Torino (responsabile scientifico: Luigi Silvano). L'autore ringrazia Gianmario Cattaneo per i preziosi suggerimenti.

¹ Sul soggiorno di Vulcanius in Spagna cfr. E. Del Pino, *La versión latina de Bonaventura Vulcanius de las "Coplas a la muerte de su padre" del español Jorge Manrique*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance» 79, 2017, pp. 395-417: 395-399.

² «Surtout dans les années 1577-1579, il en devint l'un des plus actifs artisans, en tant que secrétaire de Marnix de Sainte-Aldegonde, au centre névralgique de la Révolte: Anvers» (A. van der Lem, *Bonaventura Vulcanius, forgeron de la Révolte*, in H. Cazes [ed.], *Bonaventura Vulcanius, Works and Networks. Bruges 1538-Leiden 1614, Leiden-Boston 2010*, pp. 215-222: 215). Per i rapporti tra Vulcanius e Marnix, cfr. A. Dewitte, *Bonaventura Vulcanius en Philips Marnix van Sint-Aldegonde 1577-1606*, in *Album Albert Shouteet*, Bruges 1973, pp. 57-74, e A. Gerlo, *The Unpublished Correspondence between Marnix of Saint Aldegonde and Bonaventura Vulcanius*, in *La Correspondance d'Érasme et l'épistolographie humaniste*, Bruxelles 1985, pp. 193-203: 194-196. Per il loro tentativo di conciliazione con i cattolici e sull'atteggiamento "tollerante" dell'umanista, cfr. Dewitte, *Bonaventura Vulcanius*, cit.; A. Grafton, *Joseph Scaliger: A Study in the History of Classical Scholarship*, II, Oxford 1993, p. 376; H.-J. van Dam, "The Honour of Letters":

tino che già gli era stata assegnata al rientro nei Paesi Bassi,³ Vulcanius trascorre gli ultimi decenni della sua vita (morirà proprio a Leida nel 1614) diviso tra l'attività editoriale, l'amministrazione della neonata Università⁴ e l'insegnamento.

Proprio il manoscritto Vulc. 9 costituisce una testimonianza fondamentale delle attività di Vulcanius a Leida nell'ultima parte della sua vita.⁵ Composto da 89 fogli cartacei, questo codice *in folio* riunisce innumerevoli materiali di argomento teologico (in particolare riguardanti le dispute tra la chiesa cattolica e quella ortodossa) e letterario, insieme a discorsi istituzionali tenuti presso l'Università. Con un'unica eccezione sotto segnalata, tutti i testi sono autografi di Vulcanius (come sue sono le versioni latine dei testi greci citati):

- ff. 1^r-18^v: traduzione latina del *De causis dissidii* e del *De primatu papae* di Nilo Casasila, la cui pubblicazione a stampa è stata curata da Vulcanius stesso nel 1595;⁶
- ff. 19^r-27^r: prolegomeni a un corso sul primo libro dell'*Iliade* di Omero;⁷
- f. 27^v: bianco, con l'eccezione dell'appunto «Hom. α. β. γ. δ. ε. ζ. η. θ. ι. κ. λ. π.»;
- f. 28^r: appunti lessicali sulla voce *rhapsodia*: essi, come la nota del foglio precedente,

Bonaventura Vulcanius, Scholar and Poet, in Cazes (ed.), *Bonaventura Vulcanius, Works*, cit., pp. 47-68: 61-62; e infine Van der Lem, *Bonaventura Vulcanius*, cit., pp. 219-222.

³ «La fondation d'une nouvelle université en Hollande a dû sembler à Vulcanius la réponse à toutes ses questions et inquiétudes. Donner des cours et faire des recherches à une haute école fondée plutôt pour des raisons d'état que pour des raisons religieuses, et sans la moindre influence, à première vue, d'une hiérarchie établie de théologiens, c'était une opportunité merveilleuse» (Van der Lem, *Bonaventura Vulcanius*, cit., p. 217; cfr. anche Dewitte, *Bonaventura Vulcanius*, cit., pp. 59-61, e soprattutto l'elogio che Vulcanius dedica all'ambiente leidense in un suo discorso citato in W. Otterspeer, *Groepsportret met Dame. Het bolwerk van de vrijheid. De Leidse universiteit, 1575-1672*, I, Amsterdam 2000, pp. 441-442).

⁴ Sulla sua fondazione e sul ruolo di Vulcanius nell'ambiente leidense, cfr. Otterspeer, *Groepsportret met Dame*, cit., in particolare le pp. 93-94 sul suo ruolo nel Senato accademico. In P. C. Molhuysen, *Bronnen tot de geschiedenis der Leidsche Universiteit*, I, 's-Gravenhage 1913, si leggono notizie sui corsi da lui tenuti (sui quali occorrerà ritornare) e gli atti ufficiali emanati in quel periodo dagli organi universitari a cui Vulcanius partecipava.

⁵ Proprio per questo è motivo di stupore il fatto che solo cursoriamente lo si citi nella miscellanea a cura di H. Cazes, che costituisce il profilo biografico più completo finora prodotto su Vulcanius (cfr. K. van Ommen, *The Portraits of Bonaventura Vulcanius*, in Cazes [ed.], *Bonaventura Vulcanius, Works*, cit., pp. 103-119: 105 n. 11). Per la descrizione del manoscritto cfr. il datato ma dettagliato P. C. Molhuysen, *Bibliotheca Universitatis Leidensis. Codices Manuscripti 1. Codices Vulcaniani*, Leiden 1910, e il più recente L. Silvano, *Per la tradizione manoscritta della «Disputa tra un ortodosso e un latinofrone sulla processione dello Spirito Santo» di Giorgio Moschamper. Con un inedito di Bonaventura Vulcanius*, «Medioevo Greco» 14, 2014, pp. 229-265: 244-246.

⁶ Nili, archiepiscopi Thessalonicensis, *De Primatu Papae Romani libri duo, ex Bibliotheca Vaticana Bonaventura Vulcanio interprete. His accessit de igne purgatorio singularis eodem interprete*, Lugduni Batavorum 1595 (per la descrizione bibliografica dell'edizione e una sua contestualizzazione, cfr. A. Dewitte, *Bonaventura Vulcanius (1538-1614). A Bibliographic Description of the Editions 1575-1612*, «Lias» 8, 1981, pp. 189-201: 196-197, e T. M. Conley, *Vulcanius as Editor: The Greek Texts*, in Cazes [ed.], *Bonaventura Vulcanius, Works*, cit., pp. 337-350: 341-342).

⁷ Questo testo, che va completato con alcuni fogli rilegati nel cod. Leidensis Vulc. 36, è attualmente in corso di pubblicazione a cura di L. Silvano.

andranno intesi in stretta connessione con la sezione precedente e quella seguente su Omero;

- ff. 28^v-29^v: bianchi;
- ff. 30^r-31^v: prolegomeni a un corso sull'*Odissea* di Omero;
- ff. 32^r-36^v: prolegomeni a un corso sui *Vangeli*;
- ff. 37^r-41^v: bianchi;
- ff. 42^r-44^v: prolegomeni alla *Ciropedia* di Senofonte;
- ff. 45^r-46^v: bianchi;
- ff. 47^r-55^v: prolegomeni al corso su *Le opere e i giorni* di Esiodo, di cui si presenta l'edizione in questa sede;
- ff. 56^r-72^v: tre discorsi tenuti in occasione del conferimento di alcune cattedre a dei colleghi presso l'Università di Leida (sono bianchi i ff. 64^v-67^v tra il primo e il secondo discorso, e il f. 69^v tra il secondo e il terzo);
- f. 73^{rv}: bianco;
- ff. 74^r-81^r: prefazione delle *Historiae* di Agazia con traduzione latina: testo e versione sono stati pubblicati da Vulcanius stesso nel 1594;⁸
- f. 81^v: bianco;
- ff. 82^r-85^r: carme di Giovan Antonio Volpe (1513-1588) a Girolamo Dandini (1509-1559) vescovo di Imola: è questo l'unico testo della raccolta a non essere autografo di Vulcanius, anche se reca alcune sue annotazioni e correzioni;
- f. 85^v: bianco;
- ff. 86^r-87^v: traduzione latina della prima parte della *Διάλεξις μετὰ τινος Βεκκιανοῦ λατινόφρονος περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ παναγίου Πνεύματος* di Giorgio Moschampar, che nel codice compare senza menzione dell'autore con il titolo di *Alius Dialogus Latini et Graeci de causis divulsionis Ecclesiarum Orientalis et Occidentalis*;⁹
- ff. 88^r-89^r: versione latina di una sezione dall'*Arsenale Sacro* di Andronico Camatero, anch'essa senza menzione dell'autore con il titolo di *Disceptatio Graeci et Cardinalium de processione Spiritus Sancti* e pubblicata a stampa nell'edizione di Nilo Cabasila del 1595;
- f. 89^v: varie annotazioni di carattere letterario.

Che il manoscritto sia frutto di un assemblaggio di appunti diversi è provato non solo dall'analisi codicologica e dalla varietà tematica dei testi ivi raccolti, ma anche dalle evidenti differenze nella *mise en page* degli appunti sia tra una sezione e l'altra sia all'interno di ciascuna: in particolare, appare chiaro già a un primo sguardo che in alcune sezioni, redatte in bella copia, la spigolosa grafia di Vulcanius si fa più ordinata e posata, mentre altre pagine, vergate con un *ductus* fortemente corsivo, sono zeppe di annotazioni e correzioni, apposte sia *in scribendo* sia a seguito di revisioni successive.

⁸ Agathiae, Historici et Poetae eximii, *De imperio et rebus gestis Iustiniani imperatoris, libri quinque, Graece nunquam antebac editi. Ex Bibliotheca et Interpretatione Bonaventurae Vulcanii cum Notis eiusdem. Accesserunt eiusdem Agathiae Epigrammata Graeca*, Lugduni Batavorum 1594 (per la descrizione bibliografica dell'edizione e una sua contestualizzazione, cfr. Dewitte, *Bonaventura Vulcanius (1538-1614)*, cit., p. 196, e Conley, *Vulcanius as Editor*, cit., pp. 340-341).

⁹ In Silvano, *Per la tradizione manoscritta*, cit., pp. 251-265 si leggono l'edizione della versione latina di Vulcanius e del brano greco corrispondente.

2. I prolegomeni a *Le opere e i giorni* di Esiodo: introduzione

Come detto, il testo della raccolta che interessa in questa sede è quello contenuto nei fogli 47^r-55^v: sul primo di questi, la mano di un accorto bibliotecario di epoca moderna ha scritto una precisa annotazione: «f 47-55 hoc ordine legantur: 51-55, 50, 47-49». Correttamente, questo lettore aveva compreso che i fogli contenenti i prolegomeni a Esiodo soffrono di un errore in fase di rilegatura: Vulcanius aveva inserito dei richiami alla fine dei fogli, ma il *cum* annotato al fondo del f. 55^v è stato collegato al *cum* che apre il nuovo discorso al f. 56^v invece che a quello con cui inizia il f. 50^r.

Quanto all'indicazione di far seguire al f. 50^v la sezione dei ff. 47-49, questa indicazione è meno precisa: questi fogli in realtà sono una ripetizione e un ampliamento della porzione di testo che partiva dall'inizio del f. 55^r («Superest ut de Hesiodo etc.» – r. 1*),¹⁰ trattava specificamente di Esiodo e si interrompeva bruscamente alla fine di quel foglio con una frase lasciata in sospeso. Ci troviamo quindi davanti a due parti ben distinte: la prima, più lunga, va dal f. 50^r al f. 55^v (da leggersi nell'ordine 51^r-55^v e poi 50^v), mentre la seconda, più breve, occupa i ff. 47^r-49^v. A entrambe si addice il titolo di *Προλεγόμενα in Hesiodi ἔργα καὶ ἡμέρας* che lo stesso Vulcanius ha annotato in cima al f. 47^r e che in questa edizione è stato mantenuto come titolo generale, per poi seguire l'ordine di lettura corretto.

È possibile formulare diverse ipotesi riguardo alla presenza di queste due sezioni. La prima e meno persuasiva è che si tratti di un unico discorso pronunciato in due lezioni differenti: se è vero che la tendenza alla divagazione che contraddistingue la scrittura di Vulcanius avrebbe potuto impedirgli di terminare il discorso da lui preparato in un'unica lezione, c'è da dire che la seconda parte non contiene menzione di tale circostanza e soprattutto sarebbe apparsa all'uditorio come una stanca ripetizione di quanto già udito in precedenza; per poter accettare questa ricostruzione, occorrerebbe pensare che Vulcanius nella prima lezione non abbia proprio pronunciato l'ultima parte del discorso originale per poi riprenderla e ampliarla nella seconda. Poco probabile è anche che si tratti di due discorsi pronunciati in circostanze del tutto diverse, dal momento che la presenza di un solo titolo dimostra che Vulcanius concepiva questi testi come legati a una circostanza unica, tanto più che la seconda parte inizia *in medias res* senza alcuna frase all'indirizzo dell'uditorio.

Scartate queste possibilità, ritengo più probabile che la prima parte sia una minuta, mentre la seconda sia la bella copia ampliata dell'ultima sezione del discorso: depongono a favore di questa ipotesi la grafia più frettolosa e le numerose correzioni sparse nei ff. 50^r-55^v, mentre i ff. 47^v-49^v hanno un *ductus* più posato e leggibile. È probabile che, nel momento in cui decise di far rilegare i suoi appunti, Vulcanius avesse a disposizione solo l'ultima parte della bella copia. Di conseguenza scelse di utilizzare la minuta per la prima sezione, stralciandone la parte finale per sostituirla con la parte della bella copia che ancora aveva per le mani. In seguito, vennero a complicare la situazione gli errori di rilegatura, che aggiunsero confusio-

¹⁰ Qui e altrove nel corso del contributo il testo dei prolegomeni è citato secondo la numerazione adottata nell'edizione che viene di seguito fornita.

ne tra i fogli e anteposero la parte finale a quella iniziale. Ne consegue che con ogni probabilità corrispondono al discorso effettivamente pronunciato i ff. 51^r-54^v e 47^r-49^v, mentre la prima redazione dei ff. 55^{rv} e 50^{rv} non venne mai utilizzata: sulla base di questa considerazione, nella presente edizione si è preferito seguire quest'ordine, separando il testo dei ff. 55^{rv} e 50^{rv} dal resto e dotandolo di una nuova numerazione accompagnata da un asterisco.

Non è possibile risalire con certezza alla data esatta in cui Vulcanius tenne il suo corso su Esiodo,¹¹ ma è ipotizzabile che esso risalga agli anni Ottanta o Novanta del Cinquecento, epoca a cui si data la maggior parte del materiale della raccolta. Al 1584, secondo quanto si legge al f. 42^r, risalgono i prolegomeni alla *Ciropedia* di Senofonte rilegati nello stesso codice, che si aprono in modo del tutto identico all'orazione esiodica con un riepilogo degli autori del programma: ma non è possibile stabilire quale dei due testi sia stato composto per primo. Nonostante la difficoltà di collocazione cronologica, il discorso di Vulcanius è prezioso per comprendere programmi e metodi di insegnamento in una università di fine XVI sec. Infatti, la lunga sezione iniziale del discorso contiene, dopo le scuse per non aver ancora portato a termine il programma preannunciato in occasioni precedenti (rr. 1-5), una divagazione sugli autori da leggere (rr. 5-29) e sugli scopi che l'insegnamento universitario della letteratura si prefigge (rr. 29-158). Vulcanius propone un percorso che inizia dall'epica con Omero e dalla lirica con Pindaro. Segue la poesia drammatica tragica (Euripide e, solo successivamente, Sofocle o Eschilo) e comica (Aristofane). Una volta giunto all'età classica e passando dalla poesia alla prosa, il suo interesse si sposterà poi a Senofonte e ad Aristotele. In questa rassegna, che nel discorso viene ribadita per ben due volte, emerge la volontà di presentare la materia trovando un compromesso tra l'ordine cronologico e la divisione per generi: si tratta dei due poli entro cui ancora oggi si muove la didattica delle letterature classiche e che allora doveva essere di tanto più difficile realizzazione per la mancanza di edizioni (*exemplaria excusa*) a buon mercato, lamentata dal professore stesso (rr. 13-14).

Appaiono tra le righe alcune precise indicazioni didattiche, come la volontà di dividere i giorni settimanali di lezione in modo da alternare la lettura di prosa e di poesia (rr. 27-28),¹² e una precisa volontà di dare una panoramica di tutti i generi (rr. 29-31), poiché è bene che gli studenti conoscano l'insieme degli autori al fine di sceglierne uno da studiare in modo preferenziale per formare il proprio stile e trarne insegnamenti di natura estetica ed etica, secondo la raccomandazione «multum legendum est, non multa» che, partendo da Plinio e Seneca, si fa qui luogo comune

¹¹ Da Molhuysen, *Bronnen tot de geschiedenis*, cit., pp. 158*, 192*, 363* e 384*, apprendiamo che Vulcanius tenne lezioni su Pindaro, Eschilo, Aristotele e Plutarco (a cui, secondo Dewitte, *Bonaventura Vulcanius (1538-1614)*, cit., p. 189, che però non cita alcuna fonte, vanno aggiunti Gregorio di Cipro, Apuleio e Teofilatto Simocatta), mentre non è indicato alcun corso su Esiodo.

¹² Sappiamo che Vulcanius applicò effettivamente questa alternanza in alcuni anni accademici: in Molhuysen, *Bronnen tot de geschiedenis*, cit., p. 192*, leggiamo per esempio che nel calendario delle lezioni estive del 1592 l'umanista leggeva Pindaro il lunedì e il martedì e Plutarco il giovedì e il venerdì.

(rr. 36-41). Si diceva una lettura estetica ed etica *insieme*: infatti, nella lunga premessa che conduce alla trattazione di Esiodo, Vulcanius si muove sull'incerto crinale che divide una lettura dei classici orientata in senso prettamente etico e una volta al miglioramento delle abilità compositive ed espressive degli studenti.

In una società, quella nordeuropea del Cinque-Seicento, dove il discorso pronunciato o scritto aveva un peso fondamentale,¹³ risulta predominante negli studi letterari quest'ultimo approccio estetico e insieme retorico, e anche Vulcanius stesso ne dà prova, più o meno consapevolmente, in molti passaggi del suo discorso: sono le espressioni (non gli argomenti) di un autore che gli studenti devono avere in punta di mano (rr. 34-35); anche se le *res* predominano sui *verba*, è sotto questi ultimi che si nascondono molteplici e talvolta misteriosi significati, come ribadito nella rassegna delle infinite figure retoriche in cui il significato di una parola è moltiplicato dai contesti in cui il significante è calato (rr. 104-112); inoltre, si raccomanda agli studenti di redigere, durante la lettura dei classici, un indice in tre sezioni che per una determinata parola contengano rispettivamente il senso specifico da essa assunto presso autori differenti, i significati metaforici con cui la si trova impiegata e infine la sua etimologia (rr. 142-152). Questa indicazione ci fornisce un indizio prezioso su come i maestri dell'epoca facessero lavorare gli alunni sul testo e ancora una volta prova che il prodotto della lettura doveva essere uno strumento impiegabile non solo per la comprensione del testo, ma anche per il riuso di alcuni suoi aspetti stilistici e lessicali notevoli entro nuovi elaborati.

Tuttavia, il baricentro dell'interesse di Vulcanius si sposta prepotentemente sul piano etico nella seconda parte dell'orazione, quando vengono finalmente introdotti l'autore e l'opera di cui tratterà il corso: *Le opere e i giorni* di Esiodo. Pur con qualche diversità, temi e ordine argomentativo sono uguali tra la bella copia (rr. 159-244) e quella che, come si è già avuto modo di dire, è probabilmente la sua prima redazione (rr. 1*-94*). Vulcanius, pur non negando il valore estetico dell'autore (rr. 239-244 e 42*-53*), giustifica la scelta di leggere Esiodo principalmente sulla base dell'utilità morale della sua opera: in lui si trovano precetti validi e paragonabili a quelli di filosofi e giureconsulti (rr. 205-209 e 6*-11*), non fosse altro per il fatto che nelle *Opere* egli tratta dell'agricoltura, disciplina antica che forma la moralità attraverso la conoscenza della natura (rr. 226-232 e 33*-38*).

Segue una trattazione sulla vita e sull'epoca di Esiodo (in particolare sui suoi genitori, tema presente solo nella redazione iniziale, e sulla questione se egli fosse contemporaneo o meno di Omero, rr. 159-164 e 67*-94*), sulle sue opere (argomento trattato solo nel *mundum*, rr. 178-182) e, infine, sulle *Opere*, di cui si esplicita occasione, genere e scopo (rr. 182-201 e 92*-94*), ribadendone ancora l'utilità sul piano etico.

Non va qui taciuto che in questo discorso Vulcanius si adegua a una prassi comune ai maestri di scuola di ogni epoca: probabilmente preda di gravosi impegni fuori e dentro l'Università, con poco tempo a disposizione, il nostro autore raccoglie le

¹³ Di tale importanza si ha una prova nelle raccolte stesse di orazioni e atti della Università di Leida, come quella di Molhuysen, *Bronnen tot de geschiedenis*, cit.

sue argomentazioni da due *Praefationes in Hesiodi Opera et dies* di Philippus Melanchthon, stampate a più riprese insieme al testo delle *Opere* e alle note dell'umanista e riformatore tedesco. Di questi due discorsi, pubblicati per la prima volta insieme nel 1534,¹⁴ Vulcanius parafrasa ampie parti, in qualche caso ne ricopia *ad verbum* alcuni righe e infine trae la gran parte delle citazioni di autori antichi in merito ad Esiodo (tra le eccezioni vi sono quella di Columella ai rr. 221 sgg. e 24* sgg. e quella di Tzetzes ai rr. 73* sgg.).¹⁵ Un plagio di cui si darà conto puntualmente nell'apparato delle fonti, ma che non inficia l'originalità del discorso di Vulcanius: se infatti da Melanchthon sono desunte le citazioni sulla vita esiodea, la distinzione fra parte etica e parte fisica delle *Opere* e i giudizi antichi sull'autore, Vulcanius ricombina tutte queste informazioni in maniera autonoma e originale (soprattutto nella seconda redazione dell'ultima parte, laddove il plagio viene attenuato con prelievi meno estesi e riformulazioni), mentre tutta la lunga sezione introduttiva e teorica condivide con Melanchthon solo il luogo comune del leggere poco e bene e non molto e male, da cui prende le mosse l'argomentazione originale sui rapporti tra *res* e *verba*.

Non risulta quindi plagiato il nocciolo centrale di questo discorso, quello con cui, in definitiva, Vulcanius proponeva ai suoi allievi non solo una visione globale del suo programma di studi, ma anche la lettura di un autore che potesse ben mostrare loro come *res et verba*, etica ed estetica, piacere gratuito e utilità pratica siano motivi perfettamente compatibili per giustificare ancora, allora come oggi, lo studio dei classici. Non è del tutto improbabile immaginare che nell'aula, dai suoi appunti di brutta, all'ultimo momento, Vulcanius si sia reso conto di aver cassato un passaggio esplicito su questo punto. Se così fu, allora ferma e decisa dovette essere quella voce con cui, in un'epoca di conflitti religiosi e politici di cui era stato protagonista non secondario, egli lo recuperò per scandirlo ai suoi uditori (rr. 63*-67*):

Unum tantum hortabor, ut, quod caput orationis meae fuit, rerum cum in hoc tum in aliis authoribus solllicitudinem, verborum vero curam habeatis neque haec duo necessario quodam vinculo inter se consociata disiungatis, quippe quae separata magnam maiorum nostrorum temporibus barbariem invexerint, coniuncta magnam vobis et doctrinae et virtutis et sapientiae laudem fuit allatura.

¹⁴ ΗΣΙΟΔΟΥ ΤΟΥ ΑΣΚΡΑΙΟΥ ΕΡΓΑ ΚΑΙ ΗΜΕΡΑΙ. HESIODI OPERA ET DIES. *Una cum duabus praefationibus, ac luculentissimis enarrationibus Phil. Melanch. iam recens conscriptis*, Haganoë, ex Officina Saceriana, Anno MDXXXIV. Il testo delle *praefationes*, dei *prolegomena* e delle *enarrationes* di Melanchthon a Esiodo è reperibile in H. E. Bindsell (ed.), *Corpus Reformatorum*, XVIII, Philippi Melanthonis *Opera quae supersunt omnia*, Halis Saxonum 1852, coll. 157-278 (in apparato si citerà il testo da questa edizione, con il titolo abbreviato in *Praef. in Hes. Op.* e l'indicazione del numero della *praefatio* e di quelli di colonna e rigo). La provenienza del plagio è incontrovertibilmente provata dalla citazione di *Ov. Pont.* III 5, 17-18, visto che Vulcanius riprende la sostituzione di *oblata* ad *allata* che già si leggeva nella seconda *Praefatio* di Melanchthon.

¹⁵ Sulla storia travagliata delle edizioni della *Vita Hesiodi* di Tzetzes vd. A. Colonna, *I 'Prolegomeni' ad Esiodo e la 'Vita esiodea' di Giovanni Tzetzes*, «Bollettino del Comitato per la Preparazione dell'Edizione Nazionale dei Classici Greci e Latini» n.s. 2, 1953, pp. 27-39 (da questa edizione cito in apparato, con il riferimento a pagina e numero di rigo).

3. I prolegomeni a *Le opere e i giorni* di Esiodo: testo critico e traduzione

Nota al testo: nel trascrivere il discorso di Vulcanius sono state normalizzate alcune grafie oscillanti (come per esempio quella dei dittonghi *ae* e *oe*), è stata introdotta la distinzione grafica *u/v* e sono state apportate lievi modifiche alla punteggiatura,

f. 47^r Προλεγόμενα in Hesiodicῶ ἔργα καὶ ἡμέρας

f. 51^r | Quod sub initia publica huius professionis receperam, benevoli auditores, me vos per optimos quosque probatissimosque Graecae linguae scriptores, qui mentem pariter et linguam redderent cultiorem, manu veluti ducturum, id si nondum ita plene ac vellem praestitum a me est, non tam voluntas ac studium erga vos mea, sed pretium temporis <et> pretium
 5 exemplarium impressorum, adiumenta sunt. Auspicatus enim sunt ab Homero perenni illo atque inexhausto omnis et penitioris et politioris doctrinae fonte. Cuius grandiloquentiam vereque heroicam tubam Pindaricae lyrae dulcedine temperavi. Ab his ad tragoediam me contuli, factoque ab Euripide initio, quod is sententiis gravis, verbis planior, viam stravi ad Sophocleum cothurnum. Cum itaque ex epicis, lyricis, tragicis poëtis (nam a poëtis ut inchoarem, artis ipsius, poëticiis inquam, antiquitas et dignitas ex reliquis omnibus postula-
 10 bat) supererat ut comicum aliquem adicerem, atque ita orbem illum poëtarum et qui in quoque genere poëtices principes fuerunt familiares vobis facerem, Aristophanen itaque Atticissimum illum ut ita comicum statim post Sophoclem vobis proposuissem nisi nos exemplaria excusa, uti dixi et vos scitis, defecissent. Translata igitur a poëtis ad oratorem
 15 praelegendi opera, Xenophontem mihi ex reliquis omnibus deligendum putavi, quod et optima ad vitam recte instituendam praecepta exemplaria ex hoc, veluti Socratico quodam fonte, hauriri possint et oratio ita formari, ut ex nullo alio authore melius. Animus erat mihi subiungere Xenophonti doctissimos divini illius Aristotelis de rhetorica libros, sed hanc ipsam cogitationem meam inopia exemplarium non tam ex animo meo eiecit, quam retardavit. Cogitanti mihi interea quem deinceps in praelegendo ordinem tenerem, adeo mihi
 20 primus ille quem institueram ordo non displicuit | ut in eodem merito mihi persistendum esse existimarim. Ad Homerum itaque redibo, et quintam Iliados rapsodiam persequar. In-
 f. 51^v de Pindari aggrediar, mox aliquam Euripidis aut Sophoclis aut fortasse Aeschili tragoe-

Tit. Hesiodicῶ scripsi | ἔργα] *ante hoc ἢ ut vid. del.* || 1 benevoli *s.l. add.* || 2 Graecae linguae scriptores] *e* authores atque adeo Graecae linguae principes *corr.* | mentem] *ante hoc et linguam del.* | pariter *s.l. add.* || 3-5 id si nondum ... impressorum] *haec e* id mihi hactenus pro virili praestitisse videor *corr.* || 4 et *addidi* || 5 adiumenta] *ante hoc inopia del.* | sunt] *ante hoc fuissent ut vid. del.* | Auspicatus] *ante hoc facta auspicant ut vid. del.* | sunt *ante* ab Homero *s.l. add.* || 5-6 perenni illo atque *in mg. add.* || 6 omnis] *ante hoc illo del., post hoc doctrinae del.* | penitioris] *e* secretioris *corr.* || 7 vereque heroicam] *e* heroicamque *s.l. corr.* | lyrae] *ante hoc statim del.* || 7 dulcedine *s.l. add.* | Ab his] *ante hoc inde del.* || 8 gravis] *post hoc una litt. del. ut vid.* || 10 inquam *s.l. add.* | reliquis omnibus *s.l. add.* || 12 vobis] *ante hoc l ut vid. del.* | Aristophanen] *ante hoc unum del.* || 13 ut ita *s.l. add.* | statim post Sophoclem *s.l. add.* || 14 Translata igitur] *ante hoc translata itaque ut vid. del.* || 15 praelegendi *s.l. add.* | Xenophontem] *ante hoc has del.* || 16 exemplaria *s.l. add.* || 16-17 Socratico quodam fonte] *e* Socr. *s.l. corr.* || 17 formari] *i.l e* for *ut vid. corr.* | alio *s.l. add.* || 18 doctissimos] *ante hoc* Aristot. *del.* | divini illius] *ex illos s.l. corr.* || 19 tam ex] *ante hoc ex del.* || 20 tenerem] *ante hoc sa ut vid. del.* || 21 merito *s.l. add.* || 22 existimarim] *e* existimari *s.l. corr.* | rapsodiam] *ante hoc liber del.* || 23 aut fortasse Aeschili *in mg. add.*

indispensabili all'intelleggibilità del testo. Sono invece state rispettate le particolarità ortografiche del manoscritto (come *author* per *auctor*, *priori* [abl.] per *priore*, *adiucere* per *adicere*, *hyeme* per *hieme* etc.).

Prolegomeni a *Le opere e i giorni* di Esiodo

Riguardo a ciò che al momento del pubblico inizio di questo insegnamento avevo promesso, benevoli uditori, cioè di condurvi quasi per mano attraverso la lettura di tutti i migliori e più apprezzati scrittori Greci, che potessero affinare tanto il vostro pensiero quanto la vostra espressione, se tale compito non è stato da me ancora portato a compimento, mi valgano come giustificazione non tanto un difetto di volontà e impegno, ma il dispendio di tempo e il costo dei libri. Infatti, ho preso le mosse da Omero, la celebre perenne e inesauribile fonte di ogni sapere profondo ed elegante. Ho poi attenuato la sua magniloquenza e la sua poesia genuinamente eroica con la dolcezza della lira di Pindaro. Da questi mi sono spostato alla tragedia e, prese le mosse da Euripide, poiché costui è severo nel contenuto e più chiaro nello stile, ho proseguito il percorso verso il coturno di Sofocle. Perciò una volta cominciato dai poeti epici, lirici e tragici (infatti l'antichità e la dignità di quest'arte, intendendo quella poetica, richiedeva che, tra tutti gli altri autori, io iniziassi proprio dai poeti), non mi rimaneva che aggiungere qualche comico per rendervi così familiare l'insieme dei poeti e di coloro che furono i migliori in ogni genere di poesia. E allora, subito dopo Sofocle, vi avrei proposto come comico il famoso atticissimo Aristofane, se non ne mancassero edizioni a stampa, come ho detto e come voi sapete. Riorientata poi l'attività di lettura e commento dai poeti ai prosatori, ritenni che si dovesse scegliere Senofonte tra tutti gli altri autori, poiché a mio parere da costui si possono sia ricavare ottimi precetti esemplari per fondare rettamente la propria vita, come attingendo a Socrate in persona, sia formare la propria eloquenza, come non si potrebbe fare meglio a partire da nessun altro autore. Avevo in animo di unire a Senofonte i dottissimi libri sulla retorica del famoso divino Aristotele, ma questa mia intenzione non la scacciai tanto dal mio animo, quanto piuttosto la ritardai per la mancanza di edizioni. Intanto, mentre pensavo a quale ordine tenere successivamente nella lettura, il primo che avevo stabilito mi piacque a tal punto da ritenere di dover a buon diritto persistere nel medesimo. Dunque tornerò a Omero e leggerò il quinto dell'*Iliade*. Poi affronterò Pindaro, di seguito una tragedia di Euripide, di Sofocle o forse di Eschilo e infine

diam, postremo aliquam Aristophanis comoediam. Quibus authoribus ubi subiunxero aut
 25 fortassis interfuero oratorem aut philosophum aliquem, Aristotelem videlicet aut Xe-
 nophontem, rursus ad caput et pristinum ordinem redibo. Hoc tantum nunc temporis inter-
 erit quod Homero Hesiodum sim adiecturus. Quibus absolutis, fortassis ordinarias hebdo-
 madae praelectiones in poëticen et oratoriam sum partiturus. Atque hunc quidem ordinem
 ego studiis vestris quam accomodatissimum esse iudico. Cum enim ei qui magnum aliquod
 30 operae pretium in re litteraria facere velit, enitendum sit ut omnis generis poëtas, epicos, in-
 quam, lyricos, tragicos, comicos et in pedestri oratione philosophos, historicos, oratores
 evolvat, ille meo quidem iudicio uberrimum studiorum suorum fructum percipiet qui e sin-
 gulis generibus scriptorum unum aliquem principem sibi ac ducem eligerit, quem sibi mul-
 ta assidueque lectione penitus familiarem faciet ita ut omnes illius sententias omniaque pe-
 35 ne dixerim verba veluti digitos atque ungues suas [habeat] in promptu et numeratu habeat.
 Rectissime enim ut pleraque magnus ille Seneca «*varia, inquit, lectio delectat, certa prode-
 st*», et alibi «*nusquam est, qui ubique est*». Et praeclara Xenophon fieri non posse censet si-
 mul et multa, quispiam faciat, eademque recte omnia. Non enim potest se mens intendere
 f. 52^r in diversa. | Quocirca non possum non magnopere probare verissimam illam Plinii senten-
 40 tiam, qua monelis praecipit ut e singulis authoribus praestantissimum quemque nobis deli-
 gamus et in eo simus assidui, «*multum, inquit, legendum est, non multa*». Quibus verbis
 quid aliud innuit, quam ut in paucis aliquot eisque optimis scriptoribus multam atque adeo
 assiduam operam collocemus neque animos nostros varietate authorum vel distrahamus vel
 obruamus? Quemadmodum enim nimia varietas et copia ciborum tantum abest ut corpus
 45 recte nutriat, ut e contrario crudos humores procreet qui insitum nobis a natura calorem
 strangulant atque suffocant, ita etiam varia et tumultuaria lectio non solum nullam solidam
 doctrinam adfert, sed potius ingenii nostri aciem hebetat atque obtundit. Non enim res,
 non verba in tanta varietate lectionis recte percipi, atque in usum nostrum rapi possunt, et
 quacumque de re dicendum fuerit, foeda statim se prodit atque emendicata sententiarum
 50 verborumque inter se discrepantia, ita ut in tota oratione variae, tanquam in aegrorum som-
 niis, species occurrant. Quod quidem nequamquam nobis accideret, si in paucis aliquot iis-
 que praestantissimis authoribus diutius commorati essemus, eorumque sententias ac verba
 imbibissemus ac ruminassemus, atque adeo proba concontione in nostram veluti naturam
 convertissemus. Sunt enim revera in veteribus scriptoribus multa abstrusa quae non primo
 55 occurso in intelligentiam nostra cadunt. Sub uno verbo magnum aliquod interdum latet
 mysterium neque facile cuiquam innotescet, nisi multo usu propius mentem animumque
 authoris cognoverit ac plane. Ut amici sensus non plene exploratus cuiquam esse potest, ni-
 si modium | salis, ut est in proverbis, cum eo ederit, ita veteris alicuius ac praeclari authoris
 f. 52^v scripta multum assidueque nobis sunt pertractanda, si illorum mentes propius assequi vo-

24 postremo] *ante hoc* tum *del.* | aliquam *s.l. add.* || 25 aut philosophum] *ante hoc* aliquorum *del.* | vide-
 licet] *ante hoc* puto *del.* | 26 caput] *post hoc virgula del.* | redibo] *post hoc* quem quidem ordinem ego studiis
 vestris promovendis accommodatissimum esse iudico *del.* || 27 Quibus absolutis] *e* alias *s.l. corr.* | ordinarias]
ante hoc | *ut vid. del.* || 28 praelectiones] *ante hoc* le *del.* | sum *s.l. add.* || 29 enim *s.l. add.* || 30 ut *s.l.*
add. || 33 eligerit] *e* eligat *s.l. corr.* || 35 veluti ... [habeat]] *in mg. add.* (habeat *male repetitum videtur*) || 36
 certa] *e* vera *s.l. corr.* || 40 monelas *ut vid. ms.* | *e s.l. add.* || 41 et in eo simus assidui *in mg. add.* || 42 in
 paucis] *in s.l. add.* | paucis ... eisque] *e* paucos ... eosque *i.l. corr.* || 43 authorum] *e* authora *i.l. corr.* || 45
 humores] *ante hoc* potest *del.* | a natura *in mg. add.* || 46 nullam solidam] *e* solid *i.l. corr.* || 47 aciem] *an-*
te hoc verbum del. || 52 authoribus] *ante hoc* | *ut vid. del.* || 53 imbibissemus] *ante hoc* ita *del.* | atque
 adeo] *ante hoc* soli et prope itaque (*fere unum verbum n.l.*) *ut multo del.* | proba concontione *in mg. add.* | ve-
 luti *s.l. add.* || 55 Sub *s.l. add.* | verbo] *ante hoc* interdum *del.* | magnum] *ante hoc* multum *del.* | inter-
 dum] *e* sed immo *s.l. corr.* || 56 cuiquam] *e* tibi *s.l. corr.* || 57 cuiquam] *e* tibi *i.l. corr.* || 58 ut est in pro-
 verbis *s.l. add.* | authoris] *ante hoc* scriptoris *del.*

una qualche commedia di Aristofane. Quando a questi autori avrò aggiunto, o forse inframezzato, qualche oratore o filosofo, come Aristotele o Senofonte, ricomincerò daccapo e ritornerò all'ordine iniziale. Ora ci sarà tempo solo perché io aggiunga Esiodo a Omero. Portati a termine questi autori, penso di dividere le lezioni ordinarie della settimana tra letture poetiche e prosastiche. E ritengo che questo ordine sia il più adatto possibile ai vostri studi. Infatti, anche se colui che vuole fare qualcosa di grande valore in campo letterario deve sforzarsi di leggere poeti di ogni genere, cioè epici, lirici, tragici e comici, e nella prosa filosofi, storici e oratori, tuttavia a mio giudizio otterrà il massimo risultato dai suoi studi solo chi a partire dai singoli generi si sia scelto come maestro e guida un unico scrittore e se lo sia reso profondamente familiare con una lettura estesa e assidua, in modo da avere pronte da enumerare, potrei dire in punta di dito, tutte le sue sentenze e tutte le sue parole. Infatti, davvero giustamente, come al solito, il grande Seneca dice che «le letture varie generano diletto, quelle approfondite giovamento», e altrove che «chi è dovunque non è in nessun luogo». L'illustre Senofonte ritiene che non possa accadere che qualcuno produca molte opere e allo stesso tempo le faccia tutte bene. Infatti la mente non è in grado di rivolgersi a obiettivi diversi. Di conseguenza non posso non approvare con forza quel detto verissimo di Plinio, con cui egli raccomanda che tra i vari autori ne preferiamo uno che sia il migliore e a esso ci dedichiamo assiduamente, quando dice «si deve leggere molto, non molte opere». Con queste parole che cosa altro intende se non il fatto che dobbiamo concentrare il nostro studio accanito e davvero assiduo su alcuni autori, pochi e di massimo valore, e non distrarre o opprimere i nostri intelletti con un'eccessiva varietà di autori? Infatti, come un'eccessiva varietà e abbondanza di cibi è lontana dal nutrire correttamente il corpo tanto da produrre al contrario umori mal digeriti che strangolano e soffocano il calore in noi instillato dalla natura, così anche una variegata e disordinata lettura non solo non apporta alcuna solida conoscenza, ma piuttosto inebetisce e indebolisce l'acutezza del nostro ingegno. In una tale varietà di letture non possono essere correttamente compresi né i contenuti né le parole ed essi non possono essere assimilati per essere poi riutilizzati e, di qualunque argomento si debba parlare, subito si manifesta una discrepanza deforme e rabberciata tra contenuto e forma, cosicché in tutto il discorso, come nei deliri dei malati, si presentano apparizioni mutevoli. Questo fatto mai ci accadrebbe, se ci fossimo soffermati davvero a lungo su pochi e valentissimi autori, se ci fossimo imbevuti e avessimo rimuginato le loro massime e le loro parole e se li avessimo assimilati nella nostra natura grazie a una davvero completa digestione. In realtà infatti negli antichi scrittori vi sono molti dettagli oscuri che non cadono nella nostra comprensione a una prima lettura. Nascosto sotto un'unica parola talvolta si cela un qualche grande mistero e non si rivela con facilità a qualcuno, se egli non ha conosciuto più da vicino e pienamente con una lunga frequentazione la mente e l'animo di un autore. Come la sincerità di un amico non può essere completamente provata, se non si mangia con lui un moggio di sale come si dice nei proverbi, così gli scritti di un qualche antico autore molto importante devono essere da noi esaminati approfonditamente e a lungo, se vogliamo seguire da molto vicino i loro pensieri e ottenere dalla sua frequentazione quel frutto

32-35 e singulis ... [habeat]] *cf.* *Melanchthon* Praef. in Hes. Op. 1.169.21-27 et 174.3 || 36-37 varia ... prodest] *Sen. epist.* 45.1 || 37 nusquam est, qui ubique est] *Sen. epist.* 2.2 | Xenophon] *cf.* *Xen. Cyr.* 8.2.5 (*cf. etiam Melanchthon* Praef. in Hes. Op. 1.170.36-38) || 41 multum ... multa] *Plin. epist.* 7.9.15 (*cf. etiam Melanchthon* Praef. in Hes. Op. 1.172.1-4) || 57-58 Ut amici ... ederit] *cf.* *Erasmus Adagia* 1014 (*cf. etiam Melanchthon* Praef. in Hes. Op. 1.171.11-19)

60 luerimus, atque eum quem optamus ex eius consuetudine fructum referre. Hoc est, ut planius dicam, ut illius et sententiae et verba sic animo nostro insideant, ut, quotienscumque de re aliqua dicendum est, non sint ex indicibus hinc inde emendicanda maleque consueda et vocabula et res, sed illa ipsa sponte ex iis authoribus, quos nobis familiares multo usu fecerimus, ultro sese offerenda. Quod nisi fecerimus, idem nobis accidet mali quod iis qui
 65 imperite peregrinantur neque aliud sibi propositum habent, quam ut multas regiones et urbes oculis lustrant atque percurrant, in nulla earum diu commorantes. Et cum alibi in sermonem ventum est ubi de singularum provinciarum urbiumque moribus atque institutis agitur, plane sunt elingues. Neque quicquam operae pretii ex tumultuaria illa peregrinatione domum retulerunt; imo vero et tempus et pecuniam magna sua cum molestia perdiderunt. Haec eo a me dicuntur, auditores, ut consilii mei rationem vobis probem, qui in paucis aliquot iisque solertissimis authoribus multam potius assiduamque operam collocandam esse censeo quam variae tumultuariaeque lectionis varietate doctrinae famam, inanem plerumque nulloque solido fundamento nixam, nuncupandam. Quo pacto vero in iis authoribus quos numquam de manu abiicendos esse versandum sit, ut fructus spem non fallant,
 75 non alienum ab instituto meo pariter et vestro facturum videor si paucis explicaro. Praeclare admodum et sapienter M. Fab. Quintilianus in suis *Institutionibus oratoriis* praecipit, ut rerum sollicitudinem, verborum vero curam habeamus | paucissimis omnino verbis plurima complexus. Et cum utriusque rei, verborum inquam et rerum, magnum esse velit studium, maius tamen rebus quam verbis, quae sollicitudine et cura distinxit, studium ut intendamus
 80 praecipit. Cuius quidem sententiae sive praeepti Quintiliani veritas ex causis (sine quibus res perfectae imo ne mediocriter quidem cognosci possunt) innotescit. Primum itaque sciendum est res dupliciter dici esse, quantum quidem ad nostrum institutum pertinet (sunt enim etiam alias rationes de quibus hic tractari non est necesse): vere scilicet aut proprie res est et non vere seu improprie. Vere quidem, cum eius species ab animo tenetur comprehensa, non vere cum verbis tantum effertur. Sicut enim res ipsae mentem velut insigniunt, ita verba res notant et ex mente proferunt. Deinde, cognitio rerum non est propter verba, sed verba sunt propter cognitionem rerum. Iam vero nemini obscurum esse potest quanto res sit prestantior ipsius imagine aut nota, aut quantum finis excellat id quod est illius gratia. Quae cum ita fiat, non est difficile intelligere, cur voluerit Quintilianus rerum sollicitudinem et verborum curam esse. Huc accedit, quod qui res habet perspectas ac bene conceptas apud animum, de illas potest loqui tametsi de verbis nihil admodum cogitaverit, modo non sit imperitus linguae in qua versatur. Contra vero qui verbis est instructus, non ita loqui potest de rebus nondum satis cognitis. Et hoc est quod scribit ille: «verbaque provisam rem non invita sequentur», quanquam negari non potest, quin perfecte verba non possunt
 95 esse cognita, nisi et res una sint cognita. Quis enim Caesaris effigiem satis norit, ni Caesar ipse non sit antea notus? Et tamen nec ideo Caesaris nulla est notitia prorsus, quod imago tantum ostendatur, nec sine verbis non possunt aliquo modo res notae esse. Altera | tamen

64 fecerimus¹⁾ e fecerimus corr. | iis qui s.l. add. || 65 imperite] e imperiteque i.l. corr. || 66 oculis lustrant atque] e videant aut s.l. corr. | Et cum] e et enim ut vid. i.l. corr. || 67 provinciarum] ante hoc pro del. | urbiumque] ante hoc nam atque ut vid. del. || 68 plane] e planeque i.l. corr. || 69 magna] ante hoc cum del. || 71 potius s.l. add. || 72 tumultuariaeque] e ac tumultuaria i.l. corr. || 73 nulloque] ante hoc neque del. | fundamento] ante hoc stabili del. et solido in mg. add. || 74 abiicendos] ante hoc p ab ut vid. del. || 75 pariter] ante hoc videlicet vestraque del. | videor in mg. add. || 76 praecipit] e monet i.l. corr. || 78 esse] ante hoc debeat del. || 79 rebus] e rei ut vid. i.l. corr. | verbis] e verba i.l. corr. | distinxit] e distinxerit i.l. corr. | intendamus] e sal s.l. corr. || 80 causis] e causarum corr. || 88 aut quantum] ante haec qu del.

che desideriamo, in modo che, per dirla più chiaramente, le sue massime e le sue parole si insedino nel nostro animo in modo tale che, ogniqualvolta sia necessario parlare di un qualche argomento, non debbano essere presi a prestito e malamente cuciti insieme da una parte e dall'altra a partire da degli indici tanto i vocaboli quanto i contenuti, ma essi stessi spontaneamente si offrano da sé a partire da quegli autori che ci siamo resi familiari grazie a una lunga frequentazione. Se non faremo ciò, ci capiterà lo stesso male che capita a coloro che vanno in giro senza preparazione e non hanno altro proposito che quello di vedere e visitare molte regioni e città, senza fermarsi a lungo in nessuna. E quando altrove si giunge in un discorso dove si tratta degli usi e costumi di specifiche province e città, essi se ne stanno del tutto muti. Da quelle peregrinazioni disordinate non hanno riportato a casa qualcosa che valesse la pena del viaggio e hanno anzi perso tempo e denaro con loro grande fastidio. Ho parlato così per tale ragione, uditori, cioè per esporvi il motivo della mia decisione. Infatti ritengo che si debba rivolgere uno studio approfondito e assiduo a pochi e abilissimi autori piuttosto che invocare, sulla base di letture varie e disorganizzate, una reputazione di sapienza, in realtà per lo più inconsistente e costruita senza alcun solido fondamento. Stabilito che occorre occuparsi di quegli autori che non vanno mai abbandonati, affinché i risultati non tradiscano l'aspettativa, non mi sembra che farò un qualcosa di estraneo al proposito mio e vostro, se li presenterò in breve. In modo davvero chiarissimo e sapiente Marco Fabio Quintiliano nelle sue *Istituzioni oratorie* ci esorta a pensare ai fatti e a curare le parole, condensando in davvero pochissime frasi numerosi consigli. E anche se vuole che sia approfondito lo studio di entrambe le cose, cioè delle parole e dei fatti, tuttavia per imparare consiglia che quello delle cose sia più approfondito rispetto a quello delle parole, che egli distingue con grande precisione. La fondatezza di queste opinioni o precetti di Quintiliano si palesa nelle cause (senza cui i fatti non si possono conoscere perfettamente, anzi neppure mediocrementemente). E così in primo luogo occorre tenere presente che "fatto" si dice in due sensi, per quanto pertiene al nostro discorso (infatti vi sono anche altri significati dei quali non è necessario trattare qui). Un fatto si può definire "conforme a verità" o "proprio" oppure "non conforme a verità" o "improprio". È conforme a verità quando il suo aspetto viene compreso dall'animo; non conforme a verità quando viene espresso solo per mezzo di parole. Infatti, come i fatti stessi per così dire arricchiscono la mente, così le parole designano i fatti e li tirano fuori dalla mente. Inoltre, la comprensione dei fatti non deriva dalle parole, ma sono le parole a derivare dalla comprensione dei fatti. A nessuno può risultare ignoto quanto un fatto sia più potente della sua immagine e simbolo o quanto il fine ultimo sia superiore a ciò che da esso consegue. Se così stanno le cose, non è difficile comprendere perché Quintiliano abbia voluto che ci fossero tanto l'attenzione per i fatti quanto la cura delle parole. A ciò si aggiunge che colui che ha una conoscenza nell'intelletto ben distinta e precisa dei fatti può parlarne come se non dovesse troppo riflettere sulle parole, purché non sia del tutto inesperto della lingua in cui conversa. Al contrario, invece, chi è provvisto abbondantemente di parole, non riesce comunque a parlare di fatti non sufficientemente conosciuti. È questo concetto che il famoso poeta esprime, dicendo che «le parole non malvolentieri terranno dietro a un argomento ben esaminato», sebbene non si possa negare che le parole adatte non possano essere conosciute se non si conoscono contemporaneamente i fatti. Infatti, chi può aver conosciuto con sufficiente precisione l'effigie di Cesare, se prima non ha conosciuto Cesare in persona? E tuttavia non è che di Cesare non sia rimasta alcuna notizia che possa mostrarne almeno l'effigie, né che senza parole non possano divenire in

quam altera certior et perfectior est notitia, quantumvis inter se adiuvent, tamquam illae quidem coniuratae mutuasque inter se operas traderent. Verum hic locus non requirit accuratorem huius rei explicationem. Satis est hoc ostendisse cur ita Quintilianus praecepit, maximam rebus operam esse dandam, ita tamen ut proxima nominibus daretur, imo tanto maior quanto est plus ambiguitatis in his quam in illis. Non tamen ideo intelligendum est in verbis cognoscendis maiorem esse difficultatem quam in cognoscendis rebus, uti clare intelligitur ex iis quae iam dicta sunt. Quod autem in vocabulis sit plus ambiguitatis quam in rebus, si tamen ulla in his potest esse, vel eo manifestum est, quod nec eadem res potest esse multa, nec multa eadem aut una simpliciter. Nomina vero contra et multa idem saepe significant, et unum rem non eandem. Quis enim ignorat συνώνυμα et ὁμώνυμα Aristotelica? Sic autem appello, quod hoc discrimen sit Aristoteli peculiare, cum aliud fere grammaticis alioqui et oratoribus Graecis et Latinis veniat vocabulo synonymorum. Quis ignorat ἐναλλαγάς, μεταφοράς, συνεκδοχάς, μετωνυμίας, ἀντονομασίας, ἐμφάσεις, μεταλήψεις et innumeras alias figuras, quae nihil aliud sibi volunt, quam easdem voces aliter atque aliter significare? Quid nunc dicam de singulis artibus? Nonne, ut Cicero quoque quodam in loco scribit, harum singulae sua quaedam habent et peculiariora nomina? Idemne significat grammaticis figura, quod philosophis? Et his quidem quod dialecticis aut musicis? An non aliter in disputationibus iurisconsultorum accipitur ius naturae, aliter in philosophorum disputationibus? An non medici a suis veluti genitoribus et gubernatoribus philosophis hac parte non parum discedunt, cum statim in *Artis* initio res non naturales vocant eas quae maxime secundum naturam sunt animantibus, aërem, cibum, potum, somnum et similes? Quid? Nonne statum aliud vocant, quam vel oratores vel communis hominum consuetudo? Quid nunc de theologis dicam? Nonne et fides nonne et alia pleraque aliter usurpantur quam alii scriptores? Haec ideo tantum | recito ut videant adolescentes quantum nomina semper negotii fecerint etiam eruditissimis, quantamque diligentiam et curam vel una grammatica postulet. Huius autem varietatis causa est, ut Philosophus monet, quod res sunt infinita, sed vocabula finita. Quod iurisconsultus imitatur cum dicit «plura esse negotia quam vocabula». Haec vero ipsa, de qua agimus, rerum et verborum scientia cum omnino ex praestantissimis quibusque authoribus sit petenda, prima sollicitudo erit, ut sententias omnes et salutaria ad vitam bene beateque instituendam praecepta accurate exploramus et pernoscamus, neque tantum in locos communes redigamus unde et ubi usus ita postulaverit veluti e promptuario petamus quodam, sed memoriae ita mandemus, ut perpetuo animis nostris obversentur ultroque sese offerant. Quam ad rem quamplurimum iuvabit ea ipsa praecepta in Latinum carmen transferre. Cuius exercitii adeo veteres illos Latinae linguae principes poëtas, Virgilium inquam, Horatium et Ovidium, adeo non pudit ut non modo locos ali-

106 Nomina] nominum *ms.* || 110 ἀντονομασίας] ἀντονομασίας *ms.* || 125 vero] *ante hoc ipsa del.* || 126 erit] *e est ut vid. i.l. corr.* || 127 bene] *e beneque i.l. corr.* | exploramus] *ante hoc in locos del.* || 128 redigamus *s.l. add.* | et *s.l. add.* || 128-129 veluti e promptuario *s.l. add.* || 129 petamus] *ante hoc ea del.* | quodam *s.l. add.* | ita *in mg. add.* | animis nostris] *e nobis s.l. corr.* || 130 ea ipsa] *ante haec aut del.* || 131 in] *e per s.l. corr.* | adeo *s.l. add.*

qualche maniera noti i fatti. Nondimeno una conoscenza è più certa e definita di un'altra a seconda di quanto fortemente fatti ed espressioni si sostengono a vicenda e di quanto sono unite insieme e si danno un mutuo sostegno. Ma la circostanza presente non richiede una più accurata spiegazione di questa considerazione. È sufficiente aver mostrato perché Quintiliano raccomandandi che si debba concedere la massima attenzione ai fatti, ma in modo che essa risulti congruente con le parole e anzi sia tanto maggiore quanta più ambiguità vi sia in queste che in quelli. Tuttavia non per questo si deve intendere che nel conoscere le parole vi sia una maggiore difficoltà che nel conoscere i fatti, come si intende chiaramente da ciò che è già stato detto. Invece, che nei nomi vi sia più ambiguità che nelle cose (se proprio ammettiamo che ve ne possa essere qualcuna in esse), questo è chiarito anche dal fatto che la medesima cosa non può essere molteplice e che molte cose possono essere semplicemente la stessa unica entità. Al contrario i nomi significano anche molte cose allo stesso tempo, e un unico nome non indica sempre la stessa cosa. Chi infatti ignora i sinonimi e gli omonimi aristotelici? Così li definisco, poiché questa distinzione è propria di Aristotele, dal momento che il termine "sinonimo" si presenta diversamente nei grammatici e negli oratori greci e latini. Chi ignora le enallagi, le metafore, le sineddochi, le metonimie, le antonomasie, le espressioni enfatiche, le sostituzioni e le innumerevoli altre figure che non mirano ad altro che a dare significato in maniere diverse alle stesse parole? Che cosa posso dire ora delle singole arti? Ciascuna di esse non ha forse il proprio nome peculiare, come scrive anche Cicerone da qualche parte? Una figura retorica per i grammatici ha forse lo stesso significato che per i filosofi? E per costoro la stessa che per i dialettici o i musicisti? E il concetto di diritto naturale non viene forse interpretato in un modo nelle dispute giuridiche e in un altro in quelle filosofiche? I medici non si discostano forse poco dai filosofi, che per così dire sono i loro genitori e guide, quando subito all'inizio dell'*Ars* chiamano "non naturali" quelle cose che secondo natura pertengono in massimo grado agli esseri viventi, come il respirare, il mangiare e il bere, il dormire e simili attività? Forse non definiscono "stato" in modo diverso dagli oratori e dalla comune consuetudine degli altri uomini? E cosa dovrei dire ora dei teologi? Forse non adoperano il termine "fede" e molti altri diversamente dal resto degli scrittori? Cito queste cose solo affinché i giovani si rendano conto di quanto grande dibattito abbiano suscitato i nomi, anche presso le persone più erudite, e quanta diligenza e cura richieda anche una sola particolarità grammaticale. La causa di tale varietà risiede nel fatto che, come mette in guardia il Filosofo, le cose sono infinite, mentre i vocaboli limitati. Questa riflessione viene parafrasata dagli esperti di diritto quando si dice che sono più numerosi i cavilli giudiziari dei nomi per designarli. Questa stessa conoscenza di argomenti ed espressioni di cui stiamo trattando, dal momento che deve di certo essere derivata a partire da tutti gli autori del più grande valore, sarà la nostra prima preoccupazione. Così noi esploreremo accuratamente e conosceremo a fondo tutte le opinioni e i precetti adeguati a intraprendere una vita buona e felice; e non torneremo tanto a luoghi comuni, dai quali e nei quali l'abitudine ci avrà trascinato, come se ci rivolgessimo a un qualche prontuario, ma piuttosto li impareremo a memoria in modo che si palesino in perpetuo nei nostri animi e si presentino alla memoria spontaneamente. A questo obiettivo gioverà tantissimo tradurre questi stessi precetti in un componimento latino. I più famosi e maggiori poeti antichi di lingua latina, intendo dire Virgilio, Orazio e Ovidio, non si vergognarono di dedicarsi a simili esercizi tanto che non solo imitarono numerosi passi dei poeti greci, ma

quot poetarum Graecorum sint imitati, sed multos etiam versiculos pene ad verbum expresserint. Quorum exempla nos commonefaciunt, quomodo ad nostros usus non tam certi
 135 quidam flosculi ex huiusmodi authoribus decerpenti sint, sed in omni sermone, in inveni-
 niendo prudentia, in explicando proprietates, perspicuitas et copia, in disponendo diligentia
 imitanda sit. In verbis quorum magna omnino et copiosa supellex comparanda est ei qui de
 rebus gravibus explicare dicere, aliosque docere velit et rebus obscuris lucem, temibus gra-
 140 vitatem dignitatemque addere et, quod oratoriae praecipuum munus est, τὰ κοινὰ καινῶς
 et τὰ κοινὰ κοινῶς tractare, eam ego rationem tenendam censuerim utpote promovendis
 f. 54^v discentium studiis accommodatissimam, | ut ad singulos autores, in quorum lectione ver-
 santur, triplicem sibi verborum indicem conficiant: in primum selectissima quaeque voca-
 bula quae illi authori quam maxime sunt familiaria conferat, et propriam ac geminam signi-
 ficationem quam quisque author ei tribuit annotent. Aliam enim Homerus uni alicui voca-
 145 bulo significationem, aliam Hesiodus, aliam Sophocles eidem, aliam alii tribuunt. Quae di-
 versitas accurate omnino, ut suis locis monebo, notanda est, nisi in vertendis atque interpre-
 tandis poetis Graecis turpiter interdum (quod et magnis aliquot viris accidisse video) hallu-
 cinari labique velimus. Alter index tribui potest vocabulis translatis ac figuratis, quae nimi-
 rum a naturali sua significatione desciscientiam ascilitiam assumpserunt, cuius generis sunt
 150 metaphorae elegantiores. Tertium indicem obtinebunt selectiores etymologiae, quae natu-
 ram rei eleganter explicant. In quarum ordinem transferri etiam possent epitheta elegantio-
 ra, quae multum ornatus et lucis rebus quibus accomodantur adferunt. Haec collectio voca-
 bulorum de quo dixi ordine instituta, incredibile est quantum adiumenti ad alios etiam
 155 commentarii cuiusdam non in eos tantum quos iam perlegimus et familiares nobis fecimus
 autores, sed in eos etiam quos antea numquam vidimus. Cuius rei, cum ego ante annos per-
 iculum fecerim neque me fructus quem inde consecutus sum poenitere possit, non possum
 non vobis author esse eius rationis sequendae. |

f. 47^r De Hesiodi, cuius nunc interpretationem aggredior, aetate, patria, parentibus, vita ac
 160 morte multa hoc loco dicere supervacaneum duxerim. Varias enim sunt atque inter se dis-
 crepantes hac de re authorum sententiae, et Pausanias ipse sententiam ea de re suam expli-
 care noluit, quippe qui sciret et inter superiorum aetatum homines et inter eos, qui suis
 temporibus ad poetarum studium animum appulerant, contentiosius de hoc ipso fuisse di-
 sceptatum. Hoc tantum dicam, inter omnes poetas Graecos quorum vel scripta vel nomina
 165 malignitas temporum nobis non invidit, Homerum et Hesiodum praecipue totam antiquita-
 tem suspexisse. Certamen inter duos περὶ πρωτείων sive de laudis prerogativa grande ne-
 que leve est de victoria iudicium. Tametsi enim Homericae tubae maiestas Hesiodicae laudi
 officere et praeiudicium quoddam adferre videatur, et Cleomenes Anaxandridae filius Ho-
 merum δηκτικῶς potius quam δεικτικῶς Lacedaemoniorum, hoc est gentis bellicosae, He-
 170 siodum vero servorum εἰλώτων poetam nominavit, facit hoc argumenti quod quisque eo-
 rum tractavit dissimilitudo. Nam, ut et Plutarchus in *Laconicis* refert, Homerus «ὡς χρῆ

138 temibus] e temibilem ut vid. s.l. corr. || 141 in s.l. add. || 145 eidem] ante hoc aliam del. || 146 ut suis locis monebo in mg. add. | atque] e poetis s.l. corr. || 150 elegantiores] ante hoc et synecdoche del. || 154 futurus s.l. add. || 155 quos iam] e quoque s.l. corr. || 156 antea] ante hoc num del. || 159 cuius nunc] e quem nunc s.l. corr. | aetate patria s.l. add. || 160 Varias] ante hoc A ut vid. del. || 161-164 et Pausanias ... disceptatum in mg. add. || 166 Περί] ante haec de Victoria del. || 167 Homericae] ante hoc Hom praediudicata del. || 168 officere et s.l. add. | et Cleomenes] ante haec et Cl del. || 169 δηκτικῶς] e δηκτικότερ i.l. corr. || 170 εἰλώτων] εἰλώτων ms. || 171 Homerus] ante hoc illa quem modo nominavi Cleomenes scribit del. et et Plutarchus in *Laconicis* refert s.l. add.

addirittura tradussero molti loro versi quasi parola per parola. Gli esempi di costoro ci ricordano come non si debbano tanto reimpiegare a nostro beneficio alcuni flosculi ben definiti a partire da simili autori, quanto piuttosto sia da imitare, in ogni discorso, l'oculatezza nella scelta degli argomenti, l'adeguatezza, la chiarezza e l'abbondanza nella spiegazione, la precisione nella disposizione. Nelle scelte lessicali, dove davvero occorre che sia predisposto un grande e abbondante corredo di parole da colui che intende parlare chiaramente di cose elevate e insegnarle ad altri, illuminare argomenti oscuri e conferire severità e dignità ai temi trattati e, aspetto che è il principale dovere dell'oratoria, trattare in modo nuovo argomenti noti e in modo noto argomenti nuovi, io riterrei che la strategia più adatta a far progredire gli studi dei discenti sia quella di far loro realizzare un indice tripartito di vocaboli per i singoli autori che vengono letti. Nella prima sezione si riunisca ogni vocabolo veramente particolare che sia davvero familiare a quell'autore, e di esso gli allievi annotino il significato letterale e quello peculiare che ciascun autore vi ha attribuito. Infatti a un'unica e medesima parola Omero attribuisce un significato, Esiodo un altro, Sofocle un altro e altri autori un altro ancora. Tale diversità, come raccomanderò al momento opportuno, deve essere annotata in modo del tutto accurato, se nel tradurre e nel commentare i poeti greci non vogliamo farneticare e sbagliare talvolta in maniera obbrobriosa (cosa che vedo essere capitata anche ad alcuni uomini di grande valore). La seconda parte dell'indice può essere dedicata ai significati metaforici e figurati, che si discostano dal naturale significato, al cui genere appartengono le metafore tra le più eleganti. La terza sezione dell'indice sarà occupata da una scelta di etimologie, che esprimono elegantemente la natura di una cosa. Nell'ambito di queste ultime potrebbero essere trasferiti anche gli epiteti più eleganti, che conferiscono grazia e precisione agli argomenti a cui vengono applicate. È incredibile quanto questa raccolta ordinata di vocaboli di cui ho parlato possa essere d'aiuto nel comprendere più facilmente anche altri autori. Infatti un indice siffatto sarà come una specie di commento non solo per quegli autori che già abbiamo letto e commentato e ci siamo resi familiari, ma anche per quelli che mai abbiamo visto prima. Dal momento che io stesso ho compiuto questo esperimento da alcuni anni e non riesco a pentirmi del risultato che ne ho conseguito, non posso che consigliare anche a voi di seguire questo metodo.

Ritengo sia superfluo dire in questa sede molte parole riguardo all'epoca, alla patria, ai genitori, alla vita e alla morte di Esiodo, il cui commento mi accingo ad affrontare ora. Le opinioni degli autori su questo tema sono varie e tra loro discrepanti e Pausania stesso non volle esplicitare la sua, poiché egli sapeva che di questo avevano discusso con accese polemiche gli uomini delle età precedenti e coloro che ai suoi tempi avevano rivolto l'animo allo studio della poesia. Dirò solo che, tra tutti i poeti greci i cui scritti o i cui nomi la malignità del tempo non ci ha sottratto, gli Antichi unanimemente ammirarono più di tutti Omero ed Esiodo. La gara tra i due per il primato o meglio per la prerogativa della lode fu grande e non fu di poca rilevanza neppure il giudizio sulla vittoria. Infatti, anche se la nobiltà del canto omerico pare eclissare la lode nei confronti di quello di Esiodo e dare prova di un certo qual pregiudizio e sebbene Cleomene figlio di Anassandride in modo più mordace che puntuale avesse definito Omero poeta dei Lacedemoni, cioè di un popolo bellicoso, mentre Esiodo poeta dei servi iloti, tuttavia ciò fu determinato dalla divergenza dell'argomento che ognuno di loro trattò. Infatti, come anche Plutarco riferisce nei *Detti degli Spar-*

πολεμείν», Hesiodus «ὡς χρὴ γεωργεῖν παρήγγελε». Neque vero cuiquam dubium esse potest, res bellicas et fortia heroum facta maiorem verborum ornatum et splendorem admittere quam | agricolationem et res rusticas, quas tractaturus magnus ille Latinorum poëtarum princeps Virgilius merito exclamavit «in tenui labor». Ceterum ut hanc heroici carminis laudem Homero libenter tribuimus, ita Hesiodo hoc etiam tribuamus necesse est, si ad detonandas bellorum strages animum adiicere voluisset, non minus Homero ipso assurgere potuisset. Cuius rei fidem nobis facit praeclarum illud scriptum cui titulum fecit ἀσπίδα Ἡρακλείην. De cetero, ut erat ingenio admodum placido et a bellicis tumultibus alieno, ita etiam placida humilioraque scribendi materia se oblectavit atque ita praeter eos quos περὶ θεογονίας scripsit libros. Hos etiam quos modo enarrandos suscepimus reliquit, quibus titulum fecit ἔργα καὶ ἡμέρας. Iis hoc ei praecipue propositum fuit, ut ab iniustitia per quam plerique ad accumulandas opes grassantur deterrent, ita tamen ut legitimam, innoxiam ac plane securam comparandarum opum rationem in sola agricolatione constituant, ἔργα nimirum vocans opera sive labores quae manus ministerio terrae colendae impenduntur. Ita enim proprie absoluteque vocantur | ἔργα ἀπὸ τῆς ἔρας, hoc est a terra, cum alia opera non vocentur absolute ἔργα, sed cum adiectione rei cui impenduntur, ut apud Homerum πολεμῆια ἔργα et ἀφροδίσια ἔργα. Ἡμέρας vero vocat Hesiodus statos anni dies, rationi videlicet, sationi aliisque agricolationis partibus accommodatos atque idoneos. Illa enim vere nostra sunt quae nostris laboribus sudoribusque elicimus. Illi autem veri innoxiique et cum nullius iniuria coniuncti labores, qui in tellure communi omnium matre exaranda et ad victum nostrum sollicitanda occupantur. Qui vero in foro litibus aetatem terunt, alienis potius bonis inhiare videntur neque absunt ab iniustitiae suspicione. Occasionem vero scribendi hos libros Hesiodi dedit frater ipsius Persa, qui, contempta optima hac vitae tuendae ratione, agricultura inquam, ad forum et lites et illum quem Aristophanes in *Nebulis* eleganter describit comiceque exagitat ἄδικον λόγον se convertit, videlicet fratris bonis inhians. Quem ab instituto suo deterrere et ad saniolem mentem convertere conatur. Sunt itaque hi libri plane ethici, paraeneticī et παιδευτικοί, continentes eximia praecepta de moribus, quibus tanquam certis | quibusdam legibus ac sententiis moniti atque assuefacti facti honesta a turpibus discernere docemur, et amplecti ea quae decent, fugere contraria. In iustitiae praeceptis gravissimas poenas flagitiosis interminatur, premia bonis pollicetur. Quae omnia quantopere nobis sint profutura ad omnem honestae vitae rationem facile est intelligere. Neque enim nuda tantum praecepta tradit Hesiodus, sed modo in laudatione virtutis, modo in vitiorum insectatione commoratur, et humanos animos a turpitudine avertit. Quod si vero putamus iurisconsultorum commentarios aut philosophorum disputationes potius discenda esse, ut in civilibus negotiis facilius prospicere possimus quid aequum sit quid iniquum, et ex istorum libris colligenda esse simulachra iustitiae, aequitatis

174 agricolationem] *ante hoc* res rusticas et *del.* || 176 Hesiodo] *ante hoc* hoc etiam et *del.* || 178 nobis] *ante hoc* no *ut vid. del.* || 179 De cetero] *e* In reliq. *i.l. corr.* || 180 atque ita] *ante haec* N *del.* || 182 ab iniustitia] *ante hoc* homines *del.* || 182-183 per quam] et *s.l. add.* || 183 accumulandas] *e* comparandas *s.l. corr.* || 185 sive labores *s.l. add.* || 186 Ita enim] *ante haec* Haec quod *del.* || 187 cum] *ante hoc* ἢ *ut vid. del.* | alia opera] *e* alias ἔρ *i.l. corr.* | vocentur] *e* vocantur *i.l. corr.* || 188 statos] *ante hoc* dies vel *del.* || 189 rationi] *ante hoc* singulis (*e* singulae *ut vid. i.l. corr.*) agricolationis partibus *del.* || 196-197 fratris] *e* a fraternis *i.l. corr.* || 198 paraeneticī et παιδευτικοί in *mg. add.* || 199-200 assuefacti] *e* concede *ut vid. s.l. corr.*

tani, Omero «insegna come si deve combattere», Esiodo «insegna come si devono lavorare i campi». Nessuno può dubitare che i temi bellici e i fatti eroici ammettono un maggiore ornato di parole rispetto all'agricoltura e ai temi rustici, per trattare i quali il grande e celebre principe dei poeti, Virgilio, esclamò: «quanta fatica per una cosa modesta». Per il resto, come volentieri attribuiamo a Omero questa lode nei carmi eroici, così è necessario che attribuiamo anche a Esiodo questo riconoscimento, cioè che se avesse voluto volgere le proprie intenzioni al canto delle stragi delle guerre, avrebbe potuto assurgere a un livello non inferiore a quello di Omero. Questa ipotesi ci viene provata da quel famoso scritto a cui diede titolo di *Scudo di Eracle*. Per quanto riguarda il resto, siccome era d'ingegno assai tranquillo e disinteressato ai tumulti della guerra, così egli si diletto con una materia tranquilla e più umile e dunque, tra gli altri, lasciò quei libri che scrisse riguardo alla *Teogonia*. Lasciò anche quei libri che abbiamo iniziato a spiegare, ai quali diede titolo di *Le opere e i giorni*. In essi egli ebbe il proposito principale di distogliere dall'ingiustizia per mezzo della quale molti aspirano ad accumulare ricchezze, tuttavia lo fece in modo tale da fissare nella sola attività agricola la maniera legittima, non violenta e del tutto sicura per procurarsele. Chiamò appunto ἔργα le attività e le fatiche che vengono impiegate nel coltivare la terra con l'impiego della forza fisica. Così infatti in maniera assolutamente appropriata si chiamano ἔργα a partire da ἔρα, cioè dalla terra, mentre altre opere non si definiscono ἔργα in termini assoluti, ma sempre con l'aggiunta della cosa a cui sono dedicate, come presso Omero si trova detto “πολεμῖα ἔργα” e “ἀφροδίσια ἔργα”. Invece Esiodo chiama ἡμέραι i giorni dell'anno stabiliti, cioè quelli appropriati e idonei, per l'aratura, la semina e le altre attività dell'agricoltura. Sono davvero nostri quei risultati che facciamo scaturire dalle nostre fatiche e dai nostri sudori. Sono poi fatiche autentiche, prive di colpa e non unite ad alcuna violenza quelle che vengono impegnate nell'arare la terra, madre comune di tutto, e nell'incitarla alla produzione del nostro sostentamento. Invece coloro che trascorrono la vita nel foro tra le liti sembrano piuttosto bramare le ricchezze altrui e non si sottraggono al sospetto di ingiustizia. L'occasione di scrivere questi libri fu data a Esiodo da suo fratello Perse, che, disprezzato il modo migliore di trascorrere la vita, cioè l'agricoltura, si era volto al foro, alle liti e a quello che Aristofane nelle *Nuvole* elegantemente descrive e comicamente mette alla berlina come “discorso ingiusto”, poiché Perse mirava ai beni del fratello. Esiodo tenta di dissuaderlo dal suo piano e riportarlo a un proposito più ragionevole. Di conseguenza questi libri sono chiaramente etici, parentetici e paideutici, poiché contengono importanti precetti sui costumi da cui noi, come se fossimo stati messi in guardia e abituati da qualche legge e massima indubitabile, siamo istruiti su come distinguere le azioni oneste da quelle turpi e come abbracciare quelle decorose e fuggire quelle contrarie a esse. Nei precetti riguardanti la giustizia minaccia severissime pene per i disonesti, mentre promette premi per gli onesti. Ed è facile capire sino a qual punto tutte queste opere saranno per noi di giovamento in vista di un genere di vita del tutto onesto. Esiodo non trasmette solo nudi precetti, ma insiste ora nella lode della virtù, ora nella fustigazione dei vizi e sottrae gli animi umani dalla turpitudine. Perciò se riteniamo che vadano appresi i commenti degli esperti di diritto o piuttosto le dispute dei filosofi, affinché negli affari civili riusciamo a discernere con più facilità ciò che è equo e ciò che è iniquo, e pensiamo che dai libri di questi autori debbano essere raccolti degli esempi di giustizia, di equità e di altre virtù, allora è giusto chiedere le

175 in tenui labor] Verg. Georg. 4.6 || 195 Aristophanes] cfr. Ar. Nu. 889 sqq. || 197-202 Quem ab ... pollicetur] Melanchthon Praef. in Hes. Op. 1.178.16-21 et 181.7-9 fere ad verbum (cfr. etiam 2.184.30-31) || 203-205 Neque enim ... avertit] cfr. Melanchthon Praef. in Hes. Op. 2.186.10-12 || 205-211 Quod si ... aquae] Melanchthon Praef. in Hes. Op. 2.184.34-185.10 fere ad verbum

aliarumque virututum censemus, iuvat eadem ab hoc poëta petere, ex quo permulta mutua-
 ti sunt illi ipsi legum scriptores et philosophi. Et est profecto longe maiori voluptati ex ipsis
 210 fontibus illa, si possis, haurire. Recte enim Ovidius: «nam quanquam sapor est oblata dulcis
 in unda, gratus ex ipso fonte bibuntur aquae». Atque haec quidem quae ad mores infor-
 mandos pertinent, priore Hesiodi libro tractantur. Posterior plane est φυσικός, de natura
 terrae ac frugum, de tempestatibus anni, de siderum motibus aptibusque ad sationem alii-
 sique agricolationis munia temporibus. Quarum rerum et perliberalis ac iucunda admodum
 f. 49^v 215 ne dicam | utilis ac necessaria est cognitio. Cum vero universa rerum natura humani usus
 caussa a summo illo totius universi conditore sit fabricata, eiusque cognitio plurimum adfe-
 rat momenti ad valetudinem tuendam ac conservandam et ad plerasque alias vitae partes
 regendas, quid adeo sit Cyclopico ingenio ut ab hac pulcherrima naturae contemplatione
 220 abhorreat? Merito certe cum Platone non homines, sed suillum pecus esse censuerimus
 quicumque nullo eius studio tenentur. Utinam vero non de nostra aetate, quod olim de sua
 Columella, conqueri liceret, rem scilicet rusticam, quae sine dubio proxima et quasi con-
 sanguinea sapientiae est, tam discentibus egere quam magistris, atque alios quidem dicendi
 cupidos seligere oratorem cuius imitentur eloquentiam, mensurarum et numerorum mo-
 dum rimantes, alios consecrari magistrum vocis et cantus modulatorem nec minus corporis
 225 gesticulatorem scrupolosissime requirere, saltationis etiam ac musicae rationis studiosos,
 alios capitum et capillorum concimatores. Agricolationis neque doctores qui se profiteantur
 neque discipulos cognosci, cum sine ludicris artibus atque sine causidicis olim satis felices
 fuerint futuraeque sint urbes, at sine agricultoribus nec consistere mortales, nec ali posse
 f. 49^v 230 manifestum sit. Quo magis prodigii simile est, | quod accidit, ut res corporibus nostris vi-
 taeque utilitati maxime conveniens adeo hodie neglecta icatat adeoque spernatur hoc genus
 amplificandi retinendique patrimonii quod et omni crimine caret et pulcherrimam iucun-
 dissimamque naturae contemplationem coniunctam habet. Qua si se oblectarent nonnulli
 potius quam canino illo, sicut dixere veteres studio adlatrandi et periculosis de rebus gra-
 vissimis contentionibus omnia miscendi, melius multo sese res humanae haberent neque
 235 omnia intestinis bellis arderent. Sed de his satis. Neque enim nunc agriculturam laudare aut
 alia studia ab hac diversa damnare institui. Eo tantum a me dicta sunt, ut ostenderem insi-
 gnem quandam multarum rerum ad vitae usum necessariarum cognitionem ex his Hesiodi
 libris, qui inter gnomologos et paraeneticos scriptores principem citra controversiam locum
 tenet, peti posse. Si vero verba spectes (rectissime enim Quintilianus in suis *Institutionibus*
 240 *oratoriis* monet ut rerum sollicitudinem, verborum vero curam habeamus), magnam etiam
 optimorum selectissimorumque vocabulorum suppellectilem ex his Hesiodi libris nobis
 comparabimus. Nam, ut inquit Dionysius Halicarnasseus, «Ἡσίοδος ἐφρόντισεν ἠδονῆς
 καὶ ὀνομάτων λειότητος, καὶ συνθέσεως ἐμμελοῦς». Quam enim admirabilis et iucunda
 est compositio illorum vocabulorum quibus his noster poeta frequenter utitur!

225 requirere] e conquirere *s.l. corr.* || 231 pulcherrimam] e pulcherrimamque *i.l. corr.* || 239 tenet] tenent
ms. | Quintilianus] ante haec monet *del.* || 241 his *s.l. add.* || 242 Dionysius] *scripsi* || 243 iucunda] e
 iucundissi *i.l. corr.* || 244 compositio *s.l. add.*

stesse cose a questo poeta, dal quale quegli stessi scrittori di legge e filosofi hanno preso moltissimi argomenti. Ed è di gran lunga senza dubbio un piacere maggiore trarre queste conoscenze, se si può, dalle fonti stesse. Giustamente infatti Ovidio scrive: «Sebbene sia dolce il sapore dell'onda offerta, l'acqua è migliore se bevuta dalla sorgente». E questi argomenti che pertengono alla formazione dei costumi morali sono trattati nel primo dei due libri di Esiodo. Il secondo è chiaramente fisico, poiché riguarda la natura della terra e dei suoi frutti, le stagioni dell'anno, i moti degli astri e i tempi adatti alla semina e alle altre attività agricole. La conoscenza di tutte queste cose è oltremodo piacevole e buona, per non dire utile e necessaria. Dal momento che tutta la natura delle cose è stata fabbricata dal sommo fondatore di tutto l'universo per l'utilizzo da parte dell'uomo e la sua conoscenza reca davvero molti motivi per difendere e conservare la buona salute e per dirigere le innumerevoli altre parti della vita, chi potrebbe essere di così rozzo ingegno da detestare questa bellissima contemplazione della natura? A buon diritto avremmo potuto ritenere con Platone che siano non uomini, ma maiali tutti coloro che non sono per nulla interessati all'indagine su di essa. Volesse il cielo che della nostra età non ci si possa lamentare come Columella fece della sua, cioè che l'attività agricola, senza dubbio prossima e quasi consanguinea alla sapienza, manca tanto di studenti che di maestri. E che alcuni, desiderosi di parlare in pubblico, scelgono un oratore di cui imitare l'eloquenza per indagarne la forma dei metri e dei ritmi; altri, che vogliono apprendere i ritmi della danza e della musica, si affidano a un maestro che modula la voce e il canto e addirittura gesticola col corpo; altri ancora sono accinatori di teste e capelli. Non si conosce persona che si dichiari esperta di agricoltura, né discepolo di essa: eppure le città di un tempo sono state felici senza arti e senza avvocati (e così lo saranno quelle future), mentre è evidente che senza agricoltori i mortali non possono né sopravvivere né alimentarsi. Perciò è pressoché inaudito il fatto che oggi sia a tal punto negletta un'attività sommamente utile ai nostri corpi e alla vita e che a tal punto venga disprezzata tale modalità di accrescimento e mantenimento del proprio patrimonio, che per di più è priva di ogni vizio e comporta una bellissima e piacevolissima contemplazione della natura. Se alcuni si divertissero con essa più che con l'eloquenza "canina", come gli antichi definirono la passione per le discussioni accese e per la confusione di ogni discorso mediante contese pericolose riguardo argomenti serissimi, le questioni umane andrebbero molto meglio e ogni cosa non brucerebbe a causa di guerre intestine. Ma di questo si è detto a sufficienza. Infatti ora non ho deciso di lodare l'agricoltura o di condannare altri studi diversi da questa. Ho detto ciò solo per mostrare che si può ottenere una certa notevole conoscenza di molti aspetti necessari alla condotta di vita a partire da questi libri di Esiodo, che senza dubbio occupa il primo posto tra gli scrittori gnomici e parentetici. Se si osservano tali aspetti (davvero giustamente Quintiliano nelle sue *Istituzioni oratorie* ci esorta a pensare ai fatti e a curare le parole), da questi libri di Esiodo è anche possibile allestire un grande bagaglio di parole ottime e sceltissime. Infatti, come dice Dionigi di Alicarnasso, «Esiodo si curò della piacevolezza e della levigatezza delle parole e dell'armonia della composizione». Quanto infatti ammirabile e piacevole è la composizione di quelle parole che il nostro poeta utilizza frequentemente!

210-211 nam ... aquae] *Ov. Pont. 3.5.17-18* (allata pro oblata *Ov.*) || 212-218 Posterior ... regendas] *cf. Melanchthon Praef. in Hes. Op. 1.182.3-5 et 17-18 et 2.187.4-13* || 219 Platone] *cf. Plat. Resp. 372d* || 221-235 ... arderent] *cf. Colum. 1.praef.3-9* || 238-239 qui inter ... tenet] *Melanchthon Praef. in Hes. Op. 2.186.9-10 fere ad verbum* || 239 Quintilianus] *cf. Quint. Inst. 8.praef.21* || 242-243 Ἡσίοδος ... ἐμμελοῦς] *D.H. imit. frg. 31.2.2-3 Usener-Radermacher*

Redactio I

f. 55^r | Superest ut de Hesiodo quem modo enarrandum suscepi pauca dicam. Sunt in hoc
 auctore, ac praecipue in iis libris quibus titulum fecit ἔργα καὶ ἡμέρας qui plane ethici
 sunt, eximia praecepta de moribus, quibus tanquam certis quibusdam legibus ac sententiis
 5* moniti atque assuefacti honesta a turpibus discernere docemur et amplecti ea quae decent,
 fugere contraria. In iustitiae praeceptis gravissimas poenas flagitiosis interminantur, prae-
 10* mia bonis pollicetur. Quae omnia quantopere nobis sint profutura ad consuetudine vitae,
 facile est intellegere: quod si vero putamus iuriconsultorum commentarios aut philosopho-
 rum disputationes potius discendas esse, ut in civilibus negotiis facilius prospicere possi-
 15* mus quid aequum, quid iniquum sit, et ex istorum litteris colligenda esse simulacra iusti-
 tiae, aequitatis aliarumque virtutum censemus, iuuet eadem ab hoc poeta petere, ex quo
 permulta mutuati sunt illi ipsi legum scriptores et philosophi. Et est profecto longe maiori
 voluptati ex ipsis fontibus illa, si possis, haurire. «nam, quamquam sapor est, ut ait Ovidius,
 oblata dulcis in unda, gratius ex ipso fonte bibuntur aquae». Neque enim nuda tantum
 20* praecepta tradit Hesiodus sed modo in laudatione virtutis, modo in vitiorum insectatione
 commoratur et humanos animos a turpitudine avertitur. Atque haec quidem de priori huius
 poëmaticis parte, posterior plane φυσική est, de natura terrae ac frugum, de tempestatibus,
 de syderum motibus, aptisque ad sationem aliaque agricolationis munia temporibus, qua-
 rum rerum et perliberalis et iucunda admodum ne dicam utilis ac necessaria est cognitio.
 Cum vero universa rerum natura humani usus causa sit a summo illo totius universi condi-
 25* tore fabricata, eiusque cognitio plurimum adferat momenti ad valetudinem tuendam ac
 conservandam, et ad plerasque alias vitae partes regendas, quis adeo sit Cyclopico ingenio,
 ut ab hac pulcherrima naturae contemplatione abhorreatur? Merito certe cum Platone non
 f. 55^v homines sed suillum pecus esse censuerimus quicumque nullo eius studio tenentur. | Uti-
 nam vero non de nostra aetate quod olim de sua Columella conqueri liceret, rem scilicet ru-
 30* sticam, quae sine dubitatione proxima et quasi consanguinea sapientiae est, tam discentibus
 egere quam magistris, atque alios quidem dicendi cupidos seligere oratorem cuius imiten-
 tur eloquentiam, mensurarum et numerorum modum rimantes, alios consecrari magistrum
 vocis et cantus modulatorem nec minus corporis gesticulatorem scrupolosissime requirere,
 saltationis ac musicae rationis studiosos, alios capitum et capillorum concimatores. Agrico-
 35* lationis neque doctores, qui se profiterentur, neque discipulos cognosci, cum, ut idem Co-
 lumella ait, sine ludicris artibus atque sine causidicis olim satis felices fuerint futuraeque
 sint urbes, at sine agricultoribus nec consistere mortales, nec ali posse manifestum sit. Quo
 magis prodigii simile est, quod accidit, ut res corporibus nostris vitaeque utilitati maxime
 35* conveniens adeo hodie neglecta iaceat adeoque spernatur hoc genus amplificandi retinendi-
 que patrimonii quod et omni crimine caret et pulcherrimam iucundissimamque naturae
 contemplationem coniunctam habet. Qua si sese oblectarent nonnulli potius quam canino

2* in iis] e in eo s.l. corr. || 6* Quae omnia] ante haec ac tametsi de moribus philosophi ex professo plenius scripserint del. | consuetudine] ante hoc iudi del. || 13*-15* Neque enim ... avertitur in mg. add. (neque vero bis rep. i.l. et in mg.; enim e vero s.l. corr.) || 18* ne dicam utili ac necessaria s.l. add. || 19* totius] ante hoc un del. || 20* tuendam] ante hoc co del. || 22* cum] ante hoc Plato del. || 23*-24* Utinam vero] e ceterum utinam s.l. corr. || 24* de nostra] ante haec h del. || 35* et omni] et s.l. add. | iucundissimamque] ante hoc na ut vid. del.

Prima redazione

Mi rimangono ancora da dire poche parole riguardo a Esiodo che finora ho solo iniziato a spiegare. In questo autore, e soprattutto in quei libri che ha intitolato *Le opere e i giorni* che sono chiaramente dedicati all'etica, si trovano eccellenti consigli sulla morale, dai quali noi, messi in guardia e istruiti come da leggi e massime sicure, veniamo educati a discernere le azioni oneste da quelle turpi e a intraprendere azioni convenienti e a fuggire ciò che è a queste contrario. Nei precetti concernenti la giustizia vengono minacciati castighi gravissimi per i disonesti e promessi premi per gli onesti. Ed è facile capire quanto tutte queste massime potranno giovarci nel corso delle nostre esistenze: perciò se riteniamo che debbano essere ben imparati i commenti dei giureconsulti o le dispute dei filosofi, affinché negli affari pubblici possiamo più facilmente discernere che cosa sia equo e cosa iniquo, e se riteniamo che dalle opere di costoro debbano essere raccolti esempi di giustizia, equità e altre virtù, allora sarà utile cercare di ottenere le stesse cose da questo poeta, dal quale hanno preso in prestito moltissimi precetti quegli stessi giureconsulti e filosofi. Ed è certamente di gran lunga un piacere maggiore, se si può, attingerle da tali fonti: «infatti, come dice Ovidio, sebbene sia dolce il sapore dell'onda offerta, l'acqua è migliore se bevuta alla fonte». Ed Esiodo non trasmette solo nudi precetti, ma insiste ora nella lode della virtù, ora nella reprimenda dei vizi e allontana dalla turpitudine gli animi umani. Tali argomenti occupano la prima parte di questo poema, mentre la seconda è senza dubbio dedicata alla fisica e tratta della natura della terra e dei suoi frutti, delle tempeste, dei moti delle stelle e dei tempi adatti alla semina e agli altri doveri richiesti dall'attività agricola, tutte cose la cui conoscenza è davvero raccomandabile e piacevole, per non dire utile e necessaria. Dal momento che l'intera natura delle cose è stata creata dal sommo fondatore dell'universo intero per l'utilizzo da parte degli esseri umani e la sua conoscenza reca molti motivi per difendere e per preservare la buona salute e per ben amministrare le innumerevoli altre parti della vita, chi potrebbe essere di così rozzo ingegno da detestare questa bellissima contemplazione della natura? A buon diritto avremmo potuto ritenere con Platone che siano non uomini, ma maiali tutti coloro che non sono per nulla interessati a studiarla. Volesse il cielo che della nostra età non ci si possa lamentare come Columella fece della sua, cioè che l'attività agricola, senza dubbio prossima e quasi consanguinea alla sapienza, manca tanto di studenti che di maestri. E che alcuni, desiderosi di parlare in pubblico, scelgono un oratore di cui imitare l'eloquenza per indagarne la forma dei metri e dei ritmi; altri, che vogliono apprendere i ritmi della danza e della musica, si affidano a un maestro che modula la voce e il canto e addirittura gesticola col corpo; altri ancora sono acconciatori di teste e capelli. Non si conosce persona che si sia dichiarata esperta di agricoltura, né discepola di essa, anche se, come dice lo stesso Columella, le città di un tempo sono state felici senza arti e senza avvocati (e così lo saranno quelle future), mentre senza agricoltori i mortali senza dubbio non possono né sopravvivere né alimentarsi. Perciò è un fatto che ha del prodigioso che oggi sia a tal punto negletta un'attività sommamente utile ai nostri corpi e alla vita e che a tal punto venga disprezzata tale modalità di accrescimento e mantenimento del proprio patrimonio, la quale è priva di ogni vizio e comporta una bellissima e piacevolissima contemplazione della natura. Se alcuni si divertissero con essa più che con l'eloquenza "canina", come gli

10*-15* ex quo ... avertitur] *cfr. Melanchthon Praef. in Hes. Op. 2.184.34-185.10 et 186.10-12* || 12*-13* nam quamquam ... aquae] *Ov. Pont. 3.5.17-18* (allata *pro* oblata *Ov.*) || 15*-21* Atque haec ... regendas] *cfr. Melanchthon Praef. in Hes. Op. 1.182.3-5 et 17-18 et 2.187.4-13* || 22* Platone] *cfr. Plat. Resp. 372d* || 24*-39* rem ... arderent] *cfr. Colum. 1.praef.3-9*

illo, sicut dixere veteres studio adlatrandi et periculosus de rebus gravissimis contentionibus omnia miscendi, melius multo sese res humanae haberent neque ita omnia intestinis bellis arderent. Sed de his non est nunc agendi locus. Eo tantum a me dicta sunt, ut ostenderem
 40* insignem quandam multarum rerum ad vitae usum necessariorum cognitionem ex his libris Hesiodi, qui inter gnomologos et paraeneticos scriptores citra controversiam principem locum tenet, peti. Si vero ea spectes, magnam etiam optimorum selectissimorumque verborum suppellectilem ex iis comparari posset. Nam et lectis verbis utitur, quae tempestive usurpata et orationi dignitatem adferunt et scientiae pondus addunt. Quantum enim gravi-
 f. 50* 45* tatis accedit orationi | cum felicissima simul compositione, quam admirari potius quam imitari Latinis datum est! Simulque τραγικωτάτη auxesi reges δωροφάγους appellat et tyrannos χειροδίκας quibus ius in manu est et in ore illud «sic volo sic iubeo, stat pro ratione voluntas!». Cuiusmodi alia sexcenta inter praelegendum veluti digito monstrabimus neque nunc temporis enumeramus, ne veluti avulsa a toto corpore, hoc est contextu, orationis
 50* membra gratiam venustatemque suam omittant. Quid de tota orationis structura dicam, quae tantopere probatur Fabio Quintiliano, ut huic decernat in mediocri genere dicendi palmam? Et princeps Latinorum poëtarum Virgilius lectissimos locos in sua opera transtulit, iudicavitque non exiguum inde ornamentum suis poëmatis accedere. Cum igitur tanta et rerum et verborum cognitio ex Hesiodo hauriri posset, merito omnibus saeculis summo
 55* apud doctos et praestantes viros in pretio est habitus. Quantopere enim Graeci divinum hoc Hesiodi carmen amarint, quanta cura conservarint, locupletissimus et fide dignissimus nobis testis esse potest Pausanias, qui se in Helicone vidisse ait antiquissimum monumentum, plumbeas tabulas in quibus hoc poëma, ut aeternitati conservaretur, scriptum fuerit. Et ex Cicerone constat pueros olim hoc Hesiodi poëma instar oraculorum ediscere solitos.
 60* Quocirca cum adeo honorificum fuerit olim totius Graeciae de Hesiodo iudicium, Pausaniae et Ciceronis ipsius testimonio confirmatum, nolo in eo vobis commendando esse prolixior ne vestrae prudentiae iudicioque videar diffidere, quippe qui vos tantorum virorum auctoritatem subterfugere iudicem. Unum tantum hortabor, ut, quod caput orationis meae fuit, rerum cum in hoc tum in aliis authoribus sollicitudinem, verborum vero curam habeatis neque haec duo necessario quodam vinculo inter se consociata disiungatis, quippe quae separata magnam maiorum nostrorum temporibus barbariem invexerint, coniuncta magnam vobis et doctrinae et virtutis et sapientiae laudem fuit allatura. | De aetate Hesiodi nihil attinet dicere, cum Pausanias ipse ea de re sententiam suam explicare noluerit, quippe qui sciret et inter superiorum aetatum homines et inter eos, qui temporibus suis ad poëtices
 f. 50* 70* studium animum adversare, contentiosius de hoc ipso disceptatum. Sunt qui Homero antiquiorem, sunt qui posteriorem faciant, alii coetaneos fuisse autumant et certamen ei cum

39* a me] *ante haec* di *del.* || 37* libris] *e ea ut vid. s.l. corr.* || 41* qui inter] *e libris peti posse s.l. corr.* | et paraeneticos *in mg. add.* || 42* Si vero] *ante haec* spectet *del.* | ea] *ante hoc* spec *del.* || 44* scientiae] *ante hoc* p *ut vid. del.* || 45*-46* imitari] *ante hoc* ad *ut vid. del.* || 46* τραγικωτάτη *ms.* || 50* venustatemque] *ante hoc* sive *del.* || 52* lectissimos] *ante hoc* et Ovidius *del.* || 52*-53* transtulit] transtulerint *ms.* || 53* ornamentum *in mg. add.* || 55* divinum] *ante hoc* ho *del.* || 59* instar oraculorum] *e sic s.l. corr.* | solitos] *post hoc* ut hodie nostri pueri certas preculas docetur *del.* || 60* olim] *ante hoc* | *ut vid. del.* | iudicium] *e testimonium s.l. corr.* || 61* testimonio] *ex fere tribus verbis s.l. corr.* | nolo] *ante hoc* parum recte de vet (*ut vid.*) verbis *su del.* | vobis] *ante hoc* cuius *in eo del.* || 62* videar *in mg. add.* | quippe qui] *ex aut s.l. corr.* || 64* rerum] *ante hoc* solli *del.* || 65* inter se *in mg. add.* || 66* separata] *ante hoc* est *ut vid. del.* || 68* ipse *s.l. add.*

antichi definirono la passione per le discussioni accese e per la confusione di ogni discorso mediante contese pericolose riguardo argomenti serissimi, le questioni umane andrebbero molto meglio e ogni cosa non brucerebbe a causa di guerre intestine. Ma non è ora il momento di parlare di questi argomenti. Queste cose sono state da me dette solo per mostrare che si ottiene una certa notevole conoscenza di molti aspetti necessari alla condotta di vita a partire da questi libri di Esiodo, che senza dubbio occupa il primo posto tra gli scrittori gnomici e parentetici. Se si osservano tali cose, da queste sue opere sarebbe anche possibile allestire un grande bagaglio di parole ottime e sceltissime. Infatti egli utilizza parole scelte, che conferiscono dignità al discorso e aggiungono peso al sapere, se vengono reimpiegate a proposito. Quanta gravità nel suo discorso si salda insieme a una felicissima composizione, che agli scrittori latini è concesso più ammirare che imitare! E allo stesso modo con una tragicissima amplificazione chiama i re “mangiatori di doni” e i tiranni “mano-giustizieri” (prevaricatori del diritto), poiché per loro la legge sta nella forza delle mani e nella loro bocca risuona il detto «così voglio, così comando, la mia volontà vale da ragione!». Mostriamo nel commento quasi a dito altri seicento esempi di tal fatta, senza stare a elencarli ora affinché le membra del discorso, avulse da tutto il resto del corpo, cioè dal contesto, non perdano la loro graziosa eleganza. Che cosa dovrei dire della sola struttura del discorso, che Fabio Quintiliano approva a tal punto che a costui assegna la palma nello stile medio? E il principe dei poeti latini, Virgilio, tradusse passi esiodici ben scelti nelle sue opere e giudicò cosa non meschina trarre da là ornamento per i suoi poemi. Dunque, dal momento che da Esiodo si può attingere una tanto grande conoscenza di argomenti e di espressioni, giustamente egli è stato tenuto in gran conto in ogni epoca da parte di uomini colti e di valore. Pausania può essere per noi un testimone autorevolissimo e davvero degno di fede su quanto i Greci amarono quest’opera e con quanta cura la conservarono: egli infatti dice di aver visto sull’Elicona un monumento antichissimo, cioè delle tavole di piombo sulle quali questo poema era stato scritto perché si conservasse per l’eternità. E da Cicerone ci risulta che un tempo i giovani erano soliti imparare l’opera esiodica come se si trattasse di un testo oracolare. Di conseguenza, dal momento che il giudizio su Esiodo di tutta la Grecia, confermato dalla testimonianza di Pausania e Cicerone stesso, fu nei tempi antichi tanto onorevole, non voglio eccedere in prolissità nel raccomandarlo affinché non sembri diffidare della vostra saggezza e del vostro giudizio, come se pensassi che l’autorità di tali uomini sfuggisse a voi soltanto. Vi ricordo solo questo punto, che è stato al centro del mio discorso, cioè che abbiate attenzione per gli argomenti e cura delle parole tanto nei confronti di questo quanto degli altri autori e non separate questi due aspetti uniti reciprocamente da un vincolo necessario, poiché la loro separazione ha introdotto una grande barbarie ai tempi dei nostri avi, mentre la loro compenetrazione potrebbe portarvi una grande fama di cultura, virtù e sapienza. Non occorre discutere della cronologia di Esiodo, se persino Pausania non ha voluto esprimere la sua opinione riguardo a tale tema, poiché sapeva che questa stessa discussione era stata affrontata dando adito a controversie tra gli uomini delle età precedenti e tra quelli che alla sua epoca si erano dedicati allo studio della poesia. Vi sono alcuni che lo ritengono più antico di Omero, altri posteriore, altri ancora dicono che i due furono contem-

41*-42* qui inter ... tenet] *Melanchthon* Praef. in Hes. Op. 2.186.9-10 *ferè ad verbum* || 43*-53* Nam et ... accedere] *cf.* *Melanchthon* Praef. in Hes. Op. 2.187.23-38 || 46*-47* δωροφάγους ... χειροδικας] *cf.* Hes. Op. 38-39 *et* 189 || 47*-48* sic volo ... voluntas] *cf.* *Iuv.* 6.223 || 51* Quintiliano] *cf.* *Quint.* Inst. 10.1.52 || 55*-58* Quantopere ... fuerit] *Melanchthon* Praef. in Hes. Op. 1.176.39-177.4 *ferè ad verbum* || 57* Pausanias] *cf.* *Paus.* 9.31.4-5 || 59* Cicerone] *cf.* *Cic.* Fam. 6.18.5 (*cf.* *etiam Melanchthon* Praef. in Hes. Op. 1.169.7-8 *et* 2.186.34-36) || 68* Pausanias] *cf.* *Paus.* 9.30.3

- Homero fuisse in Aulide Boeotiae, cuius exemplum circumfertur excusum ab Henrico Stephano. Sed ego libentius Tzetzae doctissimi plane viri sententiam sequor, qui postremam hanc de Hesiodi aetate opinionem recentiorum poetarum commentum esse censet et
- 75* Homerum cum aetate, tum eruditione longe superiorem facit. Eum vero Homerum qui contra Hesiodum certamen iniit alium ab eo fuisse qui Troianum bellum descripsit (multos enim diversis temporibus Homeros fuisse, aemulatione divini illius viri tanto sese nomini inseruisse). Hunc vero qui cum Hesiodo de gloria certavit, eius coetaneum fuisse, filium Euphronis Phocensis.
- 80* Pater Hesiodex fuit, mater Pycimede, Cumani, qui ob inopia relicta patria Ascrum migrarunt, Boeotiae pagum, ad pedem Heliconis montis situm, hyeme ob frigus, aestate ob aestum nimium difficilem habitatu. Ibi Hesiodus pascendo in Helicone pecudi vacabat, ubi fabulantur eum novem mulieribus foliis lauris enutritum, quod nihil aliud significat quam eum ab agresti illa et dura vita ad Musarum studia traductum, quae illi magnam nobis celebritatem pararunt, quod innuunt lauri folia quae quum uruntur magnum de se crepitum excitant. Neque vero hoc Hesiodo vitio verti potest quod egenus ex egenis parentibus sit procreatus cum et Socrates lapidicidae filius et Demades salsamentarii, Aeschines tympanistriae, Simon calcearii, Euripides olitoris filii fuerint. Aesopus vero et Epictetus utrumque servi et Syrus rhetor Lucianus lapidicida; immo vero studiosis adolescentibus
- 90* incitamento esse debet; ut virtute et doctrina, quod de se gloriatur Cicero, prae luceant neque sibi persuadeant somniantibus ipsis doctrinam affluxuram, quod de Hesiodo ut dixi fabulatur. Scopus huius libri ἔργων καὶ ἡμερῶν plane est παιδευτικός, id est doctrinalis. Nam sub Persae fratris persona omnes homines docet quo pacto vitam suam ad virtutem et pietatem componere debeant, quod in progressu * * *

72* cuius exemplum] *ante haec* Sed ego tamen libenter Tzetzae sententiam *del.* || 74* aetate *s.l. add.* | recentiorum] *ante hoc ex del.* || 74*-75* et Homerum] *et e sed i.l. corr.* || 76* multos] *ante hoc* Hesiodi aetatem *del.* || 77*-78* aemulatione ... inseruisse *in mg. add.* || 77* viri] *ante hoc verbum del.* || 80* pater] *e patera ut vid. i.l. corr.* | Hesiodex] *sic fortasse male interpretatus est Διου δὲ καὶ in Certamine r. 51* | mater] *e et s.l. corr.* || 81* Boeotiae *scripsi* || 82 aestum *addidi* | Hesiodus] Hesiodi *ms.* | pecudi] *ante hoc vac del.* || 83* novem] *ante hoc dormienti del.* || 84* Musarum] *mu e me i.l. corr.* | illi] *ante hoc* perpetuitate mons *del.* || 88* olitoris] *ante hoc* olearii *del.* | filii] *ante hoc* Aeso *del.* || 89* lapidicida *scripsi* || 90* prae luceant] *ante hoc sec del.*

poranei e che si tenne una gara tra lui e Omero ad Aulide in Beozia. La copia di questo testo circola in edizione stampata da Henri Estienne. Ma io seguo più volentieri il parere di Tzetzes, uomo indubbiamente davvero dotto, che ritiene che quest'ultima opinione riguardo all'età di Esiodo sia un aneddoto risalente a poeti più recenti e che considera Omero più antico e più erudito, seppur di poco. Secondo lui, l'Omero che entrò in competizione con Esiodo fu una persona diversa da quello che descrisse la guerra di Troia (infatti in epoche diverse vi furono molti Omeri, che si erano dati quel nome per emulazione di quell'uomo divino); questo che gareggiò con Esiodo per la gloria poetica fu un suo coetaneo, figlio di Eufrone della Focide.

Suo padre fu Esiodo e sua madre Picimede, entrambi di Cuma; essi, lasciata la patria a causa della povertà, emigrarono ad Ascra, un villaggio della Beozia, sito alle falde del monte Elicona, difficile da abitare a causa del freddo invernale e dell'eccessivo calore estivo. Lì sull'Elicona Esiodo si dedicava al gregge da pascolo, quando si racconta che venne nutrito da nove donne con foglie di lauro, il che non significa altro che egli da quella dura vita agreste veniva condotto agli studi delle Muse, che gli procurarono una grande celebrità fino a noi, poiché le foglie di lauro simboleggiano ciò che bruciando produce un grande crepito dal proprio interno. E non si può imputare a sua colpa l'essere nato povero da parenti poveri, poiché anche Socrate era figlio di un lapicida, Demade di un salumiere, Eschine di una suonatrice di timpano, Simone di un calzolaio ed Euripide di una verduriera. Inoltre Esopo ed Epitteto furono entrambi degli schiavi e il retore siro Luciano un lapicida. Anzi tutto ciò deve essere d'incitamento per i giovani studiosi perché brillino in virtù e sapienza, come si gloria d'aver fatto Cicerone, e non ritengano che il sapere giungerà a loro in sogno mentre dormono, circostanza che, come ho appena detto, si racconta riguardo a Esiodo. Lo scopo di questo libro de *Le opere e i giorni* è chiaramente paideutico, cioè dottrinale. Infatti sotto il personaggio del fratello Perse insegna a tutti gli uomini in che modo essi debbano indirizzare la propria vita alla virtù e al rispetto, poiché nello svolgimento * * *

Matteo Stefani

Abstracts

*

Luisa Andriollo, *Nicholas Kallikles' epitaph for the sebastos Roger: the success of a Norman chief at the court of Alexios I Komnenos*

At the beginning of the twelfth century, Nicholas Kallikles composed an epitaph in dodecasyllables for the *sebastos* Roger, a Norman commander who deserted to Byzantium and was the founder of a successful Byzantine lineage. Not only does this text inform us about the origins of a prominent yet poorly known aristocratic family, but it also sheds light on the process of social and cultural integration of foreign elites into the Komnenian aristocracy. The paper provides an English translation of Kallikles' text, along with an extensive prosopographical, historical and literary commentary.

Tommaso Braccini, *Nuove attestazioni dell'“Esorcismo di Gello” da manoscritti vaticani / New versions of the “Exorcism of Gello” from manuscripts in the Vatican Library*

This paper contains the text of four versions of the so-called “exorcism of Gello” from manuscripts in the Vatican library. Although their existence was reported by repertoires and catalogs, the text of three of them (from Ottob. gr. 290; Vat. gr. 695; Vat. gr. 1865) remained unpublished; the fourth (from Vat. gr. 1538), as stated by C. Giannelli, is closely connected to a version printed by Leone Allacci in 1645. The text of the three unpublished versions is here presented together with an Italian translation and a commentary examining their peculiarities, especially in relation to the names which are attributed to the demoness Gello.

Pablo Cavallero, Tomás Fernández, *Por qué es necesaria una nueva edición crítica de la Vita Johannis Eleemosynarii de Leoncio de Neápolis / Why do we need a new critical text of the Vita Johannis Eleemosynarii by Leontios of Neapolis?*

The article argues in favour of a new critical edition of the long recension of Leontios of Neapolis' *Vita Johannis Eleemosynarii*, preserved in Vaticanus gr. 1669 and Ottobonianus gr. 402. It has been known for a long time that Festugière's *Vie de Jean de Chypre* (1974) is often inaccurate, particularly as regards the collations of the Ottobonianus. This contribution presents a list of readings misreported by the previous editor, in the hope that such a list will sufficiently prove that a new edition is necessary. It also advances some of the features of the new edition.

Jacopo Cavarzeran, *La lettera e il carme di Arsenio Apostolis per Paolo III / Arsenios Apostolis: the letter and and the poem to pope Paul III*

This paper offers a critical edition and a translation of the letter to pope Paul III that Arsenios Apostolis printed at the beginning of his edition of the scholia to Euripides (also taking into account the draft copy he wrote in the Vat. Pal. gr. 316). In addition, it exam-

ines an unpublished poem dedicated to pope Paul III by the Cretan humanist. Specific attention was given to the method Arsenios used to compose prose and verses and to the sources he drew from. This leads to show that, for example, he often reused his own and his father's works in his prose, and those of Manuel Philes in his poetry.

Martha Chinellato, *L'Odissea secondo Andronico Callisto: le hypotheseis del codice Mutinense α.U.9.22 / The Odyssey according to Andronicus Callistus: the hypotheseis of the manuscript Mutinense α.U.9.22*

This paper focuses on the scholarly activity of Andronicus Callistus, who was a famous Greek scribe and teacher in 15th century Italy. Moreover, this article presents the first critical edition and a brief analysis of the *corpus* of *hypotheseis* to the *Odyssey* written by Callistus in the manuscript Mutinense α.U.9.22. These *hypotheseis*, which for the most part deviate completely from the dictate of the *hypotheseis* of the medieval tradition, were then copied into twelve other manuscripts in the second half of the 15th century.

Paola Degni, *Nuovi codici del copista del cosiddetto Menologio di Basilio II / New manuscripts by the scribe of the so-called Menologion of Basil II*

The contribution focuses on three new manuscripts, Vat. gr. 364, Par. gr. 64, Par. gr. 230, written in *Perlschrift*, that can be attributed, *via* paleographical analysis, to the hand of the Vat. gr. 1613 (so-called Menologion of Basil II). These manuscripts – very richly decorated Tetraevangelia – together with other ones, confirm the prominent activity of the scribe in the production of liturgical and patristic manuscripts during the age of the Emperor Basil II (976-1025), although the lack of chronological data in the manuscripts prevents us from being able to assess more precisely their timeframe.

Daria Gigli, *Giovanni di Gaza come poeta didascalico e cosmografo / John of Gaza as a didactic poet and cosmographer*

This paper discusses two passages of the *Tabula mundi* of John of Gaza: 1.191-194 in which John shows his ideological and religious adhesion to the classical scientific *paideia*, and 2.170-171, where the poet adopts the stylistic features of didactic poetry. The author's poetry seems to reecho the most debated philosophical themes of the time, siding with Alexandrian Neoplatonism against the Christian conservative attitude carried out, for instance, in the Christian *Topography* of Cosmas Indicopleustes.

Enrico V. Maltese, *Marco Aurelio in Areth. Caes. Ep. 44, 5 Westerink (corrigendum) / Marcus Aurelius in Areth. Caes. Ep. 44, 5 Westerink (corrigendum)*

The paper reexamines the well-known and debated passage by Arethas concerning Marcus Aurelius's *Meditations*, where it argues that we should read βασκήναν rather than βασκήναντος (Mosqu. Mus. Histor. 315, edd.).

Ottavia Mazzon, *Apprendere per excerpta. Primi risultati di un'indagine su una miscellanea inedita / Learning through excerpta. A new enquiry on an unpublished miscellany*

The paper aims to provide an analysis of a grammatical miscellany transmitted by five 14th-century manuscripts: Paris. suppl. gr. 1194, Marc. gr. X 3 (= 1228), Darmst. 2773, Vat. gr. 2222, Vat. gr. 12. The five witnesses of the miscellany transmit two different redactions of the text: the oldest one is attested by Vat. gr. 2222 and Vat. gr. 12, while Mss Paris. suppl. gr. 1194, Marc. gr. X 3 and Darmst. 2773 bear a re-elaboration of the original nucleus of the work. The miscellany contains a varied mix of literary material, ranging from excerpts of classical authors to verb conjugations, from linguistic commen-

taries on the use of a word or an expression to brief texts on philosophical subjects. Part of the excerpt collection transmitted by this work depends on the same source available to the scribe of Ms Neap. II C 32 and is attested also by other codices, i.e. Vat. gr. 878 and Heid. Pal. gr. 129. The original nucleus of the miscellany was put together in the circle of Manuel Moschopoulos, a disciple of Maximus Planudes. The miscellany probably reflects the content of a grammar course taught by Moschopoulos.

Antonino M. Milazzo, *La struttura retorica dell'Elogio del mare Egeo di Elio Aristide e i suoi riflessi in Cristoforo di Mitilene e Gregorio di Cipro / The rhetorical structure of the Aegean Sea by Aelius Aristides, with some notes on its Byzantine fortune (Christopher of Mytilene, Gregory of Cyprus)*

Aelius Aristides' oration regarding the Aegean Sea represents a novelty claim, against Homer, Homer written with political and ideological aims. Plato brings prose and poetry to the same level, exactly as Aristides argues in the prologue of his short work, which is a model of hymnal composition with political meaning. It is connected with the crossing of the Aegean in 155 A.D., when Aristides was going to deliver in Athens a big declamation which has much in common with it, the *Panathenaicus*. The Aegean Sea represents the main link to the Middle Ages and Aristides' influence on Byzantine writers, therefore it is possible to see in him a true "agent of communication" from one age to another. The later and Byzantine development of Aegean's fortune is part of the history of classical and medieval rhetoric.

John Monfasani, *Uniates, Anti-Unionists, and Other Greeks: The Bibliotheca Apostolica Vaticana and its Collection of Byzantine Texts*

Given its ongoing attempts at union with the Greek Church in the Middle Ages and Early Modern period, one might expect the papal library to abound with manuscripts of relevant Byzantine texts. That was not the case at the time. To be sure, the Vatican Library is today one of the greatest depository of Byzantine manuscripts. This paper examines how it became so and how unionist and anti-unionist texts found their way into the library.

Giuseppe Pascale, *Note di lettura alle Orazioni di Temistio / On the text of Themistius' Orations*

Analysis of the textual and exegetical problems concerning two passages of Themistius' speeches, *Or. V 67c-68a* and *Or. VII 99c-d*. The paper aims to define more thoroughly the exact meaning of some sentences and to shed light on some unclear allusions to historical figures and events. Hence a new translation is provided. Lastly, a long passage of Themistius' *Or. VII (84d-85c)* is reinterpreted as a thinly veiled reply to Emperor Julian's *Letter to Themistius (255d, 6-11)*.

Isabella Proietti, *Triclinio dopo Triclinio: la sopravvivenza della mise en page tricliniana nelle prime edizioni a stampa (fine XV-fine XVI sec.) / "Triclinius after Triclinius": the survival of triclinian's mise en page in the early printed editions of Aeschylus, Sophocles and Euripides*

This study investigates the *mise en page* of the early editions of Aeschylus, Sophocles and Euripides, printed between the end of the 15th century and the beginning of the 16th. It specifically aims to show whether or not these editions of the ancient tragedies have been influenced by the *mise en page* designed by Demetrius Triclinius, that is identifiable in his autograph manuscripts of the ensuing tragedies: the Neap. II F 31 for Aeschylus, the Par. gr. 2711 for Sophocles – not an autograph, but probably a copy of the original tri-

clonian edition –, the Ang. gr. 14 for Euripides – partially an autograph –. Triclinius realised a complex *mise en page*, with a second column of scholia in the external edge of the page, representing his metrical innovations. After Triclinius' death these manuscripts have experienced a period of complete oblivion, being rediscovered by editors and printers two centuries later. However, for several reasons, even particularly keen publishers, such as Pier Vettori and Adrien Tournebus, who had consulted and were familiars with the Triclinian manuscripts, didn't took them as a model for their own editions.

Andrea Rossi, *Una nota al carme In Christi resurrectionem di Giorgio di Pisidia / George of Pisidia, In Christi resurrectionem: a textual note*

From an entirely new collation of the four manuscripts that transmit the encomiastic religious poem *In Christi resurrectionem*, written by the court poet George of Pisidia, it is possible to prove that between the actual verses 116 and 117 there is another one attested unanimously by the extant medieval witnesses: Par. suppl. gr. 690, Par. suppl. gr. 139, Vat. gr. 1126, Vat. Barb. gr. 279. The paper wants to offer a transcription and a critical discussion of this verse, completely neglected by the first and last editor of the text, Giuseppe Maria Querci.

Demetra Samara, *An unedited poem from codex Marcianus gr. 403*

The paper provides the critical edition of a 29-dodecasyllable-verse poem preserved in codex Marc. gr. 403 (med. 14th c.), which is composed by an anonymous poet who describes disastrous situations on earth as a consequence of humans' sins and expresses his anguish for a new savior to be found for the sake of the mankind, as well as his fear for the arrival of the "antichrist". The edition is accompanied by an English translation and commentary.

Matteo Stefani, *I prolegomeni di Bonaventura Vulcanius a Le opere e i giorni di Esiodo / The prolegomena to Hesiod's Works and Days by Bonaventura Vulcanius*

The paper provides the first critical edition of Bonaventura Vulcanius' prolegomena to a university course on Hesiod's *Works and Days* taught at Leiden University in the last quarter of 16th c. The text is based on Vulcanius' autograph in the ms. Leiden, Bibliothek der Rijksuniversiteit, Vulc. 9, ff. 47^r-55^v.

* *

Gianmario Cattaneo, *In margine a una recente edizione degli opuscoli di Giuliano Imperatore / Critical notes on a recent edition of selected writings by Emperor Julian*

Textual notes on Nesselrath's Teubner edition of seven works by Emperor Julian (VI, *Epistula ad Themistium*; VII, *Contra Heraclium cynicum*; VIII, *Hymnus in matrem deorum*; IX, *Contra cynicos ineruditos*; X, *Caesares*; XI, *Hymnus in solem regem*; XII, *Misopogon*).

Andrea Nicolotti, *Nuovi studi sulle immagini di Cristo, fra Oriente e Occidente / New contributions on images of Christ in Eastern and Western sources*

The publication of a considerable volume containing the Acts of two conferences, held in Wien and Würzburg, about the images of Christ both of Eastern and Western origins, re-

opens the discussion regarding such images, especially the so-called *acheiropoieta*, that is «not made by human hands». Special focus is on the Image of Camuliana, the Mandylion of Edessa, the Veronica, the Shroud of Turin and the Veil of Manoppello. Some studies are excellent, but once again the evidence is partially distorted by the fervent believers in the authenticity of the Shroud.

Silvia Ronchey, *Morte accidentale di una professoressa. In margine a un recente libro su Ipazia / Accidental death of a woman professore. A recent book on Hypatia*

A review of the volume by E. J. Watts (*Hypatia. The Life and Legend of an Ancient Philosopher*, Oxford 2017), the present essay reassesses the *Hypatiasfrage*, starting from the old sources about the Alexandrian philosopher and her murder. The reviewer disagrees with Watts' reinterpretation as regards (1) chronology and works; (2) relevance of mysteries in Hypatia's teaching (3) Hypatia's political role in Alexandria; most of all, R. shows evidence of a different reconstruction of Hypatia's murder, which was all but accidental.

Tavole

	Vat. gr. 1613	Marc. gr. Z. 17	Vat. gr. 364	Par. gr. 64	Par. gr. 230
α					
δ					
$\epsilon + \nu$					
$\epsilon + \xi$					
$\epsilon + \theta$					
$\theta + \epsilon$					
$\lambda + \omicron + \gamma$					
$\lambda + \phi$					

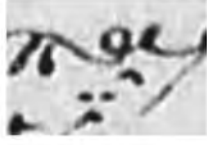

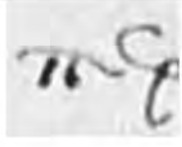

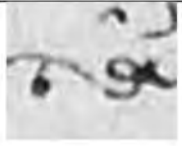
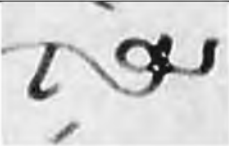


Tavola sinottica di alcuni tratteggi tratti dal Vat. gr. 1613, Marc. gr. Z. 17 (421), Vat. gr. 364, Par. gr. 64, Par. gr. 230.

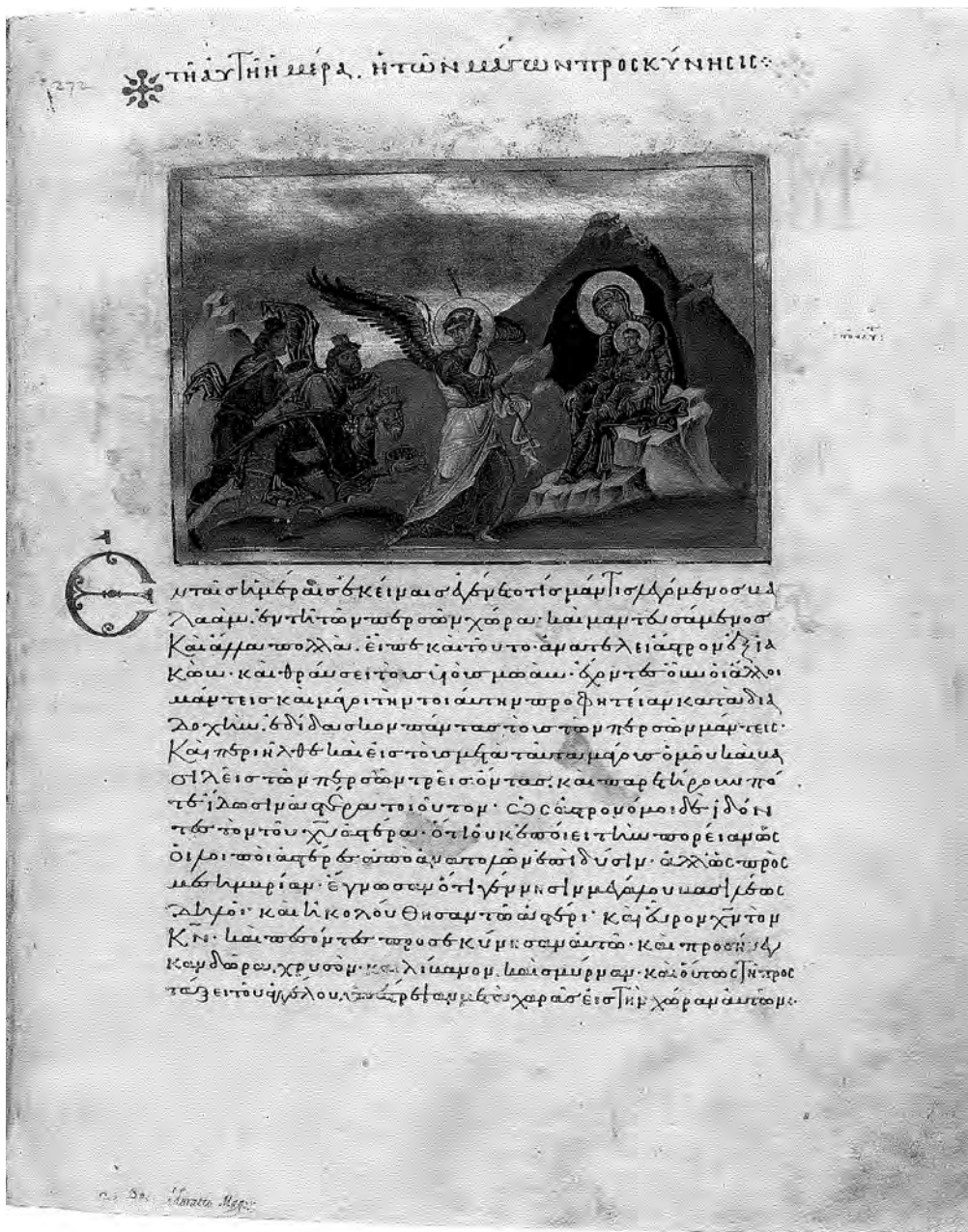
π + α					
π + ε					
τ					
κ(αι)					

Tavola sinottica di alcuni tratteggi tratti dal Vat. gr. 1613, Marc. gr. Z. 17 (421), Vat. gr. 364, Par. gr. 64, Par. gr. 230.

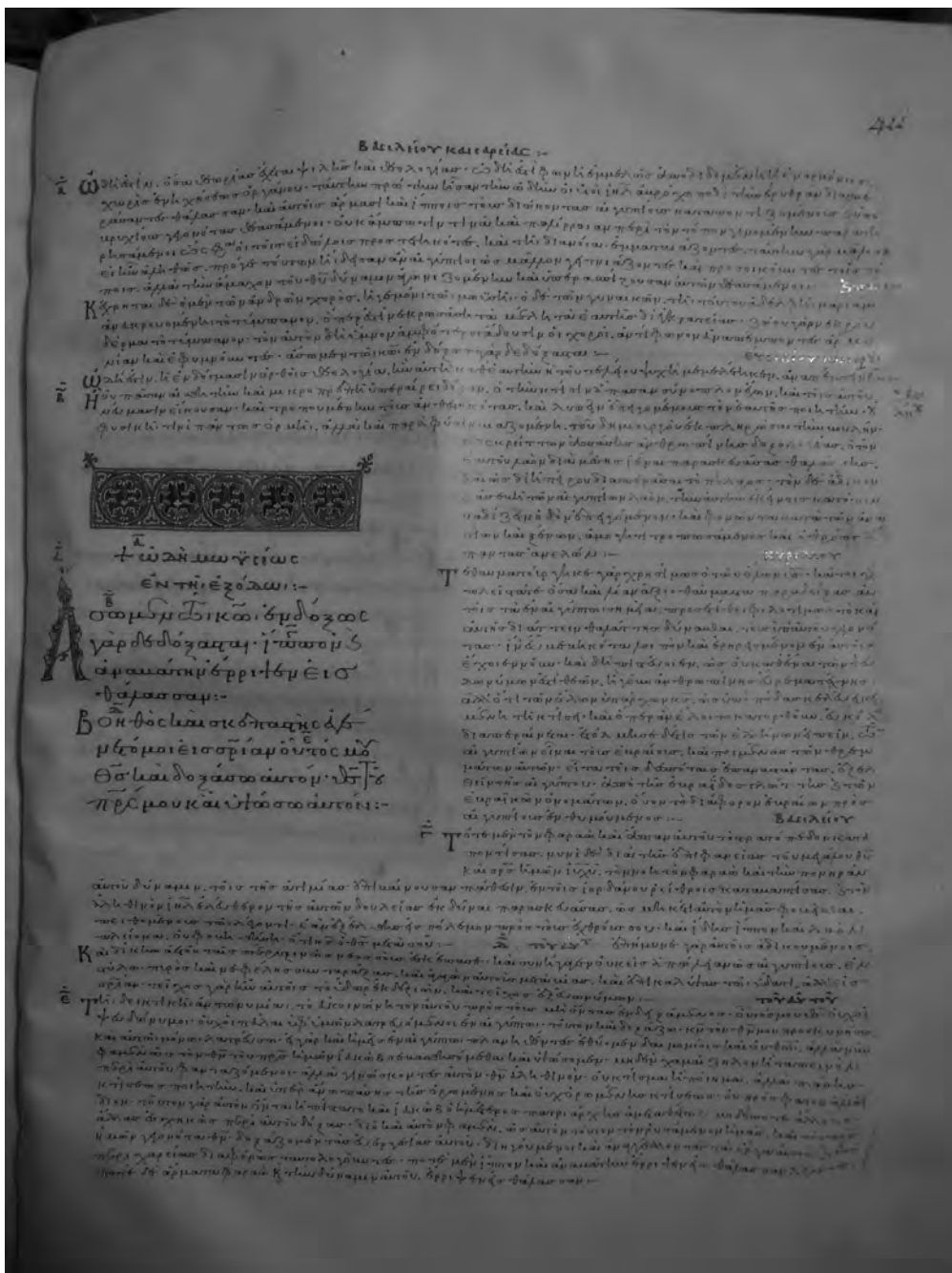
	Par. gr. 230 (commento catenario)	Par. gr. 230 (testo)
α		
γ		
ε		
ζ		
θ + η		
ξ		
λ + ο + γ		

Tratteggi del testo e del commento del Par. gr. 230.

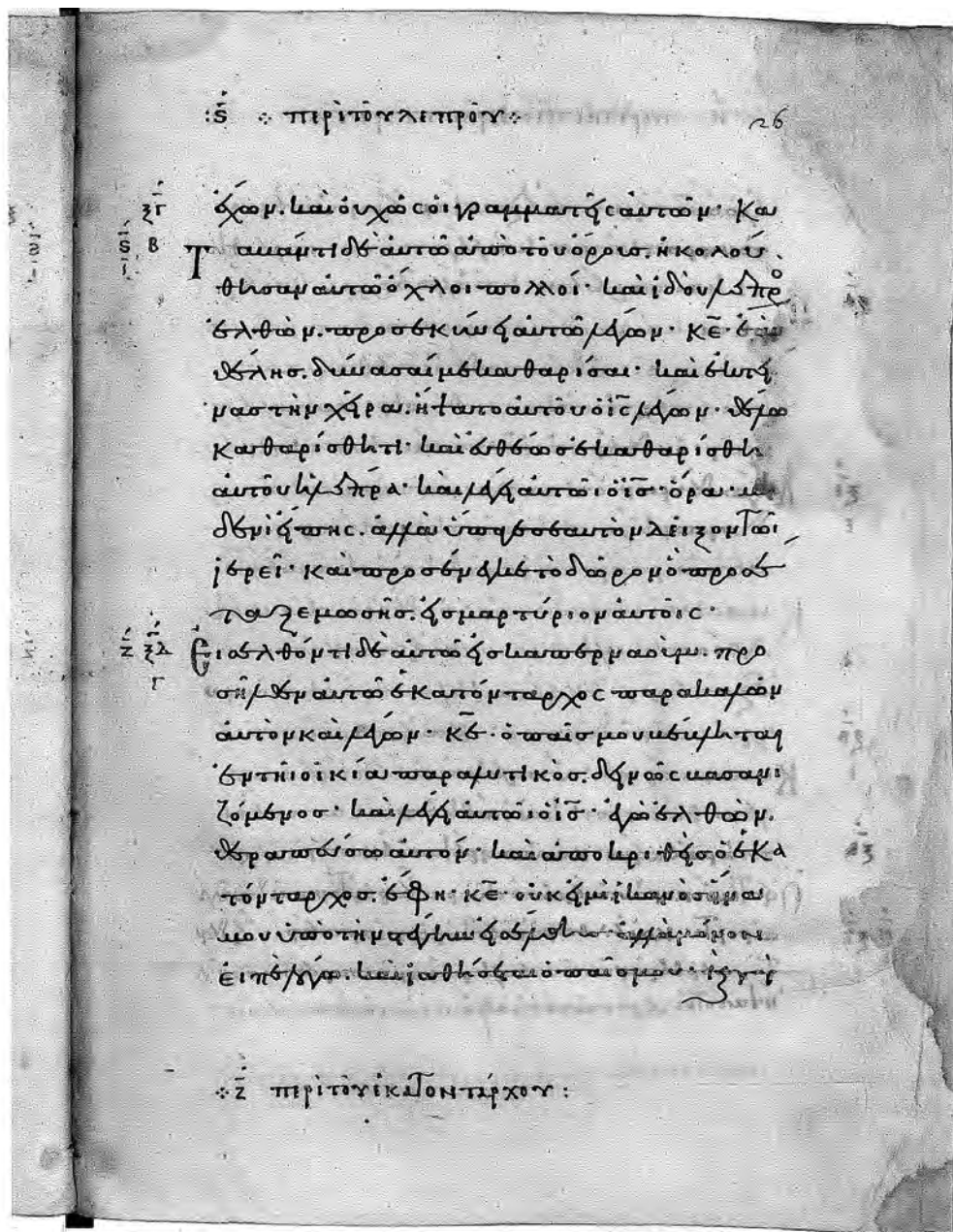
$\pi + \alpha$		
$\pi + \epsilon$		
$\tau + \alpha$		
τ		



Vat. gr. 1613, p. 272 — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.



Marc. gr. Z. 17 (= coll. 421), f. 422r — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.



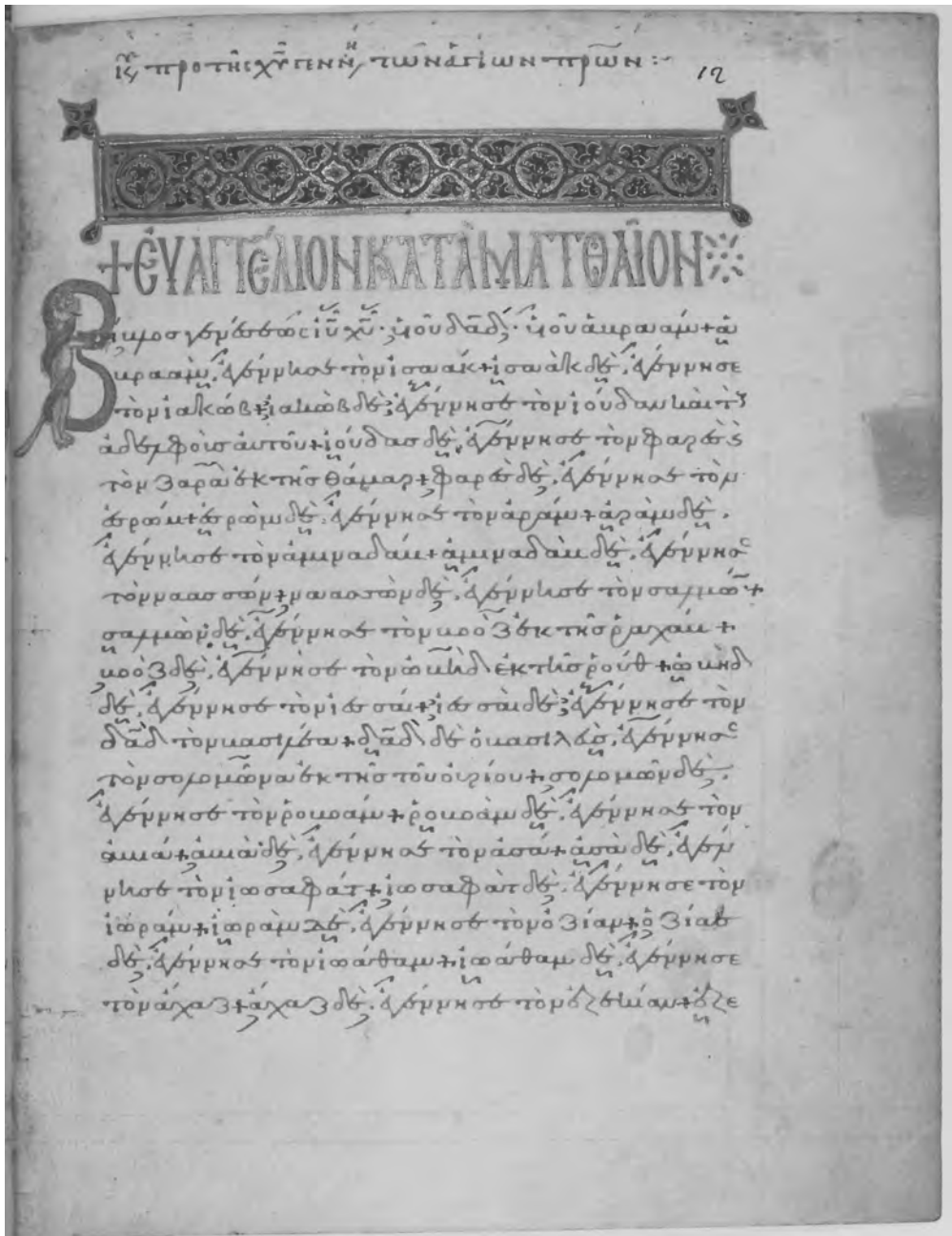
5 : περί τῶν λιπῶν : 26

ζγ
 151
 8
 ζ
 22
 152
 7
 ζ
 23

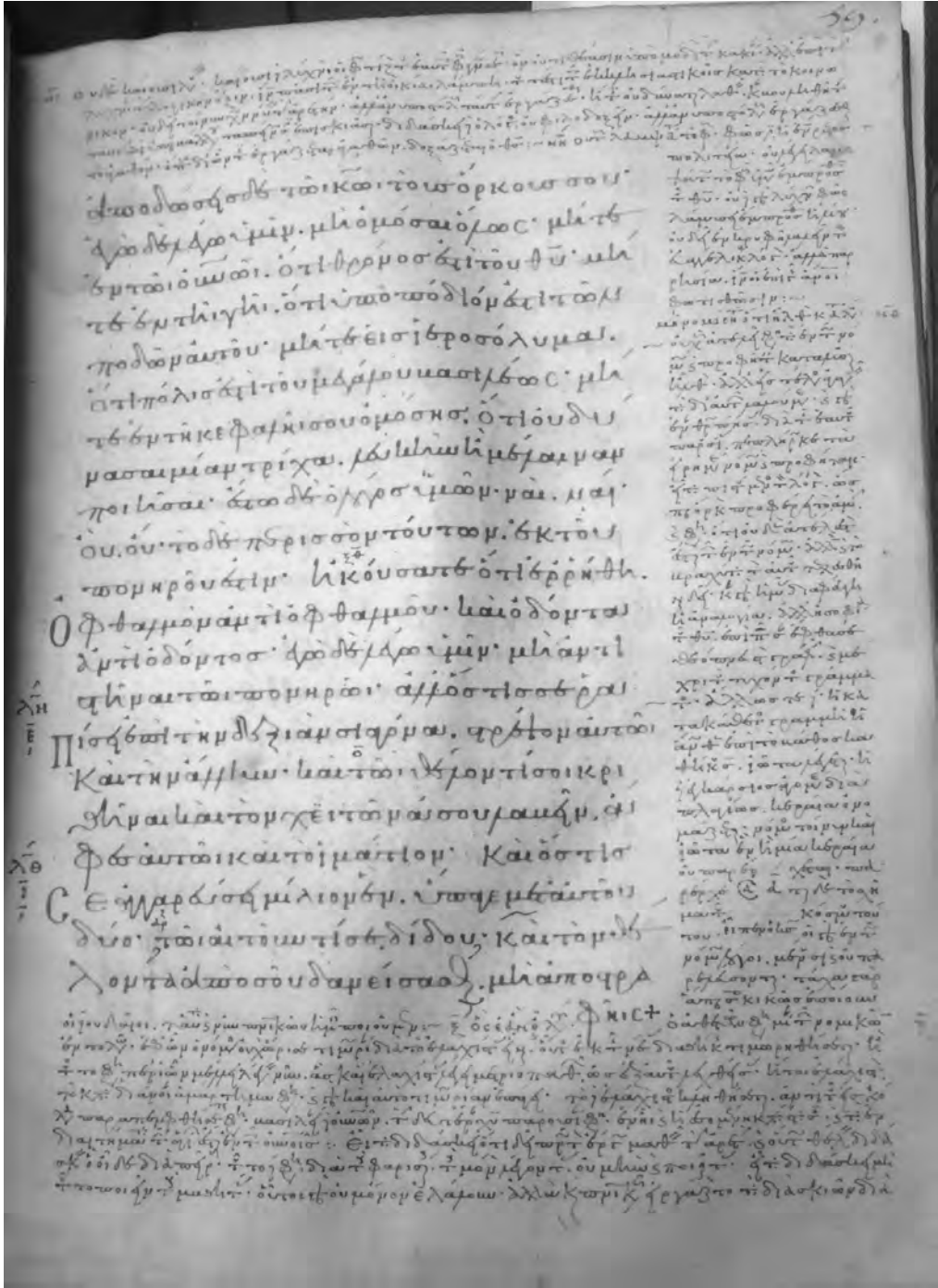
ζομ. και ούχο σοι γραμματεῖς αὐτῶν. και
 τῆσιν αὐτῶν αὐτῶ ἀπο τοῦ οὐρου. η̅κκο λου.
 θησιν αὐτῶ ὄχλοι πολλοί. και ἰδου ἡδὲ πρ
 ἔλθω μ. προσέκινῃ αὐτῶ μῦθον. κε̅. ε̅
 ἔλθω. δύνασαι μβλια θαρῖσαι. και βιτω
 μαστην χῆραι. η̅τα πο αὐτῶ οἱ σ̅ μῦθον. θρω
 καθαρίσθητι. και ἄθωσέ βια θαρῖσθη
 αὐτῶ ἡδὲ πρῶ. και μῦθ αὐτῶ οἱ σ̅ ὄρα. και
 ὁβρι ἄπης. ἀφῶ ὑπαφθσ αὐτῶ μλῖζομ τῶι
 ἰβρεῖ. και προσέβλεπε το δῶρο μὲ προσ
 τῶ ζεμοσῆσ. ζσομαρτύριο αὐτῶι σ̅.
 ζιο ε̅ λθῶ μ τι δὲ αὐτῶ ζσομαρτῶρ μωῖμ. προ
 σῆ μ αὐτῶ ε̅ κατόμταρχοσ παραμῶμ
 αὐτῶ και μῦθον. κε̅. ὁ παῖσ μου βιβληται
 βρητιοῖ κίω παραμυτικῶσ. δζμοσ μασαμ
 ζομ βροσ. και μῦθ αὐτῶ οἱ σ̅. ζρω ε̅ λθῶ μ.
 θρω αὐτῶ σω αὐτῶ. και ἀπο κρι τῶσ ὁ ε̅ κ
 τῶμταρχοσ. ε̅ φη. κε̅. οὐκ ἔμι ἡλαμ σῶμα
 μου ὑπό τημ αὐτῶ ε̅ ὁ βρῶ. ἀφῶ μωσ
 εἰ πῶ μ γρ. και ἰαθῶσ αὐτῶ σῶμα σῶμα. ζζγ

2 : περί τῶν ἐκ τῶν τῶν τῶν :

Vat. gr. 364, f. 26r — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.



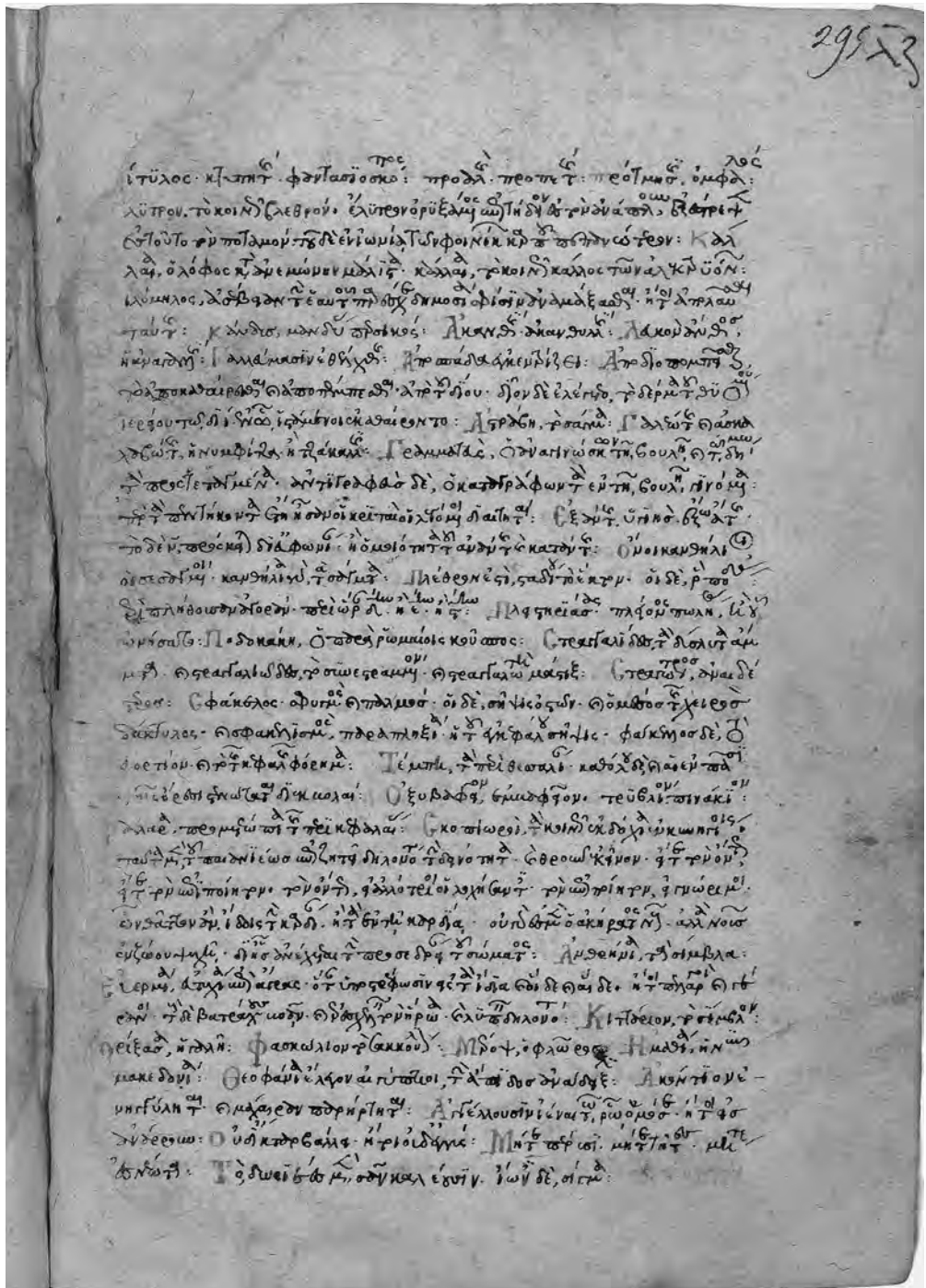
Par. gr. 64, f. 12r — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.



Par. gr. 230, f. 95r — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.



Marc. gr. X 3, f. 46r — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.



Vat. gr. 2222, f. 295^r — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.

Finito di stampare nel novembre 2018
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: G. Agosti, R. Angiolillo, T. Braccini, G. Cattaneo, R. Ciocca, G. Cortassa, E. Elia, E. V. Maltese, E. Nuti, R. M. Piccione, T. Prudente, 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

18 (2018)

* *



Edizioni dell'Orso
Alessandria

Volume edito a cura di E. V. Maltese e L. Silvano

© 2018

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 978-88-6274-881-0

Realizzazione editoriale e informatica: Arun Maltese (www.bibliobear.com)

Grafica della copertina a cura di Paolo Ferrero (paolo.ferrero@nethouse.it)

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

In margine a una recente edizione degli opuscoli di Giuliano Imperatore

Gli scritti dell'imperatore Giuliano hanno conosciuto nel corso del Novecento e della prima parte del nuovo secolo una notevolissima fortuna editoriale, che potremmo dire sia iniziata con la pubblicazione della magistrale opera curata da Joseph Bidez e Franz Cumont, *Imp. Caesaris Flavii Claudii Iuliani Epistulae leges poematia fragmenta varia*, Paris 1922.¹ Sarà poi lo stesso Bidez, autore anche di un celebre saggio sulla tradizione manoscritta dei discorsi di Giuliano,² a inaugurare il progetto di edizione degli *opera omnia* di Giuliano nella Collection des Universités de France,³ poi proseguito da Gabriel Rochefort e Christian Lacombrade.⁴ In Italia, Carlo Prato e la sua scuola hanno curato l'edizione critica con traduzione italiana e commento di molte opere giulianee⁵ e, contemporaneamente, sono usciti un volume contenente l'edizione con traduzione italiana e note dell'*Epistula ad Themistium*, dell'*Hymnus in matrem deorum*, dell'*Hymnus in solem regem* e del *Misopogon*, un'edizione dei frammenti del *Contra Galilaeos* con ampio commento e la traduzione italiana commentata dell'epistolario.⁶

Tra i lavori più recenti, ricordiamo almeno la riedizione con nuova veste grafica

Ringrazio i professori Gianfranco Agosti e Augusto Guida per i loro preziosi suggerimenti.

¹ Ancora prima, però, gli stessi Bidez e Cumont avevano curato un saggio intitolato *Recherches sur la tradition manuscrite des lettres de l'Empereur Julien*, Bruxelles 1898. Inoltre, erano usciti presso la casa editrice Loeb i tre volumi di W. Cave Wright (ed.), *The Works of the Emperor Julian*, I-III, London-New York 1913.

² J. Bidez, *La tradition manuscrite et les éditions des discours de l'empereur Julien*, Paris-Gand 1929.

³ J. Bidez (éd.), *L'Empereur Julien, Œuvres complètes*, I 2, *Lettres et fragments*, Paris 1924; I 1, *Discours de Julien César (I-V)*, Paris 1932.

⁴ G. Rochefort (éd.), *L'Empereur Julien, Œuvres complètes*, II 1, *Discours de Julien Empereur (VI-IX)*, Paris 1963; C. Lacombrade (éd.), *L'Empereur Julien, Œuvres complètes*, I 1, *Discours de Julien Empereur (X-XII)*, Paris 1964.

⁵ C. Prato, D. Micalèlla (edd.), *Giuliano Imperatore, Misopogon*, Roma 1979; C. Prato, A. Fornaro (edd.), *Giuliano Imperatore, Epistola a Temistio*, Lecce 1984; C. Prato, D. Micalèlla (edd.), *Giuliano Imperatore, Contro i cinici ignoranti*, Lecce 1988; V. Ugenti (ed.), *Giuliano Imperatore, Alla Madre degli dei*, Galatina 1992; R. Guido (ed.), *Giuliano Imperatore, Al cinico Eraclio*, Galatina 2000; R. Sardiello (ed.), *Giuliano Imperatore, Simposio. I Cesari*, Galatina 2000. Prima di queste, era uscita l'edizione dell'*Epistola agli Ateniesi* in I. Labriola (ed.), *Giuliano, Autobiografia (Messaggio agli Ateniesi)*, Firenze 1975.

⁶ J. Fontaine, C. Prato, A. Marcone (edd.), *Giuliano Imperatore, Alla Madre degli dei ed altri discorsi*, Milano 1987; E. Masaracchia (ed.), *Giuliano Imperatore, Contra Galilaeos*, Pisa-Roma 1990 (sulla base del suo testo è stata realizzata la traduzione A. Giavatto, R. Muller [éd.], *Julien*

della *Vie de l'empereur Julien* di Bidez,⁷ l'importante monografia sul rapporto tra Giuliano e il Neoplatonismo di De Vita,⁸ la ricca raccolta di studi curata da Arnaldo Marcone,⁹ le edizioni con traduzione italiana e commento del *Discorso a Helios re*, dell'*Epistola a Salustio* e dell'*Elogio dell'Imperatrice Eusebia*.¹⁰ A questi lavori si aggiunge ora l'edizione teubneriana curata da Heinz-Günther Nesselrath (N.) delle opere composte da Giuliano dopo la sua ascesa al trono imperiale (3 novembre 361),¹¹ ovvero l'*Epistula ad Themistium* (VI), il *Contra Heraclium cynicum* (VII), l'*Hymnus in matrem deorum* (VIII), il *Contra cynicos ineruditos* (IX), i *Caesares* (X), l'*Hymnus in solem regem* (XI), il *Misopogon* (XII).

Curata da uno studioso noto per i suoi lavori sul tardoantico e su Giuliano (e non solo),¹² l'edizione degli *opera* di Giuliano si presenta fin da subito come un lavoro lodevole e meritorio, innanzitutto perché va in parte ad aggiornare, all'interno della collana della Bibliotheca Teubneriana, l'edizione di Friedrich Karl Hertlein, risalente al 1875-1876.¹³ A questo si aggiunge il fatto che, oltre alle novità apportate al testo di cui daremo conto in seguito, questo lavoro si presenta come un'eccellente raccolta delle congetture e delle correzioni all'opera di Giuliano che si sono accumulate in oltre quattro secoli a partire dall'*editio princeps* del *Misopogon* a cura di Pierre Martini del 1566 e dalla prima edizione degli *opera omnia* per cura di Denis Pétau.¹⁴

l'Apostate, *Contre les Galiléens*, Paris 2018); M. Caltabiano, *L'epistolario di Giuliano Imperatore*, Napoli 1991.

⁷ J. Bidez, *La Vie de l'empereur Julien*, Paris 2012² (1930).

⁸ M. C. De Vita, *Giuliano Imperatore filosofo neoplatonico*, Milano 2011.

⁹ A. Marcone (ed.), *L'Imperatore Giuliano. Realtà storica e rappresentazione*, Firenze 2015.

¹⁰ A. Mastrocinque (ed.), Giuliano l'Apostata, *Discorso su Helios re*, Nordhausen 2011; M. Ugenti, A. Filippo (edd.) Giuliano Imperatore, *A Salustio. Autoconsolazione per la partenza dell'ottimo Salustio*, Pisa-Roma 2014; A. Filippo, M. Ugenti (edd.), Giuliano Imperatore, *Elogio dell'Imperatrice Eusebia*, Pisa-Roma 2016.

¹¹ H.-G. Nesselrath (ed.), Iulianus Augustus, *Opera*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2015 (BT). Come precisa N., «non includuntur in hac editione quae restant de Iuliani libris contra "Galilaeos" scriptis duabus de causis. Iam extat recentior eorum fragmentorum editio [...], et novam editionem non ulteriorem fructum producturam esse puto, nisi tamquam meliore fundamento niti potest nova librorum Cyrilli Alexandrini contra Iulianum scriptorum editione» (p. viii). Dopo la pubblicazione dell'edizione degli *opera* di Giuliano, è uscito il *desideratum* di N., ovvero C. Riedweg (Hrsg.), Kyrill von Alexandrien, *Gegen Julian. Buch 1-5*, Berlin-Boston 2015; W. Kinzig, T. Brüggemann (Hrsgg.), Kyrill von Alexandrien, *Gegen Julian. Buch 6-10 und Fragmente*, Berlin-Boston 2017.

¹² Ricordiamo, a proposito di Giuliano, *Caesar in den Caesares: Ein Beitrag zur Text- und Quellenkritik in den Schriften Kaiser Julians*, «Rheinisches Museum» 135, 1992, pp. 352-365; *Kaiserlicher Held und Christenfeind: Julian Apostata im Urteil des späteren 4. und des 5. Jh.s n. Chr.*, in B. Bäbler, H.-G. Nesselrath (Hrsgg.), *Die Welt des Sokrates von Konstantinopel*, München-Leipzig 2001, pp. 15-43; *Julian Apostata bei Nikephoros Kallistou Xanthopoulos (Buch X)*, in Chr. Gastgeber, S. Panteghini (eds.), *Ecclesiastical History and Nikephoros Kallistou Xanthopoulos*, Wien 2015, pp. 81-99.

¹³ F. C. Hertlein (ed.), Iuliani Imperatoris *Quae supersunt, praeter reliquias apud Cyrillum, omnia*, I-II, Lipsiae 1875-1876.

¹⁴ P. Martinius (ed.), Iuliani Imperatoris *Misopogon et epistolae*, Parisiis 1566; D. Petavius (ed.), Iuliani Imperatoris *Opera omnia*, Parisiis 1630.

Come è consuetudine nei volumi della Bibliotheca Teubneriana, l'edizione dei testi è preceduta da un'introduzione di carattere prettamente filologico. Dopo un paragrafo sulla fortuna *post mortem* degli scritti di Giuliano (p. vii),¹⁵ N. elenca le opere oggetto della sua edizione, fornendo per ognuna una proposta di datazione (pp. vii-ix).

Segue una breve descrizione di tutti i testimoni manoscritti, con il rimando alle pagine di Bidez,¹⁶ in cui viene più diffusamente analizzato il contributo che ciascuno dei codici apporta alla *constitutio textus* (pp. x-xvii). Viene inoltre riservata una parte alla descrizione delle testimonianze indirette o frammentarie, in particolare il lessico di Suidas, Eustazio di Tessalonica, Giorgio Lacapeno, il *Lexicon Vindobonense*¹⁷ e gli *Excerpta Neapolitana* (pp. xvii-xviii). Il manoscritto più importante degli opuscoli di Giuliano Imperatore è il celebre Leid. Voss. gr. F III 77, che contiene tutte e sette le opere edite ed è, insieme al suo apografo Par. gr. 2964, testimone unico per *Epistula ad Themistium*, *Contra Heraclium cynicum*, *Hymnus in matrem deorum* e *Contra cynicos ineruditos*.¹⁸

Si legge poi un elenco delle principali edizioni delle opere giulianee (pp. xviii-xxiv). Oltre alle già citate edizioni di Pétau e Hertlein, ricordiamo l'edizione di Giuliano in più volumi uscita nel 1583¹⁹ e l'edizione di Ezechiel Spanheim. Spanheim fu il primo ad utilizzare il codice Vossiano e curò l'edizione dei dieci libri *Contra Iulianum* di Cirillo di Alessandria, i quali contengono molti frammenti dei libri *Contra Galilaeos*;²⁰ Spanheim ha adottato una numerazione delle sezioni del testo utilizzata ancora oggi per citare le opere di Giuliano.

Chiudono l'introduzione alcune osservazioni sul greco di Giuliano (pp. xxiv-xxvii) e sullo stile delle sue opere (pp. xxvii-xxix), la bibliografia (pp. xxx-xxxv) e lo scioglimento dei *sigla* (pp. xxxvi-xxxvii).

Analizziamo ora il testo critico stampato da N., senza alcuna pretesa di esaustività nella trattazione di tale argomento. Innanzitutto, N. propone una serie di nuove correzioni e congetture al testo di Giuliano:

— *Ad Themistium* 2, 255C-D: Λέγουσι γάρ τοι καὶ τὸν Σωκράτη πολλοὺς μὲν οὐ σφόδρα «εὐφῶς» ἔχοντας ἀπαγαγεῖν τοῦ βήματος «καὶ» Γλαύκωνα δὲ ἐκείνον, ὡς Ξε-

¹⁵ Sulla sorte dell'opera e, più in generale, della figura di Giuliano nel millennio bizantino si rimanda al ricchissimo volume di S. Trovato, *Antieroe dai mille volti: Giuliano l'Apostata nel millennio bizantino*, Udine 2014.

¹⁶ *La tradition manuscrite*, cit.

¹⁷ Sul quale, oltre a Bidez, *La tradition manuscrite*, cit., p. 84, vd. A. Guida, *Il codice viennese del Lessico di Andrea Lopadiota*, «Prometheus» 5, 1979, pp. 1-20; *Frammenti inediti di Eupoli, Teleclide, Teognide, Giuliano e Imerio da un nuovo codice del Lexicon Vindobonense*, «Prometheus» 5, 1979, pp. 193-216; *Su un'inedita miscellanea lessicografica e il suo rapporto col Lexicon Vindobonense*, «Nea Rhome» 4, 2007, pp. 345-355.

¹⁸ Di quest'ultima opera, il codice Vossiano oggi conserva solamente i passi 180D-181A, 202B-203C, quindi gran parte del testo è testimoniato unicamente dal suo apografo parigino.

¹⁹ P. Martinius, C. Cantoclarus, T. Marcilius (edd.), *Iuliani Imperatoris Quae extant omnia*, Parisiis 1583.

²⁰ E. Spanhemius (ed.), *Iuliani Imperatoris Opera quae supersunt omnia et S. Cyrilli Alexandriae Archiepiscopi contra Iulianum libri decem*, Lipsiae 1696.

- νοφῶν λέγει· τὸν δὲ τοῦ Κλεινίου παῖδα πειραθῆναι μὲν ἐπισχεῖν, οὐ δυνηθῆναι δὲ περιγενέσθαι τοῦ νεανίσκου τῆς ὀρμῆς. Apparato: «Γλαύκωνα δὲ V : καὶ Γλαύκωνα Wyttenbach : <καὶ> Γλαύκωνα δὲ scripsi, quia Xenophon Mem. III 6,1 Socratem non solum conatum esse, sed Glauconem re vera ἀπὸ τοῦ βήματος abstraxisse narrat». L'integrazione merita di essere tenuta in considerazione, anche se Senofonte non dice che Socrate in prima persona trascinò Glaucone giù dalla tribuna, ma che Glaucone era genericamente portato via dalla tribuna (ἐλκόμενον τε ἀπὸ τοῦ βήματος) e che infine Socrate riuscì a dissuaderlo dall'intraprendere la carriera politica.²¹ Se non si volesse accettare l'integrazione, bisognerebbe comunque accogliere la punteggiatura di N., giacché Γλαύκωνα δὲ ἐκεῖνον deve essere retto da ἀπαγαγεῖν, non da πειραθῆναι μὲν ἐπισχεῖν, come vorrebbe Prato («Si dice appunto che anche Socrate distolse dalla tribuna molti che non eccellevano in modo particolare e, come racconta Senofonte, che cercò di frenare il noto Glaucone, nonché il figlio di Clinia, ma che non riuscì ad avere la meglio sull'intraprendenza del giovanotto»²²). Infatti, πειραθῆναι μὲν ἐπισχεῖν, οὐ δυνηθῆναι δὲ περιγενέσθαι τοῦ νεανίσκου τῆς ὀρμῆς si riferisce solo al fallito tentativo di dissuadere il figlio di Clinia (ovvero Alcibiade) dal dedicarsi alla vita politica, come testimoniato in Xen. Mem. I 2.²³
- *Ad Themistium* 10, 265B: εἰ γὰρ ὀρθῶς ἔχει τὸ λεγόμενον, ὅτι πέφυκεν ἕκαστον ὑπὸ τῶν οικείων γνωρίζεσθαι, τὴν θεῖαν οὐσίαν ὃ γνωρίσας νοῦς θεῖος ἂν εἰκότως νομίζοιτο. Apparato: «νοῦς θεῖος scripsi : νοῦς τις V : θεῖος τις Hertlein : νοῦς τις Rochefort : νοῦς <θεῖος> τις Prato (coll. In Solem 44 infra p. 173,3) : νοῦς τις <θεῖος> Criscuolo¹». Giuliano sostiene che ogni cosa è conosciuta da chi ha affinità con essa; quindi, chi ha conosciuto l'essenza divina dovrebbe essere considerato divino. Per comprendere la frase è allora necessario introdurre l'aggettivo θεῖος, come è stato fatto da tutti i precedenti editori eccetto Rochefort. In questo senso, la correzione di N. si presenta come la più economica, in quanto τις del manoscritto viene interpretato come una corruttela di θεῖος.
- *In matrem deorum* 10, 170B-C: τοῖς δὲ περιττοῖς κατὰ τὴν φρόνησιν οὕτως μόνως ἐσομένης ὠφελίμου τῆς περὶ θεῶν ἀληθείας, εἴ τις ἐξετάζων αὐτὴν ὑφ' ἡγεμόσι τοῖς θεοῖς εὐροὶ καὶ λάβοι, διὰ μὲν τῶν αἰνιγμάτων ὑπομησθεῖς ὅτι χρῆ τι περὶ αὐτῶν ζητεῖν, ἐς τέλος δὲ καὶ ὡσπερ κορυφὴν τοῦ πράγματος διὰ τῆς σκέψεως {εὐρῶν} πορευθεῖς, οὐκ αἰδοῖ καὶ πίστει μᾶλλον ἀλλοτρίας δόξης ἢ τῆ σφετέρᾳ κατὰ νοῦν ἐνερθεῖα. Apparato: «{εὐρῶν} πορευθεῖς scripsi (εὐρῶν πορευθεῖς iam Klimek) : εὐρ. -εἶη V». La correzione di πορευθεῖη in πορευθεῖς ripristina il parallelo con la frase precedente (διὰ μὲν τῶν αἰνιγμάτων ὑπομησθεῖς ... ἐς τέλος δὲ ... διὰ τῆς σκέψεως εὐρῶν πορευθεῖς), sottolineato anche dalle particelle μὲν e δὲ. Tuttavia, a mio avviso, la frase non necessita di questa correzione, giacché si può intendere πορευθεῖη come un altro verbo retto da εἰ. Tutt'al più, per rendere la sintassi meno spezzata, si potrebbe aggiungere un καὶ che connetta πορευθεῖη a εὐροὶ καὶ λάβοι (εἴ τις ... εὐροὶ καὶ λάβοι <καὶ>... ἐς τέλος δὲ καὶ ὡσπερ κορυφὴν τοῦ πράγματος διὰ τῆς σκέψεως εὐρῶν πορευθεῖη), sul modello della traduzione di Prato: «Invece, a quanti sono più dotati di intelligenza, risulterà utile solo la verità sugli dei, se qual-

²¹ Cfr. Xen. Mem. III 6, 1: Γλαύκωνα δὲ τὸν Ἀρίστωνος, ὅτ' ἐπεχειρεῖ δημηγορεῖν, ἐπιθυμῶν προστατεύειν τῆς πόλεως οὐδέπω εἴκοσιν ἔτη γεγονώς, τῶν ἄλλων οικείων τε καὶ φίλων οὐδεις ἐδύνατο παῦσαι ἐλκόμενον τε ἀπὸ τοῦ βήματος καὶ καταγέλαστον ὄντα· Σωκράτης δέ, εὐνους ἂν αὐτῷ διὰ τε Χαρμίδην τὸν Γλαύκωνος καὶ διὰ Πλάτωνα, μόνος ἔπαυσεν.

²² Cfr. Prato (ed.), Giuliano Imperatore, *Epistola a Temistio*, cit., p. 7.

²³ Cfr. *ibid.*, p. 41.

cuno, nella sua indagine sotto la guida degli dei, la scopra e la comprenda *e se* (il corsivo è mio), avvertito appunto da questi enigmi sulla necessità di ricercarne il significato, perviene con le sue ricerche e con le sue scoperte (διὰ τῆς σκέψεως εὐρῶν) al fine e quasi al culmine della dottrina». ²⁴ Comunque, qualsiasi soluzione si voglia adottare, l'espunzione di εὐρῶν non è necessaria, anche perché il participio funge da richiamo alla frase precedente («se qualcuno la scopra e la comprenda e [...], scoprendola attraverso la sua ricerca, perviene [...]»).

- *Contra cynicos ineruditos* 5, 185B: γελοῖον δὴ τὸν θεὸν ἑαυτὸν μὴ εἰδέναι. Apparato: «γελοῖον δὴ scripsi (cf. Ad Salust. 6 p. 250A: Οὐ δὴ δίκαιον ἐπαινεῖν κτλ. C. Heracl. 22 supra p. 44,8: καὶ ἄξιον δὴ ἐρέσθαι. cf. iam Plat. Phaedr. 229e: οὐ δύναμαί πω ... γνῶναι ἑμαυτὸν· γελοῖον δὴ μοι φαίνεται ... τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν., Leg. X 887b: γελοῖον δὴ καὶ φαῦλον τὸ πρὸ τῶν βελτίστων τὰ βραχύτερα αἰρουμένους φαίνεσθαι) : γελοῖον εἰ U : γελοῖον εἰ·η> Petavius : γελοῖον τό Russell : γελοῖον <οὔν ἄν> εἰ·η> Reiske : aut Petavii εἴη accipiendum aut εἰ delendum censet Prato 1986²». La proposta di N. va ad inserirsi nel novero delle correzioni che riguardano questo passo, a proposito del quale, però, non si può non condividere l'opinione di Prato: siccome in Giuliano γελοῖον εἰ regge sempre verbi di modo finito, o si interviene su εἰ trasformandolo nel verbo della principale o lo si espunge. Al momento, però, nessuna delle due soluzioni sembra preferibile all'altra. ²⁵
- *Contra cynicos ineruditos* 6, 185C-D: Ὅτι δὲ μία τέ ἐστὶν ἀλήθεια καὶ φιλοσοφία μία καὶ ταύτης εἰσὶν ἐρασταὶ ζύμπαντες ὧν τε ὑπεμνήσθη μικρῷ πρότερον, ὧν τε ἐν δίκῃ νῦν εἶπομι ἄν τούνομα [...] ὅτι τε τὸ «Γνῶθι σαυτὸν» κεφάλαιον τίθενται φιλοσοφίας, οὐ μόνον ἐξ ὧν κατεβάλλοντο ζυγγραμμάτων ὑπὲρ αὐτοῦ τούτου πεισθείης ἄν, εἴπερ ἐθέλοις, ἀλλὰ πολὺ πλεόν ἀπὸ τοῦ τῆς φιλοσοφίας τέλους. Apparato: «τε scripsi : δὲ U». La correzione di N. si riferisce a ὅτι τε τὸ «Γνῶθι σαυτὸν» κεφάλαιον τίθενται φιλοσοφίας e mette in luce un dettaglio finora trascurato dagli studiosi, ovvero che δὲ in questo contesto dà poco senso e sembra sia stato attratto dal precedente Ὅτι δὲ. Siccome ὅτι τὸ «Γνῶθι σαυτὸν» κεφάλαιον τίθενται φιλοσοφίας è coordinato con Ὅτι δὲ μία τέ ἐστὶν ἀλήθεια καὶ φιλοσοφία μία καὶ ταύτης εἰσὶν ἐρασταὶ ζύμπαντες ed entrambe le frasi sono rette da ὑπὲρ αὐτοῦ τούτου πεισθείης ἄν («Che esistano una sola verità e una sola filosofia e che siano amanti di questa tutti coloro che ho nominato poco fa [...] e che costoro abbiano posto come principio della filosofia il "Conosci te stesso", te ne potresti convincere non solo sulla base dei loro scritti [...]»), molto persuasiva ed assolutamente non invasiva è la proposta di N., il quale in questo modo ripristina sia la coordinazione tra le due proposizioni subordinate sia il parallelo con il precedente τε di μία τέ ἐστὶν ἀλήθεια.
- *Contra cynicos ineruditos* 7, 186C-D: μὴ δὴ πρὸς τὰς παιδιὰς αὐτῶν ἀποβλέπομεν, ὥσπερ οἱ μανθάνειν τι σπουδαῖον ἤκιστα ἐρῶντες, <οἱ> πόλει παραβάλλοντες εὐδαίμονι, πολλῶν μὲν ἱερῶν, πολλῶν δὲ ἀπορρήτων τελετῶν πλήρει, καὶ μυρίων ἔνδον ἱερέων ἀγνῶν ἐν ἀγνοῖς μενόντων χωρίοις αὐτοῦ τε ἕνεκα πολλάκις τούτου (λέγω δὲ τοῦ καθαρῆναι τὰ εἴσω) πάντα τὰ περιττὰ καὶ βδελυρὰ καὶ φαῦλα τῆς πόλεως ἀπεληλακότων (λουτρὰ δημόσια καὶ χαμαιτυπεῖα καὶ καπηλεῖα καὶ πάντα

²⁴ Cfr. Fontaine, Prato, Marcone (edd.), Giuliano Imperatore, *Alla Madre degli dei e altri discorsi*, cit., pp. 71-73.

²⁵ Cfr. C. Prato, *Note critiche al testo dell'opuscolo di Giuliano Imperatore «Contro i cinici ignoranti»*, in *Munus amicitiae. Scritti in memoria di Alessandro Ronconi*, I, Firenze 1986, pp. 204-205.

ἀπλῶς τὰ τοιαῦτα), εἶτα ἄχρι τούτου γενόμενοι εἴσω {δὲ} μὴ παριᾶσιν. Apparato: «οἱ scripsi ἀπεληλακότων scripsi : -λάκασι U : -λακόσι Naber». Le due correzioni proposte da N. sono molto interessanti, in particolare la seconda: se infatti il pronome relativo non è necessario e può essere sostituito da un punto in alto, la correzione della *vox nihili* ἀπεληλάκασι in ἀπεληλακότων potrebbe essere risolutiva. Seguendo la proposta di Naber (ἀπεληλακόσι), la frase assume una costruzione piuttosto complessa, con due verbi reggenti (ἀπεληλακόσι/παριᾶσιν) con due soggetti differenti (οἱ μανθάνειν τι σπουδαῖον ἤκιστα ἐρώντες/ιερέων), di cui il secondo al genitivo. Se vogliamo invece evitare il pesante anacoluto,²⁶ possiamo accogliere la correzione di N., con ἀπεληλακότων participio congiunto a ἱερέων. In tal modo il verbo reggente di tutta la frase rimane παριᾶσιν: «Non dobbiamo prestare attenzione alle loro frivolezze, come coloro che non desiderano imparare nulla di serio: costoro, quando giungono in una città prospera, colma di molte offerte sacrificali e molti riti segreti, e dentro alla quale si trovino innumerevoli sacri sacerdoti i quali, vivendo negli spazi sacri per questo motivo (cioè per purificare tutto ciò che è nella città), hanno scacciato dalla città tutto ciò che sordido, disgustoso e infimo (bagni pubblici, bordelli, taverne e ogni cosa del genere), ecco, giunti fin qua, non entrano dentro la città».

- *Contra cynicos ineruditos* 8, 187D: αὕτη γὰρ ἡ φιλοσοφία κοινή πως ἔοικεν εἶναι καὶ φυσικωτάτη καὶ δεῖσθαι οὐθ' ἡστινοσοῦν πραγματείας· ἀλλὰ ἀπόχρη μόνον ἐλέσθαι τὰ σπουδαῖα ἀρετῆς ἐπιθυμία καὶ φυγῆ κακίας. Apparato: «οὐθ' (v. praef. XXV s.) ἡστινοσοῦν scripsi : οὐθηστινοσοῦν U : οὐδ' ἡστινοσοῦν Hertlein et Cobet». La lezione di U è senza dubbio da mantenere, in quanto, come dimostrato da N., «imprimis in negationibus ab usu classico differt scriptor noster: οὔτε solitarium pro οὐδέ (Ad Them. 7 p. 261C, C. Heracl. 6 p. 210D; 7 p. 211C [...])» (pp. xxv-xxvi). Bisogna aggiungere solamente che già Rochefort proponeva di mantenere la lezione tradita, ma stampava οὐθ' anziché οὐθ'.
- *Contra cynicos ineruditos* 12, 191C-D: Διενόηθη γοῦν ὧδε· εἰ μὲν ἀπραγματεύτως ἐσθίων τις σάρκας – ὥσπερ οἶμαι τῶν ἄλλων ἕκαστον θηρίων, οἷς τοῦτο ἔνευεν ἡ φύσις – ἀβλαβῶς αὐτὸ καὶ ἀνεπαχθῶς, μᾶλλον δὲ καὶ μετὰ τῆς τοῦ σώματος ὠφελείας ἐργάζοιτο, κατὰ φύσιν εἶναι πάντως τὴν σαρκοφαγίαν {ὑπέλαβεν}. Apparato: «δ. γ. ὧδε scripsi (“Quare ita apud se statuit” vertit iam Petavius) δ. γ. ὡς (... κατὰ φύσιν εἶναι ... ὑπέλαβεν) U : δ. γ. οὕτως· Reiske : δ. γ. ὡς [= οὕτως]· Prato (sed istud ὡς apud Iulianum solum in iunctura οὐδ(ὲ) ὡς [Misop. 7 infra p. 180,4, Epist. 111 p. 188,13 Bidez] invenitur) ὑπέλαβεν ut post διενόηθη otiosum delevis». Siccome Διενόηθη γοῦν ὡς ... ὑπέλαβεν di U è difficilmente sostenibile, bisogna correggere il passo come proposto da N., oppure accogliere οὕτως di Reiske, mentre sembrerebbe da escludere la correzione di Prato, per il motivo che si legge in apparato. Invece, la ripetizione del verbo che indica ciò che Diogene pensava a proposito del mangiare carne (διενόηθη/ὑπέλαβεν) rende sì la frase pesante, ma non ne inficia la comprensione; anzi, ὑπέλαβεν è in parallelo con il seguente ἐνόμισεν (εἰ δὲ τις ἐντεῦθεν γένοιτο βλάβη, οὐχὶ τοῦτο ἀνθρώπου τὸ ἔργον ἴσως ἐνόμισεν), quindi non deve essere espunto.
- *Caesares* 6, 310B-C: ἀλλ' ἴθι, εἶπε, πέμψον ἐπ' ἐκείνους, εἰ βούλει δέ, καὶ <ἐπὶ τὴν

²⁶ Per quanto, come dimostra N., gli anacoluti siano presenti nell'opera giuliana (cfr. p. xxix: «Ista nimia scribendi celeritas [...] nonnullis locis etiam anacolutha in periodis Iulianeis effecit, quae in textu servari debent»).

γαμετήν Μεσσαλίαν. Ἔστι γὰρ ἐκείνων δίχα τουτί τῆς τραγωδίας τι δορυφόρημα, μικροῦ δέω φάναι, καὶ ἄψυχον. Apparato: «τι δορυφόρημα scripsi (duce Cantoclaro, qui vertit: “videtur hic ... quoddam tragicum satellitium”) : τὸ δορ. codd.». Sileo dice ironicamente a Quirino che non è stato gentile ad invitare l'imperatore Claudio al simposio senza i suoi due liberti Narciso e Pallante, giacché senza di loro Claudio assomiglia ad un personaggio muto della tragedia (δορυφόρημα).²⁷ Il testo è pienamente comprensibile con τὸ, ma non abbiamo trovato altre testimonianze in cui, in contesti simili, tale sostantivo sia accompagnato dall'articolo determinativo; quindi la correzione di N. potrebbe cogliere nel segno.

- *Caesares* 9, 312B: καὶ ταῦτα ἔχων σπουδαῖον κηδεστήν. Apparato: «καὶ ταῦτα ἔχων scripsi (ἔ. κ. τ. codd.), quia Iulianus numquam alias in participii cum καὶ ταῦτα iunctura priore loco ponit participium». Anche se il testo non necessiterebbe di interventi, la congettura diagnostica di N. trova in effetti appigli in altri passi giulianei: si vedano per esempio *Const. I* 25, 31C σιγῇ καὶ ταῦτα δρῶντες; *Eus.* 14, 123B οὐδὲ γὰρ αὐτὴ πλεῖον ἐφθέγγετο, καὶ ταῦτα ἐπισταμένη τῶν γενναίων ῥητόρων οὐδὲ ἐν φαυλοτέρους ἀπαγγέλλειν λόγους; *Caes.* 32, 332A καὶ ταῦτα πολλὴν μὲν ὑποκρινάμενος ὡσπερ ἐν δράματι καὶ σκηνῇ φιλανθρωπίαν; *Mis.* 7, 341C καὶ ταῦτα ἔχων εὐτρεπῶς πρὸς τὸ παραδέξασθαι τὴν ἐκ τοῦ πυρὸς ἀλέαν.
- *Caesares* 24, 324B-C οἱ δὲ πρὸς τὸ γῆρας (ὡς ἂν εἴποι τις) τῆς Ἑλλάδος καὶ οὐδὲ πάσης, ἀλλ' ἔθνος μικροῦ «καὶ», ἠνίκα ἤκμαζε τὸ Ἑλληνικόν, οὐδ' ὅτι ἔστι γινωσκομένου, μικροῦ δέω φάναι, μόγις ἀρκέσαντες, τίνες ἂν ἐγένεσθε, εἰ πρὸς ἀκμάζοντας καὶ ὁμοιοῦντας τοὺς Ἕλληνας πολεμεῖν ὑμᾶς ἐδέησεν; Apparato: «καὶ supplevi». In questo passo, Alessandro Magno rinfaccia a Cesare il fatto di avere a stento sopraffatto l'insignificante popolo degli Etoli. L'integrazione di N. è degna di nota, giacché mette in luce il fatto che l'inciso ἠνίκα ἤκμαζε τὸ Ἑλληνικόν si deve riferire a ἔθνος [...] οὐδ' ὅτι ἔστι γινωσκομένου, e non a μικροῦ. Infatti, per sminuire ancora di più l'impresa di Cesare, Giuliano dice che, nonostante all'epoca fiorisse τὸ Ἑλληνικόν, il popolo degli Etoli non era affatto conosciuto.
- *Misopogon* 6, 341A-341B: καὶ φύεται παρ' αὐτοῖς ἄμπελος ἀγαθή, καὶ συκάς ἤδη τινὰς εἰσιν οἱ ἐμχανήσαντο, σκεπάζοντες αὐτάς τοῦ χειμῶνος. Apparato: «συκάς ... οἱ Va : συκαὶ ... ἄς S τινὰς scripsi : τινὲς codd. : del. Cobet» La correzione del passo appare piuttosto rischiosa, anche perché un manoscritto autorevole come il codice S, Vat. gr. 914,²⁸ riporta καὶ συκαὶ ἤδη τινὲς εἰσιν ἄς ἐμχανήσαντο, testo stampato da Prato. Credo che però, qualora si decida di non seguire S, si possa mantenere il testo tradito dagli altri manoscritti e tradurre «poi ci sono alcuni che si ingegnano a coltivare alberi di fico, coprendoli d'inverno».
- *Misopogon* 18, 348D-349B: Αἰτοῦμαι τοίνυν ὑπὲρ ἐμαντοῦ πρώτον συγγνώμην, ἐν μέρει δὲ καὶ ὑμῖν νέμω τὰ πάτρια ζηλοῦσιν, οὐδ' ἐν ὀνειδεί προφέρομαι τὸ “Ψευσταὶ τ' ὄρχησταὶ τε χοροῖτυπίησιν ἄριστοι”, τούναντίον δὲ ἀντ' ἐγκωμίων ὑμῖν προσεῖναι φημι πατρίων ζῆλον ἐπιτηδευμάτων – ἐπεὶ καὶ Ὅμηρος ἐπαινῶν τὸν Αὐτόλυκόν φησι περιεῖναι πάντων “κλεπτοσύνη θ' ὄρκω τε” – καὶ ἐμαντῶ τὴν

²⁷ Cfr. Luc. *Hist. conscr.* 4: καὐτὸς οὖν, ὃ Φίλων, ὡς μὴ μόνος ἄφωνος εἶην ἐν οὕτω πολυφώνῳ τῷ καιρῷ μηδ' ὡσπερ κωμικὸν δορυφόρημα κεχηνῶς σιωπῇ παραφεροίμην; Plut. *An seni* 791E: ὁ δέ, ὡσπερ ἐπὶ σκηνῆς δορυφόρημα κωφὸν ἦν ὄνομα βασιλείας.

²⁸ Cfr. p. xvi: «Codex Vaticanus gr. 914 (= S) [...] Compluribus locis meliores lectiones conseruavit quam codex Vossianus. Praeterea notandum est codicem S lectiones communes habere cum lexico Vindobonensi»; Bidez, *La tradition manuscrite*, cit., pp. 82-84.

σκαιότητα καὶ τὴν ἀμαθίαν καὶ τὴν δυσκολίαν καὶ τὸ μὴ ῥαδίως μαλάττεσθαι μηδὲ ἐπὶ τοῖς δεομένοις ἢ τοῖς ἐξαπατῶσι τὰ ἑαυτοῦ ποιεῖσθαι μηδὲ ταῖς βοαῖς εἶκειν, στέργων τὰ ὄνειδη. Apparato: «στέργων τὰ ὄνειδη scripsi : στέργω τὰ ὄν. SVO : καὶ τὰ τοιαῦτα στέργω b». In questo brano, Giuliano chiede ironicamente venia se si fa portatore di tutti i difetti della sua stirpe, e per questo concede il perdono anche agli Antiocheni, perché hanno egualmente seguito i costumi depravati dei loro padri, cosa che a loro rende onore, così come a lui rendono onore vizi quali la stupidità o l'ignoranza. Chiude l'elenco la *pointe* στέργω τὰ ὄνειδη «amo i rimproveri», corretto da N. in στέργων per evitare la brusca interruzione del discorso e rendere più armonica la sintassi («e a me la stupidità, l'ignoranza, il non cedere facilmente, il non affidare i miei beni a chi me li chiede o ai truffatori, il non accorrere alle suppliche, giacché amo i rimproveri»).

Affrontiamo ora altri passi problematici dell'opera di Giuliano, cercando di proporre una soluzione alternativa rispetto al testo proposto da N., anche sulla base di vecchi e nuovi contributi alle opere giuliane:

- *Ad Themistium* 10, 261C: φησὶ γὰρ οὕτω ῥήματι τοῦτο λέγων [...]: Apparato critico: «οὕτω ῥήματι : «ὄσον» οὐ τῷ ῥήματι Reiske». Dopo aver citato una serie di passi tratti dalla *Politica* di Aristotele (Arist. *Pol.* 1286b 22-27; 1287a 8-14; 1287a 28-32), Giuliano dice «così sostiene [Aristotele] con il suo discorso, dicendo questo, cioè che [...]». Per quanto il testo sia pienamente comprensibile, l'espressione risulta piuttosto ridondante e ῥήματι è difficilmente spiegabile. N. non ha tenuto conto di una proposta di E. V. Maltese, che nella recensione all'edizione Prato-Fornaro dell'*Epistola a Temistio*, ha suggerito di integrare dopo οὕτω un τῷ caduto per aplografia, recuperando così l'espressione idiomatizzata τῷ ῥήματι “letteralmente”, *iunctura* attestata ad esempio in Platone (*Resp.* 340d; *Gorg.* 450c). Qui Giuliano vuole ribadire che Aristotele «dice letteralmente così quando sostiene questo, cioè che [...]».²⁹
- *Ad Themistium* 10, 263D: Τούτους δὲ αὐτὸς μὲν εἶναι φησὶ τοὺς βασιλέας, Ἀριστοτέλης δὲ εἶρηκεν οὐδαμοῦ κατὰ τὴν ὑπὸ σοῦ προστεθεισάν λέξιν, πλέον δὲ θάτερον ἐξ ὧν παραγέγραφας ἂν τις νοήσειε. Apparato critico: «κατὰ Cobet : καὶ V (def. Prato et Criscuolo¹)». Le abbreviazioni di κατὰ e καὶ possono essere facilmente confuse, ma possiamo mantenere la lezione tradita intendendola come un καὶ pleonastico, che, come dimostrato da Prato,³⁰ è presente anche in altre opere di Giuliano, ad es. in *Misopogon* 1, 338A.³¹
- *Contra Heraclium cynicum* 2, 205D: εἰ δέ, ὥσπερ ἵππεις μὲν «εὐρέθησαν» ἐν Θράκη καὶ Θετταλία, τοξόται δὲ καὶ τὰ κουφότερα τῶν ὄπλων ἐν Ἰνδία καὶ Κρήτη καὶ Καρία, τῇ φύσει τῆς χώρας ἀκολουθούντων οἶμαι τῶν ἐπιτηδευμάτων, οὕτω τις ὑπολαμβάνει καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων πραγμάτων, ἐν οἷς ἕκαστα τιμᾶται, μάλιστα παρὰ τοῦτα αὐτὰ καὶ πρῶτον ἠρῆσθαι. L'*apparatus fontium*: «Suda 1 538 (ἵππεις μὲν ἐν Θετταλία καὶ Θράκη, τοξόται δὲ καὶ τὰ κουφότερα τῶν ὄπλων ἐν Ἰνδία καὶ Κρήτη καὶ Καρία)». L'apparato critico: «ἵππεις Suda : ἡμεῖς V | μὲν Suda : om. V | εὐρέθησαν supplevi (“reperi feruntur” in versione Latina Petavius) εὐρέθη aut ἀνεφάνη

²⁹ Per una disamina più approfondita del passo, si rimanda a E. V. Maltese, rec. a Prato, Fornaro (edd.), Giuliano Imperatore, *Epistola a Temistio*, cit., «Maia» 40, 1988, p. 101.

³⁰ Cfr. Prato, Fornaro (edd.), Giuliano Imperatore, *Epistola a Temistio*, cit., p. 24.

³¹ Altri *loci similes* sono citati in Prato, Micallella (edd.), Giuliano Imperatore, *Misopogon*, cit., p. 4.

post Καρία excidisse putavit Reiske: ἰππεῖς «εἰσιν» ἐν Θράκη Guido». In questo passo Giuliano sostiene che è molto difficile individuare il luogo d'origine di un'invenzione, ma è probabile che sia stata scoperta nella regione in cui essa è maggiormente valorizzata. Siccome la voce completa della *Suda* recita: «Ἰππεῖς λευκοθώρακες (Xen. An. I 8,9). καὶ παροιμία· ἰππεῖς μὲν ἐν Θετταλία καὶ Θράκη, τοξόται δὲ καὶ τὰ κουφότερα τῶν ὄπλων ἐν Ἰνδία καὶ Κρήτη καὶ Καρία», si potrebbe suggerire un'altra proposta, ovvero non integrare alcun verbo e così conservare la laconicità della παροιμία³² (ὡσπερ «ἰππεῖς μὲν ἐν Θράκη καὶ Θετταλία, τοξόται δὲ καὶ τὰ κουφότερα τῶν ὄπλων ἐν Ἰνδία καὶ Κρήτη καὶ Καρία» «come “cavalieri in Tracia e Tessaglia, arcieri e armi leggere in India, Creta, Caria”»). L'immagine dei cavalieri tessali e gli arcieri carii e cretesi che svilupparono le loro capacità in battaglia grazie alla conformazione del loro territorio è descritta più diffusamente in un'altra orazione di Giuliano, ovvero *Const. II* 11, 63C-D.

- *In matrem deorum* 8, 168A: οὐκ ἄτοπον οὖν εἰ καὶ τὸν Ἄττιν τοῦτον <***> ἡμίθεόν τινα εἶναι – βούλεται γὰρ δὴ καὶ ὁ μῦθος τοῦτο. In apparato viene elencata una serie di proposte che cercano di rimediare all'assenza di un verbo di modo finito retto da εἰ: le principali soluzioni adottate dagli editori sono o integrare un *verbum dicendi* (εἶποιμι Prato; φάμεν Ugenti in app.; οἰησόμεθα Nesselrath in app.) oppure intervenire su οὖν εἰ καὶ (οὖν εἰκάσαι Friedrich; οὖν εἰπεῖν Ugenti). Un'altra soluzione è avanzata nella recensione all'edizione Ugenti da E. V. Maltese, che propone di correggere εἰ καὶ in εἴοικε, che è quasi omofono di εἰ καὶ e che reggerebbe l'infinitiva τὸν Ἄττιν τοῦτον ἡμίθεόν τινα εἶναι.³³ Come ulteriore congettura, suggerisco οὐκ ἄτοπον οὖν οἶμαι τὸν Ἄττιν sulla base di Iul. *Ep.* 61, 423B, p. 74 Bidez: Ἄτοπον μὲν οἶμαι τοὺς ἐξηγουμένους τὰ τούτων ἀτιμάζειν τοὺς ὑπ' αὐτῶν τιμηθέντας θεούς; Iul. *Const. II* 4, 54A: γελοῖον γὰρ οἶμαι πρὸς σέ περὶ τῶν σῶν ἔργων διηγείσθαι.
- *In matrem deorum* 9, 169C: μετὰ δὴ τὸ σύμβολον τοῦτο, ὅτε ὁ βασιλεὺς Ἄττις ἴστησι τὴν ἀπειρίαν διὰ τῆς ἐκτομῆς ἡμῖν τε οἱ θεοὶ κελεύουσιν ἐκτέμνειν καὶ αὐτοῖς τὴν ἐν ἡμῖν αὐτοῖς ἀπειρίαν καὶ μιμῆσθαι τοὺς ἀηγμόνας, ἐπὶ δὲ τὸ ὀρισμένον καὶ ἐνοειδὲς καί, εἴπερ οἷόν τε ἐστίν, αὐτὸ “τὸ Ἐν” ἀνατρέχειν, {οὐπερ γενομένου} πάντως ἐπεσθαι χρὴ τὰ Ἰλάρια. L'espunzione di {οὐπερ γενομένου} è dovuta a N., ma, per quanto la pericope possa appesantire il discorso, può essere mantenuta in quanto segna la fine della lunga parentetica che va da ὅτε ὁ βασιλεὺς Ἄττις fino a ἀνατρέχειν, ad ulteriore testimonianza di «ista nimia scribendi celeritas, quae saepe parentheses introducitur (quia Iulianus plures res dicere vult, quam sententia brevis et simplex accipere potest)» (p. xxix).
- *Caesares* 9, 312B: καὶ ταῦτα ἔχων σπουδαῖον κηδεστήν, ὃς τῶν τε κοινῶν ἂν προσῆστη κρεῖττον καὶ δὴ καὶ τοῦ παιδὸς αὐτοῦ βέλτιον ἂν ἐπεμελήθη ἢ αὐτὸς {αὐτοῦ}. Apparato: «αὐτοῦ² αὐτοῦ deleui : αὐ- vet. vulg.». L'espunzione di αὐτοῦ non è necessaria; anziché stampare αὐτοῦ, sarebbe più opportuno, come dimostra R. Sardiello, mantenere la lezione tradita, dal momento che molte volte in Giuliano e in altri autori tardoantichi αὐτοῦ assume il valore di αὐτοῦ:³⁴ «giacché (sc. Marco Aurelio)

³² Sulle παροιμίαι in Giuliano si veda in particolare J. Bouffartigue, *L'Empereur Julien et la culture de son temps*, Paris 1992, pp. 309-313.

³³ Cfr. E. V. Maltese, rec. a Ugenti (ed.), Giuliano Imperatore, *Alla madre degli dei*, cit., «Orpheus» 16, 1995, p. 505.

³⁴ Cfr. R. Kühner, F. Blass, B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. II. Satz-*

aveva un uomo valente come genero (sc. Lucio Vero), che avrebbe gestito meglio gli affari pubblici e si sarebbe preso cura del figlio di quello (sc. Commodò, figlio di Marco Aurelio) meglio di quanto egli si sia preso cura di sé». Allo stesso modo deve essere mantenuto αὐτοῦ dei codici contro αὐτοῦ in *Caes.* 5, 309D; 7, 311A; 10, 313A.

- *Misopogon* 7, 341B-C: Ἐγένετο δὴ οὖν ὁ χειμὼν τοῦ εἰωθότος σφοδρότερος, καὶ παρέφερον ὁ ποταμὸς ὡσπερ μαρμάρου πλάκας – ἵστε δῆπου τὸν Φρύγιον λίθον, ᾧ ἐφκει μάλιστα {τοῦ λεύκου τούτου} τὰ κρύσταλλα, μεγάλα καὶ ἐπάλληλα φερόμενα: καὶ δὴ καὶ συνεχῆ ποιεῖν ἤδη τὸν πόρον ἐμελλε καὶ τὸ ρεῦμα γεφυροῦν. Apparato: «“poterat Iulianus dicere: τούτω ἐφκει μάλιστα κ.τ.ε., sed intercidisse nonnulla magis probabile est” Cobet; ἵστε δῆπου τὸν Φρύγιον λίθον τὸ λευκόν· τούτω ἐφκει μάλιστα τὰ κρύσταλλα, temptavit Hertlein in app. τοῦ λευκοῦ τούτου del. Petavius : τ. λ. ταῦτοῦ Prato». Si tratta della famosa descrizione dell’inverno parigino contenuta nel *Misopogon*. Prato corregge in ᾧ ἐφκει μάλιστα τοῦ λεύκου ταῦτοῦ τὰ κρύσταλλα e traduce «Voi conoscete certamente la pietra frigia: ad essa somigliavano straordinariamente i pezzi di ghiaccio, che erano dello stesso bianco»,³⁵ mentre Hertlein, in apparato, aveva affermato: «Intercidisse nonnulla videntur Cobeto, nam pronomini relativo locum esse nullum. Τοῦ λευκοῦ τούτου uncis inclusit Pet. Totus locus fortasse ita rescribendus: ἵστε δῆπου τὸν Φρύγιον λίθον τὸ λευκόν· τούτω ἐφκει μάλιστα τὰ κρύσταλλα».³⁶ La proposta di Hertlein mette in evidenza un fatto che non credo sia stato affrontato dai commentatori, ovvero che nell’antichità la Frigia era celebre non tanto per il marmo bianco, bensì per il cosiddetto “pavonazzetto”,³⁷ come testimoniato, ad esempio, da *Stat. Silv.* I 5, 36-39: «sola nitet flavis Nomadum decisa metallis / purpura, sola cavo Phrygiae quam Synnados antro / ipse cruentavit maculis lucentibus Attis / quaeque Tyri niveas secat et Sidonia rupes». Quindi, l’aggettivo λευκός potrebbe davvero essere stato usato da Giuliano in riferimento a τὸν Φρύγιον λίθον per distinguere il marmo frigio bianco, simile alle lastre di ghiaccio sulla Senna, dal marmo frigio pavonazzetto. La correzione di Hertlein apporterebbe però una pesante modifica al testo tràdito: più economico pensare che τοῦ λεύκου τούτου sia una glossa riferita a μαρμάρου confluita indebitamente nel testo, e quindi da espungere come fa N.
- *Misopogon* 18, 342C-D: καλοὶ δὲ πάντες καὶ μεγάλοι καὶ λεῖοι καὶ ἀγένειοι, νέοι τε ὁμοίως καὶ πρεσβύτεροι ζηλωταὶ τῆς εὐδαιμονίας {καὶ} τῶν Φαιάκων, εἴματα τ’ ἐξημοιβὰ λοετρά τε θερμὰ καὶ εὐνάς (*Od.* IX 249) ἀντὶ τῆς ὀσίας ἀποδεχόμενοι. Giuliano si sta rivolgendo direttamente agli abitanti di Antiochia, amanti delle mollezze dei Feaci cantate da Omero. In apparato N. dice «καὶ eras. in B, om. vet. vulg.»; in effetti, la soluzione accolta renderebbe il costruito più piano, ma si potrebbe con Prato mantenere καὶ e intendere τῆς εὐδαιμονίας καὶ τῶν Φαιάκων come un’endiadi. Infatti Prato traduce: «emuli egualmente, sia giovani che vecchi, della vita beata dei Feaci».³⁸
- *Misopogon* 20, 350B: Πατρόκλω ἐπίηρα φέρων ἄρχων ἐπέταττεν, οἰκεῖος ὢν ἐμοὶ

lebre, I, Hannover-Leipzig 1898³, pp. 563-565; Sardiello (ed.), Giuliano Imperatore, *Simposio*, cit., p. 102.

³⁵ Prato, Micaella (edd.), Giuliano Imperatore, *Misopogon*, cit., p. 13.

³⁶ Cfr. Hertlein (ed.), Iuliani Imperatoris *Quae supersunt*, cit., p. 439.

³⁷ Cfr. P. Pensabene, *Cave di marmo bianco e pavonazzetto in Frigia. Sulla produzione e sui dati epigrafici*, «Marmora» 6, 2010, pp. 71-134.

³⁸ Prato, Micaella (edd.), Giuliano Imperatore, *Misopogon*, cit., p. 17.

καὶ ἀναγκαῖος, ἐτύγχανον δὲ ἰδιώτης ἔτι. In questa sezione, Giuliano si scaglia contro le rappresentazioni teatrali e afferma che Costanzo II lo aveva obbligato ad assistere a uno spettacolo così da “accontentare Patroclo”. ἐπίηρα φέρων è un frustulo omerico che si legge in *Il.* I 572 μητρὶ φίλῃ ἐπίηρα φέρων λευκωλένω Ἥρη, e I 578: πατρὶ φίλῳ ἐπίηρα φέρειν Δίῃ. Il riferimento a Patroclo risulta poco perspicuo, giacché non si capisce quale sia il personaggio che, sotto il nome dell’eroe omerico, Giuliano dovrebbe accontentare andando a teatro. Una convincente soluzione a questo problema è stata proposta da A. Guida, il quale ha interpretato Πατρόκλω come una corruzione della *vera lectio* πατρὶ φίλῳ, ovvero le due parole che precedono ἐπίηρα in *Il.* I 578. Il “caro padre” sarebbe il padre di Costanzo II, Costantino, il quale, nei *Cesari*, viene dipinto come un uomo dissoluto e dedito alla *τρυφή*.³⁹ Quindi, accontentare Costantino, il “caro padre” di Costanzo, significa per Giuliano accondiscendere alle mollezze tanto apprezzate dai due.⁴⁰

Molto interessanti sono poi i problemi testuali contenuti in alcuni passi in cui Giuliano cita testi oracolari:

- *In matrem deorum* 18, 178D: μαρτυρεῖ δὲ τούτοις καὶ τὰ τῶν θεῶν λόγια, φημί δὲ ὅτι διὰ τῆς ἀγιστείας οὐχ ἡ ψυχὴ μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰ σώματα βοηθείας πολλῆς καὶ σωτηρίας ἀξιοῦται· σώζεσθαι γάρ σφισι καὶ τὸ πικρᾶς ὕλης περίβλημα βρότειον οἱ θεοὶ τοῖς ὑπεράνοις παρακελυόμενοι τῶν θεουργῶν κατεπαγγέλλονται. L’apparato delle fonti: «cf. Or. Chald. 129 (σώζετε καὶ τὸ πικρᾶς ὕλης περίβλημα βρότειον). L’apparato critico: «σώζεσθαι γάρ σφισι Hertlein : σώζεται γάρ, φησὶ V (sed tum haud facile apparet, quomodo οἱ θεοὶ – κατεπαγγέλλονται cum antecedentibus coniungi possint)». In verità, N. non segnala che il passo di Giuliano è l’unica fonte di questo frammento degli *Oracoli caldaici*: Kroll ha restituito un esametro perfetto correggendo σώζεται di V in σώζετε, menda per omofonia,⁴¹ correzione che è accolta anche da Des Places.⁴² Se però non vogliamo accogliere la correzione di Hertlein con il verbo all’infinito e accettiamo la proposta di Kroll, dobbiamo espungere γάρ φησὶ, insostenibile sintatticamente, e intendere σώζετε καὶ τὸ πικρᾶς ὕλης περίβλημα βρότειον come discorso diretto retto da κατεπαγγέλλονται, come fa R. Majercik nella sua edizione commentata degli *Oracoli caldaici*.⁴³
- *In solem* 41, 154B: καίτοι λυκάβαντά φασιν ἀπὸ τοῦ λύκου τὸν ἐνιαύσιον χρόνον· ὀνομάζει δὲ αὐτὸν οὐχ Ὀμηρος μόνον οὐδὲ οἱ γνῶριμοὶ τῶν Ἑλλήνων τοῦτο τὸ ὄνομα, πρὸς δὲ καὶ ὁ θεός· διανύειν γάρ φησιν “ὄρχηθῶ λυκάβαντα δυαδεκάμηνα κέλευθα”. In apparato critico: «διανύειν Asmus³ : διανύων codd.». In questo passo Giuliano si chiede perché il lupo sia sacro ad Ares e non ad Helios, dal momento che l’anno solare è chiamato anche λυκάβας. Così lo chiama Omero (*Od.* XIV 161; XIX 306) e così si legge anche in un verso di un oracolo teologico, la cui unica fonte è Giuliano. N. accetta la correzione di διανύων dei codici, poco sosteni-

³⁹ Cfr. *Caes.* 38, 336A: ὁ δὲ Κωνσταντῖνος, οὐχ εὐρίσκων ἐν θεοῖς τοῦ βίου τὸ ἀρχέτυπον, ἐγύθειν τὴν Τρυφήν κατιδὼν ἔδραμε πρὸς αὐτήν· ἡ δὲ ὑπολαβοῦσα μαλακῶς καὶ περιβαλοῦσα τοῖς πήχεσι πέπλοις τε αὐτὸν ποικίλοις ἀσκήσασα καὶ καλλωπίσασα, πρὸς τὴν Ἀσωτίαν ἀπήγαγεν.

⁴⁰ L’argomentazione in forma più estesa si può leggere in A. Guida, *Giuliano a teatro e un improbabile Patroclo. A proposito di Misopogon 351b*, «Eikasmos» 27, 2016, pp. 235-240.

⁴¹ Cfr. G. Kroll (ed.), *De oraculis Chaldaicis*, Vratislaviae 1894, p. 61.

⁴² Cfr. E. Des Places (éd.), *Oracles Chaldaïques*, Paris 1971, p. 98.

⁴³ Cfr. R. Majercik (ed.), *The Chaldean Oracles*, Leiden-New York-København-Köln 1989, p. 98.

bile sintatticamente, in διανύειν. Si potrebbe pensare di conservare διανύων intendendolo come parte del verso oracolare, ma è impossibile inserire διανύων alla fine di un esametro, a causa della sequenza di tre vocali brevi. D'altra parte, come ha dimostrato D. Gigli, *Ancora su Nonno e la poesia oracolare*, «Aitia» 2, 2012, p. 38, sembra che Nonno di Panopoli in più punti delle *Dionisiache* riprenda non solo il verso oracolare citato da Giuliano ὄρχηθμῶ λυκάβαντα δυωδεκάμηνα κέλευθα, ma anche il participio διανύων (*Dion.* XXXVIII 114: λυκάβαντα δυωδεκάμενον ἐλίσσω; XI 372: τελέσας ἓνα κύκλον ὄλον λυκάβαντα κομίζω, VI 243: τελέων λυκάβαντα δυωδεκάμενος ὀδίτης ... Ζεὺς). Il problema diventa più intricato, giacché in Nonno, *Dion.* XXI 16, leggiamo: ἴζομαι εἰς ἐμὸν ἄστῳ, πόνον δ' ἀτέλεστον ἀνύων; ἀνύων a fine esametro è inaccettabile per l'υ breve, perciò è stato corretto da Keydell in ἐάσσω,⁴⁴ da Vian in ἀνύσσω⁴⁵ e da Livrea in ἀλύξω.⁴⁶ Se non volessimo accogliere la proposta di Asmus, proporrei come alternativa di correggere διανύων in διαλύων, nel significato di "porre fine, terminare", e, sebbene non abbia trovato attestazioni di διαλύων in testi poetici, così stampare: "διαλύων" γάρ φησιν "ὄρχηθμῶ λυκάβαντα δυωδεκάμηνα κέλευθα".

- *Misopogon* 42, 370A: Ἐκείνοι μὲν γὰρ αὐτὸν ἔξω τῆς πόλεως διέθεντο καλῶς, ἐργασάμενοι τοῖς ἀνθρώποις λιμὸν "ἀλοιητῆρα βροτείων", ὡς ὁ θεὸς ἔφη τοὺς ταῦτα ἐπιτηδεύοντας ἐξελέγχων. Apparato delle fonti: «finis hexametri ignoti; de oraculo cog. Brambs 1897, 48 (cf. ὁ θεὸς in sequentibus)». Apparato critico: «βροτείων vet. vulg. : -on codd.». Giuliano dice che il dio condanna gli Antiocheni che speculano sul commercio di grano e riporta la definizione che il dio dà della fame; in base alla prosodia, ἀλοιητῆρα βροτείων si configura come una porzione di un esametro, quindi potrebbe essere un frammento di un oracolo teologico di origine incerta.⁴⁷ Se leggiamo però il contributo di Brambs,⁴⁸ notiamo come lo studioso tedesco ritenga parte del verso dell'oracolo anche λιμὸν. Si potrebbe perciò anche stampare: ἐργασάμενοι τοῖς ἀνθρώποις "λιμὸν ἀλοιητῆρα βροτείων".

Introduciamo infine alcune minime precisazioni all'apparato critico di N., che abbiamo potuto apportare esaminando le riproduzioni digitali dei manoscritti A (Mon. gr. 564) e U (Par. gr. 2964), la già citata copia del codice Vossiano:

- *Contra Heraclium cynicum* 14, 219A: τὸ δὲ κατὰ τὴν διάνοιαν ἀπεμφαῖνον χρησίμου γιγνόμενον χάριν ἐγκριτέον, ὡς ἂν μὴ τινος ὑπομήσεως ἔξωθεν οἱ ἄνθρωποι δεόμενοι, ἀλλ' ὑπὸ τῶν ἐν αὐτῷ λεγομένων τῷ μύθῳ διδασκόμενοι τὸ λανθάνον μῶσθαι καὶ πολυπραγμανεῖν ὑφ' ἡγεμόσι τοῖς θεοῖς προθυμηθεῖεν. Aggiungiamo solamente che U, anziché λεγομένων, ha λιμένων, correzione non necessaria e poco perspicua. A margine di questo passo, leggiamo γρ(άφεται) λεγομένων.
- *Contra Heraclium cynicum* 16, 221C-D: In quattro casi N. indica una serie di parole coperte da macchia in V. In U (f. 114^v), invece, la scrittura in corrispondenza di questi *loci critici* sarebbe svanita. In verità, non si tratta di scrittura evanida, ma del testo

⁴⁴ Cfr. R. Keydell (ed.), *Nonni Panopolitani Dionysiaca*, I, Berolini 1959, p. 432.

⁴⁵ La proposta di Vian si legge in N. Hopkinson, F. Vian (éd.), *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques*, VIII, *Chants XX-XXIV*, Paris 1994, p. 207.

⁴⁶ Cfr. E. Livrea, rec. a Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, VIII, cit., «Gnomon» 70, 3, 1998, p. 197.

⁴⁷ Cfr. Gigli, *Ancora su Nonno*, cit., p. 38; Bouffartigue, *L'Empereur Julien*, cit., p. 303.

⁴⁸ Cfr. J. G. Brambs, *Studien zu den Werken Julians des Apostaten*, I, Eichstätt 1897, p. 48.

del foglio precedente che si legge in trasparenza. Ad esempio, al termine del rigo 19 del f. 114^v di U, in corrispondenza della lacuna a 221C, 24, si legge piuttosto bene ἐξελιπάρησεν ἥκειν dell'inizio del rigo 19 del f. 114^r. Nei quattro casi si deve perciò sostituire «scriptura evanida in U» con «lacuna in U».

- *Contra Heraclium cynicum* 24, 237 C-D: Ἐκεῖνος ἀξιοῖ τοὺς ἐπερωτῶντας ἢ «ζητεῖν» ὅλως ἐπιχειροῦντας, εἰ θεοὶ εἰσιν, οὐχ ὡς ἀνθρώπους ἀποκρίσεως τυγχάνειν, ἀλλ' ὡς τὰ θηρία κολάσεως. In apparato: «inter ἢ (?) et ὅλως lacuna in U». In verità, come già notava R. Guido nella sua edizione,⁴⁹ in U si legge καὶ e non ἢ.
- *Caesares* 12, 314A: Ἥλιος δὲ οὐμὸς δεσπότης αὐτῶ πρός τε τὰ ἄλλα βοηθῶν, οὐχ ἥκιστα δὲ καὶ πρός τοῦτο αὐτὸ συνήρατο, φράσας ἐν τοῖς θεοῖς “Ἄλλ' ἀπέτισε τὴν δίκην, ἢ λέλθην ἢ δοθεῖσα «ἐν» Δελφοῖς μαντεία Ἄϊ κε πάθοι τὰ κ' ἔρεξε, δίκη δ' ἰθεῖα γένοιτο’;” In apparato critico: ««ἐν» Δελφοῖς edd. ante Spanhemium (cf. C. Cyn. 5 supra p. 85,10 et 8 supra p. 89,4) et fort. legitur in A : Δελφοῖς VM». L'integrazione di ἐν è quasi sicuramente da accogliere, sulla base dei paralleli addotti da N. Consultando la riproduzione digitale del ms. A, tuttavia, si può notare come ἐν sia assente; il passo si legge al f. 348^r e in corrispondenza della preposizione vi è un foro nella pergamena visibile anche al f. 348^v; la presunta traccia di inchiostro sembra un'ombra o un tratto di una lettera del f. 349^r.

La notevole cura editoriale riposta in questo volume è dimostrata dalla presenza di pochissimi refusi ed errori di stampa:

p. vii: «ex Iuliani operibus», non «operum»; p. viii, n. 2: «duabus de causis. Iam extat», non «duabus de causis: Iam extat»; p. xxiv, n. 67: «Hymnum in Solem Regem», non «Hymnus in Solem Regem»; p. xxx: «Al cinico Eraclio», non «Al cinico Heraclio»; p. xxxi: «1984», non «198;4»; «*Ep. ad Them.*», non «*Ep. d Them.*»; non viene sciolto il riferimento «Mastrocinque 2011»; p. 38, app.: «ἀνοις», non «ἀνοῖς».

Chiudono il volume gli indici dei nomi propri e dei *verba memorabilia*, strumenti fondamentali dei quali purtroppo gli *opera omnia* della CUF mancano.

In conclusione, il presente volume si pone come un'opera imprescindibile per gli studiosi di Giuliano, e il testo critico di N. sostituisce come edizione di riferimento i lavori di Rochefort e Lacombrade, a fianco delle eccellenti edizioni commentate di Carlo Prato e dei suoi allievi. Ci si augura che l'impresa editoriale della Bibliotheca Teubneriana continui con la pubblicazione dell'edizione degli opuscoli I-V, l'epistolario e i frammenti di Giuliano, anche alla luce delle nuove scoperte che riguardano l'opera dell'Apostata.⁵⁰

Gianmario Cattaneo

⁴⁹ R. Guido (ed.), Giuliano Imperatore, *Al cinico Eraclio*, cit., p. 96.

⁵⁰ Cfr. Guida, *Nuovi frammenti*, cit., pp. 208-210; *Altre testimonianze e un nuovo frammento del «Contro i Galilei» di Giuliano imperatore*, in Ὅδοι διζήσιος. *Le vie della ricerca. Studi in onore di Francesco Adorno*, Firenze 1996, pp. 241-252; N. Bianchi, *Nuovi frammenti del «Contra Galilaeos» di Giuliano (dalle omelie di Filagato di Cerami)*, «Bollettino dei Classici» 27, 2006, pp. 89-104; S. Trovato, *Un nuovo frammento e nuove testimonianze del «Contra Galilaeos» di Giuliano l'Apostata*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 62, 2012, pp. 265-279.

Nuovi studi sulle immagini di Cristo, fra Oriente e Occidente

Nell'ottobre 2014 presso l'Istituto della Chiesa Orientale della Facoltà di Teologia dell'Università di Würzburg si è svolto un convegno dedicato all'origine e allo sviluppo delle immagini di Cristo in Oriente e Occidente. Un secondo congresso sulle tracce del volto di Cristo si è tenuto nel marzo 2015 alla Edith Stein-Haus di Vienna, organizzato dall'Accademia Cattolica della città in collaborazione con il sopracitato Istituto di Würzburg. Entrambi i congressi, collegati fra loro, si devono principalmente all'impegno di Karlheinz Dietz, già professore di storia antica all'Università di Würzburg, con il sostegno di diverse istituzioni religiose. I trentadue contributi dei diversi partecipanti ai due convegni (25 in tedesco, 5 in inglese, uno in francese, uno in italiano) sono ora confluiti in un imponente volume di atti, con prefazione di tre vescovi e un cardinale.¹ Anche se dal titolo non risulta immediatamente evidente, l'interesse primario è rivolto alla categoria delle immagini ἀχειροποίητα, cioè quelle che per tradizione sono state considerate miracolose perché «non fatte da mano d'uomo».²

Dirò fin da subito che questo volume merita la massima attenzione per gli argomenti toccati e per la qualità di diversi contributi, che esaminerò uno ad uno in questa mia nota. Allo stesso tempo, le intenzioni del curatore principale hanno fortemente condizionato larga parte del lavoro secondo una prospettiva a mio parere nefasta. Per maggiore chiarezza argomentativa e giacché i diversi saggi si succedono nel libro non per argomento, ma rispettando l'ordine dei due convegni, li ho raggruppati in categorie a seconda del tema trattato, distinguendo fra quelli dedicati all'immagine di Cristo in generale, all'immagine di Edessa, alla Veronica, al Velo di Manoppello e alla Sindone e suddividendo ulteriormente quelli dedicati all'immagine di Edessa in due sotto-categorie. Darò conto di ciascuno dei contributi non limitandomi ad una semplice esposizione, ma fornendo diversi spunti per approfondire certi temi o proporre soluzioni alternative.

1. Studi introduttivi

Il volume si apre con una breve riflessione di Christoph Dohmen (*Das alttestamentliche Bilderverbot und die Entstehung der Christusbilder*) sul rapporto fra il di-

¹ L. Dietz, C. Hannick, C. Lutzka, E. Maier (Hrsgg.), *Das Christusbild. Zu Herkunft und Entwicklung in Ost und West*, Würzburg 2016, pp. 883. La traduzione dei testi che cito è mia.

² Su questa categoria rimando agli atti di un convegno svoltosi nel 2010 a Torino: A. Monaci Castagno (ed.), *Sacre impronte e oggetti «non fatti da mano d'uomo» nelle religioni*, Torino 2011.

vieto veterotestamentario per le immagini – mantenuto per un certo periodo anche dai primi cristiani – e la nascita delle immagini di Cristo. L'autore ritiene che nell'ebraismo il divieto delle immagini fosse un portato del divieto per il culto di divinità straniere. Nel cristianesimo il cambiamento di paradigma – ad esempio, nel IV sec. Eusebio di Cesarea nella sua *Lettera a Costanza* dichiarava la propria contrarietà alle raffigurazioni di Cristo, ma il secondo Concilio di Nicea del 787 accettò l'uso di tali immagini – è subordinato alla consapevolezza che oggetto del culto non sono le immagini in sé, bensì il modello che esse rappresentano.

Stefan Heid (*Das Sehen beim Beten. Visuelle Elemente in der frühchristlichen Liturgie*) presenta un'interessante ricerca sul rapporto fra la liturgia cristiana antica e le immagini poste all'interno degli edifici di culto, note almeno a partire dal secondo quarto del III sec. (Dura Europos) e attestate largamente fra V e VI sec. La processione di introito del clero era accolta nella navata della chiesa dalle illustrazioni di scene tratte dall'Antico e dal Nuovo Testamento; il corteo si avvicinava al presbiterio attraversando le immagini dell'arco trionfale, quindi si disponeva nei seggi presbiteriali circondati da raffigurazioni del collegio apostolico o di santi martiri; su tutto troneggiava l'immagine absidale di Cristo, i cui occhi incrociavano lo sguardo del popolo congregato e del clero orante rivolto a oriente. Heid deduce che l'immagine absidale di Cristo, luogo naturale verso cui rivolgere lo sguardo durante la preghiera, svolgesse una funzione propriamente liturgica che si ripercuoteva anche nell'ambito della devozione privata: egli ritiene possibile che nelle abitazioni dei cristiani potessero esistere immagini di Cristo verso cui orientarsi durante la preghiera individuale.

Assai superficiale è il brevissimo intervento di Hans Georg Thümmel (*Die Christusbilder in Byzanz vom 6. Jahrhundert bis zum Ende des Bilderstreits*) dedicato in sostanza alle due antiche tipologie di rappresentazione del volto di Cristo, quello giovane e imberbe e quello anziano barbato.³

Il teologo ortodosso Karl Christian Felmy (*Theologie der Christus-Ikone*) si occupa dell'aspetto teologico delle icone di Cristo, soffermandosi in particolare sulle decisioni conciliari (specialmente degli anni 692 e 787), sulla teologia patristica (in particolare quella di Giovanni Damasceno) e su due dipinti del XV e del XVI sec.

Il primo autore che si occupa di un'immagine acheropita del volto di Cristo, quella di Camuliana, è Josef Rist (*Das Bild von Kamuliana und seine Bedeutung für das frühe Byzanz*). Dopo aver menzionato i racconti sulla scoperta dell'immagine (Zaccaria retore e la *Inventio imaginis in Camulianis*) Rist si sofferma sulla sua presenza nella città di Costantinopoli, dove, secondo Giorgio Cedreno, sarebbe giunta nell'anno 574 assieme a un pezzo della croce proveniente da Apamea (Mischa Meier però ritiene che il trasferimento sia leggermente anteriore).⁴ L'ultimo esplicito riferimento a quest'immagine risale al 787, durante il secondo concilio di Nicea.

³ Cfr. J.-M. Spieser, *Images du Christ*, Genève 2015, pp. 421-437.

⁴ M. Meier, *Die Translatio des Christusbildes von Kamulianai und der Kreuzreliquie von Apameia nach Konstantinopel unter Justin II*, «Zeitschrift für Antikes Christentum» 7/2, 2003, pp. 237-250.

L'autore si sofferma anche sul famoso problema dell'iconografia monetaria all'epoca di Giustiniano, uno dei primi ad aver fatto coniare monete con l'immagine di Cristo.⁵ A partire dal 692 Giustiniano fece battere una serie di monete recanti l'immagine a mezzo busto del Cristo benedicente con barba e capelli lunghi, richiamando l'iconografia del Pantokrator, il cui più antico esempio (VI sec.) è la famosa icona ad encausto del monastero di Santa Caterina sul Sinai; ma in seguito lo stesso imperatore fece coniare un'altra serie di monete che questa volta mostravano il volto di un Cristo con barba corta e capelli ricci disposti su due file, molto diverso dal precedente. James D. Breckenridge aveva congetturato che il secondo modello iconografico potesse imitare quello dell'immagine di Camuliana; Martin Büchsel a sua volta ha congetturato che lo stesso modello fosse riscontrabile anche nella famosa icona di Cristo sulla porta della Chalké a Costantinopoli, poi distrutta nel 726 durante la crisi iconoclasta. Ma come Büchsel stesso ammette, «sono tutte speculazioni».

2. L'immagine o *μανδύλιον* di Edessa. Studi neutrali

Come è noto, l'immagine di Edessa, detta *mandylion* nelle fonti bizantine, fa la sua prima comparsa nei testi verso il V sec. ed è descritta come un dipinto raffigurante Cristo; più tardi, nel VI sec., il dipinto lascerà il posto a un'immagine miracolosamente realizzata senza l'intervento di mano umana. Questa leggenda, in entrambe le sue versioni, è un innesto secondario su una più antica leggenda, già nota ad Eusebio di Cesarea nel IV sec., che parlava di uno scambio epistolare intercorso fra Gesù e il re Abgar di Edessa. Proprio alla diffusione del testo contenuto nella sedicente lettera di Gesù ad Abgar, negli amuleti copti, è dedicato il valido saggio di Gregor Emmenegger (*Der Abgarbrief und seine Verwendung in koptischen Amuletten*). Del testo della corrispondenza fra Gesù e Abgar, ben diffuso in Egitto, ci sono una ventina di testimoni manoscritti su papiro, pergamena, legno o pietra. Avevano tutti una funzione apotropaica, sia che fossero portati indosso come amuleti, sia che fossero conservati in casa. L'autore si sofferma su un esemplare conservato a Freiburg, nel quale al testo consueto si aggiungono simboli e frasi tipiche della magia contemporanea. Interessanti i punti di contatto, seppure ipotetici, che l'autore segnala fra la tradizione della lettera e dell'immagine di Cristo e alcune tradizioni risalenti a Mani. Il punto che mi sembra più importante segnalare è che nessuno di questi esemplari apotropaici copti si riferisce a una immagine di Cristo: ciò conferma ulteriormente il carattere secondario dei racconti sull'immagine rispetto alla forma originaria del ciclo legendario di Abgar.

Peter Bruns si occupa della leggenda di Abgar in ambito siriano (*Die Geschichte von König Abgar und das Christusbild in der syrischen Überlieferung*). Oltre su

⁵ Non il primo, come scrive Rist (p. 152), in quanto abbiamo un esempio già nel V sec., all'epoca di Marciano: cfr. A. Nicolotti, *Dal Mandylion di Edessa alla Sindone di Torino*, Alessandria 2015², p. 181 n. 3 (trad. ingl. *From the Mandylion of Edessa to the Shroud of Turin*, Leiden 2014, p. 175 n. 97).

quanto già ampiamente noto, l'autore si concentra su un trattato sulle immagini di Ṭāwdūrūs Abū Qurra, vescovo melchita di Ḥarrān in Mesopotamia († 820), il quale contiene alcuni (invero trascurabili) riferimenti all'immagine di Edessa.⁶ Il fulcro del saggio sta però nell'interpretazione di due passi tratti da due inni di Efrem Siro († 373) che, secondo Bruns, potrebbero riferirsi almeno indirettamente all'icona di Edessa. Se fosse vero, ciò sarebbe estremamente significativo, dal momento che l'esistenza dell'icona di Cristo a Edessa non è attestata prima del V-VI sec. Non mi pare però che il testo autorizzi tale deduzione. Il primo passo di Efrem è semplicemente una metafora pittorica usata per descrivere l'unione ipostatica in Cristo: «Degno di lode, il Sapiente, che ha alleato e unito divinità e umanità. Una dalle altezze e l'altra dalle profondità, ha mescolato le [due] nature come colori, ed ecco un'immagine: il Dio-uomo».⁷ Il secondo passo invece recita: «Guardando la tua figura, quella esteriore, davanti agli occhi miei, la tua figura invisibile è rappresentata nel mio spirito. Attraverso la tua figura visibile ho visto Adamo e, attraverso quella invisibile, ho visto il Padre tuo, che è a te mescolato».⁸ Qui non è il poeta che parla guardando un'immagine, bensì la Madonna, mentre guarda il proprio figlio in carne ed ossa!⁹ Non c'è dunque alcuna allusione a un'immagine conservata nella città di Edessa. Peter Bruns invece conclude: «Sulla base di tali riflessioni è d'obbligo porsi la domanda se Efrem, che compose queste righe, avesse concretamente sotto gli occhi un ritratto di Cristo, il che non è improbabile» (p. 120). Il curatore Karlheinz Dietz rincara la dose, facendo sparire la cautela di Bruns e dichiarando: «Egli *dimostra* che già Efrem Siro conosceva questa icona» (p. 54). Non mi sembra una onesta sintesi di ciò che Bruns ha scritto. Visti i testi, comunque, è evidente che non c'è alcuna icona, e non è un caso se finora nessuno studioso ha mai letto Efrem in quel senso.¹⁰

Nel suo utilissimo saggio (*Edessan Images of Christ*) Andrew Palmer ricostruisce a grandi linee la storia dell'evoluzione della leggenda di Abgar attraverso i testi greci, siriaci e latini, dei quali spesso fornisce una nuova traduzione criticamente annotata. Il testo è ricco di spunti, ma mi limito a segnalarne alcuni che ritengo più significativi. Anzitutto, è nuovo il tentativo di risolvere la contraddizione fra le fonti antiche che parlano prima di un dipinto di Gesù, poi di una acheropita. A suo parere, infatti, due furono le immagini di Cristo venerate a Edessa: la prima, che risale almeno al V sec. ed è menzionata nella *Dottrina di Addai*, era un normale ritratto pittorico su legno; la seconda, attestata dagli *Atti di Mar Mari* nel secolo successivo, era un'immagine realizzata su stoffa e spacciata come miracoloso frutto del contatto con il vero volto di Cristo. Il quadro di legno doveva servire come visibile con-

⁶ Il trattato è anche disponibile in italiano: P. Pizzo (ed.), *Teodoro Abū Qurrah. La difesa delle icone: trattato sulla venerazione delle immagini*, Milano 1995.

⁷ Ephr. Syr. *Hymni de Nativ.* 8, 2.

⁸ Ephr. Syr. *Hymni de Nativ.* 16, 3. La traduzione è di I. De Francesco, *Inni sulla natività e sull'epifania*, Milano 2003.

⁹ Ero giunto a questa conclusione ancor prima di realizzare che, diverse pagine dopo, Andrew Palmer aveva già fatto lo stesso (pp. 233-234).

¹⁰ Anche Andrew Palmer a p. 224 la qualifica come «idea ingannevole».

ferma dell'apostolicità della *Dottrina di Addai*, che è il più antico testo a parlare di un ritratto pittorico che sarebbe stato realizzato a Gerusalemme dall'archivista del re Abgar e trasportato a Edessa. Questo testo pseudo-apostolico pretendeva di giocare un ruolo autorevole nella cristianità sua contemporanea e forse fu inserito negli archivi della città dal suo stesso autore, che potrebbe essere qualcuno che vi aveva accesso; e non è escluso che egli fosse anche l'autore del dipinto. Secondo Palmer il dipinto (assieme alla *Dottrina di Addai*) comparve a Edessa poco prima del 417, dato che è menzionato nella *Vita di Daniele di Galaš*, un testo attribuito a Giacomo di Sarug di cui Palmer difende l'autenticità (da altri respinta). Del testo di questa *Vita* fornisce ampia bibliografia e una parziale traduzione.¹¹ Questa immagine dipinta può essere andata distrutta assieme alla vecchia cattedrale della città, durante l'inondazione del 525.

La seconda immagine – quella su stoffa e considerata acheropita, conservata nella nuova cattedrale giustiniana – compare la prima volta nel ciclo della leggenda di Abgar secondo la versione degli *Atti di Mar Mari* (VI sec., VII secondo alcuni). Questo racconto talvolta segue la tradizione di Eusebio di Cesarea (dove ancora non si parlava di immagini), talvolta quella della *Dottrina di Addai*. Inizialmente, secondo Palmer, lo scopo della leggenda fu quello di delegittimare coloro che negavano la realtà della vera umanità di Cristo e della sua corporeità (i Giulianisti?).

Importante fu il ruolo giocato dal racconto contenuto negli *Atti di Taddeo*, dove si dice che Cristo impresso miracolosamente l'immagine del proprio volto su un asciugamano usato per detergersi il viso dopo esserselo lavato. Gli *Atti* influenzarono Giovanni Damasceno e Andrea di Creta, e secondo Palmer fu responsabilità del Damasceno l'aver fornito spazio per la successiva trasformazione della leggenda, quando si cominciò a raccontare che l'impressione miracolosa dell'immagine era avvenuta nell'orto dei Getzemani: questo perché il Damasceno conosceva gli *Atti di Taddeo* di seconda mano e aveva ommesso di raccontare l'episodio del lavaggio del volto (pp. 225, 253). Gli stessi *Atti di Taddeo* dipendevano a loro volta da un testo greco antecedente, forse risalente al 550 circa, a sua volta adattato e tradotto da un originale siriano coevo altrettanto perduto (pp. 256-257). La conclusione di Palmer è che «gli *Atti di Taddeo*, per come li conosciamo, sono un'abbreviazione liturgica del IX sec. di un adattamento del VII sec. di un racconto del VI sec., composto durante il regno di Eraclio», probabilmente intorno al 629-630 (p. 258).

Degli *Atti di Taddeo*, nella parte che riporta la leggenda di Abgar, Palmer fornisce una traduzione che tiene conto delle varianti manoscritte sia della versione antica breve, sia di quella più recente lunga (tratta da un manoscritto del sec. XI), sia di quella parte poi confluita nel Sinassario. Una significativa differenza fra i testi è che la versione lunga degli *Atti di Taddeo* racconta che Abgar raccomandò al suo inviato a Gerusalemme di osservare «tutte le membra» di Gesù, raccomandazione

¹¹ Palmer traduce un ampio segmento e fornisce la traslitterazione del testo siriano per due frasi significative; di queste stesse frasi avevo fornito il testo siriano con traduzione in Nicolotti, *Dal Mandylion*, cit., pp. 29-30 (*From the Mandylion*, cit., pp. 19-20) grazie alle fotografie di un manoscritto inviatemi da Palmer stesso.

che manca nella recensione più antica. Secondo Palmer la responsabilità di aver modificato la richiesta di Abgar al suo pittore va ascritta al copista dell'XI sec. che realizzò la versione lunga degli *Atti*, il quale aveva sottomano sia la versione breve e più antica degli *Atti* stessi, sia il testo dei Minei, il quale parlava di «caratteristica somatica» di Gesù. Forse il copista aveva in mente quella parte della leggenda in cui si diceva che Abgar, al ricevere il ritratto di Cristo, lo aveva applicato a tutte le sue membra per guarirle dalla malattia di cui soffriva, e ha aggiunto la menzione delle altre membra.

Quanto alla compresenza di tradizioni su una immagine dipinta e su una impresa su stoffa, risalenti al tardo VII sec. e collegate alla figura di Athanasius bar Gumoymē, Palmer cerca di verificare se ciò sia un indizio dell'esistenza in contemporanea di due oggetti, una stoffa e un'icona lignea. Sicuramente tre erano gli esemplari della stoffa in Edessa nel 944, al momento della traslazione di uno di essi a Costantinopoli: Ernst von Dobschütz pensava che ogni confessione ne possedesse una (melchiti, nestoriani, giacobiti),¹² mentre per Palmer i giacobiti non ne possedevano nessuna, i melchiti due.

L'autore nega l'identità fra il Mandylion di Edessa e la Sindone di Torino, ma ritiene possibile che la leggenda di Abgar abbia influenzato l'artefice medievale della Sindone. Su questo tornerò più avanti.

La tradizione armena su Abgar è indagata da Christian Hannick (*Das Christusbild in der armenischen Überlieferung*). Mosè di Corene, come è noto, è considerato il primo autore armeno che ha menzionato un «ritratto dal vivo» di Cristo a Edessa. La datazione dell'opera a lui attribuita, però, oscilla fra il V e il IX sec.: Hannick riporta e discute doverosamente le varie opinioni sulla datazione dello scritto, senza tuttavia voler prendere una posizione in merito. Questa fonte non parla di un'immagine acheropita, mentre lo fa il più tardivo Sinassario armeno del XIII sec. attribuito al monaco Ter Israel (1240 circa), che contiene materiale bizantino. Interessante l'aggiunta che il messaggero inviato a Gerusalemme da Abgar sarebbe stato accompagnato da un «pittore e disegnatore» di nome Giovanni, il quale avrebbe fallito nel ritrarre Cristo.

Le conclusioni dell'autore confermano quanto già noto: la leggenda di Abgar ha raggiunto l'Armenia più che altro come fenomeno letterario e non ha favorito un culto o un interesse particolare verso l'immagine di Cristo conservata a Edessa. Inoltre, la descrizione dell'immagine come acheropita nelle fonti armene è tardiva, influenzata dalle tradizioni bizantine. L'interesse per la leggenda di Abgar in Armenia è più che altro un portato dei contatti che vi furono con cristiani di tradizioni siriana; nessun ruolo fu giocato, invece, dalle relazioni intraprese con la Terrasanta a partire dal V sec. e dalla loro ripresa all'epoca delle crociate. Rimane da esaminare invece tutta la letteratura, successiva al XIII sec., ascrivibile ai *fratres unitores* cattolici missionari in Armenia, la quale potrebbe svelare uno scenario diverso.

¹² E. von Dobschütz, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, Leipzig 1899, p. 144; anche io ho affermato lo stesso: Nicolotti, *Dal Mandylion*, cit., p. 93 (*From the Mandylion*, cit., p. 79).

Passando al mondo slavo, Jadranka Prolović (*Das „Wahre Bild“ Christi in der slavischen Überlieferung*) individua come prime fonti sulla leggenda di Abgar la traduzione (IX-X sec.) della *Expositio fidei* di Giovanni Damasceno, quindi la traduzione del *Chronicon* di Giorgio Monaco (X sec.). A partire dal XIII-XIV sec. la leggenda si diffonde e la si può ritrovare in diversi scritti slavi, generalmente tradotta da fonti greche (l'autrice compie una seria ricognizione dei manoscritti che contengono il racconto). Grande impulso alla diffusione si ottenne grazie all'inserimento della leggenda all'interno della compilazione del prete Geremia (spesso messa in reazione con l'eresia dei Bogomili). Una peculiarità della tradizione slava è che il messaggero di Abgar viene identificato con l'evangelista Luca.¹³

Questa diffusione fu accompagnata, specialmente fra gli Slavi del sud, dalla creazione di amuleti che rimandano alla leggenda di Abgar e da numerose rappresentazioni artistiche dell'immagine acheropita: l'autrice fornisce un elenco dei dipinti più significativi e antichi. In generale fra gli slavi il ruolo giocato dalla "vera immagine" fu significativo nella vita sia religiosa sia pubblica, superando, non dopo il XII sec., persino la stessa Bisanzio che dall'anno 944 ne custodiva l'originale. Non appena il principe Vladimir di Kiev si convertì al cristianesimo e pose la Russia sotto il controllo ecclesiastico del patriarcato bizantino, la prima copia dell'icona edessena fu solennemente fatta giungere da Costantinopoli, nell'anno 990, da Teodoro vescovo di Suzdal. Nella città di Novgorod, in particolare, si sviluppò un vero e proprio culto che diede anche origine a uno stile iconografico proprio. L'autrice si sofferma a descrivere diverse icone, affreschi, amuleti, ricami raffiguranti il santo volto.

Anche nella vita politica, come già a Bisanzio, l'icona ebbe un ruolo protettivo ed è noto come essa sia stata usata durante diverse campagne militari della storia russa. Ad esempio durante la battaglia di Kulikov fra Tartari, Mongoli e Russi (1380) il granduca russo Dmitrij adoperò il Mandyllion come oggetto apotropaico. Nel monumento a Minin e Požarskij nella piazza rossa di Mosca (1818) è tuttora visibile uno scudo recante l'immagine del volto santo.

Dell'innografia bizantina si occupa Carolina Lutzka (*Die byzantinischen Hymnen auf das Mandyllion*). Le Chiese orientali ogni 16 agosto celebrano la memoria liturgica del trasferimento del Mandyllion da Edessa a Costantinopoli. Il 15 agosto del 944, infatti, la reliquia era giunta alla chiesa imperiale delle Blacherne ed era stata accolta e liturgicamente venerata nel contesto delle celebrazioni per la Dormizione di Maria. Quindi il giorno 16 era stata trasportata solennemente alla Cappella del Faro, nel palazzo imperiale del Bucoleone, «con onore, scorta [δουφορία] e molte fiaccole» – ci racconta la *Narratio de imagine Edessena* – con un linguaggio che ricorda la processione offertoriale eucaristica e la *δουφορία* dell'Inno cherubico che la accompagna. Intronizzata presso l'altare e poi portata in corteo per la città, l'immagine fu glorificata con espressioni di lode che hanno un parallelo soltanto nel linguaggio liturgico indirizzato alla croce.

¹³ Su Luca come pittore c'è una nota tradizione: cfr. M. Bacci, *Il pennello dell'evangelista: storia delle immagini sacre attribuite a san Luca*, Pisa 1998.

Lutzka si concentra sugli inni contenuti nel libro dei Minei (per i quali si può ancora consultare la traduzione italiana di Georges Gharib)¹⁴ e segnala che, a motivo della maggiore importanza che veniva riconosciuta alla festa nei paesi di tradizione slava, vi sono molti componimenti in slavo di cui non sempre si è rintracciato un originale greco. Alcuni di questi testi sono editi, altri non ancora.¹⁵ In questo saggio Lutzka si preoccupa di fornire una panoramica di come l'innografia bizantina descrive l'immagine acheropita edessena («panno», «velo», «asciugamano», «immagine», «figura», «forma», «raffigurazione», «riproduzione», «impronta», «ritratto», «segno», «marchio») e la sua apparenza esteriore, dalla quale si ricava il carattere di impronta «immateriale», realizzata divinamente, senza artificio e senza colori. La traslazione del 944 è letta in una chiave propagandistica, dove il sovrano bizantino è paragonato a re Davide e Costantinopoli indossa i panni di una nuova Gerusalemme. L'ingresso in città dell'immagine è equiparato all'ingresso di Cristo in Gerusalemme e gli inni richiamano diversi temi biblici.

Un componimento interessante è l'*apolitikion* Τὴν ἄχραντον εἰκόνα σου προσκυνούμεν, il quale si ritrova anche nell'ufficio liturgico della prima domenica di quaresima (la cosiddetta Festa dell'ortodossia, istituita nell'anno 843 a conclusione della controversia iconoclasta) e, a motivo della menzione della passione, nella liturgia delle ore come tropario dell'ora sesta, nonché nel ciclo dell'Octoecho per i giorni di mercoledì e venerdì. Il medesimo testo lo si ritrova nella liturgia quotidiana della Chiesa copta, come tropario dell'ora sesta, ma con una modifica nell'*incipit*: Τενοῦωατ ητεκμορφη ναττακο, dove al posto di εἰκὼν c'è μορφή. La traduzione copta potrebbe rispecchiare la forma originaria, poi modificata all'epoca della vittoria dell'iconodulia.¹⁶

Il saggio di Enrico Morini riprende senza molte varianti un tema già trattato,¹⁷ ossia la storia e il significato di alcuni oggetti liturgici di stoffa nel mondo bizantino. Il primo si chiama ἄηρ, un velo che il diacono porta sulle spalle durante il corteo del Grande ingresso, quando i doni del pane e del vino vengono portati all'altare. Originariamente era un velo bianco molto grande, fino a 2,5 metri, che copriva le offerte; a partire dal tardo XII sec. comincia la tradizione di decorarlo, inizial-

¹⁴ G. Gharib, *La festa del santo Mandylion nella Chiesa bizantina*, in P. Coero-Borga (ed.), *La Sindone e la scienza*, Torino 1979, pp. 31-50. In questa pubblicazione Gharib sosteneva l'identità Sindone-Mandylion, ma in seguito ha cambiato idea (*Le icone. Storia e culto*, Roma 1993, p. 85).

¹⁵ *Μηναια τοῦ ὄλου ἐνιαυτοῦ*, vol. 6, Roma 1901, pp. 421-431; P. Plank, C. Lutzka (Hrsgg.), *Das byzantinische Eigengut der neuzeitlichen slavischen Menäen und seine griechischen Originale*, II, Paderborn 2006, pp. 1053-1066, 1111-1120. Di questi e altri testi ho dato notizia anche in Nicolotti, *Dal Mandylion*, cit., pp. 99-103 (*From the Mandylion*, cit., pp. 84-88). I testi pubblicati da M. Guscini, *The Image of Edessa*, Leiden 2009, pp. 124-137, che lui credeva inediti, erano già stati tutti pubblicati, fatta eccezione per il II e il X.

¹⁶ Così O. H. E. KHS-Burmester, *The Horologion of the Egyptian Church*, Cairo 1973, p. XXXIII.

¹⁷ E. Morini, *Le «sindoni» ricamate. Simbologia e iconologia dei veli liturgici nel rito bizantino*, in G. M. Zaccane, G. Ghiberti (edd.), *Guardare la Sindone. Cinquecento anni di liturgia sindonica*, Cantalupa 2007, pp. 229-257.

mente con la sola figura del Cristo morto, poi con l'aggiunta di altri personaggi raffigurati nell'atto di compiangere e seppellire Gesù. Simeone di Tessalonica nel XV sec. lo paragona esplicitamente alla stoffa che avvolge il corpo morto del Signore, chiamandolo indifferentemente sia ἄηρ sia ἐπιτάφιος. A questo punto l'ἄηρ si sdoppia in due veli: uno mantiene il nome di ἄηρ, si riduce di dimensioni e perde la raffigurazione del Cristo, continuando a svolgere il suo ruolo nella processione delle offerte; l'altro si riserva il nome di ἐπιτάφιος (плащаница nel mondo slavo), un pregiato ma ingombrante oggetto figurato che viene collocato in un luogo più visibile, specialmente in edicole che ricordano il sepolcro di Gesù, e col tempo acquisisce una funzione nuova durante i riti della Settimana Santa che accompagnano la sepoltura di Cristo. Nel XVI sec. un terzo velo accoglie su di sé la stessa iconografia dell'ἐπιτάφιος: è l'ἀντιμύσιον, un panno quadrato che va poggiato sulla superficie dove si celebra l'eucaristia.

Come si può dedurre dal titolo (*Air, Epitáfios-Plaščanica, Antimúnsion and the Turin Shroud*) Morini cerca di mettere in relazione l'iconografia di questi Cristì ricamati sulla stoffa con l'immagine del Cristo impressa sulla Sindone di Torino. Le somiglianze sono abbastanza vaghe, e comunque interpretabili in ogni direzione (gli epitafi copiano l'immagine della Sindone o viceversa?); in ogni caso questi fugaci riferimenti sindonologici non inficiano il valore complessivo del suo lavoro, che è ricco e ben documentato.

Jannic Durand riprende e approfondisce un tema di cui si era già occupato in passato, cioè la sorte del Mandylion di Edessa dopo il suo trasferimento a Parigi (*L'image d'Abgar à la Sainte-Chapelle de Paris*). Fra le reliquie provenienti dalla cappella del Faro dell'imperatore di Costantinopoli, che vennero acquistate da Luigi IX di Francia per andare ad arricchire la sua Sainte-Chapelle di Parigi costruita allo scopo, nell'atto di cessione datato giugno 1247 è menzionata una «sancta toella tabulae insertam» – cioè una «santa tela inserita in una tavola», dove per tavola si può intendere un «pannello» o «cornice», oppure «cofanetto», «reliquiario». Di essa parlano poi quattro inventari dei beni conservati nella cappella, redatti fra il 1534 e il 1740. Nel primo, quello del 1534, l'oggetto è definito «sainte trelle inserée à la table». Questa strana definizione merita un approfondimento poiché si è voluto vedere in questa *trelle* una griglia metallica che sarebbe stata collocata sopra il reliquiario. Ciò presume che *trelle* sia una variante di *treille*: la *treille* è la pergola, cioè l'impalcatura usata per sostenere le viti o altre piante rampicanti, ma anche l'inferriata metallica posta innanzi alle finestre. Già nel 2001 Durand aveva affermato,¹⁸ e lo ribadisce oggi (p. 338), che l'editore ottocentesco degli inventari, Alexandre Vidier, «ha stampato per errore *trelle*» quando invece la parola va letta *toelle* («tela»). A dire il vero Vidier aveva trascritto correttamente dal manoscritto dal quale dipendeva e in cui si legge davvero *trelle*, per tre volte. Anche Michel Felibien nel 1725 e Arthur de Boislisle nel 1873 nelle loro trascrizioni avevano letto *trelle*, e l'hanno modernizzato in *treille*.¹⁹ Nondimeno credo che Durand abbia ra-

¹⁸ J. Durand, M. P. Laffitte (éd.), *Le trésor de la Sainte-Chapelle*, Paris 2001, p. 70.

¹⁹ M. Félibien, *Histoire de la ville de Paris*, III, Paris 1725, p. 150; A. de Boislisle, *Pièces justificatives pour servir à l'histoire des premiers présidents*, Nogent-le-Rotrou 1873, p. 49.

gione sul punto: tutto l'inventario francese del 1534 è una esatta traduzione dell'atto del 1247, e il corrispettivo francese del latino *toella* doveva essere *toelle*; l'errore del traduttore può essere dovuto alla facilità con cui nella scrittura gotica si possono confondere la R e la O. D'altra parte un'incisione del 1649 riporta la dicitura corretta, *S. toile enchassée en une table*. Già in passato questa lezione scorretta era stata notata.²⁰ In altri due inventari, invece, il Mandyllion è descritto come «una Veronica».²¹

Durand espone le giuste ragioni per cui la reliquia trasportata da Costantinopoli a Parigi – nell'anno 1240, come credo di aver già dimostrato – è la stessa che a Bisanzio era nota come $\mu\alpha\nu\delta\acute{\upsilon}\lambda\iota\omicron\nu$ di Edessa. Dalla descrizione fornita nel 1740 e nel 1793 si deduce che la tela era conservata in una scatola di 60 per 40 cm, coperta di lamine d'argento, guarnita di alcune pietre preziose, rivestita all'interno di lamine d'oro e con coperchio scorrevole: per Durand non vi sono impedimenti a considerare che il reliquiario fosse ancora lo stesso della cappella del Faro a Bisanzio. Probabilmente la stoffa, fissata sul fondo e incollata o inchiodata a una tavoletta (come narrato nelle fonti bizantine), era circondata da lamine d'oro che lasciavano in vista il volto impresso sul fondo, un po' come nelle copie del Mandyllion conservate a Roma e Genova. L'autore mostra alcuni disegni che rappresentano il contenuto della *grande chasse* della Sainte-Chapelle per indicare in essi il cofanetto del Mandyllion. Inoltre dimostra che da tale Santo Volto (spesso identificato da espressioni come “tavola nella quale appare il volto di Cristo”) erano stati tratti minuscoli frammenti per inserirli in altri reliquiari. Gli unici sopravvissuti (legno e tessuto) stanno nel celebre Reliquiario del Libretto, realizzato intorno agli anni Sessanta-Settanta del XIV sec. per volere di Carlo V di Francia e donato al fratello Luigi duca d'Angiò.

La conclusione: «La reliquia contenuta nel reliquiario della “santa tela” della Sainte-Chapelle era un pezzo di tessuto fissato su una tavoletta di legno e sul quale apparivano, senza dubbio più o meno rovinati, i tratti di un viso di Cristo, in parte ricoperto d'oro; il tutto era stato considerato come una reliquia a Costantinopoli, chiuso in un reliquiario bizantino in argento dorato, ravvivato di qualche pietra preziosa» (p. 356). A Parigi il Mandyllion, assieme alla reliquia della pietra del sepolcro, fu l'unico a non essere inserito in un nuovo reliquiario che lo mettesse in mostra attraverso un cristallo. In effetti in Francia, per vari motivi, il Mandyllion non godette mai della stessa fama che aveva avuto in Oriente.

3. L'immagine o $\mu\alpha\nu\delta\acute{\upsilon}\lambda\iota\omicron\nu$ di Edessa. Studi sindonocentrici

In questa sezione concentro i saggi che toccano il tema della presunta identificazione dell'immagine di Edessa con la Sindone di Torino, una teoria proposta nel

²⁰ Durand (p. 338 n. 9) segnala che qualcuno nel secolo scorso aveva già corretto a mano *trelle* in *toelle* nella copia degli inventari di Vidier conservati al Département des Objets d'Art del Louvre.

²¹ Tutti i testi in Nicolotti, *Dal Mandyllion*, cit., pp. 198-202 (*From the Mandyllion*, cit., pp. 195-202).

1978²² che permetterebbe ai credenti nell'autenticità della Sindone di restituire ad essa alcuni secoli di storia che, diversamente, non si saprebbe come colmare.

Il primo saggio da prendere in considerazione è quello di Rainer Riesner (*Von Jerusalem nach Edessa? Ein möglicher Weg des Grabtuchs Jesu im 1. bis 3. Jahrhundert*). La dichiarazione iniziale è questa: «Il seguente tentativo (*Versuch*) parte dal presupposto (*Voraussetzung*) che la Sindone di Torino e l'immagine di Cristo conservata nella città di Edessa nella Siria nord-orientale siano la stessa cosa» (p. 360). Tutto il saggio è dunque dedicato a giustificare storicamente l'ipotetico passaggio della sindone di Cristo da Gerusalemme a Edessa. Siccome non esiste alcuna fonte che dica che una sindone sia stata trasportata da Gerusalemme a Edessa, né una che dica che il Mandylion era una sindone sepolcrale, si potrebbe allora considerare questo scritto come un esercizio di fanta-storia a finale predeterminato, dove l'autore partendo da una serie di presupposti indimostrati costruisce, con un movimento a ritroso, le tappe necessarie per sostenere tali presupposti.

Inizialmente Riesner si sofferma brevemente sui racconti evangelici della sepoltura di Gesù (soltanto quelli canonici). Dopo aver segnalato la presenza di alcuni *minor agreements* fra Luca e Matteo (cioè concordanze fra questi due in opposizione a Marco e in violazione della teoria delle due fonti) l'autore conclude che questi due Vangeli avevano a disposizione una ulteriore fonte indipendente da Marco: i loro racconti, allora, meriterebbero maggiore attendibilità per via della loro molteplice attestazione. Luca, inoltre, è l'unico dei sinottici a concordare con Giovanni nell'uso del termine ὀθόνια per indicare i lini sepolcrali di Gesù (sempre che Lc 24,12 sia autentico, il che è discusso). L'ipotesi proposta da Rudolf Schnackenburg, cioè che Luca e Giovanni «avevano evidentemente molta facilità di accesso ad una tradizione concentrata nella Giudea e in Gerusalemme»,²³ è ripresa da Riesner, che la identifica come una tradizione che «veniva tramandata all'interno dei circoli che si erano radunati attorno a Giacomo fratello del Signore e ad altri membri della grande famiglia di Gesù» (p. 363).

A questo punto l'autore si domanda quale gruppo cristiano delle origini poteva essere più propenso ad aver conservato le stoffe di Gesù (questa avvenuta conservazione, però, non è affermata da nessuna fonte). Non i giudeo-cristiani in Galilea e in Siria Occidentale, le cui tradizioni sono documentate nel Vangelo secondo Matteo; non la comunità che sta dietro al Vangelo secondo Marco, destinato alle comunità romane; piuttosto, la cerchia della famiglia di Gesù a Gerusalemme, dalla quale Luca e Giovanni parrebbero aver attinto le loro informazioni.

Questa ricostruzione, chiaramente, è troppo congetturale. Anche se dietro alle informazioni note a Giovanni e Luca vi fosse un gruppo gerosolimitano – ma altri pensano a due gruppi distinti²⁴ – ciò non autorizza, sulla base di qualche *minor agreement* e di un'eventuale concordanza di linguaggio, a concludere che essi potessero avere notizie particolarmente attendibili sui teli del sepolcro e in particolare

²² Da I. Wilson, *The Turin Shroud*, London 1978.

²³ R. Schnackenburg, *Il Vangelo di Giovanni*, I, Brescia 1973, p. 39.

²⁴ Ad es. M. Pesce, *Il racconto e la scrittura*, Roma 2014, in partic. pp. 134-136.

sulla loro forma e caratteristiche. Tantomeno che li abbiano conservati. Riesner non prende nemmeno in considerazione che le stoffe siano andate disperse: il che sarebbe più in linea con l'attitudine giudaica, che considerava massimamente impuro tutto ciò che aveva toccato un cadavere.

Senza preoccuparsi di accumulare congetture su congetture, Riesner passa a domandarsi dove le stoffe sepolcrali di Cristo possano essere state conservate negli anni successivi. Accogliendo una notizia tramandata dal *Kerygma Petri* nella quale si parla di viaggi missionari degli apostoli compiuti a partire dal dodicesimo anno dopo la morte di Gesù,²⁵ Riesner si domanda se sia stato possibile che le stoffe siano state trasportate altrove durante questi viaggi: lo ritiene improbabile, preferendo pensare che esse siano rimaste per un periodo a Gerusalemme, con la «grande famiglia di Gesù» (p. 365). Lui crede che la “sindone”²⁶ potrebbe aver lasciato la Città Santa assieme a Simeone, figlio di Cleofa e cugino di Gesù, in occasione della prima guerra giudaica, per farvi poi ritorno verso 72/73²⁷ e abbandonarla definitivamente all'epoca della seconda guerra giudaica (132-135).

Nessuna fonte, però, racconta questa sorte della “sindone”. C'è soltanto una breve citazione di una *σινδών* in un frammento del giudeocristiano Vangelo degli Ebrei. In esso si racconta che Gesù «dopo aver dato la/una *sindon* a un servo del sacerdote, andò da Giacomo e gli apparve». Riesner ritiene che la menzione di Giacomo fratello di Gesù in questo testo (che lui ritiene piuttosto parte del Vangelo dei Nazareni) sia un importante indizio del collegamento fra la Sindone e la famiglia di Gesù, pur definendo il racconto «semilegendario» (p. 371). Da parte mia ho già segnalato come la lettura di questo testo sia complessa, perché il piccolo frammento sopravvissuto non fornisce il contesto ed è in traduzione latina. Dunque è difficile sapere con certezza se questa *sindon* fosse la “sindone” sepolcrale o un'altra stoffa (d'altra parte se Gesù fosse risorto portandosi via la sindone, i discepoli non avrebbero potuto vederla nel sepolcro vuoto, il che renderebbe false le informazioni fornite da Luca e Giovanni secondo cui i lini erano restati nel sepolcro); non si sa chi sia il “servo del sacerdote” e chi sia il “sacerdote”; e qualora fosse un sacerdote ebreo, è difficile credere che abbia voluto toccare un telo impuro; e se l'avesse preso, non si capisce perché l'avrebbe poi restituito ai familiari di Gesù. In effetti questo testo ben difficilmente può essere ritenuto una testimonianza della sopravvivenza delle stoffe sepolcrali di Gesù – l'episodio della consegna al servo sarebbe accaduto appena dopo la risurrezione – né tantomeno serve a collocarle nelle mani dei suoi familiari.²⁸

Riesner poi si trasferisce a Edessa, il predeterminato punto d'arrivo della Sindone, e cerca di ricostruire la storia della cristianizzazione della città. Come e quando il cristianesimo abbia raggiunto Edessa, capitale dell'Osroene, è però oggetto di discussione fra gli storici. Un tempo si attribuiva la responsabilità a una missione di

²⁵ Citata in Clem. Alex. *Str.* VI 43, 3, ripresa anche da Apollonio, in Eus. *Hist. eccl.* V 18, 14.

²⁶ Riesner usa *Grabtuch* al singolare, riducendo la variabilità semantica del termine *σινδών*.

²⁷ Eus. *Hist. eccl.* III 11.

²⁸ Cfr. A. Nicolotti, *Un cas particulier d'apologétique appliquée: l'utilisation des apocryphes pour authentifier le Mandylion d'Édesse et le Suaire de Turin*, «Apocrypha» 26, 2015, pp. 305-311.

cristiani di lingua aramaica che erano partiti dalla Palestina diretti in Osroene e soprattutto in Adiabene, dove c'era una forte presenza giudaica; in seguito ha preso forza una teoria diversa, che vede predominante l'influsso della città di Antiochia. Per vari motivi Riesner preferisce sostenere con maggior vigore l'ipotesi palestinese, il che gli permette di mettere in relazione Edessa con la famiglia di Gesù e la sua presunta sindone.

Secondo la *Dottrina di Addai* (V sec.) la responsabilità di aver predicato a Edessa durante il regno di Abgar il Nero andrebbe ascritta a un certo Addai che proveniva da Panea, alle fonti del Giordano. Riesner riconosce a questo Addai sia un'origine giudaica – il suo nome deriva dall'ebraico אַדַּי²⁹ – sia un ruolo nell'evangelizzazione di Edessa. Rifiutando l'identificazione che alcune fonti compiono fra Addai e l'apostolo Taddeo, Riesner ritiene credibile l'esistenza di una missione di Addai in Osroene e crede che questi avesse avuto dei legami con la famiglia di Gesù, in particolare con Giacomo (la *Prima Apocalisse di Giacomo*, un testo gnostico, sostiene che fu il suo istruttore).³⁰ L'autore inoltre ritrova un altro legame fra Gerusalemme e Edessa nella figura di Giulio Africano (160-240 circa), attivo presso la corte di Edessa all'epoca di Bardesane. Riesner, seguendo Christoph Marksches, suppone che Giulio possa aver avuto un contatto diretto con i parenti del Signore (idea che altri respingono):³¹ egli allora avrebbe potuto agire da mediatore fra questi parenti e la corte di Edessa. Portando nella città, si sottintende senza prove, la preziosa reliquia.

Ciò che fa difficoltà è la totale assenza di una simile notizia nelle fonti. Inoltre è noto che nel primo stadio documentato della leggenda che riguarda re Abgar di Edessa, quello riportato da Eusebio di Cesarea, non si fa menzione di alcuna immagine di Cristo (né tantomeno di alcuna sindone). Riesner, che come già detto accetta l'idea che l'immagine e la Sindone di Torino siano la stessa cosa, per aggirare il problema ritiene che probabilmente le fonti a cui attingeva Eusebio contenessero qualche riferimento all'icona, ma che egli lo abbia soppresso di proposito a motivo della sua opposizione al culto delle immagini. Avevo già notato³² che non c'è alcun sostegno a questa congettura, anche perché Eusebio stesso in altre occasioni non omise di registrare l'esistenza di altre immagini sacre di cui aveva avuto notizia, pur riservandosi di criticarle.³³ Riesner prosegue congetturando che il vescovo Agapio di Manbij (X sec.) e il patriarca Michele il Siro (XII sec.) conoscessero una versione della leggenda di Abgar nella quale si parlava dell'immagine e che possibilmente era anteriore a Eusebio: ma anche di questa teoria, ripresa dal sindonologo André-Marie Dubarle,³⁴ non vi è alcuna prova.

²⁹ A p. 382 è stampato אַדַּי per errore. A p. 376 אַדַּי va corretto in אַדַּי.

³⁰ A me sembra più promettente indagare l'intento ideologico della leggenda di Abgar, piuttosto che attribuirle valore storico: cfr. A. Camplani, *Tradition of Christian Foundation in Edessa between Myth and History*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 75, 2009, pp. 251-278.

³¹ Ad esempio C. Guignard, *La lettre de Julius Africanus à Aristide*, Berlin 2011, p. 399.

³² Nicolotti, *Dal Mandylion*, cit. pp. 28-29 (*From the Mandylion*, cit., pp. 18-19).

³³ Come la statua di Gesù a Paneas e le immagini di Cristo e degli apostoli dipinte su tavola: Eus. *Hist. eccl.* VII 18.

³⁴ A.-M. Dubarle, *Historie ancienne du Linceul de Turin jusqu'au XIIIe siècle*, Paris 1985, pp. 109-119.

A mio parere rimane pertanto fermo il punto di partenza della leggenda di Abgar nella forma attestata dalla *Storia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea, scritta tra il 311 e il 325, dove non c'è menzione né di sindoni né di immagini. Per arrivare a sentir parlare di una immagine – dipinta col pennello, però! – occorrerà aspettare il V sec. Pertanto tutta la ricostruzione di Riesner non serve in alcun modo a sostanziare un trasferimento del corredo sepolcrale di Gesù da Gerusalemme a Edessa.

L'autore nel riassunto finale ammette che «il percorso della Sindone di Gesù da Gerusalemme a Edessa non può essere considerato altro che una pura possibilità». Però conclude così: «Ma le possibilità, per lo meno, non sono delle impossibilità» (p. 392). Ci si domanda se sia metodologicamente accettabile scrivere trentatré pagine per sostenere la “non impossibilità” di qualche cosa che non c'è alcun fondato motivo per immaginare.

Per Martin Illert (*Mandylyion und Turiner Tuch. Theologische Beobachtungen*) la discussione sulla identità o meno del Mandylyion e della Sindone è gravata da una difficoltà metodologica. La terminologia delle fonti può in certi casi essere sovrapponibile (σινδών, ad esempio, che indica in ogni caso un qualunque oggetto di stoffa pregiata), «ma occorre distinguere fra le fonti scritte in merito alla genesi del Mandylyion, in quanto prodotti retorico-mimetici della letteratura bizantina, che sono in primo luogo teologicamente connotate, e le scoperte scientifiche sul tessuto di Torino» (p. 536). Di conseguenza, quando le fonti descrivono le caratteristiche dell'immagine “impressa” sul Mandylyion esse non debbono essere lette come se fossero descrizioni materiali della natura fisico-chimica dell'immagine, ignorandone la prospettiva teologica.

In Platone leggiamo che il ricordo di ciò che si vede, si ode e si pensa è paragonabile a una massa di cera nell'anima, la quale si imprime e si modella sulla base di ciò che riceve dall'esterno. Una “impronta” nella mente. La teoria platonica, che ebbe un influsso e una persistenza secolare, riteneva che la percezione visibile fosse prodotta dall'incontro fra tre fuochi, uno che sta dentro ai nostri occhi, uno emanato dall'oggetto e uno presente nella luce del sole. Illert ritiene che i due punti centrali di questa teoria siano il carattere “sintetico” dell'atto visivo, dove diverse forze interagiscono fra loro, e l'interpretazione della visione come “impressione”. Secondo Illert gli Stoici, Aristotele ed Epicuro non modificarono questi due punti.³⁵ In tutte queste interpretazioni l'atto del vedere e quello del percepire sono due operazioni distinte. Anche la leggenda di Abgar va riletta alla luce di questo processo. Quando ad esempio negli *Atti di Taddeo* si narra che Anania pur fissando Gesù non riesce ad «afferrarlo» (καταλαμβάνω), ciò significa che non riesce a ricreare nella sua anima la “impressione” della sua immagine. Allora ecco la soluzio-

³⁵ Sono d'accordo: in effetti Aristotele abbandonò la teoria dei fuochi, ma conservò l'idea che la vista sia una relazione fra l'occhio e lo spazio esterno, che si realizza grazie a un *medium* intermedio trasparente. Gli Stoici introdussero l'idea dell'esistenza di uno pneuma di tipo ottico che fluisce dal centro della coscienza verso l'occhio, eccitando l'aria che lo circonda e permettendogli, in presenza della luce, di vedere l'immagine impressa su un cono d'aria. In breve, D. Calisi, *Luce ed ombra nella rappresentazione*, Roma 2015, pp. 16-18.

ne miracolosa: «con la creazione del Mandylion Cristo crea un sostituto per l'immagine non creata nell'anima» (p. 539). Così, cioè teologicamente e non "scientificamente", si giustifica la terminologia che descrive l'immagine edessena come una impronta o come il frutto di una impressione (ἐκτύπωμα, σφράγισμα, ἀπομάσσω, χαρακτήρ, etc.).

La realtà dell'immagine di Cristo non si può "afferrare", non può imprimersi nella mente e dunque non può essere dipinta. Questo tema dell'incomprensibilità di Dio si ritrova anche nel dibattito dottrinale contro gli Anomei. La contemplazione e l'interiorizzazione dell'immagine di Cristo, infatti, sono un processo non soltanto cognitivo, bensì soteriologico. La guarigione di re Abgar provocata dal contatto con la stoffa è, secondo Hillert, un "vedere soteriologico"; è interessante come nel Sinassario si racconti che la guarigione avvenne immediatamente quando Abgar venerò l'immagine, e non per contatto.

Nel X sec., quando il Mandylion fu portato a Costantinopoli, la soteriologia era un tema teologico centrale nell'impero bizantino: dopo i Manichei e i Pauliciani, i Bogomili si erano opposti alla teologia di una salvezza che passasse attraverso la materia e, in pratica, rigettavano la pietà verso la passione di Cristo che riconosceva un valore alle sue reliquie. Secondo Illert il reliquiario del Mandylion fu guardato, all'epoca, come un garante della veridicità della salvezza materiale; c'è traccia dell'uso del Mandylion come argomento controversistico antibogomilo negli scritti del monaco Eutimio del monastero costantinopolitano di Periblepton.

L'autore conclude il suo saggio dichiarando di avere, in sostanza, evitato di rispondere alla domanda in merito alla sovrapposibilità della Sindone e del Mandylion, per via delle ragioni già esposte: ci ha lasciato, invece, un bell'esempio di esegesi e di storia della teologia.

Il saggio di Ilaria Ramelli (*Σινδών - Mandylion - Turin Shroud? The Long Development of the Abgar Legend and the Emergence of the Image of Jesus*) è un sunto della storia dell'immagine di Edessa letta attraverso il filtro, a mio parere deformante, della Sindone. Dopo aver dichiarato che il Mandylion di Edessa «potrebbe essere identificabile con il telo sepolcrale di Gesù di Nazaret e con la Sindone di Torino» (p. 499) l'autrice, riprendendo diversi temi già trattati in altre pubblicazioni, dà il via a una carrellata di fonti cominciando con il presunto carteggio che sarebbe intercorso all'incirca nell'anno 36-37 fra Abgar il Nero re di Edessa e l'imperatore Tiberio. Secondo il testo riportato nella *Dottrina di Addai* (V sec.), Abgar avrebbe pregato Tiberio di intervenire contro i Giudei per punire i responsabili della morte di Gesù; al che Tiberio avrebbe risposto di averlo già fatto, destituendo Pilato, e promettendo ulteriori punizioni al suo ritorno da una guerra contro gli Spagnoli ribelli. Ramelli ritiene di aver già dimostrato³⁶ che «probabilmente Abgar scrisse a Tiberio in merito alla condanna a morte di Gesù ad opera di Pilato e del partito di Caifa [...] forse per ottenere vantaggio dall'incidente di Gesù e dai responsabili di ciò, allo scopo di mettere in cattiva luce i suoi avversari davanti all'im-

³⁶ In I. Ramelli, *Possible Origin of Abgar-Addai Legend: Abgar the Black and the Emperor Tiberius*, «Hugoye» 16/22, 2013, pp. 325-341.

peratore» (p. 501). La reale esistenza di un carteggio fra Abgar e Tiberio, anche se forse non esattamente in questa forma, è difesa da alcuni studiosi provenienti dall'Università Cattolica di Milano, fra cui Ramelli,³⁷ ma è opportuno ricordare che non ha avuto molto seguito.³⁸ Questo carteggio conservato negli archivi di Edessa, forse noto a Bardesane, a cavallo fra II e III sec., cioè all'epoca di Abgar il Grande, avrebbe dato origine alla leggenda più tardiva di un Abgar il Nero cristiano. A quest'epoca sarebbe stato inventato il falso carteggio fra Gesù e Abgar, poi inglobato nell'*Historia Ecclesiastica* di Eusebio.

Al primo stadio documentato della leggenda, quello riportato da Eusebio, non si fa menzione di alcuna immagine di Cristo. Come già Riesner, anche Ramelli è costretta a ritenere che Eusebio abbia volontariamente taciuto la notizia. Ramelli prosegue affermando che la prima allusione all'immagine sta nel resoconto di viaggio scritto dalla pellegrina Egeria, che visitò Edessa nel 381-384. In realtà anche questa presunta allusione è estremamente congetturale e a mio parere inconsistente. Si narra che il vescovo di Edessa, mostrando a Egeria un ritratto di re Abgar, abbia descritto quel sovrano come colui che «prima di vedere il Signore (*antequam videret Dominum*) credette che fosse davvero il Figlio di Dio».³⁹ secondo Ramelli sarebbe questa l'allusione all'immagine di Cristo giunta a Edessa, che il sovrano avrebbe “visto” dopo la sua conversione. Eppure nel medesimo racconto si legge che il vescovo di Edessa fece visitare a Egeria il palazzo reale – dove avrebbe dovuto essere conservata l'immagine – mostrandole i ritratti di Abgar e di uno dei suoi figli, nonché altre bellezze; il vescovo le parlò lungamente del carteggio fra Abgar e Gesù, ma non menzionò mai alcun ritratto del Signore. Se tale ritratto fosse esistito, naturalmente lo avrebbe mostrato alla donna, come fece con il carteggio. Ramelli è costretta a congetturare che il ritratto esistesse, ma fosse nascosto e invisibile a Egeria; anche se così fosse – e non v'è prova – se Egeria lo avesse conosciuto lo avrebbe almeno menzionato. Non avrebbe avuto senso, da parte del vescovo, alludere cripticamente a un oggetto senza informare Egeria in merito a ciò di cui stava parlando. La fede di Abgar *antequam videret Dominum* è piuttosto un'allusione alle parole che Cristo avrebbe scritto ad Abgar nella sua lettera: «Beato sei, perché hai creduto in me senza avermi visto. Di me infatti sta scritto che coloro che mi vedranno non crederanno in me, perché coloro che non mi vedranno possano credere in me e vivere».⁴⁰ Sono temi che rimandano all'episodio dell'apostolo Tommaso

³⁷ M. Sordi, *I primi rapporti fra lo Stato romano e il Cristianesimo*, «Rendiconti dell'Accademia dei Lincei» 12, 1957, pp. 81-90, seguita da A. Barzanò, *Il cristianesimo nell'impero romano da Tiberio e Costantino*, Torino 2013, pp. 24-25. La questione è legata al tema del presunto senatoconsulto dell'anno 35 nato dal rifiuto opposto dal Senato alla proposta di Tiberio di dare liceità al culto di Cristo, e alla conseguente persecuzione dei cristiani nell'impero in quanto seguaci di una *religio illicita*.

³⁸ Ad esempio secondo Paolo Bettiolo «la cronologia è inattendibile ed anche la storia che narra è fantastica»: P. Bettiolo, «E l'assemblea divina passò in Edessa». *Sulle origini e le prime fattezze del cristianesimo siriano*, in E. Vergani, S. Chialà (edd.), *Le ricchezze spirituali delle Chiese siriache*, Milano 2003, p. 40.

³⁹ *Peregr. Eger.* 19, 6.

e a un detto di Isaia.⁴¹ Il saggio re ha potuto certamente vedere il Signore non nel ritratto, ma dopo la morte, nella gloria celeste.

Anche il *comes* Dario, in una lettera indirizzata intorno al 428 ad Agostino di Ippona, dimostra di conoscere la leggenda di Abgar in tutti i suoi particolari, ma non quello dell'immagine. Quindi si può ragionevolmente concludere, come fanno tutti gli studiosi, che fino al V sec. circa nessuno avesse mai parlato di un'immagine di Cristo a Edessa. Solo con la *Dottrina di Addai*⁴² e possibilmente con la *Vita di Daniele di Galash* – entrambe del V sec. – si comincia a parlare di un ritratto dipinto.⁴³ Dipinto, non ancora acheropita.

Ramelli cita velocemente il passaggio di un inno acrostico dedicato alla ricostruzione della cattedrale della città avvenuta qualche anno dopo l'inondazione del 525, dove si dice che il marmo della chiesa «è impresso con pittura non fatta da mani», ma in questo non c'è alcun riferimento a nessun ritratto di Cristo, piuttosto alle venature della pietra.⁴⁴ Esso è invece citato negli *Atti di Mar Mari* e in *Evagrio Scolastico*, sempre nel VI sec.

Nel VII sec. è la volta degli *Atti di Taddeo*: l'immagine non è più un dipinto, ma una immagine acheropita, che Gesù ha prodotto asciugandosi il volto; la qual cosa fornisce a Ramelli l'appiglio per rimandare a «contorni indefiniti e monocromatismo» della Sindone di Torino (p. 511). Ma non mi pare che un telo bagnato poggiato su un volto e un telo con l'impronta gialla di un cadavere possano avere molto in comune (rimando poi a quanto appena detto da Illert).

Ramelli prosegue usando l'argomento del famoso aggettivo τετράδιπλον, applicato al panno edesseno, affermando senza cautela alcuna che il telo di Edessa era la Sindone di Torino piegata in quattro o in otto parti di modo che si vedesse solo il volto, a dispetto delle varie critiche più volte espresse e qui totalmente ignorate.⁴⁵ E così, secondo lei, quando un autore parla di un "volto" è perché la Sindone era piegata, quando invece usa un termine più generico (come "aspetto") ecco che la Sindone diviene dispiegata a far vedere l'intero corpo.

Di qui in avanti tutte le testimonianze sono lette da Ramelli come descrizioni del-

⁴⁰ Eus. *Hist. eccl.* I 13, 10.

⁴¹ Gv 20, 29: «Perché mi hai veduto, hai creduto: beati quelli che pur non avendo visto crederanno»; Mt 13, 14: «Voi udrete, ma non comprenderete, guarderete, ma non vedrete»; Gv 12, 39-40: «Non potevano credere, per il fatto che Isaia aveva detto ancora: "Ha reso ciechi i loro occhi e ha indurito il loro cuore, perché non vedano con gli occhi e non comprendano con il cuore, e si convertano e io li guarisca"».

⁴² Ha ragione Ramelli (p. 508) nel dire che l'assenza della menzione dell'immagine in alcuni papiri riportanti una recensione greca della *Dottrina di Addai* non significa che essa mancasse nel testo completo di quella recensione, perché quei papiri sono troppo frammentari: avevo sostenuto il contrario, fuorviato da A. Cameron, *The History of the Image of Edessa*, «Harvard Ukrainian Studies» 7, 1983, p. 82.

⁴³ Si potrebbe aggiungere la testimonianza di Mosè di Corene, vissuto anch'egli nel V sec., che però molti studiosi ritengono risalire nella sua forma attuale a un'epoca successiva.

⁴⁴ Cfr. Nicolotti, *Dal Mandylion*, cit., pp. 30-32 (*From the Mandylion*, cit., pp. 20-22).

⁴⁵ Cfr. Nicolotti, *Dal Mandylion*, cit., pp. 40-57 (*From the Mandylion*, cit., pp. 29-47), ultimo di una serie.

la Sindone: la *Admonitio senis* dello pseudo Giorgio di Cipro parlerebbe della Sindone perché descrive il telo di Abgar come recante un'immagine «senza materia o colori»; poco importa se la fonte dice che Gesù si era poggiato il telo soltanto sulla faccia. Andrea di Creta parla di una «impronta del lineamento somatico, e per nulla inferiore a una pittura a colori»; ma Ramelli, pur ammettendo che l'espressione è ambigua, conclude che potrebbe riferirsi a un'immagine del corpo di Cristo intero (la Sindone). E ancora, anche se la *Lettera dei tre patriarchi* dice chiaramente che Gesù si asciugò la faccia, l'autrice sostiene che l'immagine «possibilmente rappresenta più della faccia». Per fortuna una chiosa finale riconosce che queste somiglianze sono «vaghe e di per sé non sufficienti» per l'identificazione con la Sindone (p. 513).

Per la parte sul trasferimento da Edessa a Costantinopoli non c'è nulla da notare. Ramelli afferma che una copia pittorica del Mandylion eseguita dopo il trasferimento si trova a Genova, nella chiesa di San Bartolomeo degli Armeni: in questa icona «nel più antico strato di pittura il volto ha gli occhi chiusi, come nella Sindone di Torino» (pp. 514-515), il che semplicemente non è vero.⁴⁶ In seguito, citando la *Narratio de imagine Edessena*, dove si dice che Gesù impresse la propria immagine asciugandosi i sudori di sangue durante la passione, Ramelli piega ancor più visibilmente il testo alla sua teoria. Il testo infatti riecheggia il punto in cui nel Vangelo di Luca (22,44) si dice che il sudore di Gesù divenne «come gocce di sangue» (καὶ ἐγένετο ὁ ἰδρῶς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος); ma dal momento che la *Narratio* usa il plurale «i suoi sudori» (τοὺς ἰδρῶτας αὐτοῦ) Ramelli traduce «il suo sudore in vari punti», e più avanti, dove la *Narratio* afferma che Gesù si deterse «le goccioline di sudore» (τὰς τῶν ἰδρῶτων λιβάδας) Ramelli traduce «le goccioline di sudore dovunque». Con queste traduzioni manipolatorie si può far credere che Gesù sudasse sangue da tutto il corpo e si sia asciugato il corpo intero per lasciare l'impronta sulla Sindone. Il racconto prosegue dicendo che Abgar, volendo guarire dalla sua malattia, «prese dall'apostolo quel ritratto, se lo mise con venerazione sul capo, sugli occhi, sulle labbra e non privò nessun'altra parte del corpo di tale contatto»; e questo, per Ramelli, «lascia intendere che l'immagine poteva rappresentare l'intero corpo di Cristo» (p. 515). A me lascia intendere il contrario: proprio perché il ritratto era piccolo, Abgar deve poggiarlo ora su questa, ora su quell'altra parte del corpo.⁴⁷ Mentre ci si disperde in queste sottigliezze, si rischia di dimenticare la lampante evidenza che la Sindone è un telo con l'immagine di un cadavere disteso mentre il Mandylion, anche secondo la *Narratio*, era un ritratto di un Gesù vivente che si asciugò la faccia.

⁴⁶ Le indagini radiografiche rivelano soltanto modifiche a livello di naso, barba, bocca e sopracciglia: cfr. G. Wolf *et al.* (edd.), *Mandylion*, Milano 2004, pp. 32-34 e 115-116. È interessante notare che in questo stesso libro Karlheinz Dietz (p. 51) afferma che l'uomo della Sindone sembra avere gli occhi aperti, e che l'idea che siano chiusi è nata dopo l'esecuzione della prima fotografia; ne sarebbero prova le copie pittoriche precedenti alla fotografia. Non mi sembra un parere sensato, e non mi pare neppure che le copie pittoriche della Sindone abbiano gli occhi aperti.

⁴⁷ Analizzo la *Narratio* in Nicolotti, *Dal Mandylion*, cit., pp. 79-89 (*From the Mandylion*, cit., pp. 66-76).

Dopo aver citato un'ode nella quale si dice che Abgar vide nel Mandyllion «l'intera forma umana dell'immagine» di Cristo – quasi come se questo volesse dire «l'immagine dell'intero corpo umano»⁴⁸ – Ramelli prosegue affermando che all'arrivo a Costantinopoli il Mandyllion (cioè secondo lei la Sindone piegata) fu posto sul trono imperiale «possibilmente dispiegato» (p. 516); peccato che la fonte soltanto dica che la reliquia fu posta «sul trono imperiale» (ἐπὶ τοῦ βασιλείου θρόνου) e nulla più.⁴⁹

È incredibile che, a distanza di diversi anni dalle prime smentite, Ramelli riesca ancora a citare la miniatura di un codice di Giovanni Scilitze per far credere che a Costantinopoli la Sindone era stata dispiegata interamente nella sua natura di lenzuolo.⁵⁰ E non è nemmeno accettabile ritenere che quando una fonte usa la parola σινδών per indicare il panno di Edessa, questo possa essere una conferma della sua identità con la σινδών funeraria di Gesù: infatti σινδών è un termine estremamente generico usato per designare della stoffa, in genere di lino o cotone, di qualsiasi dimensione e utilizzo.

Tralascio di commentare la parte sul Codex Vossianus, il cui contenuto discuto più avanti, se non per far notare una confusione nella descrizione dei manoscritti.⁵¹ Anche per la *Cronaca* dello pseudo Simeone è proposta una curiosa interpretazione: ove si dice che guardando il Mandyllion alcuni personaggi non vedevano «altro che un viso» mentre altri vedevano «gli occhi e le orecchie», Ramelli non trae le dovute conclusioni (cioè che l'immagine ritraeva la testa) ma preferisce riprendere la vecchia lettura sindonologica secondo cui i personaggi non vedevano bene perché l'immagine della Sindone è evanescente, ignorando altre spiegazioni più aderenti al contesto. Una scena simile si ripete anche nella *Vita Pauli Iunioris*: ma a Ramelli basta leggere che il panno viene «disteso» (ὄφραλωθέν) davanti agli astanti allo scopo di guardarlo, per dedurre subito che era una Sindone ripiegata che andava distesa.⁵² Nella *Legenda aurea* si racconta che «il Signore prese la veste di lino del pittore, se la pose sul viso e vi imprresse così la sua immagine», eppure Ramelli, an-

⁴⁸ Per il testo intero vd. Nicolotti, *Dal Mandyllion*, cit., pp. 101-102 (*From the Mandyllion*, cit., pp. 86-87).

⁴⁹ Const. Porph. *Narr. de imag. Edess.* 63.

⁵⁰ Cfr. Nicolotti, *Dal Mandyllion*, cit., pp. 170-176 (*From the Mandyllion*, cit., pp. 162-170).

⁵¹ Nel testo Ramelli parla del Codex Vossianus Latinus Q69 e afferma che esso è stato «scoperto da Gino Zaninotto nella Biblioteca Vaticana» (p. 520); in realtà i codici di Isaac Vossius si trovano a Leida. In nota rimanda a un cod. 5695 della Vaticana, come se si trattasse dello stesso codice; ma sono due codici diversi. Il Vossianus è stato trascritto da Zaninotto nel 1995, il Vaticanus 5695 da Pietro Savio nel 1957; il testo da essi riportato, comunque, era già stato edito da Ernst von Dobschütz nel 1899. Infine va chiarito che Zaninotto non ha scoperto nulla, perché la presenza nel Vossianus di quel testo già edito da Dobschütz era stata segnalata da K. Strecker, *Zu den Karolingischen Rhythmen*, «Neues Archiv der Gesellschaft für Ältere Deutsche Geschichtskunde» 34, 1909, pp. 604-605 (con indicazione delle varianti rispetto al testo noto), nonché nel catalogo della biblioteca di Leida: K. H. Meyier, *Codices Vossiani Latini*, II, Leiden 1975, p. 158.

⁵² Vd. i particolari in Nicolotti, *Dal Mandyllion*, cit., pp. 114-116 (*From the Mandyllion*, cit., pp. 96-99).

che se il testo non menziona alcuna altra parte del corpo oltre al viso, crede che la descrizione di questo volto, con «occhi ben fatti, belle sopracciglia, viso allungato, leggermente inclinato», richiami il volto della Sindone.⁵³

L'argomento iconografico ha scarso valore, perché anche ammettendo una vaga somiglianza del volto sindonico con i ritratti delle icone si può benissimo dedurre che l'artefice della Sindone seguiva l'iconografia in voga; ma Ramelli, oltre a sostenere che invece è il contrario, guardando una miniatura riesce persino a trasformare due guance rubiconde in due guance macchiate di sangue (che sulla Sindone però, proprio in quel punto, macchiate non sono).⁵⁴ Quando Nicola Mesarita narra di aver visto «i tessuti funerari» (ἐντάφιοι σινδόνες), al plurale, Ramelli sostiene che ciò potrebbe indicare comunque la reliquia di Torino, perché, a suo dire, una sindone piegata a metà è come se fossero due «sindoni»; e quando l'autore aggiunge che tali «sindoni» hanno avvolto «l'indescrivibile cadavere nudo» di Cristo, Ramelli ipotizza che l'aggettivo «indescrivibile» (ἀπερίληπτος) potrebbe invece essere tradotto come «non avvolto in bende», cioè «avvolto direttamente dalla Sindone, senza essere legato in bende» (p. 54). Senza la minima cautela, e senza discutere nessuno dei problemi che il testo solleva,⁵⁵ la testimonianza di Robert de Clari è trattata come una pura e semplice testimonianza di un'ostensione costantinopolitana della Sindone di Torino.

Di qui Ramelli abbandona le fonti antiche e passa definitivamente alla Sindone. A suo parere non è vero che essa è «un telo funerario che comparve sulla scena della storia non prima del XIV secolo»⁵⁶ perché «a parte le menzioni nei Vangeli canonici e nel Vangelo degli Ebrei nel II secolo, e a parte quella che sembra la sua rappresentazione nel codice Pray» i testi dedicati al Mandyllion risalgono a ben prima del XIV sec. (p. 60). In realtà nel codice Pray (XII secolo) non c'è alcuna sindone⁵⁷ e tutte le altre menzioni di sindoni, anche quando sono vere, sono menzioni della sindone di Cristo, non di quella di Torino. La quale Sindone, occorre non dimenticarlo mai, ha un'età radiocarbonica incompatibile con il I sec., anche se Ramelli, per screditare tale datazione, menziona gli «studi» dell'ing. Alberto Carpinteri secondo cui fu un potentissimo terremoto in Terrasanta a modificare la concentrazione del radiocarbonio nella stoffa, in forza di una teoria da lui sostenuta, che prevede fantomatiche reazioni «piezonucleari» dovute alla compressione delle rocce. Non informa però il lettore che questa teoria è stata subito smentita dagli altri scienziati, e che Carpinteri, il quale intendeva usare fondi pubblici per i suoi stu-

⁵³ *Legenda aurea* 159, 1.

⁵⁴ Vd. l'immagine in Nicolotti, *Dal Mandyllion*, cit., p. 233, nr. 42 (*From the Mandyllion*, cit., p. 158).

⁵⁵ Cfr. 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.

⁵⁶ Così avevo scritto in Nicolotti, *Dal Mandyllion*, cit., p. 18 (*From the Mandyllion*, cit., p. 11).

⁵⁷ Cfr. A. Nicolotti, *Sindone. Storia e leggende di una reliquia controversa*, Torino 2015, pp. 302-306; H. Farey, *The Pray Codex*, «British Society for the Turin Shroud Newsletter» 84, 2016, pp. 17-31.

di, è stato destituito dalla presidenza dell'Istituto Nazionale di Ricerca Metrologica (in seguito a una protesta inviata al ministero e firmata da 1200 scienziati) e diversi suoi articoli sono stati ritirati dalla rivista scientifica che li aveva pubblicati.⁵⁸

Seguono varie affermazioni ben note a chi conosce la sindonologia, non supportate da evidenza (ricerche di Giulio Fanti, misure siriane, sparizione della vanillina, bisso del Tempio di Gerusalemme). Ramelli crede all'esistenza di iscrizioni greche e latine sulla Sindone, invisibili a occhio nudo ma ricavabili attraverso manipolazioni elettroniche di vecchie fotografie, alle quali non crede neppure più la maggior parte degli studiosi autenticisti attuali.⁵⁹ Per questa parte Ramelli riprende sostanzialmente il testo di una sua recensione a un libro di Barbara Frale, pubblicata nel 2012,⁶⁰ ma senza riportare nessuna delle critiche mosse all'epoca e in seguito a ciascuno di questi argomenti.⁶¹ Infine, per i presunti pollini sindonici Ramelli cita le ricerche di Max Frei e di Marzia Boi, omettendo però di segnalare che secondo Boi gli studi di Frei sono tutti sbagliati, e che pertanto i loro risultati si annullano a vicenda.

Più che un saggio di ricerca, quello di Ramelli può essere considerato un affrettato sunto delle argomentazioni autenticiste, neppure aggiornato, manipolatorio dei testi, privo della volontà di affrontare i problemi connessi e senza un sufficiente confronto con la bibliografia esistente.

Anche il saggio di Karlheinz Dietz (*Abgars Christusbild als Ganzkörperbild*) si assume il ruolo di sviluppare l'argomento verso il quale, si percepisce, convergono molti interessi di questo libro: la possibilità di identificare l'immagine edessena con la Sindone di Torino. Dietz ritiene di poter riconoscere una veste di credibilità scientifica a tale identificazione, le cui difficoltà riconosce lui stesso: «Come possiamo parlare dell'immagine edessena di Cristo, chiamata Mandylion a partire dal X secolo, come di un'immagine di un corpo intero, quando tutti sanno che si tratta di una piccola immagine di un volto su lino? Ne abbiamo esemplari conservati a Genova e a Roma, e recentemente uno studioso torinese⁶² ha pubblicato un "dossier completo" sul Mandylion e ha nuovamente affermato che non c'è uno straccio di prova che l'immagine di Cristo di Edessa fosse una stoffa sepolcrale contenente l'immagine dell'intero corpo del Cristo torturato e crocifisso. [...] Come si potrebbe trasformare il racconto fantastico di una lettera scritta da Gesù stesso e del suo autoritratto su lino realizzato durante la sua vita in una rappresentazione fronte/reto su lino dell'intero corpo di un uomo crocifisso?». Il riassunto di Dietz è esatto,

⁵⁸ Cfr. E. Puppini, *L'imbarazzante vicenda del piezonucleare*, in www.scienzainrete.it; si possono seguire le divertenti vicende di Carpinteri nel blog "Ocasapiens" della giornalista scientifica Sylvie Coyaud.

⁵⁹ Cfr. P. Di Lazzaro, D. Murra, B. Schwartz, *Perception of Patterns after Digital Processing of Low-contrast Images. The Case of the Shroud of Turin*, «Pattern Recognition» 46/7, 2013, pp. 1964-1970; anche A. Nicolotti, *La leggenda delle scritte sulla sindone*, «MicroMega» 4, 2010, pp. 67-79.

⁶⁰ In «Aevum» 86/1, 2012, pp. 387-390.

⁶¹ In breve, A. Nicolotti, *La leggenda delle scritte sulla sindone*, cit., pp. 67-79.

⁶² Sta parlando di chi scrive.

ma le sue conclusioni sono diverse dalle mie: «Non era certamente impossibile, come sembra in un primo momento» (p. 393).

Dietz, pur sapendo che la letteratura e l'iconografia descrivono l'immagine di Edessa come il *ritratto* del *solo volto* di un uomo *vivo*, si concentra su quei pochi passi – in maggioranza già più volte discussi – che secondo i sindonologi (dal 1978 in avanti) nasconderebbero l'idea che tale immagine contenesse qualcosa in più che un semplice volto. Li esaminiamo.

1. La più antica recensione della georgiana *Vita dei santi padri sirii* contenuta in un ms. del X-XI secolo, copiata da un modello risalente all'inizio del X, narra di due monaci del VI secolo provenienti da Edessa assieme a Giovanni Zedazeni, il capo della spedizione dei famosi tredici monaci in Georgia.⁶³ Il primo, Teodosio di Rekha, è principe di Edessa e diacono dell'icona di Cristo; l'altro, Ezderio di Mabbug, è figlio di un diacono e turiferario⁶⁴ dell'icona di Cristo a Gerapoli (la copia su ceramica dell'immagine di Edessa). Dopo aver costruito due chiese in Georgia, essi avrebbero desiderato abbellirle con una riproduzione delle immagini sire che così ben conoscevano; uno dunque preparò un tavoletta di legno, l'altro un muro da affrescare. Ma un angelo li prevenne, facendo trovare nelle due chiese le icone già finite, miracolose e risplendenti, una sul legno e una sul muro. «Ai piedi» (ფერჯთა თანა) dell'icona di legno era comparsa questa iscrizione in lingua siriana: «Quello che qui vedete è colui che mi ha inviato». Dunque una delle due immagini, almeno, raffigurava anche i piedi di Cristo: “vicino” o “presso” o “ai piedi” o “gambe” di Cristo c'era una scritta.⁶⁵

Irma Karaulashvili, la studiosa dalla quale Dietz ha tratto le informazioni,⁶⁶ ritiene – come anche l'editore del testo, Zaza Aleksidze – che l'autore della *Vita* non conoscesse l'acheropita di Edessa né direttamente né indirettamente, ma solo per generici ed imprecisi richiami, in quanto a quell'epoca non erano ancora stati tradotti in georgiano i testi bizantini che la riguardavano; quindi, non sapendo che a Edessa l'immagine era su stoffa e a Gerapoli su ceramica, avrebbe pensato a un'icona su legno e a un affresco, i due più consueti supporti per le immagini sacre. Pare a Karaulashvili che i modelli di Cristo a figura intera che possano aver influenzato il leggendarista georgiano siano l'acheropita del Sancta Sanctorum lateranense (su tavola), quella di San Davide a Tessalonica (mosaico), un'immagine conservata nel pretorio a Gerusalemme e le impronte nella chiesa della flagellazione. Dietz afferma: «sorprendentemente la collega non si è chiesta se i monaci siriani non abbiano potuto portare la loro idea dalla propria terra natale alla Georgia» (p. 399). Io non mi stupisco: Karaulashvili (che peraltro è contraria all'identificazione Mandylyon-Sindone) tratta

⁶³ Sul manoscritto e sull'opera vedi Z. Aleksidzé, J.-P. Mahé, *Le nouveau manuscrit Géorgien Sinaitique N Sin 50*, Louvain 2001.

⁶⁴ Nel mio libro per una svista ho scritto «turiferario» invece di «figlio del turiferario» (*Dal Mandylyon*, cit., p. 162; *From the Mandylyon*, cit., p. 169).

⁶⁵ Il testo è edito da Z. Aleksidze, მანდილონი და კერამიონი ძველ ქართულ მწერლობაში, in *Caucasus christianus*, II, Tbilisi 2011, pp. 45-56; trad. franc. *Les images acheïropoïètes du Sauveur – le mandylion et le kërámion – en Géorgie*, *ibid.*, III, Tbilisi 2016, pp. 416-428.

⁶⁶ I. Karaulashvili, *The Abgar Legend Illustrated*, in C. Hourihane (ed.), *Interactions. Artistic Interchange between the Eastern and Western Worlds in the Medieval Period*, Princeton 2007, pp. 220-243 (specie 224-229).

questo racconto come una leggenda del X sec. o poco prima, e non come un resoconto storico di qualcosa avvenuto nel VI. È chiaro che l'autore della *Vita* appena sa che esistono due immagini, una a Edessa e una a Gerapoli, ma non sa su che supporto sono realizzate né come sono fatte. Sta inventando un racconto per assegnare un'origine miracolosa a un'icona su legno e a un affresco esistenti in Georgia alla sua epoca. Anche se egli avesse immaginato che si trattasse di immagini a figura intera (perché così potevano essere le pitture che aveva innanzi) questo può mai essere una prova della reale forma dell'originale edesseno? E che tale originale fosse la Sindone?

2. Quindi Dietz passa a Orderico Vitale (p. 399). L'autore sostiene che nel lino mandato da Gesù ad Abgar si potevano vedere «speciem et quantitatem» del corpo di Cristo, e rigettando le cautele già esposte⁶⁷ persiste nel tradurre *quantitas* come "altezza" (di un uomo intero, lui deduce). Ma se appena poche parole prima lo stesso Dietz ricorda che Orderico sta parlando del «prezioso lino con il quale Gesù asciugò il sudore del proprio volto», dove sta il resto del corpo? E quale conoscenza può avere dell'immagine edessena un monaco che vive in Normandia negli anni '30 del XII sec.?
3. Molto utile è la nuova edizione, da parte di Dietz, di quello che Ernst von Dobschütz aveva pubblicato come *Der ältere lateinische Abgartext* (pp. 399-410, 421-439), una revisione latina della leggenda di Abgar che si autodefinisce, forse a bella posta, come traduzione da una lingua orientale. In essa abbiamo l'unico caso nel quale si parla *davvero* di un'immagine su stoffa dell'intero corpo di Cristo («tocius corporis dominici speciosissima effigies lintheo impressa»); questo è l'unico caso noto che potrebbe aver influenzato qualche pensatore occidentale. Il ms. più antico di questo scritto risale al X-XI sec.; ma la più antica recensione del medesimo racconto la si può ritrovare in un discorso pronunciato da papa Stefano III nel 769, durante un sinodo romano: qui, però, c'è solo il volto, come nella tradizione («vultus mei speciem transformatam in lintheo»). Dal che si deduce che l'idea di un panno con il ritratto intero di Gesù consegnato al messaggero di Abgar nacque in Occidente in un periodo imprecisato fra VIII e XI sec.

Attenzione, però, alle fantasie: la leggenda latina racconta che Gesù si sdraia in terra su un telo per lasciare l'impronta, e continua dicendo che tale immagine è miracolosa, perché cambia dal mattino alla sera: al mattino raffigura Gesù bambino, al pomeriggio adolescente, la sera adulto (morto, mai). Possiamo forse usare questa fantastica storia per annullare ciò che dicono tutte le fonti sire e bizantine che a Edessa conoscono soltanto il dipinto di un volto, per trasformarlo in un lenzuolo insanguinato? Per Karlheinz Dietz sì: «L'idea che Gesù abbia prodotto l'immagine giacendo disteso con tutto il corpo sul bianchissimo lino è unica, e ricorda inevitabilmente la Sindone» (p. 409). Si potrebbe rispondere, per amor di logica: perché Dietz non vede la specularità del suo argomento e nemmeno prende in considerazione che questo racconto di ambito latino possa aver dato uno spunto nel XIV sec. all'inventore della Sindone? Io non lo penso (semplicemente perché il racconto non c'entra nulla con una sindone), ma dovendo scegliere fra le due opzioni questa sarebbe certamente la più probabile. E ancora: «Se consideriamo le osservazioni sul supporto dell'immagine, sull'immagine e sulla sua nascita, dai nostri antenati non secolarizzati dovremmo pretendere l'esattezza di un referto di medicina legale, per non pensare alla

⁶⁷ Nicolotti, *Dal Mandylyon*, cit., p. 148 (*From the Mandylyon*, cit., p. 126).

Sindone di Torino» (p. 408). Evidentemente per Dietz il racconto è veritiero, e non una fantasiosa leggenda; è veritiero perlomeno nella parte che descrive un oggetto realmente esistente; e tale oggetto deve essere quello di Torino, e non un altro qualsiasi. Ma se i nostri antenati approssimativi e “non secolarizzati” davvero non fossero stati in grado di percepire come inconciliabile la differenza fra l'impronta di una persona viva (e vestita) che si sdraia su un telo, e una stoffa sepolcrale recante l'immagine di un cadavere (nudo) trafitto con vistose macchie di sangue, potremmo forse noi oggi pretendere di apprendere alcunché da gente così confusa? La scusante di Dietz è duplice: una si appella all'imprecisione e alla vaghezza dei testi religiosi («ci si aspetterebbe tali interpretazioni cavillose e razionalizzanti da un testo religioso di esattezza forense»; p. 410), l'altra alla convenienza: «È perfettamente chiaro che la definizione di telo funebre nella storia di Abgar riportata nello scambio epistolare intercorso durante la vita di Gesù non poteva sussistere senza dar origine ad un racconto del tutto indipendente e privo di tradizione» (p. 409). In altre parole, secondo Dietz l'autore sapeva come era fatta la Sindone, ma l'ha deliberatamente descritta in un modo tutto sbagliato per non allontanarsi troppo dalla tradizione. E perché mai avrebbe dovuto essere fedele a una tradizione che, in verità, era già cambiata altre volte? Posso solo osservare che con questo sistema che prevede l'eliminazione di ogni inconciliabilità narrativa qualsiasi testo può ritenersi prova di qualunque cosa lontanamente somigliante. Infatti persino la notizia di un cronachista arabo, che confonde il Mandyllion con l'asciugamano usato da Gesù dopo essersi battezzato (e senza parlare di immagini rimaste impresse su di esso), diviene una prova dell'identità con la Sindone (p. 411).⁶⁸

C'è poi un problema più grosso di tutti: sia nel sec. VIII sia nell'XI la Sindone di Torino non esisteva ancora. Nel X sec. appena si affacciavano i primi telai orizzontali a pedali, ma per fabbricare il complesso tessuto sindonico, che si riscontra in altri esemplari non prima del XIV sec., era ancora troppo presto; inoltre la torsione dei suoi fili è esattamente opposta a quella usata in Terrasanta dall'antichità fino al medioevo.⁶⁹ Infatti, come la radiodatazione del 1988 ha confermato, anche la Sindone è del sec. XIV. Ecco perché io, assieme alla stragrande maggioranza di coloro che si sono occupati di questi testi, lascio giustamente la Sindone «fuori gioco», come dice Dietz stesso (p. 409).

4. Passiamo alle fonti greche. Anzitutto Dietz (p. 411 n. 68) accusa chi scrive di essere avezzo a manipolare i testi: sarei colpevole di aver tradotto *μανδύλιον* con «asciugamano», «tovagliolo» o «fazzoletto», o «pezzo di stoffa dal formato usualmente medio-piccolo, di vario utilizzo». ⁷⁰ Invece, per Dietz, siccome lo scrittore arabo parla di una stoffa usata per asciugarsi dopo il battesimo (e chi l'ha mai negato?), esso può anche essere «un più grande telo da bagno» («ein größeres Badetuch»). Vorrei rassicurare Dietz: sia in italiano sia in inglese un panno usato dopo il bagno, anche se di misura più larga, si chiama sempre “asciugamano”; e comunque anche in Germania, credo, dopo il bagno le persone non si asciugano con teli lunghi 4,5 metri.

⁶⁸ Cfr. Nicolotti, *Dal Mandyllion*, cit., pp. 108-109 (*From the Mandyllion*, cit., p. 92).

⁶⁹ Cfr. A. Nicolotti, *La Sindone di Torino in quanto tessuto: analisi storica, tecnica, comparativa*, in V. Polidori (ed.), *Non solum circulatorum ludo similia. Miscellanea di studi sul cristianesimo del primo millennio*, Roma 2018, pp. 148-204; O. Shamir, *A Burial Textile from the First Century CE in Jerusalem Compared to Roman Textiles in the Land of Israel and the Turin Shroud*, «SHS Web of Conferences» 15/10, 2015, pp. 1-14.

⁷⁰ Nicolotti, *Dal Mandyllion*, cit., p. 104 (*From the Mandyllion*, cit., p. 90).

5. Degli *Atti di Taddeo* esistono due forme, una testimoniata da un ms. del X sec. e una, più lunga, da un ms. dell'XI. Tutti gli editori finora hanno ritenuto che il ms. più recente, portatore della recensione *longior*, sia secondario (da ultimo lo stesso Palmer a p. 260), ma Dietz ritiene il contrario, cioè che la versione *brevior* sia un accorciamento della *longior*.⁷¹ La *longior* è più funzionale alla causa sindonologica, perché secondo questa recensione Abgar domanda ad Anania di osservare Gesù per vedere «che aspetto avesse, l'età, i capelli, insomma tutte quante le sue membra»; non riuscendovi, Gesù per accontentarlo «chiese di lavarsi; ciò avvenuto, gli fu dato un panno τετραδιπλον e, lavatosi, in esso si asciugò il viso (ὄψις) intemerato e santo».

Dietz vorrebbe tradurre ὄψις non con «viso», bensì con «aspetto» dell'intero corpo, e deduce che per negare che gli *Atti* stiano parlando di un'impronta del corpo intero di Gesù «si deve forzare l'interpretazione del testo» (p. 413). Io invece persisto nella mia lettura che Dietz qualifica come «astorica, pregiudizievole e fondamentalista», cioè comprendo il testo come lo hanno compreso tutti, dall'XI sec. fino ai sindonologi dell'ultimo quarantennio. In estrema sintesi: il contesto spinge a tradurre ὄψις con «viso», non con «aspetto di tutto il corpo», perché così raccontano anche le altre fonti narranti la medesima storia, più antiche o più recenti. Gesù si lava e asciuga la faccia in mezzo alla folla, non si denuda per fare un bagno in una vasca (evidentemente a portata di mano dei discepoli!) per poi asciugarsi sdraiandosi, nudo e a terra, prima supino e poi prono. La Sindone è l'impronta di un cadavere, non l'asciugatura di un bagnante. Abgar a Edessa, se avesse ricevuto un lenzuolo di 4,5 metri, non lo avrebbe applicato a una tavoletta (come dice la fonte), perché questo gesto ha senso soltanto con un panno per il viso, proprio come raccontano tutte le fonti, come risulta dall'iconografia del ciclo di Abgar e come si vede nei Mandylion di Roma e di Genova, che sono esattamente una tela attaccata a una tavola, col ritratto di un volto. Infine, se Anania si è preso la Sindone mentre Gesù era vivo e predicava, e faceva i bagni, e se lo è portato a Edessa, come poteva tale Mandylion finire al contempo nella sua tomba? A questi argomenti ho già risposto tre anni fa, dunque non voglio ripetermi.⁷²

Dietz riprende le mie parole, quando avevo scritto che «in questo racconto non c'è nulla che faccia pensare all'immagine intera di un cadavere insanguinato, come nella Sindone»; il collega riconosce che ho ragione, ma cerca una scusante: «come poteva essere possibile l'immagine di una salma sanguinante nel quadro della tradizione di Abgar? Chi scriveva avrebbe dovuto inventare una nuova storia» (p. 414). Esatto! Nessuno avrebbe inventato una storia fantasiosa come quella di Gesù che si lava la faccia, se avesse avuto in mano un lenzuolo insanguinato con la duplice impressione di un cadavere! Avrebbe descritto ciò che vedeva! Perché mai avrebbe dovuto usare la «tradizione di Abgar» per parlare di un oggetto incompatibile con essa? Anzi: la tradizione di Abgar non sarebbe neppur nata, o sarebbe del tutto diversa, se ad Edessa i parenti di Gesù avessero portato la sua sindone, come ci vuol far credere Riesner. Il fantasioso estensore degli *Atti di Taddeo* avrebbe potuto raccontarci, ad esempio, che Anania era tornato a Edessa portando con sé la sindone di Gesù: invece ci dice che Cristo risorse «lasciando nel sepolcro i teli funebri», teli che chiama ἐντάφια e che quindi sono un'altra cosa.

⁷¹ Ricorda un po' la discussione della priorità del Vangelo di Marco, più breve, su Matteo, più lungo.

⁷² Cfr. Nicolotti, *Dal Mandylion*, cit., pp. 40-50 (*From the Mandylion*, cit., pp. 29-39).

Invece per Dietz il Mandylion era un telo sepolcrale di 4,5 metri, ma i dispettosi Edesseni lo avrebbero ridotto a diventare immagine di un volto su asciugamano; non è un problema, ci viene detto, dato che per Plutarco «i pittori colgono le somiglianze dei soggetti dal volto e dall'espressione degli occhi, nei quali si avverte il carattere, e pochissimo si curano delle altre parti» (*Alex.* 1, 3), e per i Romani e gli Ebrei in genere il capo val tanto quanto il corpo intero. C'è sempre una scusante per ogni incongruenza, ma se per caso affiora un'espressione potenzialmente congegnale alla causa sindonologica Dietz la valorizza e la trasforma in una notizia credibilissima.

L'autore ci pone innanzi a un bivio, che è bene guardare con i suoi occhi: possiamo scegliere di voler credere che «l'idea di acheropita fu inventata nel primo millennio e godette di grande fortuna sino al tardo medioevo, finché non nacque – in modo a tutt'oggi oscuro – una reale acheropita di Cristo di grande impatto emotivo»; oppure possiamo voler pensare che «l'idea di acheropita ha il suo punto di partenza nella Sindone, che mostra un ritratto di Cristo a tutt'oggi incomprensibile. Inizialmente, quest'idea dovette restare nascosta per ovvie ragioni, ma ciononostante si diffuse rapidamente sino ai giorni nostri attraverso una lunga serie di storie». Io non ho dubbi: scelgo la prima soluzione, dato che la Sindone è medievale non solo perché lo dicono i documenti, ma perché lo dicono anche l'archeologia tessile e il radiocarbonio; e non vedo in essa alcunché di inspiegato o oscuro, o addirittura, come dice Dietz, «wunderbar», né vedo alcun “ovvio” motivo per averla tenuta nascosta, in un'epoca nella quale impazzavano la ricerca, lo scambio e la valorizzazione di altre reliquie potenzialmente meno illustri di questa.

Lo studio di Dietz è certamente per certi versi apprezzabile, e non mostra né lo stile, né l'incompetenza, né gli errori e le falsificazioni, né l'approssimazione tipica degli scritti di tutti i suoi predecessori (sui quali, però, purtroppo Dietz non si esprime). Considero che egli abbia dato vita al tentativo meglio argomentato di dar corpo alla teoria sindonologico-mandiliana. Eppure, a quarant'anni esatti dalla sua prima formulazione, nonostante la forte propaganda la teoria è ferma allo stesso punto e ha convinto soltanto chi crede nella Sindone; e nemmeno tutti restano di quell'idea.⁷³ Rispetto agli argomenti e contro-argomenti raccolti e discussi nel mio libro dedicato al tema, Dietz non ha trovato nuove strade. Non c'è altro da dire, e io non ho molto da aggiungere.

Lo studio di Alexei Lidov (*The Shroud of Christ and the Holy Mandylion in Byzantine Hierotopy*), basato su diverse pubblicazioni precedenti, riprende un tema caro all'autore, quello della ierotopia, cioè l'organizzazione degli spazi sacri come forma di creatività e oggetto di ricerca storica.⁷⁴ Quanto al Mandylion di Edessa, egli ritiene che per l'identificazione con la Sindone di Torino «non ci sono prove, assolutamente, di questa supposizione, e ci sono un sacco di argomenti contrari»

⁷³ Valga come esempio il bizantinista Roberto Romano, che dopo aver simpatizzato per la teoria sindonologica l'ha infine respinta: *Testimonianze inutili o fuorvianti per una storia dell'itinerario della Sindone da Gerusalemme a Lirey*, «Bibbia e Oriente» 58, 2016, pp. 95-118.

⁷⁴ Una buona sintesi in lingua inglese è il suo *Hierotopy. The Creation of Sacred Space as a Form of Creativity and Subject of Cultural History*, in A. Lidov (ed.), *Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia*, Moscow 2006, pp. 33-58.

(p. 466). A suo parere, comunque, prima della IV crociata del 1204 si trovavano a Costantinopoli sia una “sindone” (magari quella di Torino) sia il Mandylion, ma come due oggetti diversi.

In effetti è vero che le fonti attestano a Costantinopoli la presenza del corredo sepolcrale di stoffa di Gesù; come è anche vero che questi autori distinguono queste reliquie sepolcrali dal Mandylion. Però, devo osservare, non si può dedurre che la forma di quel corredo costantinopolitano sia quella di un lenzuolo (sempre ammesso per ipotesi, e per nulla concesso, che tali reliquie fossero autentiche!). Costantino Porfirogenito nel 958 parla di «bende» e «lino» (σπάργανα e σινδών); Nicola Mesarita nel 1200 parla di «lini funerari» (ἐντάφιοι σινδόνες); un testo islandese del XII-XIII sec. menziona «le tele funebri con il sudario» («líkbléior med sveitaduk»), come faceva già il cosiddetto Anonimo di Mercati, che risale alla seconda metà dell’XI sec. («lintheamen et sudarium»). Quindi a Bisanzio c’era del lino, o più lini, considerati quelli del sepolcro di Gesù. Che ci fossero delle “fasce” e non un “lenzuolo” (o entrambi: ma questo comunque esclude la Sindone torinese⁷⁵) lo sostiene il *De ceremoniis* del Porfirogenito, perché racconta che nel giorno di Pasqua i dignitari imperiali si presentavano «avvolgendosi in splendide bande (λωροί), a modello delle fasce sepolcrali di Cristo». Il λωρος infatti era una sciarpa lunga e stretta che veniva avvolta attorno al corpo da parte dell’imperatore e di certi dignitari.

Queste presunte stoffe funerarie di Gesù erano nella cappella del Faro, assieme al Mandylion. L’unica voce che parrebbe discordante è quella del crociato Robert de Clari, che nel 1204 parla di una *sydoines* che ogni venerdì nella chiesa delle Blacherne si sollevava per far vedere l’immagine di Cristo. Lidov aderisce alla spiegazione sindonologica secondo cui essa sarebbe la Sindone di Torino, spostata per qualche motivo in una chiesa dall’altra parte della città. In questo dà credito alle teorie di Irina Shalina e di John Jackson (fisico membro dello *Shroud of Turin Research Project*); quest’ultimo crede di aver riscontrato sul telo torinese le pieghe causate dalla presunta ostensione settimanale alle Blacherne, e ha persino costruito un meccanismo di ostensione, una specie di cavalletto di legno con una bacchetta che si solleva. Ho già ampiamente criticato questa soluzione, e credo sia molto più verosimile che Robert abbia malamente descritto il famoso “miracolo abituale” delle Blacherne, conosciuto da moltissime fonti, dove una stoffa si sollevava ogni venerdì per lasciar vedere una immagine retrostante, ma senza relazione con la sepoltura di Gesù. La “sindone” invece era rimasta nella cappella del Faro, per poi essere trasferita a Parigi assieme al Mandylion. Sulla presenza di una sindone a Costantinopoli e sulla testimonianza di Robert de Clari mi ero già occupato lungamente in uno studio che Lidov non adopera, e ad esso rimando.⁷⁶

La parte restante del saggio di Lidov si dedica al luogo di conservazione delle

⁷⁵ L’immagine del defunto, nudo e ortogonalmente proiettato sulla stoffa come su un piano, senza interruzioni e senza deformazioni, esclude che essa possa riferirsi ad un corpo avvolto da bende, né dentro né fuori il lenzuolo.

⁷⁶ Nicolotti, *Una reliquia costantinopolitana*, cit.

due reliquie edessene – il Mandylion e la tegola miracolosamente impressa che ne riproduce l'immagine – le quali erano appese all'interno della cappella imperiale della Vergine del Faro, una di fronte all'altra. Di qui nasce, dal sec. XI, l'uso di dipingere nelle chiese il Mandylion e il Keramion sul muro dell'arco sottostante la cupola, fra i due pennacchi, l'uno di fronte all'altro, proprio ad imitazione della posizione originaria a Bisanzio. La posizione, affrontata su due lati opposti, rievoca il miracolo della duplicazione dell'immagine del telo sulla tegola, avvenuto anticamente ad Edessa; inoltre delimita uno spazio mistico, richiamando la presenza sacramentale del Cristo che si realizza sull'altare sottostante. Quanto all'usanza di scolpire il volto del Mandylion sopra l'architrave delle porte, è una conseguenza dell'uso più antico di scolpire il testo della lettera di Cristo ad Abgar con funzione apotropaica. Nella misura in cui la lettera col passare del tempo perdeva importanza, la sua funzione si trasferiva e veniva assimilata dall'immagine.

4. Il velo della Veronica

Un tempo le tre più importanti reliquie della basilica di San Pietro erano ritenute essere la Veronica, la croce e la lancia di Longino. Karlheinz Dietz si occupa della storia della Veronica (*Die Schwarze Veronica und ihre Maske. Eine Skizze zur Vera Icon im Vatikan*). Secondo una cronaca del 972 papa Giovanni VII (705-707) aveva eretto nell'antica basilica un oratorio di Santa Maria detto "della Veronica": a quell'epoca, però, non si faceva ancora menzione di un'immagine conservata in esso.⁷⁷ Per trovare le prime notizie sicure di un sudario di Cristo detto Veronica conservato a Roma occorre attendere il XII sec.; soltanto nel 1191 una fonte precisa che sul sudario era impresso il volto di Cristo. È vero che c'è un testo in lingua greca del tardo IX-inizio X sec. dove si parla di un sudario della Veronica custodito a Roma, ma l'informazione è confusa e non è chiaro se si tratti o meno di un rimando a un oggetto materiale di cui l'autore conoscesse davvero la collocazione (Dietz ritiene di sì, altri no).⁷⁸

⁷⁷ Benedetto di Sant'Andrea sul monte Soratte, *Chronicon*, 11: «Iohannes preerat papa, qui inter multa operum inlustrium, fecit oratorium Sancte Dei genitricis, opere pulcherrimo, intra ecclesia Beati Petri apostoli, ubi dicitur a Veronice».

⁷⁸ A. Alexakis, *Codex Parisinus Graecus 1115 and Its Archetype*, Washington 1996, p. 349: Ἡ ἐτοιμασία τῆς αἰμόρρου Βερονίκης τοῦ ῥάκκου· ἦν εἰκόνα ὁ ἀποδεχόμενος τὰς προθέσεις Κύριος ἀχειροκμητῶς ἐγγράψαι εὐδόκησεν. Καὶ αὕτη ἐστὶν ἐν Ῥώμῃ μετὰ ἐγγράφου λόγου ἀπὸ Τιβερίου τῶν ἡμερῶν εὐρεθεῖσα διὰ πολλῆς ἐκζητήσεως δοθεῖσα αὐτοῖς, ἤγουν μετὰ ἓνα ἢ δύο χρόνους τῆς τοῦ δεσπότης Χριστοῦ ἀναλήψεως, ἢ καὶ νοσοῦντα τὸν αὐτὸν βασιλέα ἰάσατο. Una proposta di traduzione: «La preparazione del panno dell'emorroissa Beronice. Cristo, colui che accoglie i [buoni] propositi, si compiacque di tracciare senza mani quest'immagine. Ed essa sta a Roma assieme a un racconto scritto dai tempi di Tiberio; trovata grazie a una notevole ricerca e data a loro – cioè uno o due anni dall'ascensione del signore Cristo – guarì, curando, lo stesso imperatore». Secondo Michele Bacci «la menzione della Veronica, più che alludere a un oggetto realmente presente a Roma, sembra basarsi esclusivamente sulle fonti apocriefe come la *Cura sanitatis Tiberii*»: M. Bacci, *L'effigie sacra e il suo spettatore*, in E. Castelnuovo

Nel 1193 Celestino III fece sistemare il sudario in un ciborio marmoreo con uno scrigno protetto da inferriate. Sotto il pontificato di Innocenzo III (1198-1216) si ebbe la vera e propria fondazione del culto pubblico della Veronica. Dopo la demolizione della basilica costantiniana la Veronica fu trasportata, nel 1606, in una balconata in uno dei pilastri che sorreggono la cupola del nuovo edificio. Da lì ancora nel secolo scorso veniva mostrata in più occasioni, soprattutto nel corso della Settimana Santa: oggi viene ostensa soltanto alla Domenica di Passione. Che dire, allora, di tutti quegli autori che, a partire dal secolo XVI, sostengono che la Veronica sia stata rubata durante il sacco di Roma del 1527? Che cosa si espone oggi a Roma? Dietz cerca di risolvere questa contraddizione.

L'attuale condizione della Veronica non è così chiara. Non è ammesso avvicinarvisi (questo è tipico delle reliquie che non si vogliono lasciar studiare⁷⁹) e da lontano ciò che si riesce a vedere è la sagoma di un volto di colore scuro, senza collo e con la parte inferiore divisa in tre punte (barba e capelli), delimitata da una lamina d'oro. Chi ha potuto vedere la stoffa dal sec. XIX a oggi concorda sul fatto che, all'interno della sagoma d'oro, non si vede null'altro che qualche macchia color ruggine che soltanto con molta difficoltà potrebbe assomigliare a un volto. È stato sempre così? Quale era la situazione nel medioevo? Forse ciò è una controprova del fatto che nel 1527 la vera Veronica è stata sottratta?

Negli ultimi due secoli la Veronica è stata fatta conoscere ai fedeli grazie a stampe ufficiali autenticate. Sono tutte successive al gennaio del 1849 quando, durante un'esposizione, per tre ore sul velo sarebbe improvvisamente apparso il volto di Cristo, prima indistinguibile. Queste riproduzioni otto-novecentesche rappresentano una stoffa con due angoli superiori annodati, dalla quale emerge un volto sofferente, senza collo, con la parte inferiore tripartita, una fronte calva e arrotondata, gli occhi per lo più chiusi e la pelle solcata da qualche goccia di sangue.

A ben vedere, quest'iconografia era già esistente in precedenza e risale a un archetipo dovuto al fiorentino Pietro Strozzi. Questi nel 1616 era stato incaricato dal papa di realizzare una copia della Veronica per mandarla a Costanza d'Asburgo. Strozzi ne fece pochi esemplari, usando cinque colori; si decise che uno degli esemplari sarebbe servito di lì in avanti per tirare altre eventuali copie. In seguito, però, Paolo IV e Urbano VIII vietarono sotto pena di scomunica di realizzare ulteriori repliche (portando a esaurimento la vecchia attività dei *pictores Veronicae*). Proprio a quell'epoca risale un *Opusculum de sacrosancto Veronicae sudario ac lancea* di Giacomo Grimaldi, archivista alla basilica Vaticana, pervenuto in varie copie manoscritte fra il 1618 e il 1636. Anche Francesco Maria Torrigio (ca. 1580-1650) a

vo, G. Sergi (edd.), *Arti e storia nel Medioevo*, III, Torino 2004, p. 206; vedi anche Id., *Theia exegesis kai syntomos graphē: riflessioni sul rapporto fra testi, immagini e forme rituali*, in P. Carmassi, C. Winterer (Hrsgg.), *Text, Bild und Ritual in der mittelalterlichen Gesellschaft*, Firenze 2014, p. 116.

⁷⁹ Persino Dietz (pp. 630-631) si lamenta che non sia possibile vedere neppure fotografie ravvicinate della Veronica vaticana. Aggiungo che per le fotografie della Sindone, quelle ad alta definizione, è lo stesso, anzi, peggio, perché in quel caso le foto sono già state realizzate ma sono state secrete, affinché nessuno possa usarle a motivo di studio.

partire dagli anni Venti del Seicento lavorò alla Veronica e scrisse una *Historia del Sacro Sudario della B. Veronica*, altrettanto inedita.

Secondo Grimaldi il dipinto di Strozzi era fedele all'originale. Di colore scuro e con la parte inferiore tripartita, esso assomiglia abbastanza da vicino a molte vecchie raffigurazioni della Veronica dove il volto è scuro. È anche innegabile che le copie di Strozzi assomiglino abbastanza da vicino a quelle che sono considerate le due più fedeli copie del Mandylion di Edessa, conservate rispettivamente a Roma (San Silvestro in Capite: oggi nel Tesoro pontificio) e Genova (S. Bartolomeo degli Armeni); e va ricordato che in quello stesso periodo non era concesso mostrare ai fedeli il Mandylion di San Silvestro "per non confonderli". Questo modello iconografico stroziano era molto diverso da un altro modello largamente diffuso (che Dietz chiama "tradizionale") dove il volto di Cristo era naturale e ben raffigurato, privo di segni di sofferenza (come la corona di spine o gli occhi chiusi).

Sul motivo di queste differenze di raffigurazione gli studiosi si sono interrogati a lungo; secondo alcuni sostenitori della veridicità del furto del 1527, il cambiamento iconografico fu dovuto al fatto che l'originale era sparito, dunque fu sostituito con un nuovo ritratto ispirato al Mandylion di San Silvestro. Dietz invece ritiene che in realtà tali differenze non debbano essere tenute in troppo conto, perché soltanto pochi artisti avevano visto l'originale e comunque si tratta di copie tutte risalenti a «una società premoderna senza fotografia, fotocopia o scanner» (p. 686). È degno di nota che anche nelle diverse edizioni dell'opuscolo di Grimaldi la Veronica sia disegnata ogni volta con fattezze molto diverse, e che l'iconografia tradizionale resterà comunque viva e sarà recuperata in seguito, anche in contesti ufficiali, come la monetazione papale.

L'ipotesi di Dietz è che Strozzi abbia lavorato coscienziosamente, ma si sia trovato di fonte a molte difficoltà. Per la prima volta qualcuno era stato ufficialmente incaricato di dipingere una "vera copia", e dunque ebbe accesso all'originale proprio con quello scopo: ma già all'epoca, secondo Dietz, sulla stoffa non si vedeva quasi nulla, se non macchie scure. L'autore ritiene che Strozzi, vista la difficoltà di realizzare una copia di qualcosa che appena si vedeva, si sia lasciato ispirare dal volto della Sindone di Torino, da tempo nota anche a Roma. La stessa regina di Polonia quando ottenne il proprio esemplare di Veronica affermò che riconosceva in essa una somiglianza con il volto della Sindone di Torino. Strozzi dunque avrebbe dato origine alle sue copie mescolando ciò che vedeva dal vivo (molto poco), ciò che vedeva da alcune incisioni del volto sindonico che circolavano all'epoca e ciò che egli conosceva di una già esistente tradizione di Veroniche sanguinanti e con occhi chiusi. A questo proposito, a me questo influsso delle copie della Sindone su Strozzi sembra difficile da provare, a maggior ragione perché tali copie sono molto disomogenee fra loro e abbastanza distanti dall'originale.

Sulla guancia destra delle copie di Strozzi è visibile il segno dello schiaffo ricevuto da Gesù, che sappiamo essere stato visibile sulla Veronica romana: da questo particolare Dietz trova un'ulteriore conferma che egli si stava attenendo al modello romano (o alla iconografia del modello romano, aggiungo io).

Dietz infine cerca un collegamento fra la storia della Veronica e quella del Mandylion di Edessa. Egli sostiene che a un certo punto della storia le due immagini furo-

no percepite come la stessa cosa, come alcune fonti dimostrerebbero. Di una di esse Dietz ripubblica il testo latino: è una storia della vicenda di re Abgar (presente fra l'altro in un Leggendario in uso presso la chiesa di Santa Cecilia in Trastevere) dove si dice che l'immagine di Edessa giunse a Roma e fu collocata nell'oratorio di Santa Maria a San Pietro, quello dove sappiamo essere stata collocata la Veronica. Aggiungo che una confusione fra il Mandylion e la Veronica si trova pure in un testo (assai disinformato) terminato nel 1395 da Francesco da Buti, secondo cui la Veronica romana è il Mandylion, e a Edessa c'è una sua copia per contatto.⁸⁰

La conclusione di Dietz: «Si può presumere che Roma abbia posseduto molto presto, forse già prima della fine del millennio, un'immagine raffigurante Cristo proveniente da Edessa, che in qualche modo fu identificata con la Veronica o comunque collegata ad essa. Attualmente abbiamo due possibili scenari (e forse ne esistono anche altri). Il primo scenario: l'immagine di Edessa, chiaramente dipinta per essere riconosciuta come appunto una pittura, venne denominata Veronica e mostrata come tale; prima del 1450 venne in qualche modo trasferita a San Silvestro, mentre nella basilica di San Pietro venne sostituita da un telo chiazato, ancora lì oggi. Più in accordo con le fonti esistenti pare però essere la versione seguente: la basilica di San Pietro conservava un telo collegato alla leggenda della Veronica già prima dell'arrivo dell'immagine di Edessa. Questo telo recava delle macchie che provenivano dall'immagine ormai da tempo scolorita di un volto o erano resti poco distinguibili di un'impronta umana. Quando l'immagine di Edessa giunse a Roma, al più tardi nell'undicesimo secolo, la si considerò prova della propria interpretazione e venne mostrata come immagine di Edessa, con la tipica maschera d'oro tricuspidale. L'immagine dipinta di Edessa venne in seguito trasferita a San Silvestro ed entrò in aperta concorrenza con la Veronica, situazione che perdurò anche sotto Urbano VIII» (p. 685).

La Veronica di San Pietro, allora, non sarebbe mai stata rubata durante il sacco di Roma del 1527 né mai sostituita con un telo macchiato: fu da sempre un'immagine poco leggibile, quasi indistinguibile, e tale rimane oggi.

Gli altri saggi del volume sul medesimo tema sono meno pretenziosi. Nel suo secondo intervento Jadranka Prolović (*Mandylion und Veronica. Eine Gegenüberstellung zweier Acheiropoietai*) ripercorre brevemente le vicende di alcuni acheropiti:

⁸⁰ C. Giannini (ed.), *Francesco Bartolo da Buti: Commento sopra la Divina Commedia*, Pisa 1862, p. 820: «Santa Veronica di Ierusalem fu quella femina, che ebbe grande devozione a Cristo, e pertanto ella lo seguì là unqua andava; und'ella, vedendo Cristo fatigato o per l'andare o per lo predicare o per la turba che li era intorno, tanto che fortemente sudava, ella li porse uno suo sudario di sendado, e Cristo sel fregò al volto, et in esso rimase impressa la figura del suo volto. E perché questa donna ebbe nome Veronica, però fu chiamato questo sudario Veronica; e questo sudario, nel quale era figurata la faccia di Iesu, si legge mandato da lui al re Abagaro, re de la città Edessene, città d'Asia che desiderava di vederlo; e l'imbasciatori che lo portavano, quando furono a la casa del re, l'appiattorno sotto uno coprimento e velo, e per divino miraculo rimase impressa questa medesima figura nel detto coprimento e nel velo: poi fu portato questo sudario a Roma, e quine si mostra; e lo coprimento, in che rimase figurato lo volto di Cristo, rimase in Edessene, e quine ancora si mostra; e questo dice una Epistola di papa Adriano, mandata a Carlo imperadore; e bene dice l'autore "nostra", a differenza di quella che rimase in Edessene».

Camuliana, Mandyllion, acheropita del Laterano e Veronica. L'esistenza di una Veronica è attestata a Roma almeno dal XII sec. Poco prima della metà del XIII avviene il trasferimento del Mandyllion a Parigi, e probabilmente a quest'epoca la leggenda di Abgar viene tradotta in latino. Nella *Historia de sudario Domini* (Par. lat. 2688) si racconta che il Mandyllion di Edessa sarebbe stato traslato a Gerusalemme dalla vedova del re Abgar, quindi a Roma, onorato come Veronica: si vorrebbero fondere le leggende dei due oggetti, ma il tentativo non ha successo.

Prolović riassume le origini della leggenda della Veronica, a partire dalle sue origini⁸¹ e fino alla sua affermazione come immagine acheropita.⁸² Si dilunga anche a narrare diversi episodi della storia del Mandyllion, peraltro tutti noti e già descritti. Quindi cerca di identificare parallelismi fra la storia e le caratteristiche delle due reliquie, riuscendo particolarmente convincente nel dimostrare la dipendenza iconografica delle Veroniche dalle icone del Mandyllion. La parte più ampia e originale del saggio è proprio quella iconografica, che prende in esame decine di rappresentazioni della Veronica. In un breve passaggio l'autrice dichiara che anche il Velo di Manoppello è una Veronica trasparente, databile al sec. XV.

Lo studio di Paulus Rainer (*Uno de' veli di S.ta Veronica. Das Schweißstuch der Veronika in der Geistlichen Schatzkammer Wien*) si occupa in modo approfondito della storia di una delle copie della Veronica eseguite nel 1617 da Pietro Strozzi, quella giunta a Vienna nel 1721 e oggi conservata nel Kunsthistorisches Museum, fornendo anche le risultanze delle indagini scientifiche realizzate sul dipinto.

Elisabeth Maier (*Zur Verehrung der Veronica im 19. Jahrhundert*) dà conto del picco di devozione verso l'immagine della Veronica nell'Ottocento (e nel Novecento). È significativa la figura della carmelitana Marie de Saint-Pierre di Tours, che a partire dal 1843 avrebbe ricevuto messaggi celesti che la esortavano a diffondere il culto della Veronica in riparazione degli oltraggi compiuti sul santo volto di Cristo. Dal Carmelo di Tours così si riaccese l'assopita devozione per il Volto Santo anche grazie all'apostolato di Léon Papin Dupont il quale, dopo aver conosciuto le visioni di suor Marie, si diede da fare per divulgarle anche dopo la morte di lei.

Intanto a Roma nuove immagini a stampa della Veronica venivano messe in circolazione dopo il "prodigio" del 1849. Grazie a una di queste immagini, venerata come reliquia da contatto perché accostata all'originale, Dupont racconta di avere ottenuto numerose guarigioni. Alla sua morte, nel 1876, la sua dimora fu trasformata in un oratorio e fu istituita una fraternità sacerdotale del Santo Volto.

Particolarmente devota al Volto Santo e alla figura di Marie de Saint-Pierre fu un'altra carmelitana, Teresa di Lisieux, che scelse per se stessa il nome di Teresa del Bambin Gesù del Santo Volto. È famosissima la fotografia in cui tiene in mano le immagini di Gesù bambino e del Santo Volto. Dopo la morte di Teresa sua so-

⁸¹ Per la *Cura sanitatis Tiberii* e la *Vindicta Salvatoris* avrebbe potuto consultare R. Gounelle, *Les origines littéraires de la légende de Véronique et de la Sainte Face*, in Monaci Castagno (ed.), *Sacre impronte*, cit., pp. 231-251.

⁸² Notizie che si ritrovano anche, per esempio, in G. Wolf, "Or fu sì fatta la sembianza vostra?": sguardi alla "vera icona" e alle sue copie artistiche, in G. Morello, G. Wolf (edd.), *Il volto di Cristo*, Milano 2000, pp. 103-114.

rella suor Genéviève nel 1904 realizzò e diffuse il disegno di un Volto Santo ispirato alla fotografia della Sindone.

Un'altra devota è suor Maria Pierina De Micheli, che raccontò di aver avuto delle visioni che incoraggiavano la devozione all'immagine del S. Volto. Le medaglie col volto di Cristo fatte realizzare da suor Maria sono ispirate anch'esse sulla fotografia del volto sindonico. Il saggio della Maier, in verità molto compilativo e puramente descrittivo, si conclude con la menzione di altri personaggi legati al culto del Volto Santo.

5. Il Velo di Manoppello

Il Velo di Manoppello è una stoffa recante l'immagine del volto di Cristo, conservata nella chiesa del Volto Santo dell'omonimo paese abruzzese e fino a pochi anni fa nota a livello soltanto locale. Potremmo definirla una acheropita sovrannumeraria, in quanto pur avendo una storia secolare è stata aggiunta all'elenco soltanto da poco. La versione ufficialmente accreditata dai frati cappuccini di Manoppello è stata creata negli anni Novanta del secolo scorso dal gesuita Heinrich Pfeiffer e prevede che il Velo sia l'autentica Veronica romana, trafugata da Roma e portata a Manoppello all'inizio del Seicento. Chi sostiene tale identità (principalmente, oltre a Pfeiffer, i giornalisti Paul Badde e Saverio Gaeta)⁸³ afferma che l'immagine è impressa su bisso marino, che è miracolosa, priva di pigmenti e colori, sovrapponibile a quella della Sindone e verosimilmente originata durante la risurrezione di Gesù. La Veronica di Roma, dunque, sarebbe un falso. Sono teorie fortemente propagate dalle autorità ecclesiastiche del luogo. I frati di Manoppello hanno affidato le analisi scientifiche del telo a studiosi poco credibili, talora già noti per le loro implicazioni in ricerche volte a dimostrare l'autenticità della Sindone di Torino (uno dei quali – Giulio Fanti – è un incrollabile sostenitore dell'autenticità di varie reliquie e miracoli, seguace di mistiche visionarie e convinto lui stesso di ricevere conferme celesti ai propri studi).

La prima menzione documentaria del Velo, però, è una *Relatione historica* del frate Donato da Bomba il quale intorno al 1640 riferisce che il dipinto fu portato a Manoppello nell'anno 1506 da un pellegrino sconosciuto (un angelo) e consegnato furtivamente a un notabile del luogo,⁸⁴ per poi finire, nel 1638, nelle mani dei frati che lo custodiscono ancor oggi.⁸⁵

⁸³ La bibliografia è amplissima: mi limito a citare H. Pfeiffer (ed.), *Il Volto Santo di Manoppello*, Pescara 2005; P. Badde, *La seconda Sindone*, Roma 2007; S. Gaeta, *L'enigma del volto di Gesù*, Milano 2010. Ovviamente tutti e tre sono anche sostenitori dell'autenticità della Sindone di Torino.

⁸⁴ La vicenda ricorda l'episodio dell'acheropita di santo Stefano di Uzalis: il suddiacono Semno viene avvicinato da uno sconosciuto (probabilmente un angelo) che, dopo essersi sincerato della sua identità, gli consegna un velo con l'immagine del santo: cfr. A. Monaci Castagno, *L'immagine acheropita di S. Stefano*, in Monaci Castagno (ed.), *Sacre impronte*, cit., pp. 181-199.

⁸⁵ Ora esiste una buona edizione critica: E. Colombo, M. Colombo (edd.), *Relatione historica d'una miracolosa imagine del volto di Christo*, Genova 2016.

I saggi raccolti nel nostro volume concordano tutti nel ritenere che il Velo non sia la Veronica, non sia miracoloso e sia un dipinto cinquecentesco. Roberto Falcinelli (*Der Schleier der Veronica und das Antlitz von Manoppello*) anzitutto riprende alcuni temi affrontati da Dietz in merito alla Veronica romana, apportando la propria testimonianza diretta di privilegiato, perché egli nel 2005 ha potuto vedere l'immagine da vicino. Quanto al Velo, secondo Falcinelli è un esempio di una tecnica pittorica a base di tempera magra su tela di lino, diffusa tra il XV e il XVI sec. nelle Fiandre e nei paesi di lingua tedesca ma nota anche altrove. La sottigliezza del supporto permette di vedere il dipinto in trasparenza sui due lati della stoffa. La presenza di pigmenti sulla stoffa è stata dimostrata, ed è testimoniata dallo stesso Falcinelli, che li ha visti sull'originale.⁸⁶

Falcinelli in seguito affronta un tema toccato anche da Dietz, cioè quello dei frontespizi delle varie edizioni manoscritte – fra il 1618 e il 1650 – dell'*Opusculum* di Giacomo Grimaldi, le quali riportano una raffigurazione della Veronica romana dove i tratti del volto differiscono sensibilmente da un'edizione all'altra. Nelle copie del 1617, 1620 e 1621 il volto segue quella che Dietz chiama iconografia cosiddetta "tradizionale", cioè con mancanza di segni di sofferenza e occhi aperti; in quella del 1635 il volto è tricuspidato, sofferente e a occhi chiusi, come nelle copie di Strozzi. È chiaro che da un certo punto in avanti Grimaldi si è adattato alla realtà visibile della reliquia, o almeno a una delle sue copie eseguite da Strozzi; per i sostenitori della teoria del furto, invece, tale cambiamento sarebbe una conferma della sparizione dell'originale, con conseguente cambiamento iconografico reso necessario dalla sostituzione del dipinto con una copia di rimpiazzo.

In alcune edizioni dell'*Opusculum* la Veronica romana appare chiusa in una cornice che pare essere quella collocata da Strozzi nel 1617 (di cui restano solo disegni). La cornice successiva, ancora usata oggi, risale al 1675; quella precedente era del 1350 (per fortuna si è conservata: era in legno, argento e cristallo di rocca, con una rottura nel cristallo dovuta a incuria che risale al 1590-1606). Falcinelli ha potuto esaminare la cornice del 1350 ma anche diverse copie pittoriche seicentesche, alcune delle quali da lui stesso individuate (Vienna, Chiusa Scalfani, Roma, Bologna, Martina Franca, Łowicz, Madrid, Monforte di Lemos, Calahorra, Veneto).

La tecnica con cui il Velo di Manoppello è stato verosimilmente dipinto è l'oggetto dell'ottima relazione di Erwin Pokorny (*Die Tüchleinmalerei und der Schleier von Manoppello*). Questa colorazione di lini molto fini, di cui l'autore fornisce descrizione, era già praticata nel tardo medioevo a nord delle Alpi, poi imitata anche altrove, compresa l'Italia. Purtroppo data l'estrema deperibilità di questi manufatti le testimonianze materiali superstiti sono molto rare: Pokorny ne descrive alcune (qualcuna era già stata citata da Prolović alle pp. 586-588) fra cui quelle di Albrecht Dürer. Va ricordato che in passato Roberto Falcinelli aveva proposto Dürer quale autore del Velo di Manoppello, come suo autoritratto.⁸⁷

⁸⁶ Cfr. G. M. Rinaldi, *La leggenda del colore che non c'era*, «Scienza & Paranormale» 74, 2007, pp. 62-64.

⁸⁷ R. Falcinelli, *Il Volto Santo di Manoppello: è Raffaello?*, «Hera» 68, 2005. Sarebbe stato l'auto-

Data la sottigliezza del lino, l'immagine può essere visibile sui due lati e poteva anche essere dipinta da entrambe le parti, seguendo controluce il pigmento lasciato su una delle facce della stoffa. Così avviene con il Velo di Manoppello, nonostante gli argomenti che l'autore definisce «speculativi e pseudoscientifici» (p. 773) di quanti credono si tratti di una miracolosa acheropita. Anche Pokorny, come già Dietz, Falcinelli e Prolović, ritiene assodato che si tratti di un velo dipinto e fa riferimento agli studi compiuti sulla stoffa, commentando quelli già eseguiti e suggerendone di nuovi allo scopo di determinare la tipologia di pigmento. Egli rifiuta anche l'idea che il Velo sia fatto di bisso marino. Secondo l'autore «il materiale e la tecnica contraddicono l'asserzione che il Velo di Manoppello possa essere un'immagine non fatta da mani d'uomo» (p. 777), e anche la somiglianza dell'immagine con il Volto della Sindone non è sostenibile, in quanto c'è una significativa serie di inconciliabilità fra le due figure. L'iconografia del Volto, inoltre, rimanda a uno stile tardo-gotico di cui vengono forniti alcuni esempi, fra i quali alcuni volti di Cristo dipinti da Thomas Burgkmair, uno dei quali – la messa celebrata da san Gregorio, del 1496 – ritrae una Veronica abbastanza simile all'immagine di Manoppello. La conclusione di Pokorny è questa: il Velo di Manoppello è un dipinto in stile tardo-gotico, realizzato a pennello con acquerelli o inchiostro; la sua trasparenza nella retroilluminazione è dovuta agli spazi vuoti tra i fili del tessuto; la leggera asimmetria del viso (specialmente guancia e naso) si spiega parzialmente per un'aderenza a un modello, parzialmente con un piccolo scivolamento della stoffa durante il disegno; pare l'opera di un tedesco influenzato dallo stile olandese, databile al 1500 circa.

Mechthild Flury-Lemberg (*Das Wunder von Manoppello oder die Realität eines Gemäldes*) in una breve nota conferma che il Velo di Manoppello è un velo di lino o seta dipinto. Non è certamente di bisso marino. La trasparenza è dovuta alla finezza dello sfondo. Le linee bianche che attraversano la stoffa non sono segni di piegatura, come era stato affermato, bensì fili di rinforzo legati fra loro a formare una rete che attraversa il tessuto e serve per fornire un sostegno per mantenerlo fermo all'interno del reliquiario dietro al vetro (come si riscontra anche nel Velo della Madonna ad Assisi).

Felicitas Maeder (*Nicht überall, wo Byssus draufsteht, ist Muschelseide drin*), una specialista di bisso marino, esamina in maniera approfondita il significato della parola "bisso". In greco con il termine βύσσος si indica generalmente il lino, più raramente il cotone o la seta. Oggi, però, con questa parola ci si riferisce in genere al ciuffo di filamenti prodotto dalla *Pinna nobilis*, un mollusco marino del Mediterra-

ritratto donato da Dürer a Raffaello di cui parla il Vasari con queste parole: «Gli mandò la testa d'un suo ritratto condotta da lui a guazzo su tela di bisso, che da ogni banda mostrava parimente e senza biacca i lumi trasparenti, se non che con acquarelli di colori era tinta e macchiata, e de' lumi del panno aveva campato i chiarii [...] una tela di rensa sottile... il qual ritratto era cosa rara, perché essendo colorito a guazzo con molta diligenza e fatto d'acquerelli, l'aveva finito Alberto senza adoperare biacca, et in quel cambio si era servito del bianco della tela, delle fila della quale, sottilissime, aveva tanto ben fatti i peli della barba, che era cosa non potersi imaginare, nonché fare, et al lume trasparava da ogni lato» (R. Bettarini [ed.], G. Vasari, *Le vite de' più eccellenti pittori scultori e architettori*, IV, Firenze 1976, p. 189; V, Firenze 1984, p. 78).

neo: questo ciuffo, dopo essere stato ripulito e pettinato, può essere utilizzato per la lavorazione tessile. Maeder dimostra che l'applicazione del termine "bisso" alla lana della conchiglia di mare risale al XV-XVI sec., a causa di una cattiva interpretazione di un testo greco di Aristotele. Questo errore purtroppo si è perpetrato fino a oggi e ha fatto sì che "bisso" diventasse anche una designazione della lana marina. Ma dal momento che nessuna fonte antica chiama questa lana βύσσος, la apparentemente logica traduzione di βύσσος con "bisso" è fuorviante.

Dalla lana della conchiglia marina (o "bisso marino" secondo la imprecisa terminologia moderna) si ricavavano tessuti. A seconda dell'*habitat* della cozza, le fibre hanno un colore che va da bronzo chiaro a marrone e oliva fino ad una tinta molto scura e quasi nera. La lavorazione del bisso era quasi totalmente concentrata fra la Sardegna e la Puglia. Maeder ricostruisce con competenza la storia del bisso, i suoi antichi esemplari e le denominazioni diverse nelle diverse lingue ed epoche. Sulla base delle sue conoscenze, Maeder ritiene che il Velo di Manoppello non sia di bisso marino bensì di bisso nel senso tradizionale del termine, cioè lino o seta, anche se per togliere ogni dubbio sarebbe necessario un campione di filo da sezionare.

Chi per primo ha messo in circolo l'idea che il Velo di Manoppello sia di bisso marino? Il vaticanista Paul Badde, istruito dalla sedicente ultima tessitrice "maestro" di bisso sopravvissuto al mondo, una certa Chiara Vigo residente a Sant'Antioco in Sardegna. La Vigo era stata invitata nel settembre 2004 a vedere il Velo (attraverso il vetro) con la speranza di identificarlo come bisso, «e aveva pienamente soddisfatto l'aspettativa di chi la invitava» (pp. 822-823). Cominciò di qui a circolare la diceria che l'immagine di Manoppello non è dipinta, perché il bisso non si può dipingere (il che non è vero).⁸⁸ Secondo Maeder l'unica voce critica fu all'epoca quella di Gian Marco Rinaldi, già noto come benemerito smascheratore di numerosi falsi che riguardano la Sindone. La sua critica – eccellente, a parere di chi scrive – si rivolse verso tutti e tre gli assunti fondamentali della vulgata autenticista: che il Velo di Manoppello è la Veronica che si trovava a Roma nel Medioevo, che il Velo è fatto di bisso marino, che il volto del Velo è sovrapponibile in ogni dettaglio a quello della Sindone di Torino.⁸⁹

Maeder ricostruisce la storia della sopravvivenza della filatura della seta marina nell'ultimo luogo in cui essa sopravvive, Sant'Antioco (anche se la pesca della *Pinna nobilis* è vietata dal 1992). Dà conto delle forti polemiche a livello locale fra la stessa Chiara Vigo, che si dichiara l'ultimo "maestro" di bisso, e altri tessitori suoi concittadini tuttora in attività che contestano – a ragione – la veridicità di molte delle sue affermazioni e negano che ella sia in grado di riconoscere il bisso con il semplice sguardo (portando adeguati esempi).⁹⁰ Vigo sostiene di provenire da una

⁸⁸ Iniziando da P. Badde, *Das wahre Gesicht Jesu*, «Die Welt», 23 settembre 2004; da ultimo, P. Badde, *Il tesoro di Manoppello*, Cantalupa 2017, pp. 30-31.

⁸⁹ G. M. Rinaldi, *Il velo di Manoppello*, «Scienza & Paranormale» 62, 2005, pp. 20-29; *La leggenda del colore che non c'era*, *ibid.* 74, 2007, pp. 62-64; *Leggende di Manoppello*, *ibid.* 75, 2007, pp. 56-63.

⁹⁰ Invitata nel 2010 al Museo archeologico nazionale di Porto Torres per esaminare alcuni fili

famiglia che avrebbe trasmesso al proprio interno per generazioni i segreti della lavorazione del bisso: ma la verità più prosaica è che imparò da sua nonna, Leonilde Mereu, una delle circa quindici allieve di Italo Diana (1891-1959), il vero riscopritore della tessitura del bisso sull'isola. Vigo ha costruito attorno a sé un interesse mediatico, fornendo anche contraddittorie attestazioni e condendole con aspetti magici ed esoterici se non smaccatamente insostenibili.⁹¹ Come effetto collaterale, sia la fama del velo di Manoppello sia i racconti favolosi di Chiara Vigo – documenta Maeder – hanno provocato una grossa confusione anche all'interno di studi di natura più scientifica, dove è sempre più frequente riscontrare l'errore di sovrapposizione fra il bisso antico (lino) e il bisso marino.⁹²

6. La Sindone di Torino

Mechthild Flury-Lemberg nel 2002 è stata incaricata dalla Diocesi di Torino di restaurare la Sindone. I suoi scritti sono dunque di particolare importanza perché ella è una delle poche persone competente in tessuti che negli ultimi decenni sia stata autorizzata a esaminare da vicino la reliquia. In particolare, il volume da lei curato che descrive il restauro del 2002 è per certi versi molto accurato.⁹³ Purtroppo i suoi scritti – spesso ripetitivi – quando si allontanano dalla pura e semplice descrizione tecnica del restauro sono infarciti di omissioni, fraintendimenti ed errori. Nel saggio pubblicato in quest'occasione (*Die Leinwand mit dem ungemalten Christusbild. Spuren ihrer Geschichte*) molto materiale ripete quanto già esposto in pubblicazioni precedenti, e dunque per questa parte sarà sufficiente una veloce menzione: il danneggiamento della sindone causato dal fuoco, le macchie d'acqua, le bruciateure cosiddette *pokerholes*, i sistemi di piegatura della stoffa adottati durante i secoli, le misure di conservazione della stoffa e la rimozione del cosiddetto telo di Olanda. È soltanto degno di nota che l'autrice in questo saggio (p. 187) abbia corretto (senza

provenienti da uno scavo di una necropoli, Chiara Vigo li qualifica come fili di bisso; erano invece fili d'oro, come fu chiarito da analisi eseguite in seguito (ringrazio l'archeologa Valentina Porcheddu per queste informazioni).

⁹¹ Esiste anche una sua biografia elogiativa: S. Lavazza, *M. Chiara Vigo: l'ultimo maestro di bisso*, Sassari 2014. Su internet c'è molto materiale su di lei, anche interviste molto curiose, dove la si può sentir parlare di “giuramenti dell'acqua”, maledizioni millenarie, tombe di principesse caldee, immersioni notturne con la luna nuova, e dove la si sente cantare in una specie di falso ebraico. Ma non mancano le documentate critiche: nel 2014 alcuni articoli firmati da Claudio Moica su «La gazzetta del Sulcis - Iglesias» (nrr. 682, 685, 688, 690, 692, 694, tutti reperibili sul sito www.gazzettadelsulcis.it) hanno dato voce alle perplessità. C'è persino una gustosissima pagina Facebook frequentata da diversi concittadini della Vigo e dedicata al ristabilimento della verità in merito al bisso: *La vera storia del bisso marino a Sant'Antioco*.

⁹² Si può vedere anche F. Maeder, *Irritating Byssus – Etymological Problems, Material facts, and the Impact of Mass Media*, in S. Gaspa, C. Michel, M.-L. Nosch (eds.), *Textile Terminologies from the Orient to the Mediterranean and Europe, 1000 BC to 1000 AD.*, Lincoln 2017, pp. 500-519.

⁹³ M. Flury-Lemberg, *Sindone 2002. L'intervento conservativo*, Torino 2003.

però segnalarlo al lettore) la sua descrizione delle piegature della stoffa nel 1532, che in effetti negli scritti precedenti era sbagliata.

Meritano invece attenzione altre affermazioni poco condivisibili. L'autrice inizia affermando l'identità fra la Sindone e il Mandyllion di Edessa. In seguito dichiara la non validità del risultato della misurazione del radiocarbonio eseguita nel 1988, che ha datato la Sindone al sec. XIII-XIV, elencando tutte le consuete argomentazioni ripetute da quasi tutti i sindonologi: presunta inaffidabilità del metodo, insufficiente pulizia dei campioni, contaminazione, influssi ambientali, etc., la cui inconsistenza ho già segnalato altrove.⁹⁴ Fra le presunte cause di contaminazione l'autrice menziona «le innumerevoli mani che l'hanno toccata» e i residui carbonizzati dell'incendio di Chambéry, non sapendo evidentemente che né una né l'altra cosa sono in grado di modificare in modo apprezzabile la concentrazione di carbonio 14. Inoltre, ella dichiara che il risultato della radiodatazione è stato efficacemente messo in dubbio da un convegno internazionale svoltosi a Torino nel marzo 2000: è bene ricordare che in quel convegno le più significative critiche al risultato della radiodatazione della Sindone (durante una sessione dei lavori guidata da Karlheinz Dietz) provennero da William Meacham, un archeologo sindonologo, e dal russo Andrey Ivanov, il collega del famigerato Dmitri Kouznetsov, il quale aveva deliberatamente falsificato alcuni esperimenti per dimostrare che l'incendio del 1532 era stato in grado di alterare il risultato della radiodatazione della Sindone.⁹⁵ Forse sarebbe stato opportuno non citare un convegno in cui aveva preso la parola uno scienziato truffaldino. Flury-Lemberg, inoltre, afferma quanto segue: «Recentemente anche a Oxford il verdetto medievale dell'analisi del C14 è stato messo in discussione da nuovi argomenti scientifici» (p. 178). In realtà a Oxford si è detto il contrario.⁹⁶ L'autrice aggiunge altri argomenti, come quello secondo cui l'origine medievale della Sindone è «insostenibile» in quanto l'immagine impressa su di essa è ancora irriproducibile; ammesso e non concesso che così fosse, dovremmo forse dedurre che allora appartiene a Cristo? La capacità di giudizio sereno di Flury-Lemberg mi pare compromessa, se ancora riesce a usare l'argomento del Codice Pray per sostenere l'autenticità.

Tutto questo, però, non riguarda l'argomento tessile, di cui l'autrice è esperta. Secondo Karlheinz Dietz (p. 55) Flury-Lemberg avrebbe dimostrato che dal punto di vista dei ritrovamenti archeologici tessili non vi è nulla che impedisce di pensare che la Sindone risalga all'epoca di Cristo; non si capisce dove, visto che ella non ha mai compiuto, né qui né altrove, uno studio adeguato sul tema. Nel saggio che Dietz commenta vi sono soltanto due accenni a tessuti ritrovati a Masada in Palestina e a Krokodilò in Egitto (p. 174), che però non servono allo scopo. In realtà dal punto di vista della storia della tessitura la Sindone è pienamente compatibile con

⁹⁴ Nicolotti, *Sindone*, cit., pp. 313-325, con bibliografia.

⁹⁵ Smascherato da G. M. Rinaldi, *Lo scienziato immaginario: Dossier Kouznetsov*, «Scienza & Paranormale» 43, 2002, pp. 20-64.

⁹⁶ Cfr. G. M. Rinaldi, *Caso Ramsey, disinformazione a oltranza sulla Sindone*, «Scienza & Paranormale» 81, 2008, pp. 56-61.

il sec. XIV, mentre non lo è con il I, ed è da escludersi che possa essere una stoffa tessuta da Giudei palestinesi del I secolo.⁹⁷

Il biblista Giuseppe Ghiberti nel suo saggio (*Bibel und Turiner Grabtuch*) si propone in sostanza di rispondere a questa domanda: la Sindone di Torino è compatibile con la *sindón* dei racconti della sepoltura di Gesù? Per fornire una risposta egli sintetizza qui il risultato di molti anni di studio su questo argomento.⁹⁸ La prima evidenza, a suo parere, è la concordanza fra gli indizi suggeriti da ciò che si vede nell'immagine del cadavere impressa sulla Sindone e ciò che viene raccontato nei Vangeli riguardo alla passione di Gesù. Egli ritiene improbabile che qualche altro personaggio della storia possa aver lasciato quell'impronta dopo essere stato torturato come Gesù. Egli però non prende in considerazione la possibilità che la Sindone sia un falso e che pertanto questa compatibilità con i racconti evangelici sia stata volontariamente ricercata (l'autore infatti, accetta l'idea che il lino abbia contenuto un vero cadavere insanguinato, cosa ben lungi dall'essere stata accertata, anzi, impossibile a credersi senza ricorrere ad argomenti soprannaturali). Ghiberti in estrema sintesi conclude in questo modo: i Vangeli sinottici che parlano di una *σινδών* di Gesù (cioè un «lino») sono maggiormente compatibili con l'oggetto Sindone, mentre il Vangelo di Giovanni, che per indicare le stoffe sepolcrali di Gesù usa un termine diverso e declinato al plurale (*ὀθόνια*, cioè «lini» o «bende») pone maggiori problemi. L'esegeta torinese li risolve riconoscendo una minore attendibilità storica al quarto evangelista e intendendo il plurale come se fosse un singolare. La sua conclusione: «Quando leggiamo i Vangeli possiamo, con buona motivazione, mantenere aperta l'ipotesi che la Sindone di Torino coincida con il tessuto che ha avvolto il corpo di Gesù» (p. 201).

Non c'è spazio qui per commentare l'esegesi dei passi evangelici compiuta da Ghiberti. Mi limito ad aggiungere una considerazione di metodo: se la Sindone fosse riconosciuta come autentica, essa dovrebbe essere il metro di giudizio sul quale valutare l'attendibilità dei Vangeli, e non viceversa; ma se è un falso medievale (come io credo) l'indagine esegetica dei Vangeli perderebbe di qualsiasi interesse nei confronti di essa, perché servirebbe soltanto a determinare in che modo l'artefice si è ispirato a quei racconti per creare la sua reliquia. Penso che la soluzione più prudente sia quella di tenere sempre ben distinti i due argomenti: ciò che si vede nella Sindone e ciò che si può ricavare dalla lettura dei Vangeli.

Nel suo secondo saggio presente nel volume (*Soudarion und Sindon*) Ghiberti ritorna sull'argomento in maniera più approfondita e ne affronta uno nuovo, affine al precedente: il *σουδάριον* che secondo il Vangelo di Giovanni fu posto sul capo di Gesù (*ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ*) è compatibile con la realtà della Sindone di Torino? Nel Nuovo Testamento la parola *σουδάριον* compare soltanto quattro volte,

⁹⁷ Si veda Nicolotti, *La Sindone di Torino in quanto tessuto*, cit., dove analizzo anche i tessuti di Masada e Krokodilô.

⁹⁸ Soprattutto G. Ghiberti, *La sepoltura di Gesù*, Roma 1982; più recente e sintetico G. Ghiberti, *I Vangeli e la Sindone*, in G. Ghiberti et al. (ed.), *Opera giovannea*, Leumann 2003, pp. 323-331.

due in contesto sepolcrale (panno posto sul volto di Gesù e di Lazzaro), una volta per indicare un fazzoletto in cui nascondere delle monete, e l'ultima volta per designare una stoffa di proprietà dell'apostolo Paolo (una sciarpa? un fazzoletto? un velo?). Ghiberti tende a ritenere che questo sudario non sia una stoffa che copriva il volto, come il testo farebbe pensare, ma una stoffa che avvolgeva i lati del volto passando sulla sommità del capo e discendendo ai lati del viso per finire sotto il mento, con la funzione di mentoniera, per impedire l'apertura della bocca. Questa soluzione risolve un'importante difficoltà per chi crede nella Sindone: se il sudario di Giovanni fosse un tessuto che stava posto sul viso del defunto, sarebbe impossibile spiegare come l'immagine del volto si sia potuta imprimere sul lenzuolo senza risultare annullata o almeno filtrata e attutita da quel pezzo di stoffa frapposto nel mezzo, fra la pelle e la Sindone. Questa scappatoia fu proposta la prima volta dal sindonologo Paul Vignon ottant'anni fa.⁹⁹ Bisogna onestamente riconoscere che a nessuno sarebbe venuta in mente questa traduzione, se non per salvare la Sindone; e infatti tutte le traduzioni e parafrasi dei Vangeli, anche antiche, intendono il sudario come qualcosa che avvolge e ricopre il volto. Ritengo più prudente, come già detto, leggere i Vangeli senza tenere a mente ciò che si vede nella reliquia.

È interessante il richiamo a un fenomeno che più volte Ghiberti ha menzionato nei suoi scritti, definendolo come "osservazione", o "sentimento" o "moto" prescientifico: nell'uomo cristiano nasce un sentimento spontaneo di interesse affettuoso per la Sindone di Torino, in quanto essa gli ricorda di un evento importante per la sua vita (il sacrificio di Gesù) per come è descritto dai Vangeli; questo interesse sorge prima ancora che siano state poste e affrontate tutte le domande che la Sindone suggerisce. Sono perfettamente d'accordo. Da questa considerazione, però, traggio conclusioni diverse. Proprio perché spontaneo e prescientifico, il sentimento verso la Sindone può essere controproducente e sviluppare un *bias* cognitivo, un pregiudizio favorevole all'autenticità. A maggior ragione gli esegeti neotestamentaristi dovrebbero ignorare completamente la Sindone e mettere in atto una serie di cautele razionali: dove il testo evangelico è scarno o si presta a interpretazioni diverse, non è lecito orientarsi verso quelle compatibili con l'oggetto Sindone. Il "sentimento prescientifico" va identificato e messo a in condizione di non interferire con lo studio scientifico.

Il capitolo affidato a Bruno Barberis (*A panorama of the scientific studies concerning the Shroud of Turin*) vuole essere un'esposizione dello *status quaestionis* sulla ricerca scientifica sulla Sindone. È il saggio meno coerente con tutti gli altri, perché non ha carattere né storico né letterario. Barberis, nelle vesti di direttore del Centro internazionale di sindonologia di Torino, ne ha approfittato per riproporre la consueta mole di argomenti autenticisti senza il minimo riferimento a qualsiasi opinione discordante esistente fra gli studiosi. Pur nella sua brevità il saggio contiene, oltre a diverse considerazioni neutre e condivise da tutti, un buon numero di affermazioni dubbie, contestate o improbabili, o addirittura false. Fra quelle dubbie o improbabili: che la Sindone sia stata intessuta su un telaio "primitivo" (in realtà di

⁹⁹ P. Vignon, *Le Saint Suaire de Turin*, Paris 1939², pp. 66-67.

questo non c'è alcuna prova, anzi, ci sono indizi che vanno in senso contrario);¹⁰⁰ che essa «senza dubbio» contenga l'immagine lasciata dal cadavere di un uomo che era stato prima flagellato, poi crocifisso (cosa negata da tutti i non autenticisti, nonché altamente improbabile per motivi fisiologici, geometrici, fisici e chimici); che sulla Sindone ci sia vero sangue, e che tale sangue si possa distinguere in vitale e postmortale (non è ancora stato compiuto un esame risolutivo sulla natura del sangue depositato sulla Sindone, in quanto le analisi realizzate negli anni Ottanta hanno dato risultati negativi per indagini specifiche e opinabili per quelle non specifiche); che è estremamente probabile che le fattezze dell'uomo della Sindone siano il prototipo che ha ispirato l'iconografia cristiana a partire dal VI sec. (contestabile e ribaltabile specularmente, in quanto può essere l'iconografia cristiana ad aver ispirato l'artefice della Sindone).

Se quanto elencato finora potrebbe con una certa indulgenza ritenersi ancora aperto alla discussione, non lo è quanto segue, dimostrato falso da diversi anni: che i chiodi piantati nei palmi delle mani invece che nei polsi non sarebbero in grado di sostenere un corpo crocifisso (argomento dimostrato sperimentalmente erroneo e comunque fuorviante, in quanto il peso dei crocifissi in epoca romana non veniva scaricato completamente sugli arti superiori ma anche su sedili, corde e suppedanei); che i resti di un uomo crocifisso in Palestina nel I sec. (ad Akeldama) dimostrano il passaggio dei chiodi nell'avambraccio (notizia dimostrata erronea da indagini antropologiche condotte nel 1985); che il passaggio di un chiodo in un certo punto del polso provoca la ritrazione del pollice (opinione risalente agli anni Trenta del secolo scorso, dimostrata erronea); che durante l'agonia in croce i condannati si sollevavano e abbassavano alternativamente, per evitare il soffocamento, cambiando l'angolazione delle braccia (spiegazione congetturale risalente agli anni Trenta del secolo scorso, dimostrata erronea); che le ferite da flagello rimandano a flagelli romani con estremità metalliche (non c'è alcuna prova che i flagelli romani avessero estremità metalliche; invece, le ferite visibili sulla Sindone sono compatibili con l'iconografia della flagellazione medievale);¹⁰¹ che sulla Sindone Max Frei ha riscontrato pollini di provenienza palestinese e anatolica (il valore di questi studi di Max Frei è stato fortemente ridimensionato o totalmente scartato dai palinologi che lo hanno esaminato negli ultimi anni);¹⁰² che sull'occhio destro è visibile l'impronta di una moneta romana (illusione ottica dovuta all'ingrandimento di vecchie fotografie tecnicamente imperfette, non riscontrabile sulle moderne fotografie).¹⁰³ Per screditare il risultato della radiodatazione ancora si menziona la già ricordata

¹⁰⁰ Cfr. Nicolotti, *La Sindone di Torino in quanto tessuto*, cit.

¹⁰¹ Cfr. A. Nicolotti, *The Scourge of Jesus and the Roman Scourge: Historical and Archaeological Evidence*, «Journal for the Study of the Historical Jesus» 15/1, 2017, pp. 1-59.

¹⁰² È opportuno segnalare che il Centro di Sindonologia di Torino, di cui Barberis stesso era direttore, nel 2015 ha ospitato e pubblicato l'intervento di una palinologa secondo la quale gli studi di Frei sono totalmente inaffidabili (M. Boi, *La palinologia: strumento di ricerca per le reliquie della Sindone di Torino e del Sudario di Oviedo*, Torino 2015).

¹⁰³ La questione delle monete sugli occhi è opportunamente ridicolizzata da G. M. Rinaldi, *La farsa delle monetine sugli occhi*, «Scienza & Paranormale» 81, 2008, pp. 28-47.

truffaldina teoria dell'arricchimento carbonico dovuto all'incendio di Chambéry. Ciò detto, il titolo del saggio di Barberis sarebbe dovuto essere: *A panorama of the pseudo-scientific studies conducted by believers in the authenticity of the Shroud of Turin*. O magari: *Ex falso sequitur quodlibet*.

Gian Maria Zaccone (*Dalle acheropite alla Sindone: pietà e storia*) sviluppa alcune considerazioni dal punto di vista della storia della pietà, concentrando la sua attenzione sul legame spirituale di ininterrotta devozione che unisce la Sindone agli altri acheropiti, e sul «rapporto che gli uomini hanno avuto ed hanno nei confronti di quell'immagine» (p. 215), in risposta al loro desiderio di poter vedere il volto di Cristo. In questo senso egli ritiene che la Sindone sia un «punto di arrivo» che «ha raccolto gli esiti di tutta una tradizione preesistente» (p. 221).¹⁰⁴

Il lavoro di Alexander Rausch – con il quale concludo la mia carrellata – è dedicato all'innologia medievale e moderna dedicata alle sindoni e alla Veronica (*Hymnen des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit für die Verehrung des Hl. Grabtuchs und der Veronica*). Nella raccolta degli *Analecta hymnica medii aevi* sono

¹⁰⁴ Zaccone ricorda che nel 1902 lo zoologo Yves Delage aveva presentato all'Accademia delle Scienze di Parigi la teoria e gli esperimenti di un suo giovane assistente, Paul Vignon, il quale sulla base dell'esame delle sole fotografie della Sindone aveva dedotto che l'immagine dell'uomo si era formata grazie all'interazione fra i vapori ammoniacali provenienti dalla pelle del cadavere di Cristo e l'aloe presente sulla stoffa. L'insigne chimico Marcellin Berthelot si rifiutò di pubblicare integralmente questo articolo sui rendiconti dell'Accademia. I sindonologi descrivono questo provvedimento come frutto di una volontà censoria anticlericale. Io invece ho difeso la legittimità di questa scelta, in quanto all'Accademia né Delage né Vignon erano stati in grado di dimostrare in che modo l'immagine della Sindone si era formata (non avrebbero potuto farlo in ogni caso, perché non avevano a loro disposizione la Sindone per studiarla), né avevano portato prove sufficienti della loro teoria "vaporografica": i loro esperimenti si limitavano a provocare scurimenti su lastre fotografiche o piccoli pezzi di stoffa e non riproducevano affatto l'effetto di un cadavere su un lino. Infatti nel giro di pochi anni la teoria vaporografica fu abbandonata, perché errata. In questo senso io sostenevo, e continuo a sostenere, che Vignon e Delage non avevano affatto provato sperimentalmente ciò che congetturavano, e che quindi era stato un bene che la loro teoria sbagliata non fosse pubblicata (Nicolotti, *Sindone*, cit., pp. 225-227). Zaccone, sulla base di una citazione di una lettera privata secondo la quale molti all'Accademia avrebbero aderito alla spiegazione dei due scienziati, e sulla base di documenti che promette di pubblicare in futuro, ritiene invece che la censura e l'implicazione religiosa abbiano giocato un ruolo fondamentale (p. 213 n. 6). Preciso ulteriormente il mio pensiero: indipendentemente dalle credenze di ciascuno, dal punto di vista puramente scientifico la teoria di Paul Vignon e Yves Delage sulla formazione dell'immagine sindonica, per come era stata presentata all'Assemblea e non diversamente da molte teorie sindonogenetiche attuali, non disponeva di alcuna prova (anzi, ben presto si dimostrò sbagliata) e pertanto andava scartata. Anche se la documentazione nota a Zaccone potesse dimostrare che nell'Assemblea molti avevano aderito a tale spiegazione (prestando fede a una teoria erronea), oppure se si trovassero prove che la pubblicazione dell'articolo fu impedita per motivi non scientifici ma ideologici (i quali sono sempre biasimevoli), resta fermo il punto: i due autori non portavano prove per le loro congetture, pertanto il loro articolo andava respinto o espurgato delle parti congetturali (proprio quello che fu fatto). Credo che Marcellin Berthelot, uno dei più grandi chimici del secolo e non certo uno sprovveduto, fosse perfettamente in grado di giudicare lo scarso valore della teoria vaporografica proposta dai due zoologi: si veda il suo ritratto in I. Guareschi, *Marcelin Berthelot*, «Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino» 59, 1909, pp. 157-194.

indicati soltanto quattro inni e due sequenze: *Gaude felix Vesontio* (sindone di Besançon), *Iam sacris ritibus signum, Exsultet plebs fidelium, Gaude mater ecclesia, Ave Christi sudarium* e *Plaudat caeli ierarchia*. Raramente la musica originaria dei testi innologici si è preservata, spesso è un rifacimento di età barocca. Fra i testi conservati con la melodia si segnala un *Salve sancta facies* riportato nella collezione redatta da Joachim Cuontz († 1515), di cui Rausch fornisce la trascrizione, per paragonarla stilisticamente a una composizione coeva e sul medesimo testo, ma a 4 voci, del fiammingo Jacob Obrecht († 1505).

Rausch riferisce della congettura proposta da Anne Walters Robertson secondo cui il compositore Guillaume Dufay nel 1452-1453 avrebbe composto la sua messa *Se la face ay pale* in onore della Sindone.¹⁰⁵ Avevo già ritenuto questa proposta priva di fondamento e basata su sole supposizioni, e rimango di quel parere.¹⁰⁶ L'autore in questa sede tenta alcune interpretazioni allegoriche dell'unica miniatura che decora il manoscritto romano che contiene la messa di Dufay, ove si rappresenta una donna nuda in piedi su un delfino, brandendo una vela nella mano sinistra e una barra nella destra.¹⁰⁷

Fra le musiche destinate alla Veronica è noto un *Salve sancta facies* a 4 voci attribuito a Josquin Desprez (ma espunto dalla nuova edizione delle sue opere); un altro è contenuto nel *Cancionero Musical de Segovia* (fine XV sec.). Infine c'è l'inno *O iubar nostrae specimen salutis*, musicato nel 1542 dal fiammingo Adrian Willaert, maestro di cappella alla Basilica di San Marco a Venezia. Rausch aderisce alla spiegazione proposta dalla musicologa Katelijne Schiltz secondo cui può essere stato lo stesso Willaert ad aver composto quest'inno, inizialmente non per la festa della Sindone (il 4 maggio) ma per quella della Santa Croce (14 settembre) da celebrarsi a Venezia:¹⁰⁸ ella però non sapeva che l'inno risulta già in una edizione della liturgia della Sindone stampata a Ginevra che risale, credo, a qualche anno dopo il 1507,¹⁰⁹ e che da una nota di pagamento del 1541 risulta che tale inno era già cantato a Chambéry dopo la messa della Sindone.¹¹⁰

7. Conclusioni

Il titolo del volume («L'immagine di Cristo: sull'origine e lo sviluppo in Oriente e Occidente») è ampio e ha fornito la possibilità di accogliere saggi di tutto valore che in certi casi hanno permesso un vero guadagno conoscitivo. D'altra parte, a

¹⁰⁵ A. Walters Robertson, *The Man with the Pale Face, the Shroud, and Du Fay's Missa "Se la face ay pale"*, «The Journal of Musicology» 27/4, 2010, pp. 377-434.

¹⁰⁶ Nicolotti, *Sindone*, cit., p. 149 n. 233.

¹⁰⁷ Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. Cappella Sistina 14, f. 27^v.

¹⁰⁸ C. Schiltz, *Adrian Willaert's Hymn for the Holy Shroud*, «Journal of the Alamire Foundation» 4, 2012, pp. 57-72.

¹⁰⁹ *Officium cum missa Sancte Syndonis, sudarium Christi vulgariter nuncupate*, Gebennis (s.d.), ff. 15^v-16^r (conservato in Archivio di Stato di Torino, *Benefizi di qua da' monti*, mazzo 31.4).

¹¹⁰ Testo da me individuato all'Archivio di Stato di Torino, ora pubblicato in P. Cancian, *Sulle tracce della Sindone nella documentazione finanziaria di casa Savoia*, «Bollettino Storico-Bibliografico Subalpino» 115/2, 2017, pp. 439 e 450.

mio modesto parere, i pregi di questa pubblicazione sono parzialmente oscurati da un grosso difetto che sta nella sua concezione: i temi toccati, gli autori invitati e il contenuto della stessa prefazione puntano direttamente a quello che appare il *Mittelpunkt des Interesses*: la legittimazione dell'autenticità della Sindone e, al contempo, l'affondamento del Velo di Manoppello.

Karlheinz Dietz è un sindonologo e si qualifica come “sostenitore” (*Befürworter*) della Sindone (p. 400); con uno degli altri tre curatori, Elisabeth Maier, presidente dell'Accademia Cattolica di Vienna, aveva già organizzato un convegno autenticistico sulla Sindone nel palazzo arcivescovile di Vienna nel 2002.¹¹¹ Più di dieci anni fa Dietz si era lamentato che per la Sindone la Germania fosse ancora «terra di missione», dove molti cattolici «cedono a uno scetticismo preteso intellettuale» e i pochi devoti della Sindone appartengono a gruppi che «rappresentano una fascia piuttosto conservatrice». Aveva lodato il padre della sindonologia tedesca, il gesuita Werner Bulst, a suo dire ingiustamente sbeffeggiato da esegeti e teologi.¹¹² E ora, nel 2016, ribadisce che «chi non accetta la non autenticità della Sindone o addirittura adduce argomenti a sostegno della sua autenticità viene ridicolizzato o ignorato», un atteggiamento che «nei libri più recenti ha raggiunto un incomprensibile livello di intensità che non giova certo ad un onesto dibattito scientifico» (pp. 395-396). Tutto ciò a Dietz sta assai a cuore, e lo lascia trasparire a più tratti.

Al di là dei legittimi interessi di ciascuno, le querele di Dietz meritano attenzione perché toccano il cuore della metodologia della ricerca storica. Egli così si esprime: «In questa aporia postmoderna la scienza storica [*Geschichtswissenschaft*] è nuovamente riconosciuta quale giudice dell'autenticità. Ciò non è soltanto un passo indietro, ma anche una posizione del tutto anacronistica, alla luce delle discussioni teoriche dell'ultimo secolo. La storia – in quanto “scienza inesatta” (Jacob Grimm) – mira sì alla verità, tuttavia, al di là delle banalità, deve accontentarsi della verosimiglianza. Il fatto, quindi, non è tanto smascherare la Sindone di Torino come un falso o dimostrare la sua autenticità, perché la storia non è in grado di fare né l'una né l'altra cosa. Il suo compito consiste piuttosto nel constatare che la Sindone di Torino è un oggetto che esiste realmente da secoli» (p. 40).

Questa posizione è la medesima che si trovò ad affrontare il medievista canonico Ulysse Chevalier, più di cento anni fa, quando gli si diceva che in merito alla Sindone «tutte le carte, tutti i diplomi e i manoscritti degli studiosi» erano incapaci di dimostrarne la falsità.¹¹³ Come allora, oggi Karlheinz Dietz ci ricorda che la storia si

¹¹¹ Gli atti: E. Maier (Hrsg.), *Das Turiner Grabtuch*, Wien 2005.

¹¹² K. Dietz, *Da Werner Bulst a oggi: la Sindone in Germania*, in Zaccone, Ghiberti (edd.), *Guardare la Sindone*, cit., pp. 389-398. Bulst era così convinto dell'autenticità della Sindone che per conciliare i Vangeli con la reliquia giunse a ipotizzare che Gesù fosse stato sepolto in due fasi, prima al venerdì sera nel lenzuolo torinese (il resoconto dei Vangeli sinottici), e poi definitivamente al termine del sabato con gli aromi, le fasce e il sudario, senza più il lenzuolo (il racconto di Giovanni): W. Bulst, *Untersuchungen zum Begräbnis Christi*, «Münchener Theologische Zeitschrift» 3, 1952, pp. 244-250.

¹¹³ Non fu esattamente così se, per zittirlo, l'arcivescovo di Torino dell'epoca dovette invocare una censura da Roma: cfr. A. Nicolotti, *Il processo negato*, Roma 2015 (cito da p. 22).

basa su fonti discutibili, spesso lacunose, e capaci di ricostruire soltanto una parte della realtà; al contempo mette in guardia i non autenticisti da «un positivismo metodologicamente sorpassato da un bel pezzo, che necessariamente sfocia in agnosticismo storico» (p. 394).

A mio parere questa descrizione di chi non crede alla Sindone – quindi, ripeto, la maggioranza degli scienziati e degli storici – è grottesca. Non vi è alcuno che voglia trasformare la storia in una scienza esatta, né che voglia applicare alla Sindone le teorie storiografiche di Auguste Comte. Dietz rimprovera a due «oppositori della Sindone» (*Grabtuchgegner*) di aver menzionato, fra coloro che non accettavano l'autenticità della Sindone, l'insigne storico del cristianesimo cattolico Henri-Iréné Marrou. «Al contrario – obietta Dietz – è già stato da tempo dimostrato che [...] è proprio Marrou a mettere in guardia dalle posizioni positiviste e a parlare di *Tristesse de l'historien*, della quale sarebbe peraltro anche responsabile la selezione delle tradizioni, o meglio il fatto che solo di rado disponiamo delle fonti che vorremmo». Qui Dietz però confonde le carte. La pretesa avvenuta “dimostrazione” dell'antipositivismo di Marrou¹¹⁴ – cioè il suo rifiuto di certi fondamenti teorici che stavano alla base della storiografia positivista, prima di tutto il mito dell'inarrestabile progresso, poi l'illusione che la storia potesse diventare una scienza esatta dai responsi infallibili – non significa certo propugnare una totale sfiducia nelle fonti che ceda lo spazio a un loro utilizzo sregolato e partigiano o, nel nostro caso, alla libertà di colmare come più aggrada ciò che l'assenza di fonti ci presenta come un *vacuum*. Marrou, a dispetto del suo “relativismo” storiografico, che va letto nel contesto del periodo storico in cui fu dichiarato, non cessò mai di fare storia (e qualche volta si occupò anche di reliquie, quelle autentiche).¹¹⁵ Dietz dovrebbe piuttosto domandarsi perché proprio un pensatore “antipositivista” come Marrou condividesse, in merito alla Sindone, la stessa opinione di quelli che Dietz considera dei positivisti; ed è troppo facile squalificare le sue parole, ritenendo che fosse male informato. Per lo storico francese le lacune della storia sulle origini della Sindone non sono affatto, come afferma Dietz, «materiale per la tristezza dello storico ma irrilevanti in vista della realtà della Sindone»: Marrou alla Sindone non credeva proprio, e riteneva insormontabili i quattordici secoli di silenzio delle fonti prima della sua comparsa in Francia.¹¹⁶ Alcuni passaggi della sua *Tristesse* sono perfettamente calzanti, se applicati alla sindonologia.¹¹⁷

¹¹⁴ Dietz rimanda a un libro del frate sindonologo A.-M. Dubarle, *Histoire ancienne du Linceul de Turin*, I, Paris 1985, pp. 30-32, che non condivide le conclusioni di Marrou ma certo non le sa scardinare.

¹¹⁵ Ad esempio, H.-I. Marrou, *Les deux palliums de saint Césaire d'Arles*, «Revue Archéologique» 25, 1946, pp. 231-233.

¹¹⁶ H.-I. Marrou, *À propos du saint suaire*, «Le Monde» del 23 giugno 1950, p. 2: «I partigiani dell'autenticità debbono prima subire una prova eliminatoria davanti al tribunale degli storici, e vedo che essi non ci hanno mai potuto spiegare da dove e come questa tela con impronta è pervenuta a metà del secolo XIV alla collegiata di Lirey, nella diocesi di Troyes, luogo e data ben lontani dalla Palestina evangelica!».

¹¹⁷ H.-I. Marrou, *Tristesse de l'historien*, ristampata in «Vingtième Siècle, Revue d'Histoire» 45,

Quelli che ritengono ormai assodata la non autenticità della Sindone, cioè la maggioranza, non sono “positivisti”, ma semplicemente storici che tirano le ovvie conclusioni a cui conducono sia le inspiegabili lacune (una reliquia così importante, se fosse esistita, non sarebbe stata taciuta per 13 secoli), sia l’interpretazione dei documenti sopravvissuti. Senza dimenticare, in ogni caso, che è stato proprio il positivismo a dare un incredibile impulso allo sviluppo della disciplina: scrittura di fondamentali manuali di metodologia, riordino e pubblicazione di fonti, fondazione di riviste storiche, creazione di cattedre universitarie e società storiografiche. È il positivismo che «ha eliminato dalla descrizione storica gli enormi strati di fantasia che erano ancora presenti e ha indebolito in gran misura gli elementi di metafisica religiosa»¹¹⁸ che, ad esempio, infarcivano le narrazioni storiche di decine e decine di false reliquie (tutte accomunate, come la Sindone, da silenzi millenari poi mascherati da racconti leggendari che si sforzavano di colmare i vuoti con il ricorso a ripetitivi meccanismi di congetturalità, di identificazione con altri oggetti vagamente somiglianti, di creazione di storie di nascondimenti, segretezze, furti, fortunosi salvataggi, pellegrinaggi e doni).

La Sindone, d’altra parte, non ha bisogno di supremi sforzi interpretativi, ma si accontenta di un po’ di «gesunder Menschenverstand»; perché l’ipotesi autentici-sta che Dietz vuole perseguire è contro-intuitiva, fantasiosa, paradossale e miracolistica. Per motivare questo mio giudizio, credo necessario raccontare nelle prossime righe la storia della Sindone per come la narrano i sindonologi.

Alla morte di Gesù, prima del tramonto, Giuseppe di Arimatea va alla ricerca affrettata di stoffe sepolcrali. Acquista un telo di lino lungo 4,5 metri, che però non è stato filato in Palestina, dato che il sistema di filatura non corrisponde. Oltre a non essere israelita, è un telo davvero unico, che anticipa la storia di più di un millennio, dato che la sua struttura tessile non ha lasciato alcuna traccia di sé nell’antichità, ma è attestata soltanto a partire dal medioevo, in seguito all’affermarsi dei telai a pedale. Gesù viene deposto su tale *unicum* di sindone, evidentemente non ai piedi della croce, come sembrerebbe doversi ricavare dai Vangeli sinottici (diversamente, durante il trasporto, la stoffa si sarebbe tutta sporcata di sangue), ma sulla pietra sepolcrale; il corpo viene adagiato in modo attento, dall’alto verso il basso, senza nessun movimento laterale per non lasciare alcuna sbavatura di sangue, neppure millimetrica, come se i necrofori si preoccupassero di non imbrattare la stoffa su cui in futuro Gesù avrebbe lasciato uno stampo perfetto. Il sudario non lo si adagia sul viso, come nel caso di Lazzaro, ma lo si usa per legare la bocca, lasciando il volto esposto e pronto a rilasciare un’immagine. Il corpo di Gesù rilascia sulla Sindone macchie sanguigne che non impregnano il tessuto in modo indistinto, come avverrebbe

1995, p. 111: «Tous les apologistes, et ils furent à chaque époque les plus nombreux, de qui le zèle n’était pas soutenu par un certain sens philosophique, firent le saut, et entreprirent d’obtenir de l’histoire une série de propositions catégoriques fondant sur l’évidence la légitimité des dogmes chrétiens. De science auxiliaire de l’apologétique, l’histoire devenait une machine à convertir. Vous connaissez les suites de ces naïves imprudences: la machine ne fonctionne pas sans ratés; pis encore, elle fonctionna à l’envers».

¹¹⁸ J. Topolski, *Metodologia della ricerca storica*, Bologna 1975, p. 141.

per un cadavere normale, ma delineano mirabilmente la forma delle colature e addirittura la forma delle ferite, come se fossero tracciate a pennello. Tale sangue, diversamente dagli altri sanguigni umani che si anneriscono, conserverà il suo colore rosso vivo per 2000 anni. Nessuna benda viene usata per circondare il corpo, o avrebbe interferito con la precisione dell'impronta corporea; pertanto i verbi evangelici che parlano di "arrotolare", "avviluppare" e "legare" devono necessariamente essere sbagliati o metaforici. Quando l'evangelista Giovanni parla di "lini" sepolcrali al plurale si riferiva in realtà a un lino solo, la Sindone, che gli sembrava duplice perché la vedeva piegata in due. Chiusa la tomba, sulla stoffa si imprime il ritratto del cadavere, in modo monocromatico, molto definito e ortogonalmente proiettato su un piano (la Sindone dunque deve essersi disposta da sola distesa e piatta, sopra e sotto, quindi non è più adagiata sul corpo), come se fosse una fotografia o il risultato di un contatto con una statua o un bassorilievo piatto; poiché non è bene pensare a ciò, e dal momento che è impossibile per un cadavere tridimensionale normale lasciare quell'impronta (inoltre tale impronta non risente del peso del corpo disteso, perché l'impronta della parte posteriore non è più intensa di quella superiore), non resta che pensare a un miracolo. La stoffa così stranamente disegnata viene ritrovata nel sepolcro alla domenica mattina, ma nei Vangeli si preferisce non raccontarlo, né far sapere che fine essa abbia fatto. Soltanto il Vangelo degli Ebrei, in contrasto con quello di Giovanni, dice che Gesù stesso consegnò la Sindone nelle mani di un imprecisato "servo di sacerdote"; ma anche questo Vangelo preferisce non parlare dell'immagine miracolosa. Ad un certo punto, in qualche modo, il gruppo dei seguaci di Gesù rimasti a Gerusalemme (quello più legato alla tradizione giudaica) decide di conservare la Sindone benché impura per la legge giudaica (perché insanguinata e contaminata da un cadavere). Poi qualcuno, forse fra i parenti di Gesù, la porta a Edessa, probabilmente già nel II sec. Però nessuno lascia traccia scritta di questa traslazione, nemmeno in seguito. Invece di narrare questa traslazione, infatti, a Edessa decidono di inventare una leggenda che parla di un contatto fra Gesù e re Abgar e di uno scambio epistolare fra i due; lo racconta già Eusebio di Cesarea nel IV sec., ma siccome egli non gradisce il culto delle immagini volontariamente censura il fatto della sindone che si ipotizza fosse stato scritto da qualche parte. Anche Egeria e le altre fonti ne tacciono, per qualche motivo non chiaro. La leggenda di Abgar con il passare del tempo si modifica e finalmente verso il V sec. comincia a menzionare l'immagine di Gesù, ma per qualche strano motivo la descrive come un ritratto a colori fatto a pennello, che purtroppo non assomiglia affatto alla Sindone. Uno sviluppo ulteriore nel secolo successivo parla di un'immagine miracolosa formata mentre Gesù si imprime un asciugamano sulla faccia, dopo essersela lavata; questo perché ormai nessuno vuole raccontare la verità, cioè che la Sindone è un telo lunghissimo con l'impronta di un cadavere. È soltanto un caso se contemporaneamente in altri luoghi nascono leggende su acheropiti simili a quello edesseno. Intanto a Gerusalemme e poi in Occidente si comincia a diffondere il culto delle reliquie, e fra esse appaiono diverse sindoni di Cristo; chiaramente sono tutte false, anche quella che a Gerusalemme era esposta con la croce nella basilica costantiniana, perché quella vera, l'unica di cui però non parla nessuno, è a Edessa. Le altre reliquie della passione (croce, chiodi, lancia, spugna, mantello scarlatto, etc.) assurgono

alla gloria delle basiliche, attirano pellegrini e vengono mostrate alle folle, mentre a Edessa la Sindone viene tenuta nascosta, anzi, la si piega su se stessa in modo che nessuno possa vedere altro che il volto di Cristo. Infatti gli Edesseni decidono che è bene tener nascosto ai fedeli che si tratta di una sindone sepolcrale, perché la leggenda creata in precedenza da loro stessi prevede (erroneamente) che essa debba contenere il ritratto di un viso di un Gesù vivente. Non conoscendola, questa reliquia, le persone non possono descriverla, fatta eccezione per quei pochi che sono ammessi a vederla da vicino, rarissimamente aperta e dispiegata; anch'essi però aderiscono al complotto del segreto, non divulgano nulla di ciò che vedono e scelgono di lasciar credere il falso, cioè che la Sindone non è una sindone. Al contempo, però, alcuni fra questi pochi eletti decidono di lasciare in uno o due testi sottili tracce della verità sotto forma di minuscoli indizi cifrati: all'interno della leggenda di Abgar, che parla di un volto impresso su un piccolo Mandylion, inseriscono aggettivi o sostantivi che, per qualche variante semantica o significato secondario della lingua greca, qualcuno potrebbe anche leggere e comprendere come messaggio esoterico del fatto che il Mandylion è lungo e reca un'impronta intera; ma il messaggio è a tal punto esoterico, che per capirlo occorrerà aspettare l'intuizione di un sindonologo nel 1978. Tutte le altre fonti invece persistono fraudolentemente con la leggenda dell'impronta del solo volto. Intanto disastrose inondazioni sommergono la città di Edessa e i suoi abitanti (negli anni 201, 203, 413 e 525), facendo anche crollare le mura e costringendo a riedificare la cattedrale, ma la stoffa resta indenne; nel 525, in particolare, diversamente dai muri della cattedrale la reliquia non subisce alcun danno perché era rimasta dentro un muro che è restato all'asciutto. Nel 944 è tralata a Costantinopoli, dove finisce in una cappella imperiale, ma nonostante le ispezioni degli inviati del sovrano bizantino nessuno ancora si accorge che è una sindone, e se per caso qualcuno se ne accorge non lo dice, per non disturbare la leggenda esistente; anzi, lo stesso imperatore Costantino Porfirogenito appoggia e rilancia la leggenda sbagliata. A Costantinopoli oltre al Mandylion, ci dice l'imperatore, esistono anche reliquie delle fasce sepolcrali di Gesù, in forma di bende: evidentemente l'imperatore non rileva contraddizione nel possedere due volte la stessa reliquia. A Gerapoli c'era una copia del Mandylion, ma grande soltanto come una tegola di terracotta, certamente perché copiava solo il volto tenendo occulto il resto. Persino le odi liturgiche, che descrivono l'immagine edessena come il ritratto di un volto, sono errate. Anche tutta l'iconografia dell'immagine edessena, a partire dal X sec. e fino a oggi, è errata perché mostra sempre e soltanto un volto. Secondo le fonti nel 1240 il Mandylion finisce a Parigi, acquistato da san Luigi IX, e perirà durante la rivoluzione francese; la qual cosa però non può essere, dunque dovremmo obbligatoriamente concludere che la reliquia era stata sostituita nel frattempo, o fin dal principio non era la medesima di Edessa, perché forse all'imperatore avevano rifilato una copia. L'impronta di Edessa dev'essere scampata per rimanere nascosta, non si sa dove; qualcuno in Occidente ha saputo che essa esiste ed è una sindone, e dunque ha finalmente avuto il coraggio di modificare la leggenda di Abgar; ma la modifica soltanto un poco, e invece di rivelare la verità sul suo carattere sepolcrale la fa diventare un grosso telo su cui Gesù (vivo) si sdraia per imprimere un'impronta miracolosa. Intanto, mentre i crociati portano in Occidente decine e decine di reliquie,

e le commerciano alla luce del sole distribuendole fra monasteri, chiese, cattedrali e palazzi reali, soltanto la sindone rimane nascosta e nessuno ne parla, certamente per un singolare rispetto delle norme canoniche. Compare verso il 1355 in Francia, in un minuscolo villaggio di un signorotto locale, *ex abrupto* e senza documentazione che ne attesti la provenienza. Qui a nessuno viene più in mente di conservarla piegata su se stessa, e finalmente viene ostensa sempre tutta distesa; d'altra parte, nonostante sia rimasta per diversi secoli piegata in modo da far vedere solo il volto, la parte esposta all'aria, alla luce e alla vista dei fedeli non è per nulla ingiallita, come invece sarebbe avvenuto con un lenzuolo non miracoloso. Mai nessuno, fino al 1978, rivelerà che tale sindone era stata a Edessa. In Francia due vescovi locali, il primo immediatamente dopo la comparsa della reliquia e il secondo dopo una trentina d'anni, la qualificano come falsa e la fanno ritirare dal culto: perciò dobbiamo dedurre che avranno agito per ignoranza e invidia. Uno di essi afferma che della Sindone era stato individuato l'artefice, il quale l'aveva realizzata con un "sottile artificio", ma questa deve per forza essere una menzogna. Il papa nel 1390 vieta di mostrarla ai fedeli in quanto vera sindone di Cristo, ma sicuramente perché è male informato; anzi, forse a un certo punto cambia idea, ma non ha il coraggio di dichiararlo apertamente. Intanto la reliquia passa nelle mani di una donna, Marguerite de Charny, che finisce in tribunale svariate volte per via della reliquia, ma non fornisce ai giudici credibili indicazioni sulla sua provenienza; c'è da credere che le possedesse, tali informazioni, ma non abbia voluto divulgarle. Nel 1453 Marguerite vende illegalmente la reliquia ai Savoia, che la detengono nei secoli a venire e la trasferiscono a Torino. Dopo i risultati inconcludenti o contraddittori di due diverse commissioni che studiano il reperto negli anni '70 del Novecento, finalmente nel 1988 avviene la radiodatazione del reperto con dodici datazioni indipendenti in tre laboratori diversi. Il risultato delle dodici datazioni è compreso in un intervallo fra il 1260 e il 1390 d.C., il che sembrerebbe collimare perfettamente sia con le notizie ricavabili dai primi documenti medievali sia con l'esame archeologico della struttura tessile; ma certamente è preferibile pensare che i laboratori incaricati abbiano sbagliato la datazione, per complotto o per contaminazioni invisibili di vario genere, e che la miracolosa Sindone provenga dal sepolcro di Gesù.

Il mio umile parere è che questa favola sia assimilabile alle teorie fantasiose e complottiste del Codice Da Vinci, del matrimonio di Gesù con la Maddalena e della morte di Cristo in India. Dietz sostiene che i positivisti credono di provare tutto, ma non provano nulla; potrebbero persino dichiarare che Socrate, Gesù o Napoleone non sono mai esistiti (p. 395). Rispondo: è certamente più probabile l'inesistenza storica di Socrate, piuttosto che l'autenticità della Sindone. Ed è certo preferibile il positivismo di cui Dietz accusa gli "increduli" piuttosto che questa *historia sacra* pre-illuminista.

Eppure l'anti-illuminismo di Dietz è a fasi alterne. Quando si tratta di sminuire l'altra falsa reliquia in competizione con la Sindone, cioè il Velo di Manoppello, egli ritorna uno storico non più disposto a contraddire le fonti e a riempire spazi vuoti di millenni con montagne di congetture, e accetta di buon grado i risultati degli esami scientifici dei critici.

L'argomento principale di Dietz (e degli altri sindonologi) è una presunta con-

vergenza di *altre* prove scientifiche che renderebbero deboli e superflue quelle storiche e archeologiche; ma queste prove, in realtà, non esistono. Anche la presunta non-riproducibilità della Sindone per Dietz è prova della sua origine non-medievale (non si capisce perché ciò sarebbe una prova della sua antichità; se una cosa non è concepibile nel medioevo lo sarebbe forse nel I sec.? Il ragionamento funziona soltanto ricorrendo al miracolo).¹¹⁹ Ciò renderebbe inaccettabile quella che è in realtà l'unica datazione scientifica del telo, che lo colloca nel medioevo. Qui Dietz sposa totalmente le consuete argomentazioni della sindonologia contro la datazione radiocarbonica, complottismo compreso. Egli addirittura afferma che il metodo di radiodatazione AMS (spettrometria di massa con acceleratore) «è stato sviluppato a partire dal 1977 specificamente per lo scopo di essere testato sulla Sindone di Torino» (p. 41), la qual cosa è una sciocchezza;¹²⁰ è vero invece il contrario, cioè che furono quelli della Sindone a contattare quelli del C14, i quali prima di allora della reliquia non sapevano nulla.¹²¹ Dietz si lamenta perché Harry E. Gove, uno degli inventori del metodo, «fu sotto l'influsso di due oppositori della Sindone, David Sox e Walter McCrone» (p. 42), come se l'influsso morale di qualcuno potesse modificare i conteggi degli isotopi radioattivi eseguiti in tre laboratori diversi, nessuno dei quali diretto da Gove¹²². Sox e il reverendo McCrone, poi, inizialmente non erano affatto oppositori della Sindone; il primo fu anche segretario della *British Society for the Turin Shroud*. Dopo il consueto elogio agli studiosi autenticisti, Karlheinz Dietz passa al cavallo di battaglia della sindonologia, cioè il discredito del radiocarbonio. L'argomento è quello di una possibile contaminazione, che avrebbe posticipato di 1300 anni su 2000 (ironia del caso) la data della Sindone; ma i sindonologi non tengono conto di quanto inquinante sarebbe necessario per spostare la data dal 30 d.C. al 1300. Per esempio, per un inquinamento dell'epoca dell'incendio del 1532, il carbonio inquinante dovrebbe essere presente in quantità cinque volte superiore rispetto al carbonio originario. Ciò è impensabile per i tipi di inquinamento di solito invocati, come il sudore delle mani o il fumo dell'incendio. Del resto la Sindone è un tessuto sicuramente più "pulito" rispetto ai tessuti estratti dagli scavi archeologici. Bisognerebbe allora pensare a un incidente avvenu-

¹¹⁹ Di questo ho già discusso in A. Nicolotti, *La Sindone, banco di prova per esegesi, storia, scienza e teologia*, «Annali di storia dell'esegesi» 33/2, 2016, pp. 459-510.

¹²⁰ Le ricerche che portarono alla realizzazione di quelle macchine, e le macchine stesse, furono molto costose: nessuno avrebbe speso così tanto per una cosa così irrilevante come la Sindone, a maggior ragione negli anni '70 quando era assai meno nota di oggi. Le macchine furono inventate non solo e non tanto per la datazione, ma per misurare la presenza di piccolissime quantità di isotopi, non solo isotopi del carbonio ma di isotopi di diversi altri atomi. Quando gli scienziati si trovarono in grado di misurare le piccolissime quantità, si trovarono anche in grado di misurare quelle del C14 e naturalmente ne approfittarono per le datazioni. Oggi nel mondo ci sono più di cento laboratori attrezzati con AMS. Le datazioni vengono effettuate non solo per materiale archeologico ma anche in altri campi come geologia, oceanografia, paleontologia, scienze ambientali.

¹²¹ Cfr. H. E. Gove, *Relic, Icon or Hoax? Carbon Dating the Turin Shroud*, Bristol 1996, p. 7.

¹²² Se l'argomento fosse ricevibile dovremmo rispondere, per *par condicio*, che Dietz è sotto l'influsso dei devoti della Sindone; anzi, è parte di loro.

to in laboratorio durante il trattamento dei campioni o durante la misurazione del C14, ma per la Sindone sono state eseguite dodici datazioni in tre diversi laboratori e parallelamente sono stati datati anche altri tre tessuti di data nota. I risultati, per la Sindone come per gli altri tessuti, sono quelli che ci si aspetta in base ai dati storici o archeologici e non c'è alcun motivo per metterli in dubbio.

I sindonologi sono allora costretti a ricorrere alle teorie dei creazionisti fondamentalisti, che per non ammettere che la terra esiste da più di qualche migliaio di anni hanno elaborato nei decenni assurde teorie di discredito del C14. Del coinvolgimento dei sindonologi nella teoria truffaldina del creazionista russo Dmitri Kouznetsov ho già detto; ma la lista dei presunti errori di datazione del C14 raccontati dai sindonologi è molto lunga, comunque tutta falsa.¹²³ Karlheinz Dietz propone due nuovi presunti errori di datazione del C14, che però nulla hanno a che vedere con la datazione di una stoffa: uno riguarda legno sepolto su una strada romana,¹²⁴

¹²³ Cfr. G. M. Rinaldi, *Gli "errori" del C14*, «Scienza & Paranormale» 81, 2008, pp. 48-55; *L'elmo vichingo (con le corna) di Barbara Frale*; *L'esperimento fantasma sulla mummia 1770*, sul sito <http://sindone.weebly.com>.

¹²⁴ Presso la palude di Eschenlohe sugli strati di terreno che ricoprono una strada romana costruita nel 43 d.C. sono stati dissepelliti nel 1996 alcuni legni la cui datazione poteva servire a identificare il momento in cui la strada cessò di essere adoperata. Tre su quattro radiodatazioni hanno però fornito un risultato fra il 1750 e il 970 a.C. (cfr. M. Bankus, *Archäologische Erforschung der frühromischen Holz-Kies-Strasse*, in W. Zanier [Hrsg.], *Die frühromische Holz-Kies-Straße im Eschenloher Moos*, München 2018, pp. 42-43). A meno di non pensare che qualcuno abbia depositato legno più antico, magari reimpiegato, sopra una strada più recente (il che non va escluso), si può sospettare che i campioni siano stati contaminati. Poiché la contaminazione ha invecchiato l'età, deve essere stata causata da carbonio inerte (senza C14). Lo si trova in tutto il carbonio minerale che è sulla crosta terrestre, per esempio nel carbonato di calcio che è onnipresente e che l'acqua piovana può incorporare mentre sta nel sottosuolo: può essere che il legno fosse impregnato da secoli di contatto con acqua contenente carbonati minerali. Però gli errori nelle date sembrano troppo forti per essere attribuibili a un inquinamento in ambiente naturale. Si può piuttosto pensare a inquinamenti causati dall'uomo dopo l'estrazione dal suolo, magari causato dai recipienti usati per la conservazione o il trasporto dei campioni, o in laboratorio durante la preparazione, se non per qualche malfunzionamento dell'apparato durante la misurazione del C14. Le sostanze contenenti carbonio usate nei laboratori sono di solito derivate da materiale di origine fossile (petrolio) e non contengono l'isotopo C14: un contatto accidentale con una quantità relativamente piccola di tale carbonio inerte può provocare un notevole spostamento all'indietro del risultato della datazione, cioè una data più vecchia del reale. Il laboratorio che fece gli esami, a Erlangen, era di recente apertura e non aveva una grande esperienza; dopo alcuni anni è stato chiuso e non sono state fatte ulteriori indagini su questo errore. Sarebbe stato necessario ripetere le datazioni, nello stesso o ancor meglio in altro laboratorio, per chiarire la situazione, ma non fu fatto. Attenzione, però: qui si tratta di inquinamento che *invecchia* il campione; niente a che vedere con la Sindone, dove secondo i sindonologi sarebbe avvenuto il contrario. La Sindone, inoltre, non è stata per secoli sottoterra in preda alle contaminazioni, ma è stata ben conservata nei reliquiari. Il prelievo è avvenuto in situazione controllata e il campione è stato diviso in tre parti, per essere datato in tre laboratori diversi e con una grandissima esperienza, proprio per evitare eventuali errori di imperizia, ma il risultato fu concorde, e anche i campioni di controllo, la cui data era nota, diedero il risultato corretto (ringrazio Werner Zanier e Mark Bankus per lo scambio di informazioni sui campioni di Eschenlohe).

uno carbone dentro la malta di un muro.¹²⁵ In nota Dietz rimanda ad alcuni saggi indicati in un suo precedente articolo dove in bibliografia è indicato, come unico riferimento generale al metodo del C14, non qualche studio di esperti di radiodatazione¹²⁶ (metodo pacificamente usato in tutto il mondo, che sarebbe già stato abbandonato, se fosse così inefficace e suscettibile di errori), bensì un libro revisionista scritto da Christian Blöss, un negatore della teoria dell'evoluzione e della cronologia accettata delle epoche geologiche, e da Hans-Ulrich Niemitz, sostenitore della teoria del "tempo fantasma" (gli anni fra il tra il 614 e il 911 d.C. sarebbero inesistenti, frutto di un complotto storiografico) nonché propugnatore della "Nuova medicina germanica" (la medicina pseudoscientifica del medico radiato Ryke Geerd Hamer).¹²⁷

Davvero per certi cristiani, come lo stesso Dietz scrive, «è difficile separare la veridicità scientifica dalla propria fede» (p. 650). In questo caso la fede soccorre una "pia frode": ma «le *piae fraudes* sono le più ardue da estirpare, perché la *pietas* di chi le difende, di chi "si affeziona" al documento anche al di là degli esiti dell'analisi scientifica, è talora più resistente della *pietas* che le ha prodotte». ¹²⁸ Penso sia opportuno che i cristiani studiosi della Sindone si uniformino all'auspicio formulato, nel secolo scorso, dal padre gesuita Paul Gaechter: «zur Stütze unseres katholischen Glaubens bedürfen wir nicht derart unsicherer Faktoren». ¹²⁹

Andrea Nicolotti

¹²⁵ A Regensburg un muro di una fortificazione presenta diversi stadi di costruzione identificabili dall'uso di diverse tecniche, dall'epoca romana a quella medievale. La radiodatazione di alcune carbonelle presenti nelle malte della porzione di muro attribuita dagli archeologi all'epoca romana dà un risultato più recente; ciò è interpretato dagli archeologi stessi come frutto di qualche influsso esterno di arricchimento carbonico (come ad esempio gli acidi umici presenti nel terreno) o di una loro errata valutazione dei diversi strati di costruzione: cfr. W. von Gosen, L.-M. Dallmeier, R. Koch, A. Boos, *14C-AMS-Datierungen von Holzkohle aus Mörteln der römisch-mittelalterlichen Mauer am Dachauplatz in Regensburg*, «Bericht der Bayerischen Bodendenkmalpflege» 54, 2013, pp. 429-438. Al di là delle possibili contaminazioni, che non sono dimostrate e per cui valgono le considerazioni di cui sopra, la malta è stata estratta da una muratura costruita e riparata nel corso di parecchi secoli. Anche per le parti supposte più antiche ci possono essere stati rattoppi con malta più recente nel corso del tempo. Per la Sindone la situazione è del tutto diversa: è stata tutta realizzata su un telaio nello stesso momento e la parte radiodatata non ha alcun rifacimento moderno.

¹²⁶ Ad esempio, R. E. Taylor, O. Bar-Yosef, *Radiocarbon Dating. An Archaeological Perspective*, Walnut Creek 2014 (che però ha un capitolo sulla Sindone, ovviamente a favore della validità della datazione).

¹²⁷ K. Dietz, *Probleme der Geschichte des Grabtuchs von Turin*, in Maier (Hrsg.), *Das Turiner Grabtuch*, cit., p. 245 n. 8, che rimanda a C. Blöss, H.-U. Niemitz, *C-14-Crash: das Ende der Illusion, mit Radiokarbonmethode und Dendrochronologie datieren zu können*, Gräfelfing 1997.

¹²⁸ L. Bossina, *Tentazioni di rigetto. Il ruolo del falso nell'affermare una verità storica*, «L'Indice dei Libri del Mese» 1, 2008, p. 23.

¹²⁹ In «Zeitschrift für Katholische Theologie» 77, 1955, p. 348.

Morte accidentale di una professoressa. In margine a un recente libro su Ipazia

Il libro di Edward Watts su Ipazia¹ è un breve saggio (205 pp.) commissionato all'autore dalla Oxford University Press al probabile scopo di fare chiarezza su un personaggio al quale la letteratura di tutti i tempi, ma specialmente quella degli ultimi decenni, ha dedicato così ampi e fantasiosi esercizi da rischiare di far perdere di vista la realtà storica al lettore non specialista o semplicemente meno avvertito.²

W., docente all'università californiana di San Diego, studioso di storia e cultura tardoantica, di storia dell'insegnamento delle scuole ateniese e alessandrina,³ della cosiddetta ultima generazione del paganesimo⁴ e in particolare dei cosiddetti ultimi platonici,⁵ così come della prima generazione della classe dirigente cristiana ad Alessandria e del violento impatto sociale prodotto dalla sua presa del potere,⁶ si era occupato monograficamente ancorché tangenzialmente dell'assassinio di Ipazia in un articolo del 2006.⁷ La rete delle sue competenze e dei suoi interessi lo candidavano pertanto più che ragionevolmente all'arduo compito di sfrondare dalla figura di Ipazia i molti strati di trasfigurazione o deformazione depositati vuoi dalla

¹ E. J. Watts, *Hypatia. The Life and Legend of an Ancient Philosopher*, Oxford 2017.

² Si pensi, per non citare che alcune elaborazioni più note e/o autorevoli apparse nell'ultimo mezzo secolo, a M. Luzi, *Libro di Ipazia*, introd. di G. Pampaloni, con una nota di G. Quiriconi, Milano 1980²; a U. Molinaro, *A Christian Martyr in Reverse: Hypatia: 370-415 A.D.: A Vivid Portrait of the Life and Death of Hypatia as Seen through the Eyes of a Feminist Poet and Novelist*, «Hypatia» 4/1, 1989; o al *Baudolino* di Umberto Eco (2000), o alla *Favola di Venezia* di Hugo Pratt (2009²), o al film *Agora* di Alejandro Amenabár (2009).

³ Vd. in particolare E. J. Watts, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley-Los Angeles-London 2006; cfr. anche Id., *Speaking, Thinking, and Socializing: Education in Late Antiquity*, in S. Johnson (ed.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, Oxford 2012, pp. 467-486.

⁴ E. J. Watts, *The Final Pagan Generation*, Oakland, CA 2015; *Athens between East and West: Athenian Elite, Self-Presentation and the Durability of Traditional Cult in Late Antiquity*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 57, 2017, pp. 191-213.

⁵ Cfr. e.g. E. J. Watts, *Doctrine, Anecdote, and Action: Reconsidering the Social History of the Last Platonists (c. 430 – c. 550 CE)*, «Classical Philology» 106, 2011, pp. 226-244; *Damascius' Isidore: Collective Biography and a Perfectly Imperfect Philosophical Exemplar*, in M. Dzielska, K. Twardowska (eds.), *Divine Men and Women in the History and Society of Late Hellenism*, Kraków 2013, pp. 159-168.

⁶ E. J. Watts, *Riot in Alexandria: Tradition and Group Dynamics in Late Antique Pagan and Christian Communities*, Berkeley-Los Angeles-London 2010.

⁷ E. Watts, *The Murder of Hypatia. Acceptable or Unacceptable Violence?*, in H. A. Drake (ed.), *Violence in Late Antiquity. Perception and Practices*, Aldershot-Burlington, VT 2006, pp. 333-342.

propaganda vuoi dalla leggenda vuoi semplicemente da una scorretta esegesi delle fonti storiografiche, inserendo da un lato l'opera, l'indirizzo filosofico e l'attività di insegnamento di Ipazia, d'altro lato il suo ruolo civico e politico nel contesto dei dati positivi noti agli studiosi, e inquadrando in tal modo con sobrietà e realismo il grande scandalo del suo assassinio nello sfondo dei conflitti sociali, culturali e confessionali dell'Alessandria di inizio V sec.

Ciò che ne è emerso è un libro che si direbbe destinato a sua volta all'insegnamento. Spesso l'esposizione appare diretta in modo quasi esplicito, più che a un pubblico di studiosi, a classi di giovani studenti: ad attualizzare quanto possibile, in modo accattivante e talora deliberatamente anacronistico, la realtà culturale del mondo tardoantico per renderla più prossima a quella del mondo contemporaneo, e talvolta quasi a rispondere in anticipo, si direbbe, a domande e curiosità giovanili. Non si spiegano altrimenti l'esigenza di puntualizzare ad esempio che, nonostante l'indubbia esistenza di donne di cultura nelle sfere più alte della società tardoantica, «we hear nothing about late antique female lawyers and sophists» (p. 26); o l'impiego della forma «he or she», certo politicamente corretta ma decisamente forzata, per autori quali Suida (p. 129).

La composita realtà urbanistica e sociale dell'Alessandria del IV e V sec., cui è dedicato il primo capitolo (1. *Alexandria*, pp. 7-19), peraltro corredato da una schematica mappa della megalopoli tardoantica allestita personalmente dell'autore (pp. 10-11), è fin dall'inizio paragonata, nella sua complessità urbanistica, prima a San Diego («The city of San Diego, for example, includes areas that are very different from one another, such as the suburbs of Rancho Bernardo, the beach houses of La Jolla Shores, the Chicano Park area in Barrio Logan, and Naval Base San Diego», p. 7), poi a Shanghai («Alexandria is often thought of as an ancient version of the port of Shanghai», p. 9) e in seguito, passando per Babilonia (p. 15), a New York e a Singapore («As in modern New York or Singapore, one of the greatest markers of one's status was ownership of some of the city's rare open spaces», a proposito del quartiere del Gamma, p. 17).

È una maniera di esposizione volenterosa, ma, va detto, culturalmente rischiosa e potenzialmente perniciosa nel momento in cui la ricerca di attualizzazione dalla realtà urbanistica di Alessandria si estende a quella dell'insegnamento impartito nelle accademie platoniche tardoantiche e protobizantine, di cui W. è un esperto ma che, forse per riflesso condizionato professorale, raffronta gioialmente a più riprese ai college anglosassoni. Se nel cap. 4 (*Middle Age*) il «cultural pedigree» assicurato da una formazione platonica nell'Atene del IV secolo è accostato a un «degree from Oxbridge or the Ivy League», e l'acrimonia verso i maestri di Atene di studenti formati ad Alessandria come Sinesio è paragonata a quella dei «graduates» di Berkeley verso i professori di Harvard,⁸ nel capitolo 3 (*The School of Hypatia*) W. parla, a proposito della scuola del Museo, senz'altro di «campus» (p. 38) e defi-

⁸ A proposito dell'ironia di Sinesio sui platonici ateniesi: «As one would expect, people who had not attended schools in Athens tended to push back against this in much the same way that a Berkeley graduate pushes against the conceit of Harvard» (p. 53).

nisce l'ipotesi di Teone dall'insegnamento all'inizio degli anni 80 «a sort of emeritus professorship» (*ibid.*). Un'assenza di «screening process» (p. 65) è suggerita a W. dalla celebre espressione di Damascio, riportata da Suida e molto dibattuta dagli studiosi, secondo cui Ipazia insegnava filosofia «in pubblico e a chiunque la volesse ascoltare». E se il commento di Proclo al *Fedone* viene definito «the late antique equivalent of a doctoral dissertation» (p. 29), lascia perplessi la valutazione di quelli che W. chiama i «projects» di Ipazia, ossia le sue poche vuoi testimoniate vuoi ipotizzabili opere, dall'A. associate senz'altro al periodo giovanile nei due capitoli dedicati alla ricostruzione del *cursus studiorum* (cap. 2: *Childhood and education*) e della «carriera universitaria» di Ipazia (cap. 3: *The School of Hypatia*).

L'opera chiamata dalle fonti *Canone astronomico*, cui è associato il nome di Ipazia, ossia forse un'edizione delle *Tavole facili* di Tolomeo su cui il padre Teone poté basare il suo commentario, secondo W. «may represent one of her earliest projects» (p. 30), laddove il suo primo «editorial project» in assoluto resterebbe la ben nota «revisione» (*paragnosis*) del terzo libro dell'*Almagesto*, di cui, come suggerito dalla celebre *inscriptio* («Edizione riveduta da mia figlia, la filosofa Ipazia») tramandataci dal testimone principale della tradizione manoscritta, Ipazia dovette costituire il testo (forse, come suggerito da Alan Cameron, una sorta di protoedizione critica, basata sulla collazione di più manoscritti), affinché il padre potesse basarvi il suo commentario. Sembra tuttavia disinvolto inferirne senz'altro, come fa W., che anche il testo dei successivi dieci libri (4-13) sia stato costituito da Ipazia; un'ipotesi che, inizialmente menzionata con cautela (p. 30), viene di lì a poco presentata come certezza («Hypatia's edition of Books 3-13 of the *Almagest* was no simple project [...] Her work brought readers closer to truth. This meant that Hypatia and her contemporaries would have understood her edition to be a quite significant scholarly contribution», p. 31).

In realtà, volendoci attenere ai dati forniti vuoi dalla tradizione manoscritta vuoi dalle fonti secondarie, non abbiamo elementi per ritenere che Ipazia abbia esteso il suo «project» sull'*Almagesto* più di quanto attestato dalla citata *scriptio*; così come sarebbe azzardato scorgere nell'*Astronomikos kanon* menzionato dalle fonti un'opera originale; e così come non c'è motivo di ritenere che i commenti all'*Aritmetica* di Diofanto e alle *Coniche* di Apollonio, peraltro solo menzionati da Suida e non sopravvissuti all'usura del tempo, fossero opere scientificamente significative e non semplici manuali di base.

Il che naturalmente non significa affatto sminuire il livello dell'insegnamento di Ipazia; ma dovrebbe suggerire piuttosto che intenzionalmente il «vertice di sapienza» da lei raggiunto, decantato unanimemente da fonti antiche come Socrate Scolastico e lumeggiato nelle epistole del suo discepolo Sinesio, non si sia depositato nei pochi scritti occasionali superstiti, ma in quel genere di trasmissione elitaria del sapere, orale ed esoterica, propria – come ben noto a W. ed anche esplicitato a tratti nel libro⁹ – delle scuole platoniche di ogni epoca.

Peraltro, almeno dal XVII sec. la storia degli studi ha inserito l'insegnamento di

⁹ Cfr. in partic. pp. 65-66 e 74.

Ipazia in una tradizione carismatica femminile, rintracciabile in tutto il mondo antico,¹⁰ la cui *lignée* platonica, a partire dalla leggendaria Diotima, si estende, se consideriamo solo l'epoca di Ipazia, a quelle che W. definisce le *Hypatia's Sisters* (cap. 7): Pandrosio di Alessandria, Sosipatra di Pergamo, l'innominata moglie di Massimo di Efeso, Asclepigenia di Atene.

W. si stupisce del fatto che Pandrosio «left no significant imprint on the historical record» (p. 94) e che «no texts by Pandrosion currently survive» (pp. 96-97); così come accade per Sosipatra o Asclepigenia o la moglie di Massimo di Efeso, malgrado l'abbondanza di materiale narrativo antico su di loro. Pur conoscendo ed esponendo diffusamente i principali dati storici e biografici offerti dalle fonti, W. non si sofferma sul carattere non scritto dell'insegnamento esoterico trasmesso da questa successione femminile di "maestre", depositarie per tradizione orale di quei "segreti" del platonismo, cui anche Sinesio accenna nel *Dione* riferendosi alla relazione tra Socrate e Aspasia, forse con una sfumatura autobiografica. In molti dei casi riportati dai catalogatori moderni, con il loro perfino ingenuo razionalismo, la sapienza esoterica si congiunge d'altronde, come l'una all'altra faccia di una moneta, a una competenza "essoterica" strettamente tecnica, quale poteva essere quella "geometrica", ossia astronomico-matematica.

Tratti di questo tipo non sono estranei alla figura di Ipazia quanto W. appare suggerire, se consideriamo almeno la testimonianza di Sinesio, che non solo le conferisce gli epiteti rituali di *μητηρ καὶ ἀδελφῆ καὶ διδάσκαλε* (*Ep.* 16, 2-3), tradizionalmente tipici delle scuole platoniche ma non per questo meno indicativi di un'implicazione "sacrale",¹¹ ma le attribuisce anche, all'inizio dell'epistola a Erculiano, la nota definizione di «iniziatrice ai misteri e alle orge della *philosophia*». Che Ipazia abbia dispensato ai suoi più maturi studenti «una dottrina esoterica in margine ai programmi ufficiali» e che «l'insegnamento tecnico-astronomico di Ipazia non fosse che un'ingannevole facciata al riparo della quale veniva dispensata una rivelazione esoterica, questa sì veramente originale», è apparso evidente, fra gli altri, a Lacombrade.¹² Che Ipazia fosse la «high priestess» del neoplatonismo ales-

¹⁰ Pensiamo a Gilles Ménage, che scoprì "da solo" l'esistenza di sessantacinque filosofe e scrisse la sua *Historia mulierum philosopharum*, con un intero capitolo su Ipazia, dedicandola a Anne Dacier, la filologa ugonotta che sarebbe stata ironicamente paragonata a Ipazia da Voltaire (cit. da W. a p. 178 n. 1); o, nel secolo seguente, a Johann Christian Wolf, che pubblicò un loro catalogo, con i frammenti delle opere antiche che le riguardavano: J. Ch. Wolf, *Mulierum Graecarum, quae oratione prosa usae sunt, fragmenta et elogia Graecae et Latinae [...], accedit Catalogus foeminarum sapientia artibus scriptisve apud Graecos Romanos aliasque gentes olim illustrium*, Hamburgi 1735.

¹¹ Sull'impiego "convenzionale" di questi epiteti in tutta la storia delle accademie platoniche, W. si sofferma in partic. alle pp. 69-70. Eppure l'apostrofe a Ipazia quale *μητηρ καὶ ἀδελφῆ καὶ διδάσκαλε*, contenuta in *Ep.* 16, 2-3, è accostabile, nell'opera stessa di Sinesio, all'analoga formula di *Inni* 2 [4], vv. 104-105, p. 765 Garzya, in cui gli epiteti "madre, figlia e sorella" sono attribuiti alla Volontà generatrice divina dei neoplatonici.

¹² C. Lacombrade, *Synésios de Cyrène hellène et chrétien*, Paris 1951, pp. 49 sgg.; cfr. anche p. 64, sulle "attività sotterranee" del platonismo di Sinesio e Ipazia; vd. inoltre Id., *Hypatie, Syné-*

sandrino è direttamente affermato da Bregman,¹³ per non menzionare che due tra i più noti biografi di Sinesio. I termini in cui il discepolo le si rivolge nell'epistolario si spiegano solo supponendo un legame "sacro", come appunto lo definisce Sinesio. Il che aiuta a comprendere perché, come esplicitato di nuovo nell'epistola a Erculiano, i discepoli di Ipazia si impegnassero a mantenere segrete le dottrine da lei impartite, irriveribili ai profani (*Ep.* 143, 1-2), quegli ἄβέβηλα di cui parla nel *Dione*.¹⁴

Nella più ampia e articolata parte del suo libro W. si studia di ricostruire, servendosi della sua minuziosa conoscenza del platonismo tardoantico, dei suoi esponenti e delle sue accademie,¹⁵ da un lato il *cursum studiorum* e l'*iter* di insegnamento di Ipazia, dall'altro l'ascendenza e la *facies* dottrinale della filosofia che insegnava e per cui veniva unanimemente acclamata dai contemporanei; anche se sia sugli uni sia sulle altre le fonti tacciono quasi completamente e il margine di congettura è pertanto molto alto. Il nucleo delle affermazioni di W. è pertanto ipotetico e basato su paralleli con altre carriere di filosofi, che appaiono azzardati se non altro essendo Ipazia concordemente ritenuta dalle fonti antiche un *unicum*, un caso straordinario, una sconcertante eccezione.

Il fatto è che nelle pagine di W. le varie congetture sulla formazione di Ipazia¹⁶ e sugli esordi della sua attività di insegnamento sono inizialmente introdotte da una martellante sintassi ipotetica («It is possible...», «Hypatia may...», «She likely...»), che tuttavia, nel seguito delle argomentazioni, sfuma e si perde, trasformandosi in certezza. Da questo *modus arguendi* non è esclusa la sua cronologia.

W. colloca la nascita di Ipazia nel 355, seguendo Dzielska¹⁷ e Penella¹⁸ (cfr. p. 161 n. 2), che si basano in ciò sull'affermazione di Malalas, secondo cui Ipazia al momento della sua morte era *παλαιά*, vecchia.¹⁹ Ma la percezione dell'età femmini-

sios de Cyrène et le patriarcat alexandrin, ed. postuma a cura di N. Aujoulat, «Byzantion» 71, 2001, pp. 408-409 (sui "misteri" e la consegna del silenzio cui erano vincolati gli studenti) e soprattutto pp. 419-421, dove si considera riferito all'insegnamento di Ipazia il rinvio dell'*Ep.* 105 ai *dogmata* anticristiani, che Sinesio dichiara di non avere concepito da solo ma appreso «per dimostrazione scientifica» (τὰ δι' ἐπιστήμης εἰς ἀπόδειξιν ἐλθόντα δόγματα): da chi – chiosa Lacombrade – se non dalla madre-sorella-maestra Ipazia?

¹³ J. Bregman, *Synesius of Cyrene: Philosopher-Bishop*, Berkeley-Los Angeles-London 1982, p. 20.

¹⁴ Synes. *Dion* 5, p. 154 Lamoureux – Aujoulat.

¹⁵ Cfr. *supra*, nn. 2-5.

¹⁶ Secondo W., Ipazia «could have done her grammatical training in a classroom with boys (and perhaps other girls), probably under the supervision of one of Theon's teaching assistants» e «she likely began» la sua formazione filosofica e matematica «under her father's direction when she was in her late teens or early twenties» (p. 27). Qui e altrove la sintassi di W. è prudentemente ipotetica. Nulla di quanto l'A. estesamente scrive sulla formazione di Ipazia è attestato da alcuna fonte specifica: W. si basa sulla sua conoscenza delle scuole tardoantiche e ne deduce parallelismi che tuttavia, ripetiamo, restano aleatori.

¹⁷ M. Dzielska, *Hypatia of Alexandria*, Cambridge, MA-London 1995, p. 68.

¹⁸ R. Penella, *When was Hypatia Born*, «Historia» 33, 1984, pp. 126-128.

¹⁹ Malal. XIV 12, 68-70 p. 280 Thurn.

le presso gli antichi era notoriamente ben diversa dalla nostra, e appare più probabile, come ipotizzato dai precedenti studiosi, che Ipazia fosse nata invece intorno al 370 e al momento della morte, nel 415, avesse circa quarantacinque anni – un'età che all'epoca era considerata, per una donna, senile. A confermare una datazione di almeno quindici anni più bassa di quella accolta da W., e posta a fondamento della sua ricostruzione della biografia di Ipazia, potrebbe addursi l'episodio dell'αἰσχρουργία, il gesto scandaloso di Ipazia, che, secondo il noto frammento della *Vita Isidori* di Damascio riportato nell'articolo di Suida, per respingere il correggiamento di un suo allievo gli avrebbe parato davanti – rompendo clamorosamente uno dei più radicati tabù del mondo antico sulla figura femminile – un panno intriso del proprio sangue mestruale. Questo episodio suggerisce che negli anni di insegnamento Ipazia fosse ancora in età fertile. Che sia reale o leggendario o una via di mezzo, un'estremizzazione della verità, secondo la vena aneddotica e paradossografica dei racconti sulle eccentricità dei filosofi, è comunque, se vogliamo basarci sulle fonti antiche, un dato cronologico esplicito e più specifico della generica definizione di παλαιά fornita da Malalas.

W., le cui ipotesi inizialmente congetturali tendono come abbiamo accennato a trasformarsi nel prosieguito delle argomentazioni in certezze, basandosi sulla retrodatazione al 355 della sua nascita ricostruisce la sua formazione affermando che Hypatia «had grown up during a period that might be called 'the little peace of the temples'», che «took over the school in the 380s» (p. 38), ossia «by the time she reached here thirtieth birthday» (p. 37), che «Theon turned the role of primary instruction over to Hypatia sometime in the early or mid-380s»²⁰ e che, pur continuando a restare «around the campus», tuttavia «he had no regular instructional responsibilities» (*ibid.*). E questo nonostante il fatto che Sinesio, in almeno due delle sue lettere, menzioni la presenza di Teone a metà degli anni '90;²¹ che secondo la testimonianza di Suida²² la maturità scientifica del padre di Ipazia sia da collocarsi tra il 379 e il 395; e che, nella discussione tuttora aperta tra gli studiosi sulla figura di Teone e sui suoi estremi di nascita e morte, è probabile, come argomenta Neugebauer, che fosse ancora vivo nei primi anni del V sec.²³

È discutibile anche l'interpretazione che W. dà della personalità intellettuale di Teone, presentato come un diretto epigono di Pappo e come un matematico “puro”. Ora, certamente Teone, come Ipazia, era un matematico e un astronomo. Ma è noto dalle fonti antiche e bizantine che le sue opere includevano uno studio sulla nascita di Sirio, un altro «sui presagi, sull'osservazione degli uccelli e sui gridi dei corvi»; che aveva composto inni religiosi che celebravano gli astri; che altri suoi

²⁰ «The shift appears to have been a gradual one», aggiunge W., «as Theon slowly stepped back into a sort of emeritus professorship. Theon was around the campus, but he had no regular instructional responsibilities» (pp. 37-38).

²¹ Come argomentato, riguardo all'*Ep.* 16, da D. Roques, *La famille d'Hypatie*, «Révues des Études Grècques» 108, 1995, pp. 128-149.

²² Suid. II, p. 702, 10-16 Adler.

²³ O. Neugebauer, *A History of Ancient Mathematical Astronomy*, II, Berlin-Heidelberg-New York 1975, p. 873.

scritti, stando alla testimonianza di Malalas, attinta a un'altrimenti insondata vena di fonti antiche, riguardavano i testi «di Ermete Trismegisto e di Orfeo».²⁴ Non a caso è definito “filosofo” dalla tradizione bizantina: una definizione che «Theon may have disputed as inaccurate» (p. 34), contesta serenamente W., il quale, sovrainterpretando la testimonianza di Damascio su Ipazia tramandata da Suida («Essendo per natura più dotata del padre, non si fermò agli insegnamenti tecnico-matematici che lui praticava, ma si diede alla filosofia vera e propria, e con valore»),²⁵ contraddetta peraltro da quella di Filostorgio («Ipazia divenne molto migliore del maestro, particolarmente nell'astronomia, e finì per essere lei stessa maestra di molti nelle scienze matematiche»),²⁶ vede l'evoluzione della *Bildung* di Ipazia come un affrancamento dall'approccio puramente matematico del padre in vista di un'autonoma e originale conversione alla filosofia che «allowed her to push beyond the intellectual limits of her mathematician father» (p. 35). Certamente Ipazia “si spinse oltre”. Ma non nel senso di una transizione dalla matematica “pura” alla filosofia, e questo per il semplice fatto che Teone era ben lontano dall'essere ciò che in qualunque epoca si è potuto o si può considerare un matematico “puro”.

Tutto questo fornisce una base per più versi instabile alla prima e più importante e peraltro alla fine parzialmente corretta teoria su cui si impernia l'interpretazione dell'insegnamento di Ipazia fornita da W. Il suo «distinctive brand of philosophical teaching» era una combinazione del «mathematical rigor characteristic of the teaching of the fourth century mathematicians like Pappus and Theon with the philosophical system of the Neoplatonists Plotinus and Porphyry» (p. 37) e si distingueva nettamente dalla “moda giamblichea”, ossia da quella combinazione di neopitagorismo e di «innovative philosophical approaches of the Alexandrian-trained philosopher Plotinus and ritualistic elements inspired by the third-century Chaldean oracles» (p. 32), che aveva avuto ad Alessandria una distinta espressione, secondo W., nel circolo d'insegnamento di Antonino – che tuttavia, dobbiamo rimarcare, ἐπεδείκνυτο [...] οὐδὲν θεωρηγόν, stando alla testimonianza di Eunapio –,²⁷ e in quello di Olimpio, che, come attestato nella *Vita Isidori* di Damascio, impartiva nel sito del Serapeo «the rules of divine worship, the ancient traditions, and the happiness that accompanied them» (p. 55).

W. lega a quest'ala platonica radicale di derivazione giamblichea i violentissimi disordini che portarono nel 392 alla distruzione e al saccheggio del Serapeo da parte dei “monaci” guidati dal vescovo Teofilo, la cui ricerca di egemonia politica e i cui violenti metodi di governo ecclesiastico si trasmetteranno al nipote e successore Cirillo. Forse a ciò si deve l'eccezionale indulgenza che mostra verso la leadership

²⁴ Suid. II, p. 702, 10-16 Adler; Malal. XIII 35, 38-40, p. 265 Thurn. Sugli interessi magici e divinatori di Teone e sui suoi «esoteric little pieces» cfr. Dzielska, *Hypatia of Alexandria*, cit., pp. 69, 74-77 e bibliografia nelle nn. *ad locc.*

²⁵ *Vita Isidori* fr. *102, p. 77 Zintzen = Suid. IV, p. 644, 13-15 Adler.

²⁶ Philostorg. 8, 9, p. 111 Bidez.

²⁷ *Vita Aedesii* VI 10, 7, p. 37, 16-17 Giangrande.

cristiana e che addirittura lo induce ad addebitare la distruzione del Serapeo, descritta con precisione da storici ecclesiastici come Sozomeno e Teodoreto di Ciro e lamentata con orrore e scandalo da Eunapio – che paragona Teofilo a Eurimedonte e le sue milizie ai Giganti del mito antico²⁸ –, non tanto all'intolleranza del nuovo corso della politica ecclesiastica alessandrina inaugurato da Teofilo in concomitanza coi decreti teodosiani – da lui stesso peraltro, stando a Socrate Scolastico, personalmente sollecitati²⁹ – ma alla resistenza culturale dei seguaci di Giamblico: «The fervor and enthusiasm of the Iamblichans had done real, serious, and irreversible damage to the religious infrastructure of Alexandria» (p. 61).³⁰

Un addebito sconcertante, considerato che la milizia di Teofilo era già costituita da quelle frange estremiste, intolleranti e facinorose del “monachesimo” egiziano, che in seguito verranno utilizzate da Cirillo. «Li hanno fatti entrare nei luoghi sacri, li hanno chiamati monaci», scrive Eunapio, «ma non erano neppure uomini, se non in apparenza, perché facevano una vita da porci e compivano apertamente e assecondavano crimini innumerevoli e innominabili».³¹

Ancora più audacemente, W. suggerisce che la “rivale” ala moderata del platonismo, capeggiata da Ipazia, la quale all'epoca della distruzione del Serapeo era «in the middle of her career» (ammesso e non concesso che la cronologia postulata da W. sia corretta), fosse legata a Teofilo da buoni rapporti (p. 8)³² e comunque traesse giovamento da quella «elimination of her Alexandrian Iamblichan competitors», prodotta dalla distruzione del Serapeo, che avrebbe permesso alla caposcuola «to draw some of the former students of Olympus into her classes» (p. 61). Salvo poi osservare che «she was unlikely to keep these radicalized pagan students even if they enrolled initially», dato che «she did not share the Iamblichan idea [...] and she did not teach the rituals». Cosicché il suo insegnamento, a partire dalla metà degli anni 90, si sarebbe rivelato «a welcome antidote to the violence and division that had gripped Alexandria in the early 390s» (p. 62).

²⁸ «Tutto accadde come nei miti dei poeti, quando i Giganti ebbero il predominio sulla terra: la religione dei templi ad Alessandria e nel santuario di Serapide fu dispersa al vento, e non solo le cerimonie, ma gli edifici stessi, sotto il regno di Teodosio [...]»; Teofilo «troneggiava su quegli esseri abominevoli come una specie di Eurimedonte sui Giganti alteri [...] e quegli esseri, accennandosi rabbiosamente sui luoghi a noi sacri come muratori su rozza pietra ...[...], demolirono il tempio di Serapide [...] e fecero guerra ai suoi tesori e alle sue statue, sgominandole come avversari che non potevano opporre resistenza»: *Vita Eustathii* VI 11, 3, p. 37, 38-39 Giangrande.

²⁹ Come riportato nel resoconto della distruzione del Serapeo fornito nella sua *Storia ecclesiastica*: Socr. Schol. V 16, 1, p. 289 Hansen. Né della strategia politico-ecclesiastica di Teofilo, né in seguito di quella di Cirillo, W. propone tuttavia un'analisi politico-ideologica o una valutazione propriamente storica, come avremo modo di notare più avanti.

³⁰ Cfr. anche quanto W. scrive nel cap. conclusivo (*Reconsidering a Legend*), p. 151.

³¹ Eunap. *Vita Eustathii*, VI 11, 35, pp. 38-39 Giangrande.

³² Il fatto che Teofilo abbia officiato il matrimonio di Sinesio non è certo indicazione sufficiente a provare, all'indomani della distruzione del Serapeo, quella «peaceful coexistence and cooperation» tra «the bishop, the civic elites, and philosophers», che invece W. presuppone (p. 107; cfr. anche p. 153: «Synesius close ties to Theophilus suggest that Hypatia may also have at least a working relationship with the bishop»).

Solo l'ultima di questa sequenza di illazioni e deduzioni appare condivisibile, ma ugualmente non è convincente l'idea di W., secondo cui quella sviluppata da Ipazia, contrariamente all'intransigente paganesimo giambliceo dei seguaci di Antonino e di Olimpio,³³ fosse una filosofia neutrale e non tinta di paganesimo (p. 56). È corretta l'affermazione che «Christian students of Hypatia could then practice Platonic philosophy in a way that was philosophically sound and not radically inconsistent with Christian theology» (p. 47); ed è vero che proprio questo ci fa capire il suo «broad appeal to both pagan and Christian students in the 380s and early 390s» (p. 49). Ma non è abbastanza per parlare di una vera e propria “neutralità confessionale” della sua scuola platonica. Tollerare non significa accreditare, né tanto meno credere. Occorre distinguere fra tolleranza – delle credenze popolari, tra cui gli allievi di Ipazia ufficialmente convertiti al cristianesimo annoveravano i principali dogmi della propria religione, e in generale della pluralità dei culti – e consenso intellettuale; tra antica arte platonica della “nobile bugia”, praticata dai sapienti in nome dell'utilità delle *superstitiones*, cristiane quanto pagane, per le anime semplici,³⁴ e ambiguità dottrinale, incoerenza o interferenza nella visione del mondo. Come lo stesso W. ricorda, Sinesio «found things like the story of the Resurrection to be absurd» e apertamente dichiara che «the philosophical mind admits the use of falsehood as a teaching tool for lower minds» (p. 88). Del resto, se l'insegnamento che si impartiva alla scuola di Ipazia fosse davvero stato neutrale, perché tanta malevolenza e ostilità da parte dei cristiani per il «sapere astronomico» di Ipazia, come scrive Esichio, citato da Suida?³⁵

Che l'insegnamento di Ipazia fosse «a sort of retro-Neoplatonism based on the ideas of Plotinus and Porphyry that emphasized contemplation over ritual» (p. 50)

³³ Anche se, come abbiamo visto, Eunapio testimonia che l'astensione da pratiche teurgiche fu propria anche di Antonino.

³⁴ Per l'utile nozione di “noble lie” cfr. la chiara sintesi offerta da John Thorp nella sua allocuzione *In Search of Hypatia*, tenuta presso la Canadian Philosophical Association nel 2004: «She helped her students with the great tension of the age by applying to certain Christian teachings the typical Platonic doctrine of the noble lie – as she would also have done with many pagan teachings [...] Consider again Hypatia's students. In one way or another they were all schizophrenic. As Hellenes they will all or most have had a Greek classical education, with the whole view of the world that entailed. But they were living in a society – and were set to become important players in a society – in which Christianity was clearly gaining ground; indeed it had recently become pretty much obligatory. They cannot have been immune to these tensions. And Hypatia was able to resolve them, or seemed able to do so. She offered them a way of reconciling their pagan culture with the requirement to be Christian by pointing to a common philosophical truth behind them both. [...] Many of the doctrines of Christianity are ‘noble lies’ which it is good for the populace to believe; the truth, however, is attained by philosophy. Must this not have been the secret teaching of Hypatia, the balm for the worried souls of her students, and the ultimate source of their undying loyalty to her? Hypatia had found the way to make being Christian acceptable to a philosopher, by the utterly platonic device of the noble lies».

³⁵ «Fu fatta a brandelli dai [cristiani] alessandrini, e i pezzi del suo corpo brutalizzato vennero sparsi per tutta la città, e questo lei patì per invidia (φθόρος) della sua straordinaria saggezza, ma soprattutto per ostilità contro la sua sapienza astronomica»: Suid. IV, p. 644, 5-8 Adler.

è probabile, anche se non provabile. Ma è rischioso basarsi, come fa W., sul fatto che «her surviving editorial work betrays no Iamblichan influence» (p. 45): come avrebbe potuto? O su quella che W. chiama la «reading list of her students», ossia, riteniamo, sulle letture di Sinesio, la cui familiarità con gli *Oracoli caldei* è mostrata quanto meno dal *De insomniis*.³⁶ O sulla nota affermazione di Socrate Scolastico secondo cui Ipazia «aveva ricevuto in eredità [διαδέξασθαι] l'insegnamento della scuola platonica derivante da Plotino».³⁷ Affermazione sovrainterpretata come segue: «He says, in essence, that Hypatia was a Plotinian Platonist and not an Iamblichan Platonist, a Themistian Aristotelian, or any other breed of philosopher» (p. 45). Ma Socrate, in realtà, dice molto meno.

Secondo W. negli anni 90 Ipazia poté, è vero, essere stata tentata di «incorporate the most cutting-edge, Iamblichan readings into her courses»; non fosse che «professors can be hesitant to embrace new textual approaches» (p. 45); e in ogni caso in quegli anni – e qui l'A. torna, con lieve sconcerto del lettore, alla sua *allure* attualizzante – «Hypatia faced many of the same professional and personal challenges encountered by midcareer professionals in the modern world» (p. 51).

Possiamo certamente concordare che l'insegnamento filosofico di Ipazia la collocasse «firmly within the Plotinian and Porphyrian interpretative traditions but outside that of Iamblichus» (p. 43). Tuttavia escludere drasticamente la presenza di elementi rituali, anche se non propriamente teurgici, nelle pratiche attuate all'interno della cerchia più ristretta, almeno, della sua scuola, ossia nella parte esoterica del suo insegnamento, ci impedirebbe di cogliere il senso non solo delle allusioni «alla magia, agli astrolabi e agli strumenti musicali» fornite dall'unica (e perciò cruciale) fonte che ci testimonia la versione cristiano-copta dell'assassinio di Ipazia, ossia la cronaca di Giovanni di Nikiu,³⁸ ma anche dalla nostra maggiore fonte sulla scuola di Ipazia, Sinesio.

Tutta la trattazione del rapporto tra Sinesio e Ipazia che W. deduce dalle epistole di quest'ultimo (cap. 5, *A Philosophical Mother and Her Children*, pp. 66-74) mira deliberatamente a svalutare gli aspetti «sacrali» del rapporto maestra-allievo, a smiurirli come superficiali *clichés*. E a ridimensionare anche l'autenticità dell'intesa

³⁶ Per giustificare questo importante dato, W. ci rassicura che Ipazia «continued to approach to Chaldean texts in a Porphyrian manner», p. 45; il che è certamente probabile: sugli echi caldaici nel *De insomniis* e negli *Inni* cfr. il recentissimo S. Toulouse, *Synésios de Cyrène*, in R. Goulet, *Dictionnaire des philosophes antiques*, VI, Paris 2016, pp. 639-676.

³⁷ Socr. Schol. VII 15, 1, p. 360 Hansen.

³⁸ Nella sua evidente parzialità e nel suo patriottismo etnico-religioso, la narrazione dell'autoritario vescovo, basandosi con ogni probabilità su una fonte più antica, sempre di ambiente copto, bene informata e prossima ai fatti, presenta Ipazia come «una donna filosofo, una pagana» che «dedicava tutto il suo tempo alla magia, agli astrolabi e agli strumenti musicali, e abbindolava molte persone con i suoi inganni satanici». E aggiunge, accordandosi con le altre fonti in nostro possesso, che «il governatore della città», ossia il prefetto augustale Oreste, «la onorava esageratamente; perché lei aveva sedotto anche lui con la sua magia. E così lui aveva smesso di andare in chiesa, com'era in precedenza sua abitudine. E non solo, ma aveva portato dalla parte di lei molti credenti. E lui stesso riceveva i miscredenti nella propria dimora».

personale tra i due, per reazione, forse, all'eccesso di trasfigurazione letteraria, quando non di fantasia romantica, applicata nei secoli al loro sodalizio.³⁹ Ma sfiora così l'eccesso opposto, evidenziando quasi esclusivamente gli elementi convenzionali e retorici e i fini più prosaicamente utilitaristici del piccolo corpus di epistole indirizzate a Ipazia da Sinesio. Se ad esempio la lettera 10, che forse troppo ha commosso generazioni di dotti lettori, è definita «a performance piece [...] designed to impress a later audience» (p. 68) nonché «an artful but gentle chastisement of Hypatia» (p. 69), la lettera 16 è addirittura considerata «a miniature masterpiece of literary passive-aggressiveness» (p. 69).

Appare viceversa trasfigurato in senso romantico, o idealistico, o comunque molto semplificato, nel libro, il ruolo pubblico di Ipazia, presentato nel cap. 6 (*The Public Intellectual*). W. sembra tenere in scarso conto, nelle sue deduzioni, la dimensione concretamente realpolitica dell'attività di «high-profile advisor to imperial and local Alexandrian officials» che Ipazia svolgeva secondo le fonti. E arriva ad affermare, senza il conforto di una singola testimonianza, che «undoubtedly, Hypatia would have rather have lived a simple life of teaching and philosophical contemplation» piuttosto che divenire «deeply engaged in the life of her city» (p. 91).

Eppure: «Tu hai sempre avuto potere [δυναστεία]. Possa tu averlo a lungo, e possa tu di questo potere fare buon uso», si legge nella lettera di raccomandazione di Sinesio (*Ep.* 81), databile al 413, per i due giovani amici Niceo e Filolao, impegnati in una controversia legale sulle loro proprietà di famiglia, in favore dei quali sollecita Ipazia a intervenire esercitando la sua influenza sui magistrati.⁴⁰ Per W., Ipazia «undertook these activities solely as part of her practice of philosophy» (p. 84).

È un ritratto abbastanza ingenuo di una personalità definita da Suida (qui da identificarsi con Damascio) «eloquente e dialettica [διαλεκτική] nel parlare, ponderata e politica [πολιτική] nell'agire»,⁴¹ cosicché, sempre secondo Damascio, «i capi venuti ad amministrare la *polis* erano i primi ad andare ad ascoltarla a casa sua». ⁴² Le sue sedute, che radunavano «una gran ressa di fronte alle sue porte, *insieme di uomini e di cavalli*,⁴³ alcuni che entravano, altri che uscivano, altri ancora che sostavano lì in attesa», come di nuovo riportato da Suida (sempre da identificarsi con Damascio),⁴⁴ susciteranno la furibonda invidia di Cirillo. Pierre Chuvin ha notato per primo che il vocabolario usato da Damascio/Suida per i ricevimenti privati (ιδίῳ) di Ipazia, cui si deve appunto l'assembramento davanti alla sua casa che folgora Cirillo, è quello tecnico delle udienze concesse dal patrono ai *clientes*.⁴⁵

³⁹ Cfr. *supra*, n. 1.

⁴⁰ Questa lettera di raccomandazione è menzionata anche da W., pp. 68 e 86, che non ne ignora la valenza ma cerca di giustificarla.

⁴¹ *Vita Isidori* fr. *104, p. 79 Zintzen = Suid. IV, pp. 644, 31-645, 4 Adler.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Hom. *Il.* XXI 26.

⁴⁴ *Vita Isidori* fr. *104, p. 79 Zintzen = Suid. IV, pp. 644, 32-645, 12 Adler.

⁴⁵ P. Chuvin, *Chronique des derniers païens. La disparition du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, Paris 2009³, pp. 366-367. È in particolare significati-

Ma, forse, non solo. Esponendo, nel precedente e già menzionato capitolo *Hypatia's Sisters*, quelle che considera le differenze tra Ipazia e Sosipatra,⁴⁶ W. sottolinea drasticamente la differenza tra le due filosofe, là dove forse proprio quei tratti che secondo l'A. distinguono Sosipatra da Ipazia possono aiutarci a percepire integralmente la natura dell'insegnamento della seconda. Non parliamo solo degli elementi "sacerdotali" che, come abbiamo appena accennato, non sono estranei alla personalità di Ipazia quale emerge quanto meno dalle epistole di Sinesio,⁴⁷ né di elementi che potrebbero dirsi topici, come la «ability to resist the charms of male suitors», ma del fatto che Sosipatra «did not teach publicly and her teaching was not open to every student», ma «'philosophized in her own home' and opened the space only to those who were members of the inner circle» (p. 98).

Ora, questa abitudine, secondo quanto testimoniato da Damascio, ha un parallelo in Ipazia, che alle lezioni «pubbliche» (δημοσίᾳ)⁴⁸ tenute in una sede ufficiale cittadina (anche se forse non, come suo padre, presso il Museo),⁴⁹ di carattere strettamente curricolare e aperte «a chiunque volesse ascoltare», affiancava, come abbiamo visto, ricevimenti «privati» (ιδίᾳ)⁵⁰ di visitatori dall'apparenza altolocata,

vo l'impiego da parte di Damascio/Suida del verbo προσαγορεύειν: P. Chuvin, M. Tardieu, *Le «cynisme» d'Hypatie, Historiographie et source anciennes*, in J.-Y. Empereur, C. Décobert (éd.), *Alexandrie médiévale*, III, Cairo 2008, p. 65; sulla valenza tecnica di προσαγόρευσις in quanto "saluto del cliente al patrono" vd. C. Haas, *Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, Baltimore, MA-London 1997, pp. 311-312. Lo stesso W. lo sottolinea in nota, senza tuttavia citare Chuvin: «The word Damascius uses is *prosaгореυοίτο*, which here has the sense of a patroness receiving her clients, granting favors, and offering assistance» (p. 177 n. 39).

⁴⁶ Su cui «more ancient narrative material survives than about any other late antique female philosopher, including Hypatia» (p. 97).

⁴⁷ Oltreché, si direbbe, dalle allusioni di Giovanni di Nikiu (secondo cui, come abbiamo visto, Ipazia «dedicava tutto il suo tempo alla magia, agli astrolabi e agli strumenti musicali» e «abbindolava con i suoi inganni satanici molte persone» tra cui «il governatore della città»). W. considera questo «rumor» (p. 113) un equivoco instillato ad arte, al momento dell'inasprirsi del conflitto tra Cirillo e il prefetto augustale Oreste, nei «most ordinary Christians» di Alessandria, incapaci di cogliere le «nuances separating Hypatia's Platonism» da quello di tendenza giamblichiana (p. 114).

⁴⁸ Suid. IV, p. 644, 17 Adler = *Vita Isidori* 43a, fr. *102 p. 77 Zintzen. "Pubbliche", ma non certo "ambulanti", o da filosofo di piazza, come la menzione del *tribon* da lei indossato ha fatto ad alcuni ritenere, sulla scorta di paralleli testuali come l'orazione di Giuliano l'Apostata *Eis tous apaideutos kynas*, 18, 1-17, p. 1 Rochefort, in cui sono identificati i tre *gnorismata* o "segni di riconoscimento" della divisa del cinico: la ruvida cappa grezza (appunto il *tribon*), la bisaccia da mendicante e il bastone; cfr. anche Ps.-Crateo, 33, 2 Hercher. Peraltro W., quasi altrettanto curiosamente, scrive che «when Hypatia wore a *tribon*, the traditional cloak of a philosopher, she advertised her philosophical achievements».

⁴⁹ Secondo W., Ipazia «probably did not belong to the Museum» (p. 64), anche se l'avverbio δημοσίᾳ impiegato da Suida, che lo deduce da Damascio, non sembra escludere questa possibilità tanto quanto ritenuto da W., sulla scorta di Dzielska; cfr. anche Watts, *City and School* cit., pp. 194-195.

⁵⁰ Cfr. Chuvin, Tardieu, *Le «cynisme» d'Hypatie*, cit., pp. 63-65, in cui si conferma il carattere pubblico e ufficiale dell'insegnamento di Ipazia, con ogni probabilità «au frais (ou: à l'initiative, ou: au service) de l'Etat», suffragando tale interpretazione con paralleli probanti e sottolinean-

comunque tale da provocare la rabbiosa invidia di Cirillo. È vero che Damascio usa qui il verbo, tecnico delle udienze del *patronus* ai *clientes*. Ma è anche vero, come notato da Chuvin, che il termine ὄθισμός, con cui nel frammento della *Vita Isidori* è indicato l'«assembrarsi» all'entrata dell'abitazione privata di Ipazia, in attesa della sua «apparizione» (poco sopra indicata, in riferimento alle sue lezioni δημοσίᾳ, col termine tecnico πρόδος, dalla bene attestata connotazione cerimoniale),⁵¹ è connesso all'attesa di un'udienza solenne e ha anche una valenza sacrale.⁵²

Perché non ipotizzare che in occasione dei ricevimenti tenuti ἰδίᾳ nella sua residenza Ipazia dispensasse anche quella «dottrina esoterica in margine ai programmi ufficiali» (Lacombrade), secondo la consuetudine delle scuole platoniche antiche (e, in seguito, di quelle bizantine), a una «eteria», come già la definisce Sinesio, più composita, per età, *status* e funzione sociale di quanto si possa immaginare un'odierna classe universitaria?

Si è discusso fra gli studiosi se Oreste fosse o non fosse tra i discepoli di Ipazia. Il quesito è forse mal posto, se ammettiamo che il cenacolo di iniziati che si stringeva intorno a Ipazia non includesse solo «studenti» del tipo per noi oggi più facilmente immaginabile, ma anche – come lo stesso W. sottolinea – membri di quel «city's political establishment» (p. 61) affiliati all'offerta filosofica di un «set of principles according to which all Alexandrians could better organize their lives and their city» (p. 62). Se nelle sedute esoteriche destinate ai più maturi e selezionati accolti del suo platonismo l'appartenenza professionale era trascesa dalla comune professione filosofica (come scrive W., Ipazia impartiva una filosofia che offriva «a contemplative path to union with the divine without explicitly specifying the [...] character of that highest divine power», p. 56), dovevano affrontarvisi argomenti in cui la filosofia e la politica, tanto più quella religiosa, non potevano essere distinte; dove quindi, nel momento in cui l'aristocrazia locale si incontrava con notabili e funzionari inviati da Costantinopoli, si determinavano anche strategie e schieramenti negli affari cittadini.

Il che spiegherebbe come mai Cirillo, al momento in cui scopre, notando l'assembramento di carrozze fuori della dimora di Ipazia, l'esistenza di questo circolo, il cui capo è oltretutto una donna, sia colto dal furibondo accesso di φθόνος considerato dalle fonti fattore scatenante la *klimax* che porterà al suo assassinio: un'«invidia» che si fonde, come abbiamo visto, con una taccia di «magia». Stando a Pierre Chuvin, la residenza privata di Ipazia non si trovava nel centro della città, dove invece la filosofa si recava in carrozza a tenere le sue lezioni pubbliche, ma «en banlieue».⁵³ Di qui, possiamo aggiungere, la tardività della scoperta da parte di Cirillo,

do, come si è visto, che Ipazia svolgeva le lezioni legate alla sua pubblica cattedra nel centro cittadino, dove si recava solennemente in carrozza, mentre teneva le riunioni private (*idia*) del suo circolo nella sua abitazione privata, situata a qualche distanza dal centro (ivi, p. 65).

⁵¹ Con questo termine Damascio indica le apparizioni di Ipazia alle lezioni tenute in pubblico (δημοσίᾳ) nel centro cittadino: καὶ διὰ μέσου τοῦ ἄστεος ποιουμένη τὰς προόδους ἐξηγεῖτο δημοσίᾳ τοῖς ἀκροᾶσθαι βουλομένοις.

⁵² Chuvin, Tardieu, *Le «cynisme» d'Hypatie*, cit., pp. 61-62.

⁵³ Ivi, p. 65.

oltreché dell'indirizzo privato, anche del ruolo eminente della filosofa, e l'insorgere improvviso del suo attacco di φθόρος.

W., pur ammettendo l'esistenza di un insegnamento esoterico di Ipazia impartito, nella più pura tradizione platonica, all'«inner circle» della sua scuola (p. 66),⁵⁴ non prende in considerazione l'idea di una duplicità di sedi visto che decreta *tout court* che Ipazia «taught in a school that was open to all who wanted to come» (p. 99) e, parlando di Sosipatra, scrive che «*unlike Hypatia her teaching was done in her own home*».

L'interpretazione che W. fornisce delle testimonianze di Damascio e delle altre fonti sulle riunioni “private” in casa di Ipazia è radicalmente diversa. Anzitutto, le considera iniziate solo dopo l'aggressione a Oreste e la morte sotto tortura di Ammonio e le attribuisce al breve segmento temporale intercorso tra questa e quella di Ipazia. In secondo luogo, le interpreta come una sorta di momentaneo *think-tank* voluto da Oreste per costituire una «coalition» con «the Alexandrian councilors and other members of the civic elite», di cui affida l'organizzazione e la guida a Ipazia come a «the ultimate neutral arbiter», poiché «she had no preexisting conflict with Cyril» (pp. 112-113). È a questo specifico e limitato momento, spiega W., che si riferisce Damascio quando scrive che «the name of philosophy seemed most esteemed and worthy of honor to those who ran the affairs of the city» (p. 113). Ed è solo a questo punto, ossia «following Ammonius's attack», che le riunioni “private” hanno inizio: secondo W., prima Oreste e Ipazia conferiscono da soli e poi si unisce loro «a religiously mixed group of Alexandrian elites» (*ibid.*). W. pertanto non collega in alcun modo queste riunioni con le sedute del circolo esoterico di Ipazia: è solo «of the influence she appeared to wield in the city» che «Cyril grew jealous».

W. non dà peraltro molto peso allo φθόρος di Cirillo, che menziona solo una volta, incidentalmente («A pagan source tells us that Cyril soon grew jealous of the crowds who flocked to Hypatia's house and the influence she appeared to wield in the city», p. 113), riferendosi solo alla testimonianza di Damascio riportata da Suida, non menzionando il ricorrere del tema nella principale narrazione cristiana dell'assassinio di Ipazia, la *Storia ecclesiastica* di Socrate («Ftonos personificato si levò in armi contro di lei») o in Esichio (citato da Suida: «e questo lei patì per φθόρος») e rinunciando a interpretare le altre possibili testimonianze di quella che è stata fin troppo disinvoltamente considerata, nella letteratura su Ipazia, una personale e forse genuinamente misogina avversione del vescovo nei suoi confronti.⁵⁵

⁵⁴ W. riconosce, nel già menzionato cap. 5 (*A Philosophical Mother and Her Children*), che non «all parts of Hypatia's school and its teachings were open to the general public», e rammenta l'esistenza di un tale doppio insegnamento nelle scuole platoniche fin dall'antichità: «Plato supervised public demonstrations of the school's method of inquiry that were open to anyone who happened upon them, but he also ran nightly discussion sections in his home devoted to deeper and more complicated philosophical ideas that were restricted to his disciples», p. 65.

⁵⁵ È stata fra l'altro letta come un'allusione a Ipazia la menzione spregiativa della “donna egizia” (Αἰγυπτία) nel brano delle *Omèlie pasquali* di Cirillo menzionato da G. Beretta, *Ipazia d'Alexandria*, Roma 1993, p. 278 n. 135 («È stata fatta tacere l'Egizia», σεσίγηται ἡ Αἰγυπτία).

Fin qui, l'esegesi testuale fornita da W. e la ricostruzione che ne deriva sul rapporto tra Oreste, l'*élite* cittadina e Ipazia, e sul carattere delle riunioni private (ιδίᾳ) che si svolgevano nella sua abitazione, non è condivisa da chi scrive ma può comunque considerarsi legittima e si può nonostante tutto⁵⁶ equanimemente credere che non forzi il dettato delle fonti più di quanto ogni storico sia stato e sia tuttora costretto a fare dalla loro laconicità e penuria.

Il vero elemento di debolezza del libro è invece la trattazione dell'assassinio di Ipazia (cap. 8, *A Murder in the Street*), che W. considera non già un omicidio politico, ma un casuale incidente.

Zeloti, «esseri dallo spirito incandescente», definisce la *Storia ecclesiastica* di Socrate Scolastico i monaci di Nitria arruolati da Cirillo:⁵⁷ squadre di uomini violenti, spesso analfabeti, che vagavano di città in città, pieni di odio sociale non solo contro i pagani ma contro il mondo civile in genere e in particolare contro gli abitanti delle metropoli.⁵⁸ Curiosamente, W. li presenta in termini molto più indulgenti: «A group of devoted followers of the Alexandrian bishop [...] intensely loyal to their patriarch on many occasions», salvo che «their zealousness also meant that their actions were often difficult to predict» (p. 111). Pur avendoli chiamati in città con un chiaro intento di intimidazione nei confronti del prefetto e con il prevedibile effetto di un'escalation di violenze, il vescovo, secondo W., «did not intended for the incident to become violent» e «certainly neither planned non sanctioned a physical attack on the prefect» come quello di cui si rende colpevole Ammonio, che «acted on his own».⁵⁹ La reazione all'arresto e alla morte sotto tortura dell'attentatore, os-

⁵⁶ Vale a dire nonostante il fatto che le forme verbali usate sia da Socrate sia da Damascio per testimoniare l'abitudine dei membri dell'*élite* cittadina e governativa di recarsi da Ipazia, verso la cui sapiente autorevolezza e venerabile franchezza nutrivano ammirazione e rispetto, esprimano l'idea di una continuità e di un ruolo di Ipazia già precedentemente affermato. Cfr. il dettato di Socrate (Socr. Schol. VII 15, 2, p. 360 Hansen): Διὰ <δὲ> τὴν προσοῦσαν αὐτῇ ἐκ τῆς παιδεύσεως σεμνὴν παρηρησίαν καὶ τοῖς ἄρχουσιν σωφρόνως εἰς πρόσωπον ἤρχετο, καὶ οὐκ ἦν τις αἰσχύνῃ ἐν μέσῳ ἀνδρῶν παρῆναι αὐτήν. Πάντες γὰρ δι' ὑπερβάλλουσαν σωφροσύνην πλέον αὐτὴν ἠδοῦντο καὶ κατεπλήττοντο. Κατὰ δὲ ταύτης τότε ὁ φθόνος ὀπλίσατο. Ma anche quello di Damascio (Vita Isidori fr. *104 p. 79 Zintzen = Suid. IV, pp. 644, 31-645, 1 Adler): ἢ τε ἄλλη πόλις εἰκότως ἠσπάζετό τε καὶ προσεκύνει διαφερόντως, οἷ τε ἄρχοντες αἰεὶ προχειριζόμενοι τῆς πόλεως ἐφοίτων πρότοι πρὸς αὐτήν.

⁵⁷ Socr. Schol. VII, 14, p. 359 Hansen. Ricordiamo che già Eunap. *Vita Eustathii* VI 11, 35, pp. 38-39 Giangrande, in occasione della distruzione del Serapeo, li aveva definiti «non monaci [...] ma neppure uomini, se non in apparenza, perché facevano una vita da porci e compivano apertamente e assecondavano crimini innumerevoli e innominabili».

⁵⁸ Di «armoniosa cooperazione tra autorità civili e militari» nel reprimere la difesa del Serapeo parla curiosamente Dzielska, cit., p. 88; la quale però giustamente, a p. 83, ritiene di poter escludere che Ipazia e i suoi allievi abbiano preso parte alla resistenza; seguita da Chuvin, Tardieu, *Le «cynisme» d'Hypatie*, cit., p. 66.

⁵⁹ Ancora nel cap. conclusivo (*Reconsidering a Legend*) W. inspiegabilmente insiste: «Cyril certainly did not want a conflict with Orestes» (p. 153), e addirittura accusa Ipazia e Oreste di «forcing Cyril to unleash the [...] often uncontrollable power of his ascetic and lay [...] supporters in the city» (pp. 153-154).

sia la celebrazione solenne delle sue esequie, la sua proclamazione a martire della chiesa, la trasformazione del suo nome da Ammonio in Taumasio, «l'Ammirevole» e l'elevazione del suo gesto a esempio presente e futuro per i cristiani di Alessandria, non sarebbe secondo W. una calcolata provocazione ma «instead a gesture of profound appreciation to the Nitrian monks» (p. 112).

Ancora meno l'assassinio di Ipazia è, secondo W., voluto dal vescovo cristiano («No source claims that Cyril ordered the attack on Hypatia») e addirittura neanche da quel Pietro il Lettore, che guida i *parabalani* al suo massacro: «It is unlikely that Peter and his band set out with the intention to kill Hypatia [...] Peter and his band of supporters probably set out to frightening Hypatia [...] Perhaps they intended to have a noisy demonstration outside of the walls of her townhouse. Maybe they were even angry enough that they wanted to burn her house down. It is hard to imagine, however, that they went out intending to kill» (p. 115).

Una posizione in questo caso davvero difficile da sostenere, e non si capisce da dove desunta, poiché male si accorda con il preciso intarsio narrativo che le fonti cristiane e pagane, in particolare Socrate e Damascio, compongono sulla dinamica dell'omicidio. Che è la seguente: (1) Pietro il Lettore e i suoi uomini (monaci e *parabalani*) concepiscono insieme «un piano segreto» (Socrate Scolastico);⁶⁰ (2) «una moltitudine di uomini imbestialiti piomba improvvisamente addosso a Ipazia un giorno che come suo solito sta tornando a casa da una delle sue pubbliche apparizioni», ossia, si suppone, da una delle lezioni tenute δημοσίῳ nel centro cittadino (Damascio);⁶¹ (3) Ipazia è tirata giù dalla carrozza⁶² e trascinata «alla chiesa che prende il nome dal cesare imperatore» e cioè nel Cesareo (Socrate);⁶³ (4) qui, «incuranti della vendetta e dei numi e degli umani questi veri sciagurati massacrarono la filosofa [...] e mentre ancora respirava un po' le cavarono gli occhi» (Damascio);⁶⁴ (5) «La spogliarono delle vesti, la massacrarono usando cocci aguzzi [ὄστρακα], la fecero a brandelli. E trasportati quei resti al cosiddetto Cinaron, li diedero alle fiamme» (Socrate).⁶⁵

La regia dell'assassinio, quale ci è riportata dalle fonti sia pagane sia cristiane, risponde a precise istanze rituali. La morte di Ipazia ha le ben scandite modalità del supplizio capitale, non certo la casualità del linciaggio: infatti Damascio chiama i suoi uccisori οἱ σφαγεῖς, «i macellai», «gli immolatori», e i cristiani Socrate, come abbiamo visto, e Filostorgio⁶⁶ usano il verbo διασπάω, «fare a brandelli», termine

⁶⁰ Socr. Schol. VII 15, 5, p. 361 Hansen.

⁶¹ *Vita Isidori* fr. *102 pp. 79-81 Zintzen = Suid. IV, p. 645, 12-13 Adler.

⁶² Che sia invece tirata giù «dalla cattedra», come riferisce Giovanni di Nikiu (LXXXIV 101 Charles), è una deformazione emblematica, coerente con la presentazione dell'eliminazione fisica di Ipazia non solo quale comprensibile ritorsione per l'uccisione di Ammonio, come la presenta chiaramente anche Socrate, ma addirittura quale esecuzione legittima, e in quanto tale titolo di vanto per «il popolo dei fedeli» che l'ha compiuta, come noteremo più avanti.

⁶³ Socr. Schol. VII 15, 5, p. 361 Hansen.

⁶⁴ *Vita Isidori* fr. *104-105 p. 81 Zintzen = Suid. IV, p. 645, 12-13 Adler.

⁶⁵ Socr. Schol. VII 15, 5, p. 361 Hansen.

⁶⁶ Philostorg. 8, 9, p. 111 Bidez.

tecnico per indicare lo smembramento rituale della vittima, ossia la pena comminata sia ai colpevoli di stregoneria e magia sia alle prostitute.⁶⁷ È possibile che Ipazia sia stata letteralmente fatta a pezzi, se non anche “smembrata” in forma sacrificale, che sia stata cioè anche eviscerata, che le sia stato strappato il cuore.⁶⁸ Ed è possibile, considerando anche un ulteriore accenno di Giovanni di Nikiu, che la pena esemplare descritta dalle fonti riecheggi quella inflitta alla statua di Serapide al momento della distruzione del Serapeo da parte di Teofilo: come rimarcato dallo stesso W., «the statue was dismembered, the pieces dragged throughout the city, and the remains burned».⁶⁹

Quanto alla percezione degli antichi riguardo all'intenzionalità dell'assassinio e/o alla responsabilità di Cirillo, è anch'essa testimoniata da un intersecarsi di fonti di difforme orientamento ideologico-religioso. Nell'epitome che Fozio ci dà della *Storia ecclesiastica* di Filostorgio, dichiaratamente schierato con l'arianesimo e perciò ostile a Cirillo, ma testimone antico e privilegiato dei fatti, si legge che «la donna fu fatta a brandelli per mano di quanti professavano la consustanzialità»,⁷⁰ con precisa allusione, dunque, al vescovo e al suo clero, non a un'amorfa “banda” di fanatici. La cronaca di Giovanni di Nikiu, che come già rimarcato ha per gli storici il pregio di presentare la vicenda dal punto di vista dei fautori di Cirillo, basandosi con ogni probabilità su almeno una fonte più antica, sempre di ambiente copto, bene informata e prossima ai fatti, a conclusione del suo resoconto dichiara trionfante: «Tutto il popolo circondò il patriarca Cirillo e lo acclamò “nuovo Teofilo”, perché aveva liberato la città dagli ultimi residui di idolatria».⁷¹

Che la responsabilità sia ascritta coralmemente dagli antichi a Cirillo è indicato anche da Malala, che nella sua *Cronaca* scrive: «Avuta licenza dal loro vescovo, gli alessandrini aggredirono e bruciarono Ipazia, la famosa filosofa, su una pira di fascine di legna da ardere [φρύγανα]».⁷² Secondo il già citato brano di Esichio, tramandato da Suida: «Fu fatta a brandelli dai [cristiani] alessandrini, e i pezzi del suo corpo brutalizzato vennero sparsi per tutta la città, e questo lei patì per invidia

⁶⁷ Che la morte di Ipazia sia avvenuta per smembramento in senso letterale, che cioè sia stata fatta a pezzi (cfr. sia Socrate, *μεληδὸν διασπᾶσαντες*, sia Esichio in Suida: *καὶ τὸ σῶμα [...] διέσπαρε*, IV, p. 644, 5-6 Adler), è inteso, oltre che da A. Agabiti, *Ipazia. La prima martire della libertà di pensiero*, Roma 1914, rist. Ragusa 1979, p. 100, da uno studioso esperto del V sec. egiziano in generale, e del caso Ipazia in particolare, qual è Enrico Livrea, il quale ritiene il *διασπαράγμος* di Ipazia accostabile all'analoga sorte della prostituta Laide di Tessaglia narrata in Ate-neo (cfr. E. Livrea, *Studi cercidei (P. Oxy. 1082)*, Bonn 1986, p. 92).

⁶⁸ Alla mentalità moderna è invece apparso, forse a torto, più probabile che con i cocci affilati che avevano a disposizione i monaci cristiani l'abbiano scorticata viva, riproducendo il supplizio capitale riservato nell'antichità ai grandi eretici, come Mani, l'eresiarca per eccellenza.

⁶⁹ Iohann. Nik. LXXXIV 103 Charles. Nel rilevare l'analoga tracciata dalla sua *Cronaca*, W. (p. 116) rinuncia tuttavia a esplicitare ciò che probabilmente presuppone, ossia che quello di Ipazia sia stato non un casuale linciaggio ma un supplizio fin dall'inizio concepito come capitale e improntato a una precisa scansione rituale.

⁷⁰ Philostorg. 8, 9, p. 111 Bidez.

⁷¹ Iohann. Nik. LXXXIV 101 Charles.

⁷² Malal. XIV 12, 68-70 p. 280 Thurn.

[φθόνος) della sua straordinaria saggezza, ma soprattutto per ostilità contro la sua sapienza astronomica» (a corroborare l'idea che nell'avversione di Cirillo e nel suo attacco di φθόνος rientri anche quanto meno il sospetto che Ipazia radunasse i suoi accoliti attorno a pratiche esoteriche, elemento evidenziato da Giovanni di Nikiu, che la dichiara colpevole, come si è visto, «di ipnotizzare i suoi studenti con la magia» e di esercitare la “satanica” scienza degli astri). Damascio definisce l'omicidio «una macchia enorme, un abominio per la loro città»,⁷³ ma anche per Socrate fu «una non piccola infamia questa compiuta da Cirillo e dalla chiesa di Alessandria. Poiché assassini e guerriglie e cose simili sono qualcosa di totalmente estraneo allo spirito di Cristo».⁷⁴

Stando alla lettura delle fonti, dunque, non solo l'omicidio, nella sua sanguinaria quanto rituale e precisa regia, appare tutt'altro che accidentale, ma è inoltre a Cirillo, non a Pietro il Lettore, che viene concordemente addebitato (o, nel caso di Giovanni di Nikiu, accreditato). Il che non deve stupire, non potendosi classificare quello di Ipazia se non come un assassinio politico ed essendo Cirillo lo stratega indiscusso della politica ecclesiastica alessandrina del tempo. Per W., invece, la concordia delle fonti indica solo che il vescovo «was ultimately responsible for creating the climate that caused it». Il salto interpretativo è grande. Di nuovo qui, a nostro avviso, la lettura delle fonti in W. è riduttiva. Se Socrate parla di «infamia compiuta» da Cirillo, Malalas, che come abbiamo visto attinge a una fonte diversa, probabilmente più antica, comunque perduta, afferma che Pietro e i suoi avevano «avuto licenza dal loro vescovo». Ed è a Cirillo che viene tributato, stando a Giovanni di Nikiu, il plauso di quella componente cristiana “popolare” in cui W. individua «the supporters of Cyril».

Sarebbe lungo e complesso, in questa sede, affrontare il tema della composizione sociale della popolazione cristiana alessandrina, ossia dell'effettiva entità numerica della componente fondamentalista, che W. considera maggioritaria, e il carattere minoritario, invece, del partito moderato. Ci limitiamo a rilevare che Socrate Scolastico (VII 14, 10) evidenzia come Cirillo, dopo l'episodio di Ammonio, si trovi ad avere contro l'ala più moderata (οἱ σωφρονοῦντες) del popolo ecclesiastico (λαός), forse non più numerosa ma con ogni probabilità più influente della massa (πλήθος) degli integralisti spinti in piazza da Cirillo. Ci sembra in altre parole azzardato ritenere, come fa W., che «most Alexandrians» fossero in collisione con «Hypatia's world of educated governors and civic elites» (p. 114) e che l'omicidio di Ipazia sia il prodotto di questa collisione sociale e non, come suggeriscono le antiche fonti e *in primis* il costantinopolitano Socrate, della precisa condotta politica di un singolo leader.

Appare quasi altrettanto sbrigativa, nel cap. 8, e carente sul piano dell'analisi politica la ricostruzione della *klimax* di eventi che culmina con l'omicidio di Ipazia. A parte il suo antefatto immediato, ossia l'aggressione a Oreste e la morte sotto tortura di Ammonio, di cui la liquidazione di Ipazia è evidente ritorsione, il quadro poli-

⁷³ *Vita Isidori* fr. *105 p. 81 Zintzen = Suid. IV, p. 645, 15 Adler.

⁷⁴ Socr. Schol. VII 15, 6, p. 361 Hansen.

tico più ampio delineato dal *pogrom* antiebraico di Cirillo e in generale dalla questione ebraica è la vera chiave per comprendere l'*affaire* Ipazia, come già inteso dagli storici, tra cui Alan Cameron («There can be no question that Hypatia's death arose out of the anti-Jewish riots of 415 and the struggle for power between Cyril and Orestes»).⁷⁵ A considerare i fatti con lo sguardo di uno studioso di storia politica e politico-ecclesiastica oltre e più che di storia dell'insegnamento, è la campagna antiebraica, che nell'agenda del giovane vescovo segue immediatamente la persecuzione contro i novaziani, l'indubbio innesco dell'*escalation* di violenze che precede l'assassinio e il vero motivo della rottura tra Cirillo e il prefetto augustale.

W., tuttavia, dedica ben poco spazio alla questione (pp. 108-110; un fugace accenno all'esistenza della comunità ebraica si legge a p. 16, a proposito della topografia di Alessandria), sembra sottovalutare la testimonianza delle fonti sulla gravità del *pogrom* del 414 descritto anzitutto da Socrate Scolastico⁷⁶ e da Giovanni di Nikiu («While some contemporary Christian sources speak about this event leading to the complete expulsion of all Jews from Alexandria, such a thing was plainly impossible», p. 109) e non si sofferma in alcun modo sulle sue cause, ossia sul peso della concorrenza, confessionale, ma anche economica, tra la chiesa guidata da Cirillo e l'antica comunità giudaica alessandrina. I ricchi, ben radicati e influenti cittadini ebrei che l'attacco di Cirillo mirava a eliminare erano concorrenti della comunità cristiana non solo in materia religiosa ma anche in affari: in particolare, nell'appalto del trasporto marittimo del grano da Alessandria a Costantinopoli, come attesta nel *Codex Theodosianus* un decreto del 390.⁷⁷ Un'attività strategicamente cruciale e in quanto tale ampiamente tutelata, nel bene e nel male, dallo stato.⁷⁸

⁷⁵ A. Cameron, *The Life, Work and Death of Hypatia*, in D. Lauritzen, M. Tardieu (éd.), *Le voyage des légendes. Hommages à Pierre Chuvin*, Paris 2013, pp. 65-82: 81.

⁷⁶ «Gli ebrei che dal tempo di Alessandro il Macedone abitavano questa città dovettero allora tutti emigrare, spogliati dei loro beni, e si dispersero chi qua, chi là»: Socr. Schol. VII 13, 16, p. 359 Hansen.

⁷⁷ *Cod. Theod.* 13, 5, 18 (18 febbraio 390), I.2, p. 752 Mommsen: IMPP. VAL(ENTINI)ANVS, THEOD(OSIVS) ET ARCAD(IVS) AAA. ALEXANDRO P(RAE)F(ECTO) AVGVSTALI; vd. oggi *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438)*, II. *Code Théodosien I-XV; Code Justinien; Constitutions sirmondiennes*, texte latin établi par T. Mommsen, P. Meyer, P. Krüger; traduction par J. Rougé et R. Delmaire, introduction et notes par R. Delmaire; avec la collaboration de O. Huck, F. Richard et L. Guichard, Paris 2009, pp. 355-356, con bibliografia aggiornata.

⁷⁸ Sulla tutela degli approvvigionamenti alimentari da parte dello stato centrale, sulla minuziosa organizzazione del trasporto dell'*annona civica* da Alessandria a Costantinopoli e sulla sua dettagliata legislazione, nonché sui complessi vincoli gravanti sui *navicularii*, cfr. J.-M. Carrié, *Les distributions alimentaires dans les cités de l'empire romaine tardif*, «Mélanges de l'École Française de Rome - Antiquité» 87/2, 1975, pp. 995-1101: 1078-1080; A. J. B. Sirks, *Food for Rome: The Legal Structure of the Transportation and Processing of Supplies for the Imperial Distributions in Rome and Constantinople*, Amsterdam 1991, pp. 202-208, 213-216, 226-237; particolarmente eloquente, sull'interesse politico del trasporto del grano da Alessandria, la testimonianza dei decreti imperiali seguiti alla carestia che colpì Costantinopoli nel 408 e alle conseguenti proteste di piazza, riportati anch'essi nel *Codex Theodosianus: Cod. Theod.* 13, 5, 32 (19 gennaio 409), I.2,

Già in passato⁷⁹ il decreto di Teodosio I, che incaricava gli armatori ebrei di Alessandria del trasporto dell'annona alla capitale,⁸⁰ è stato messo in relazione con la politica antiebraica di Cirillo e in particolare con il *pogrom* del 414.⁸¹ Più di recente è stata Sarolta Takács a ricordare, trattando i fatti del 415, che il monopolio del trasporto marittimo del grano dall'Egitto a Costantinopoli era stato esteso alla chiesa cristiana di Alessandria.⁸² E ha addotto una testimonianza papiracea, dove si fa menzione, in particolare, di un Ierace (omonimia certamente casuale con l'agitatore filocirilliano le cui pubbliche provocazioni sono l'innescò del conflitto tra la comunità ebraica e i seguaci di Cirillo) e di suo figlio Teone ναυτῶν ἐκκλησίας,⁸³ con la riflessione: «Considering that Egypt was still the empire's main grain supplier

p. 755 Mommsen: IMPP. HONOR(IVS) ET THEOD(OSIVS) AA. ANTHEMIO P(RAEFECTO) P(RAETORI)O, *Cod. Theod.* 13, 16, 1 (26 aprile 409), I.2, pp. 791-792 Mommsen: IMPP. HONOR(IVS) ET THEOD(OSIVS) AA. MONAXIO P(RAEFECTO) V(RBI).

⁷⁹ Vd. ad es. L. Jullien, *Les juifs d'Alexandrie dans l'Antiquité*, Alexandrie 1944, pp. 19-21.

⁸⁰ «Les naviculaires alexandrins étaient chargés de conduire le grain jusqu'à Byzance. Ils étaient payés par l'État à raison d'un sou par cent artabas et étaient tenus, sur réquisition des autorités, de fournir leur vaisseaux», sintetizza Jullien, *Les juifs d'Alexandrie* cit., p. 20. Il testo del decreto è il seguente: «Iudaeorum corpus ac Samaritanum ad naviculariam functionem non iure vocari cognoscitur; quidquid enim universo corpori videtur indici, nullam specialiter potest obligare personam. Unde sicut inopes vilibus que commerciis occupati naviculariae translationis munus obire non debent, ita idoneos facultatibus, qui ex his corporibus deligi poterunt ad praedictam functionem, haberi non oportet innumes». Questi *navicularii* giudei «partageaient avec le duc augustal la responsabilité des accidents possibles et s'appliquaient à amener sans retard la flotte frumentaire à Constantinople», come specifica Jullien *ibid.*, domandandosi: «Les armateurs juifs, qui étaient nombreux, ne voulurent-ils pas se soumettre à la loi de réquisition, ou trouvèrent-ils que le prix payé était insuffisant? La chose est possible et c'est sans doute une raison de ce genre qui expliquerait la loi de Théodose les obligeant au transport de l'annone». Ma quel che conta è che «this law offers evidence that the authorities recognized the Jewish community in Egypt, or in Alexandria, as a 'corpus' (synonym to 'collegium')», come illustrato in A. Linder (ed.), *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit-Jerusalem 1987, p. 183; un'evidenza confermata anche da altre fonti, incluso lo stesso Sinesio: *ibid.*, pp. 182-185 e note.

⁸¹ Jullien, *Les juifs d'Alexandrie*, cit., pp. 20-21.

⁸² S. A. Takács, *Hypatia's Murder. The Sacrifice of a Virgin and Its Implications*, in K. B. Free (ed.), *The Formulation of Christianity by Conflict Through the Ages*, New York 1995, pp. 47-62 (rist. in G. Nagy [ed.], *Greek Literature*, VIII, New York-London 2002, pp. 397-412). Sulla flotta della chiesa cristiana di Alessandria vd. anzitutto E. Wipszycka, *Le nationalisme a-t-il existé dans l'Égypte byzantine?* [1992], in *Études sur le Christianisme dans l'Égypte de l'Antiquité tardive*, Roma 1996, pp. 9-61; cfr. anche Sirks, *Food for Rome*, cit., p. 234.

⁸³ Takács, *Hypatia's Murder*, cit., pp. 57-58 e nn. 31-33. La testimonianza è tratta dal P. Ross. Georg. III. 6, che Takács cita in base all'edizione di Zereteli. Il reperto papiraceo è stato tuttavia recentemente ricongiunto con il frammento P. Hamb. IV 267 ed ora è pubblicato in B. Kramer, D. Hagedorn (Hrsgg.), *Griechische Papyri der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg*, IV, Stuttgart-Leipzig 1998, pp. 148-156. In base a questa edizione, il testo risulta il seguente:

καὶ | νῦν κόμισσον διὰ Τιμοθέου
καὶ Θεώνος υἱοῦ | Ἰέρακος ναυτῶν ἐκκλησίας
ἀργυρίου κνίδιον ἔν ἔχων τάλαντα ἑπτα-
κόσια, γί(νεται) (τάλαντα) ψ, καὶ | ἐπιστολὴν διὰ τ[ου]ῶν αὐτῶν
ναυτῶν.

[...], the economic advantage Christian could reap after the expulsion of Jews becomes clear».⁸⁴

Cirillo, nel suo violento governo ecclesiastico, aveva una strategia precisa e *sui generis* razionale, ereditata dal suo predecessore e zio Teofilo, che mirava all'egemonia non solo confessionale, ma anche economica e politica sulla megalopoli di cui era vescovo, e si studiava, con mezzi spregiudicati e sanguinari, ma a loro modo coerenti, di «erodere il potere di coloro che lo esercitavano per conto dell'imperatore» e di «condizionare il potere dello stato oltre il limite consentito alla sfera sacerdotale», come già Socrate Scolastico gli contesta.⁸⁵ Un progetto, quello di accentrare potere politico ed ecclesiastico nelle mani del *papas* cristiano, naturalmente inaccettabile non solo per Oreste, rappresentante del governo centrale costantinopolitano, ma anche per Ipazia e per l'ambiente di allievi e seguaci che condivideva principi e «segreti» della *philosophia* che impartiva e si stringeva attorno a lei in una rete di discrete affiliazioni e clientele.

Eppure quel fine – acquisire alla chiesa alessandrina un potere temporale non dissimile da quello all'epoca detenuto dal papato romano, minare il controllo imperiale sulla megalopoli nordafricana, cavalcare il nazionalismo egiziano, affrancarsi anche dogmaticamente dalla chiesa centrale costantinopolitana – alla lunga sarebbe stato raggiunto. L'Egitto cristiano, svincolato dalla sudditanza politica bizantina, e la chiesa copta, forte del separatismo dottrinario cirilliano, continueranno per secoli a fare da sponda all'occidente nella lotta politico-ecclesiastica tra Costantinopoli e il papato di Roma.

Uno sfondo storico-politico assente dal libro di W., che pure, considerata la competenza dell'autore, l'accessibilità della lingua in cui è scritto e anche la prestigiosa sede editoriale, si candida a diventare uno dei principali *reference books* sulla vita di un'intellettuale «politica» (πολιτική) profondamente coinvolta nella tempeste del suo tempo, quale fu Ipazia, e sulla sua morte, che dev'essere ritenuta non, come fa W., un casuale incidente, ma un assassinio intenzionale e altrettanto politico.

Silvia Ronchey

⁸⁴ Takács, *Hypatia's Murder*, cit., p. 58.

⁸⁵ Socr. Schol. VII 7, p. 353; VII 13, 9, p. 358 Hansen.

Recensioni

Luisa Andriollo, *Constantinople et les provinces d'Asie Mineure, IX^e-XI^e siècle. Administration impériale, sociétés locales et rôles de l'aristocratie*, Paris, Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance-Leuven, Peeters, 2017 (Monographies du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance 52), pp. 480. [ISBN 9789042934412]

Comme A. le rappelle dans son avant-propos, l'ouvrage est issu d'une thèse de doctorat franco-italienne. Soutenue en 2013, la thèse portait sur « le rôle de médiation entre le gouvernement central et la société provinciale rempli par les représentants de l'aristocratie, à travers l'exercice des fonctions publiques et l'action de réseaux, parfois très étendus, de relations personnelles » (p. 5). Alors que d'autres études ont abordé des thématiques apparemment similaires, la parution de ce travail est à saluer. Soucieux d'examiner la « dialectique entre la puissance aristocratique et les structures du pouvoir central » (p. 5), son auteur développe une perspective propre qui introduit les provinces au cœur de l'exercice du pouvoir par l'État et la classe dominante.

Pour traiter de cette question, qui s'impose tout particulièrement dans l'étude d'un empire, A. choisit comme laboratoire d'analyse les provinces d'Asie Mineure, considérées en effet comme la base et le poumon de l'État byzantin à l'époque mésobyzantine. L'auteur a une vision suffisamment claire et une connaissance assez exacte de son sujet pour composer avec bonheur cette difficile partition à trois voix – le pouvoir central, l'aristocratie et les provinces d'Asie Mineure – qui oscille entre la « micro-histoire des territoires » et « l'histoire politique et sociale globale » (p. 9).

L'ouvrage est organisé en trois parties. La première est introductive. La deuxième renferme trois études régionales, dans lesquelles A. expose et examine, au cas par cas, l'ensemble des données qui ont été réunies. La dernière analyse, au fil des siècles, le rôle de l'aristocratie micrasiatique et de ses familles dans l'exercice du pouvoir à Byzance.

Sobrement intitulée « Introduction », la première partie commence par présenter le contexte historiographique et les attendus méthodologiques du sujet (chapitre 1 : « Problèmes, méthodes, sources », pp. 9-25). L'ensemble de l'étude a privilégié trois types documentaires précis, les chroniques, les correspondances et les sceaux. A. note d'ores et déjà que la place des provinces dans la documentation byzantine, en particulier dans la littérature, est inversement proportionnelle à l'enjeu qu'elles constituent. Dans le chapitre suivant (« Constantinople : La province vue de la capitale », pp. 27-71), elle parle en effet de la « dissimulation rhétorique des intérêts constantinopolitains en province » (p. 27) et montre toute l'ambivalence de la position de Constantinople envers les provinces : bien que les élites de la capitale affichent leur mépris pour tout territoire qui n'est pas constantinopolitain, elles accordent aux provinces un intérêt notable dont témoignent les modalités d'administration et d'exploitation de leurs territoires par les institutions centrales, État et Église. L'exposé, classique, sur l'organisation et les pratiques administratives en province est enrichi, entre autres, par l'analyse de plusieurs lettres de Nicolas Mystikos.

La deuxième partie, la base de l'ouvrage, comprend trois « études régionales », consacrées successivement à « l'arrière-pays asiatique de Constantinople et l'Asie Mineure occidentale » (cha-

pitre 3, pp. 75-149), à « l'Asie Mineure centrale et la frontière sud-orientale » (chapitre 4, pp. 151-226) et à « la région pontique et frontière nord-orientale » (chapitre 5, pp. 227-314). L'histoire de ces régions est analysée suivant une grille de lecture similaire. L'auteur procède à l'état des lieux des données dont on peut disposer, en s'attachant en particulier à toutes les institutions et administrations, civiles et ecclésiastiques, spécifiques aux territoires en question : il en présente la géographie et l'économie, l'organisation administrative et ses évolutions, les événements, militaires et politiques (notamment les révoltes), puis en expose les modalités d'exploitation des ressources par l'État et l'Église (évêchés et monastères), dont les administrations peuvent agir de conserve. Procédant à la manière des volumes de la *Tabula Imperii Byzantini*, il en actualise et enrichit le bilan grâce d'une part à un inventaire des individus (laïcs, clercs et moines) ou des familles aristocratiques en résidence ou propriétaires dans la région, d'autre part à une prosopographie locale des fonctionnaires militaires et civils, alimentée en particulier par les sceaux (et susceptible, pour cette raison, d'être augmentée au fur et à mesure des publications des différentes collections sigillographiques). L'ensemble de ces informations sont présentées sous forme de tableaux (quatorze au total) qui auraient mérité d'être signalés dans la table des matières.

La première région (thèmes de la mer Égée, de l'Opsikion, des Optimates et des Thracésiens), arrière-pays de Constantinople, riche et stratégiquement importante, est décrite comme un territoire administré efficacement et bien contrôlé par les autorités centrales, en étroite interaction avec la capitale. Aussi, seule une minorité des fonctionnaires qui y exerçaient appartenait aux familles implantées dans la région : la proximité avec la cour et l'empereur comptait davantage que l'origine locale (p. 138). À l'occasion d'une intéressante analyse de la correspondance d'un anonyme éditée par Jean Darrouzès (pp. 145-149), A. note toutefois l'existence de milices privées (désignées par le terme de *laos*, que l'auteur discute dans un autre contexte, p. 197) au service des *oikoi* aristocratiques.

La deuxième région, correspondant aux thèmes des Anatoliques, de Cappadoce, de Charsianon et de Lykandos, est d'emblée caractérisée comme ayant des traits culturels et religieux qui lui seraient propres. A. n'écarte pas deux opinions communes : qu'il s'agit d'une région réceptive aux hérésies (au prix d'un peu de confusion dans l'emploi de la notion d'Orient, lorsqu'elle fait allusion à la crise iconoclaste notamment) et à une vision religieuse de la guerre. Dans ce dernier cas, n'est-ce pas un lieu commun, étant donné les positions similaires de Léon VI et de Constantin VII qui pourtant n'ont pas de rapport privilégié avec ces provinces (sauf à considérer qu'ils sont influencés par les Phocas) ? Peu urbanisée et plus pauvre que d'autres territoires de l'Asie Mineure, la région intéresse moins l'État central (ce qui la suggère la médiocrité de la documentation sigillographique). L'auteur parle même d'une éclipse de celui-ci, en matière de gestion fiscale du territoire tout au moins, entre le VII^e et le X^e siècle, liée principalement à la guerre chronique dont la région est le théâtre (et, pourrait-on ajouter, à sa position de marge, tant que les échanges avec le monde islamique ne sont pas fermement développés). A. date la création du thème de Cappadoce conformément aux suggestions de Nicolas Oikonomidès (pp. 162-163) et contrairement à la proposition que j'ai avancée. En l'état actuel des connaissances, il faut néanmoins abandonner l'idée qu'il ait existé une *kleisoura* (au sens institutionnel) de Cappadoce et, sans doute, considérer que l'administration du territoire a été organisée à une époque un peu antérieure. Au contraire de l'État et de ses instances, les familles aristocratiques, en rapport avec la région, sont très visibles, dès le VIII^e siècle et, plus encore, au tournant des IX^e et X^e siècles. Cappadoce et Charsianon forment « le berceau d'une aristocratie d'origine provinciale et à vocation militaire » (p. 164). A. accepte le schéma classique, développé par Michel Kaplan, suivant lequel l'État, bien implanté dans ces provinces pendant l'Antiquité tardive, a cédé une part de ses terres à des familles nouvelles de l'aristocratie. Un point reste à être clarifié : s'agit-il de familles autochtones qui ont réussi à obtenir des commandements locaux ou au contraire d'officiers de l'Empire qui se sont établis localement, avec ou non l'accord de l'État ? Ces familles aristocratiques ont gagné une réelle visibilité, d'une part parce qu'elles ont concentré en leurs

maines l'exercice du pouvoir public, d'autre part parce qu'elles ont développé des stratégies de publicité, investissant dans des fondations religieuses comme dans des œuvres littéraires, en province et à Constantinople. Pour évoquer la force et la réussite de ces familles qui ont prétendu à l'exercice du pouvoir suprême dans la deuxième moitié du X^e siècle, au prix de plusieurs révoltes contre les empereurs macédoniens, A. n'hésite pas à introduire le terme de clan. Le règne de Basile II marque une rupture dans la gestion de ces provinces : les monopoles familiaux semblent disparaître au profit d'une diversification des agents de l'État.

Le troisième ensemble, assez composite – les thèmes des Arméniaques, de Chaldée, de Colonée, de Sébastée et de Mésopotamie, ainsi que les *arménika thémata* – est décrit en des termes différents, sans doute parce que, au contraire de l'Asie Mineure centrale, il a fait l'objet d'une « couverture littéraire » : A. note d'emblée qu'il est le seul à être présenté dans le *De administrando imperio* et qu'en outre plusieurs de ses ressortissants en ont fait l'éloge ; en fin de chapitre, elle fait de cet ensemble, de ses cités et de ses monastères, un lieu à part entière d'élaboration culturelle. Il est caractérisé à la fois comme une région de contact et d'échanges, avec le Caucase et l'Asie centrale dont une partie de sa population est originaire, et comme un territoire en construction où le contrôle de l'État s'affirme au X^e siècle : la création des *arménika thémata*, qui implique l'intégration de la hiérarchie sociale locale dans les structures de commandement (laquelle se traduit par la multiplication des officiers subalternes), est décrite avec beaucoup de soin. Non seulement les familles de l'aristocratie pontique, alimentée, comme plus au sud, par l'immigration de seigneurs arméniens (et ce, dès les VIII^e et IX^e siècles), mais aussi celles de l'aristocratie proprement locale sont visibles. Le faible nombre de révoltes comme la diversité des fonctions civiles et fiscales dont on connaît des titulaires témoignent de la fidélité de la région à l'empereur, qui n'hésite pas à procéder, au profit de certains stratèges, à des dévolutions de revenu fiscal dès le X^e siècle. A. livre une analyse très intéressante de l'intégration dans l'Empire des territoires reconquis (la région de Mélitène), par le maintien des élites locales et la multiplication des domaines publics dont l'administration est confiée à des fonctionnaires *ad hoc*.

Cette présentation d'envergure de l'ensemble des provinces, qui excelle par sa richesse et son acuité, même si elle peut ponctuellement lasser le lecteur par le caractère récurrent de ses interrogations, livre une histoire précise, autant que faire se peut, et complexe des rapports entre les provinces d'Asie Mineure et l'État impérial.

La troisième et dernière partie (« L'aristocratie et le gouvernement de l'empire », pp. 315-410), l'âme du livre, se focalise sur le groupe aristocratique dans ses rapports avec le pouvoir central, grâce à l'étude de ses carrières et de ses stratégies sociales et politiques (chapitre 6 : « Carrière, alliances, ambitions : l'aristocratie entre service public et pouvoir personnel », pp. 319-354), de son idéologie (chapitre 7 : « L'idéologie aristocratique : affirmer, légitimer et transmettre le pouvoir », pp. 355-402) et, dans un ultime chapitre, étonnamment bref, de son influence sur le pouvoir impérial (chapitre 8 : « Aristocratie, autocratie impériale et gouvernement : la dialectique entre idéal impérial et puissance aristocratique », pp. 403-410).

A. commence par établir une histoire de l'aristocratie et de ses composantes, après avoir dénoncé toute vision « fixiste », ou figée, de celles-ci. Elle confirme l'hypothèse qu'au cours des « siècles obscurs » il y a bien eu un renouvellement de l'aristocratie et, pour ce faire, elle dresse la liste des familles dont il est fait mention pour la première fois aux VIII^e et IX^e siècles (mention qui est le signe de l'« achèvement de leur intégration », p. 322). Elle relativise le caractère provincial de ces familles qui, lorsqu'elles sont connues, sont établies à Constantinople et conduisent leurs carrières dans tout l'empire. Les complots fomentés, au début du X^e siècle, par des aristocrates originaires d'Asie Mineure ont lieu au palais impérial et à Constantinople, et non dans les provinces de l'empire. Au X^e siècle émergent des réseaux de familles aristocratiques militaires et orientales, qui, loin de constituer une force centrifuge, laissent peu de place aux familles constantinopolitaines ou à celles qui ont privilégié les commandements centraux, mais ces réseaux varient au fil des événements. Si, sur ce point précis, A. s'écarte consciemment de la position de Jean-Claude Cheynet, son codirecteur de thèse, elle accepte la position défen-

due par celui-ci pour la période suivante : sous Basile II et en conséquence de la politique impériale, ces réseaux d'influence de l'aristocratie micrasiatique se fractionnent, voire s'opposent, et, pour finir, se transforment. Ils ne se déploient plus prioritairement à l'échelle des provinces orientales, ils se focalisent sur Constantinople, à une époque où l'aristocratie civile s'impose.

Le chapitre suivant est dédié à l'idéologie aristocratique. L'auteur rappelle les conclusions des études antérieures sur l'apparition du nom de famille dans le monde byzantin au VIII^e siècle, nom de famille qui fait à la fois fonction de marqueur social et de marqueur individuel. L'amplification de l'usage du nom de famille caractéristique du XI^e siècle est mise en relation avec l'augmentation contemporaine du nombre de fonctionnaires et dignitaires, et ce, même si ce lien social qu'est la parenté ne suffit plus, du fait d'« une certaine implosion des réseaux ». La deuxième partie du chapitre sur la culture aristocratique, qui permet à A. de cerner au plus près son objet d'étude, est caractéristique de sa démarche heuristique. Elle souligne la place accordée dans les chroniques, habituellement considérées comme un récit du pouvoir impérial, aux grandes familles aristocratique et notamment à leurs ancêtres fondateurs, ainsi qu'à une vision religieuse de la guerre qu'elle leur impute. Elle abandonne, à ce stade et sur ce point, la prudence dont elle a fait preuve dans le quatrième chapitre. Quant aux sources des chroniqueurs, elle se contente de mentionner, entre autres hypothèses, l'existence supposée d'une littérature familiale. Dans la continuité d'Evelyn Patlagean, elle rappelle aussi que l'aristocratie appuie sa légitimité sur la sainteté et le sacré – il faudrait, dans le cas d'un Nicéphore Phocas par exemple, mettre en évidence le caractère monastique, et non proprement aristocratique, de la spiritualité ou de la sainteté défendue. Dans l'ensemble A. demeure fidèle au schéma d'interprétation mis en place par Alexander Kazhdan, en identifiant, par trop me semble-t-il, la culture aristocratique avec la culture de la guerre et du héros. Même si elle reconnaît que la culture aristocratique intègre « la tradition héritée » (p. 387), il faudrait pondérer différemment les éléments qui ont été définis comme les valeurs propres de l'aristocratie orientale. Cette culture de la guerre est-elle spécifiquement aristocratique ? La province en est-elle le lieu d'élaboration par excellence ? L'auteur, dans son évocation de la culture aristocratique du XI^e siècle, montre d'ailleurs que cette culture, tout en se diversifiant, s'ancre dans la Ville et le palais à cette période-là. Dans un court et dernier chapitre, elle analyse la place que la puissance aristocratique gagne, réellement ou symboliquement, dans l'exercice du pouvoir impérial.

En conclusion A. expose deux idées fortes et paradoxales (à l'image de l'ensemble du livre) : l'essor de l'aristocratie orientale a conduit l'État à renforcer son contrôle sur les provinces d'Asie Mineure ; sa réussite au cœur du pouvoir et de l'Empire a abouti à une marginalisation politique de la société provinciale.

Le lecteur l'aura compris, le propos du livre est double. Il bascule d'une histoire du gouvernement des provinces micrasiatiques de l'empire à celle de l'aristocratie orientale (plus encore que micrasiatique) et, à différents moments, de l'aristocratie dans son ensemble (notamment pour le X^e siècle). Ce changement de perspective reflète la thèse centrale du livre, montrer et évaluer l'importance des provinces dans le développement du groupe dominant politiquement et socialement dans l'Empire. Une perspective d'autant plus juste que, alors que certaines provinces d'Asie Mineure cessent d'appartenir à la juridiction de l'Empire à partir des dernières décennies du XI^e siècle, l'aristocratie qui en est issue reste au pouvoir jusqu'à l'époque paléologue.

L'étude de A. est exemplaire à bien des égards, par son érudition en tout premier lieu. Elle témoigne d'une connaissance de première main de la littérature byzantine, en particulier des chroniques, des correspondances et de la poésie. C'est même ce qui fait, dans ce livre comme dans d'autres de ses travaux, l'originalité de son approche par rapport à la tradition historiographique dans laquelle elle s'inscrit : une lecture subtile et critique de la littérature byzantine. Comme on l'attend d'une thèse dirigée par l'un des maîtres de la sigillographie byzantine, les sceaux, indispensables à notre connaissance de l'administration et des officiers de l'Empire, ont toute leur place. Seule l'archéologie devra gagner en importance dans ce tableau, une fois néanmoins que l'on disposera d'une documentation suffisamment abondante en la matière.

L'érudition n'est pas la seule marque de ce livre, ni même la principale. On en retient d'abord et avant tout la clarté et la finesse des interprétations. A. livre une étude d'histoire sociale et politique dans la continuité du *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)* de Jean-Claude Cheynet, auquel elle emprunte le postulat suivant lequel il existe une interaction profonde entre la dynamique territoriale et administrative des provinces et la dynamique sociale et politique du groupe aristocratique et de ses familles. Dès la page 14, elle annonce en effet poursuivre l'étude de ce dernier sur « l'enracinement provincial de l'aristocratie ». Tout en restant fidèle à cette perspective, elle n'en montre pas moins les limites : loin d'interpréter cette histoire à la seule aune d'une solidarité géographique et familiale, qui commanderait les positions et les actions de l'aristocratie orientale, elle redonne toute son importance au contexte historique, aux événements militaires et politiques notamment, qui ne cessent de remodeler les rapports entre Constantinople et ses provinces. Si l'aristocratie micrasiatique a adopté des stratégies de groupe, ses réseaux, familiaux ou autres, se révèlent mobiles, sinon versatiles. Sur ce point en particulier, le livre de A est une belle leçon d'histoire.

On regrette néanmoins qu'un livre, dont le propos est aussi profondément ancré dans un contexte géographique, n'offre qu'une seule carte, en fin d'ouvrage (pp. 472-473), une carte certes très riche mais insuffisamment lisible. Cette carte de synthèse aurait mérité d'être précédée de cartes régionales distribuées au fil des chapitres.

Enfin, l'auteur a manifestement choisi de conserver la bibliographie qui a aidé à l'élaboration de son étude. Aussi le lecteur devra-t-il d'ores et déjà la compléter, par exemple avec l'ouvrage de Michael Grünbart, *Insenierung und Repräsentation der byzantinischen Aristokratie vom 10. bis zum 13. Jahrhundert*, paru en 2015.

Synthèse documentaire et analyse personnelle tout à la fois, le livre de Luisa Andriollo constitue une contribution insigne à l'histoire de l'État byzantin aux IX^e, X^e et XI^e siècles.

Sophie Métivier

Jeffrey Beneker, Craig A. Gibson (eds.), *The Rhetorical Exercises of Nikephoros Basilakes. Progygmasmata from Twelfth-Century Byzantium*, Cambridge, MA-London, Harvard University Press, 2016 (Dumbarton Oaks Medieval Library 43), pp. XXII + 394. [ISBN 9780674660243]

L'edizione dei *Progygmasmata* di Niceforo Basilace realizzata da Beneker e Gibson (d'ora innanzi indicata come B.-G.), giunta nel 2016 a spezzare il silenzio che da anni circondava l'opera, è perfettamente in linea con gli intenti della collana in cui è comparsa, la DOML. Essa, com'è noto, si rivolge ad un pubblico eterogeneo di «English speaking scholars and general readers» e ha quindi una destinazione non specialistica. Questa pubblicazione si configura pertanto, per scelta degli stessi autori, non come un'edizione critica, bensì come un testo in traduzione con greco a fronte, corredato di un apparato di note di ordine testuale e contenutistico.

La struttura del volume è ben congegnata e lo rende di agile fruizione. Il testo è preceduto da

Chi scrive sta approntando una nuova edizione critica (con traduzione e commento) dei *Progygmasmata* di Niceforo Basilace, e ha esaminato su riproduzioni la quasi totalità dei manoscritti che tramandano l'opera; per questa recensione, sviluppatasi in seno al lavoro di edizione, sono stati consultati i seguenti codici (d'ora innanzi indicati con la rispettiva sigla): Città del Vaticano, BAV, Barb. gr. 240 (= Ba); Paris, BnF, Par. gr. 2918 (= P); Wien, ÖNB, Vind. Phil. gr. 321 (= W); Firenze, BML, Laur. Plut. 32.33 (= L); Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 1409 (= Vat); Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 902 (= Vt); Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 1696 (= Va); Escorial, RB, Scor. gr. 265 (Y II 10) (= S).

un'introduzione che mira a fornire al lettore informazioni preliminari utili alla conoscenza dell'autore, dei temi da lui prediletti e della temperie scolastica dell'epoca. Tale introduzione, strutturata in cinque paragrafi e corredata di note poste al termine della stessa (pp. xx-xxii), raggiunge discretamente il suo obiettivo informativo: dopo un primo paragrafo biografico dedicato a tratteggiare *Life, career and writings* di Niceforo Basilace (pp. vii-viii), si susseguono, nell'ordine, due paragrafi dedicati al progimnasma come genere letterario – uno improntato alla ricerca delle sue radici antiche e alla descrizione tipologica dei progimnasmi del *corpus* (pp. viii-xiii), l'altro volto invece a fornire un quadro delle tipologie di esercizio non presenti nell'opera di Niceforo a noi pervenuta (pp. xiii-xv) – e un ulteriore paragrafo incentrato sulle tematiche e sugli ambiti dei progimnasmi pervenuti (pp. xv-xvii). Chiude l'introduzione una sezione denominata *About this text and translation* (pp. xvii-xx) in cui gli autori offrono chiarimenti di ordine metodologico, testuale e lessicale riguardo l'intento e le modalità di realizzazione dell'opera.

Il corpo principale, costituito dal testo greco affrontato dalla traduzione inglese (pp. 2-329), è seguito da una rubrica dedicata allo scioglimento delle abbreviazioni utilizzate (p. 331) e da una *Note on the Text* costituita da osservazioni metodologiche di carattere ecdotico e recante i *sigla* dei mss. citati a testo (pp. 333-334). L'apporto filologico concreto di questa edizione è rappresentato dalla successiva lista di note critiche definita (forse con una certa ambiguità denominativa con la sezione precedente) *Notes to the Text* (pp. 335-338) e volta a segnalare i punti in cui il testo stampato differisce rispetto a quello dell'edizione critica di riferimento, quella di A. Pignani (P.).¹ Segue, nelle *Notes to the Translation* (pp. 339-382), una rassegna di osservazioni esplicative riguardanti le vicende mitologiche trattate, i personaggi coinvolti e i riferimenti a opere e passi richiamati dal testo. Chiudono il volume una tavola sinottica delle numerazioni adottate da questa edizione e da quella di P. (pp. 383-385), una bibliografia essenziale, invero piuttosto scarsa (pp. 387-388),² e un *index nominum* (pp. 389-394).

Le varie tipologie di progimnasma vengono presentate secondo la stessa scansione e nello stesso ordine dato dall'edizione di P.: aprono la rassegna i componimenti più brevi e semplici quali i sette *μῦθοι* (pp. 1-15), favole redatte secondo il modello esopico, e i sedici *διηγήματα* (pp. 17-59), brevi testi narrativi volti a delineare la vicenda di un personaggio del mito. Seguono i testi dall'impianto narrativo più complesso: le tre *γνώμαι* (pp. 61-93), la *ἀνασκευή* (pp. 95-107) e la *κατασκευή* (pp. 109-127) entrambe relative al mito di Atalanta, e l'*ἐγκώμιον* (pp. 129-141). Chiudono la rassegna le ventisette *ethopoeiae* (pp. 143-329) che costituiscono la parte maggiore e più innovativa dell'opera scolastica del Basilace.

Sul versante puramente filologico, questa edizione, sebbene non critica per impianto, appare interessante e latrice di alcuni sostanziali miglioramenti testuali. Vale la pena, a questo proposito, di spendere qualche parola per tratteggiare la storia editoriale di questo *corpus*. Editi in modo parziale e discontinuo da Allacci³ e da Walz,⁴ i progimnasmi di Niceforo Basilace hanno come unica edizione critica moderna, ossia quella realizzata da P. nel 1983, edizione che, per quanto connotata da indiscutibili pregi quali la completezza e la sistematicità del *corpus*, risulta inficiata da numerosi errori presenti sia nel testo sia nell'apparato, nonché da svariati errori di traduzione. Negli anni immediatamente a ridosso della sua pubblicazione, A. Failler,⁵ W. Hörandner

¹ A. Pignani (ed.), Niceforo Basilace, *Progimnasmi e monodie*, testo critico, introd., trad. a cura di A. P., Napoli 1983. L'ed. P. costituisce la base del testo stampato da B.-G. per tutti i progimnasmi ad eccezione dell'*Eth.* 12 (pp. 207-223), il cui testo è ricavato, pressoché senza modifiche, da W. Hörandner, *Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner*, Wien 1981, pp. 98-104.

² Che non comprende neppure i riferimenti bibliografici degli studi citati nelle note apposte all'introduzione (pp. xx-xxii).

³ Leo Allatius, *Excerpta Varia Graecorum Sophistarum ac Rhetorum*, Romae 1641, pp. 125-220.

⁴ Ch. Walz (ed.), *Rhetores Graeci*, I, Stuttgart 1832, pp. 421-525.

⁵ A. Failler, rec. a Pignani (ed.), *Niceforo Basilace*, cit., «Revue des Études Byzantines» 43, 1985, pp. 274-275.

(H.)⁶ e D. R. Reinsch (R.)⁷ segnalano le fallacie dell'edizione e apportarono importanti emendazioni al testo: sono proprio queste tre recensioni a costituire l'ossatura del miglioramento ecdotico fornito dall'edizione B.-G., che ha il pregio di accoglierne in larghissima parte il contributo (cfr. B.-G., pp. 333 sg.).

Tra le emendazioni (o le lezioni ristabilite) particolarmente felici proposte dai recensori e accolte a testo, si segnalano soprattutto:⁸

Fab. 6, 1 (P. 6, p. 77): la scelta di seguire i recensori in tre punti in cui il testo di P. è chiaramente insoddisfacente e scollato dalla redazione manoscritta di W, in questo caso *codex unicus*: ὑπακούουσι *pro* ὑπακούοισιν (P. 6, 2); τροφήν *pro* τρυφάν (P. 6, 5); οὐδ' ὄλωσ *pro* οὐ θέλωσ (P. 6, 7). — *Narr.* 4, 4 (P. 11, 47 sg., p. 84): l'attribuzione del discorso diretto alla sola regina, sulla scorta della modifica della punteggiatura del passo proposta da H. (p. 81), che elimina l'apostrofe del re: τί οὖν ἦν; ἡ βασιλις ἅμα καὶ ζύνουικος *pro* τί οὖν ἦν ἡ βασιλις ἅμα καὶ ζύνουικος; — *Sent.* 1, 1 (P. 24, p. 101): l'eliminazione della pericope τῶν σοφωτάτων ψαλλόντων premessa da P. al corretto *incipit* καὶ ἐξ ἄλλων (P. 24, 1),⁹ il mantenimento di ἄρρητον, lezione del ms. P accolta da Walz, al posto di ἄρρηκτον (esito di una corruzione di Ba), stampato da P. (P. 24, 7). — *Ref.* 9 (P. 27, 95 sg., p. 121): la difesa, sulla scorta di H. (p. 82), del testo trådito da Ba e W (εἰ δ' οὐπω τὴν ψυχὴν ἐξ ἔρωτος ἔπαθε, τί μὴ τὸ παρθενεύειν ἐφύλαττεν;) a fronte di quello stampato da P., che presuppone due lacune ed è frutto di un rimaneggiamento non necessario (εἰ δ' οὐπω τὴν ψυχὴν ἐξ ἔρωτος ἔπαθε, <τι ἐς ἔρωτ' ἔσπευδε; <...> τί μὴ τὸ παρθενεύειν ἐφύλαττεν;). — *Eth.* 5, 1 (P. 5, 10, p. 151): τά γε, di H. (p. 83), a fronte del τᾶδε dell'ed. P. — *Eth.* 15, 4 (P. 44, 33 sg., p. 186): la restituzione dell'*oratio recta* trådita dai mss. e difesa da R. (p. 90): ὦ νεκρὸς ... ἐλάνθανες *pro* ὁ νεκρὸς ... ἐλάνθανεν. — *Eth.* 21, 2 (P. 50, 40 sg., p. 204): l'ottimo τῆς φίλης θεοῖς Ἑλλάδος congetturato da R. (p. 90) al posto del τοῖς φίλοις θεοῖς Ἑλλάδος trådito dai mss. — *Eth.* 22, 5 (P. 51, p. 210): la scelta di due lezioni trådite da W e giustamente difese da R. (pp. 90 sg.) al posto delle rispettive lezioni di P stampate da Walz e da P.: ἐρώμενον *pro* ἐρωμένης (P. 51, 58) e ἀνθρώπου *pro* οὐρανοῦ (P. 51, 73).

Tra le congetture autonome o ricavate dall'apparato critico dell'edizione P. e giustamente accolte a testo si distinguono:

Narr. 8, 3 (P. 15, 30, p. 89): la scelta di mantenere il τὴν ἐπὶ τὸ (Ἴλιον) trådito dai codici invece del τὸ ἐπὶ τὴν (Ἴλιον) stampato da P. — *Conf.* 18 (P. 28, 153, p. 130): la congettura πρὸς τοὺτους, tradotta con *toward such men*, in luogo del πρὸς τοῦτοις della paradosi, che rende il testo più pregnante e maggiormente aderente al contesto, dato che l'accusativo τοὺτους (con cui πρὸς si costruisce per veicolare l'idea di relazione con persone) si riferirebbe al novero di personaggi privilegiati menzionati poco prima, re, eroi e discendenti di Zeus. — *Eth.* 11, 3 (P. 40, 32, p. 167): ἐξήρτυσε (da ἐξαρτύω, «allestire», «preparare») per il trådito ἐξήρτησε (da ἐξαρτάω, «appendere», che qui si spiegherebbe solo in senso figurato) è una congettura economica ed efficace. — *Eth.* 21, 2 (P. 50, 38, p. 204): εἰς Ἄθω *pro* ἐξ Ἄθω appare una congettura plausibile.

Pur essendo, come già detto, sensibilmente migliore di quello stampato da P., il testo costituito da B.-G. non è comunque privo di problemi. Si segnalano qui alcuni dei casi più significativi.

Enc. 9 (P. 29, 136 sgg., pp. 137 sg.): il testo di B.-G. è frutto della sovrapposizione di un errore tipografico e di un'interpolazione editoriale. Il ms. S riporta chiaramente il testo corretto al f. 524:

⁶ W. Hörandner, *Zu den Progymnasmata des Nikephoros Basilakes. Bemerkungen zur kritischen Neuedition*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 36, 1986, pp. 73-88.

⁷ D. R. Reinsch, rec. a Pignani (ed.), *Niceforo Basilace*, cit., «Byzantinische Zeitschrift» 80, 1987, pp. 84-91.

⁸ I riferimenti testuali sono dati secondo la scansione in paragrafi adottata in B.-G., in cui è assente il numero di riga. Tra parentesi sono indicati i riferimenti all'ed. P. con numero di progimnasma, numero di riga e numero di pagina.

⁹ Si tratta di una notazione marginale aggiunta dal solo Ba, in cui, per altro, l'incipit del brano, καὶ ἐξ ἄλλων, è chiaramente segnalato dal grosso capolettera K.

Εἶτά μοι βόας καὶ ἵππους τολμᾷ τις ἐγκωμιάζειν, τοὺς ὑπὸ κυνὸς ὡς ὑπὸ φρουρίου φυλαττομένους, ὡς μὴ θηρῶν σπαράγματα γένοιτο, καὶ τίς ποτ' ἂν τοῦ φυλάσσοντος κρεῖττον εἶναι φήσῃ τὸ φυλαττόμενον, εἰ μὴ τῶν Μελιτίδου φρενῶν τυγχάνει διάδοχος, καὶ τῆς Κοροΐβου μωρίας ἀνάπλεως;

Nell'edizione P. si legge un testo differente, esito non di una scelta editoriale incongrua (come si evince dalla traduzione, corretta e perfettamente rispecchiante il testo trådito, e dal silenzio dell'apparato in merito a eventuali problemi testuali), ma di un mero incidente tipografico per cui due intere righe (138 e 139) sono state tra loro invertite, dando come risultato un assoluto *nonsense* sintattico e di significato:

- 138 Εἶτά μοι βόας καὶ ἵππους τολμᾷ τις ἐγκωμιάζειν, τοὺς
 139 ὑπὸ κυνὸς ὡς ὑπὸ φρουρίου φυλαττομένους, ὡς μὴ θηρῶν
 κρεῖττον εἶναι φήσῃ τὸ φυλαττόμενον, εἰ μὴ τῶν Μελιτίδου
 σπαράγματα γένοιτο, καὶ τίς ποτ' ἂν τοῦ φυλάσσοντος
 φρενῶν τυγχάνει διάδοχος, καὶ τῆς Κοροΐβου μωρίας ἀνάπλεως;

Gli editori riprendono il testo dell'edizione P. e, non essendosi resi conto dell'errore tipografico intercorso, sono costretti a modificare il testo: finiscono così per mutare τὸ φυλαττόμενον in τὸ φυλάττον e τοῦ φυλάσσοντος in τοῦ φύσαντος.

Il testo così rimaneggiato risulta: Εἶτά μοι βόας καὶ ἵππους τολμᾷ τις ἐγκωμιάζειν, τοὺς ὑπὸ κυνὸς ὡς ὑπὸ φρουρίου φυλαττομένους, ὡς μὴ θηρῶν κρεῖττον εἶναι φήσῃ τὸ φυλάττον; Εἰ μὴ τῶν Μελιτίδου σπαράγματα γένοιτο, καὶ τίς ποτ' ἂν τοῦ φύσαντος φρενῶν τυγχάνει διάδοχος, καὶ τῆς Κοροΐβου μωρίας ἀνάπλεως; Questo fraintendimento si ripercuote anche sulla traduzione, che non riesce, per forza di cose, ad essere convincente: «Then does someone dare to praise to me oxen and horses, which are guarded by a dog as if by a garrison, in order to claim that what does the guarding is no better than beasts? No one would, unless he was a descendant of the sons of Melitides. But who today is heir to the brains of that ancestor or full of the foolishness of Coroebus?» (corsivi miei). — *Eth.* 16, 6 (P. 45, 60, p. 191): l'inciso προσέτι φέρεται, tradotto con «and the story is still told» è da secludere in quanto frutto di un'interpolazione editoriale volta a sopperire a un errore di copia. P. in apparato segnala l'omissione dell'inciso da parte della famiglia y e B.-G., non avendo collazionato direttamente i mss., lo accolgono a testo; questo segmento non è però proprio dell'intera famiglia x, bensì del solo codice Ba, dove esso è per di più un chiarissimo προσεπιφέρεται, esito della reduplicazione erronea del προσεπιφέρεται del rigo precedente da parte del copista. Il verbo non ha alcuna ragion d'essere nel contesto del passo «ἔχαιρον ὡς μηκέτι Ὀδυσσεά ὀψόμενος» e il προσέτι φέρεται, forzatura dell'editrice nata presumibilmente dalla volontà di non buttar via nulla del testo trådito, oltre che non attestato, è in ogni caso del tutto superfluo. — *Eth.* 21, 2 (P. 50, 41 sg., p. 204): non ci sono ragioni cogenti per la riduzione del μυριόστολος στόλος tradito sia da P che da W nel solo μυριόστολος (come già avviene in Walz, p. 479, e similmente a quanto fa P. scrivendo μυριός στόλος). Lo stesso R. cui la lezione μυριόστολος è attribuita, suffragò il mantenimento del testo trådito con l'attestazione di στόλος μυριόστολος in Const. Man. *Chron.* 1229 (p. 90). — *Eth.* 21, 5 (P. 50, 86-88, p. 206): la metafora del patate che recide alcuni rami per favorire una crescita sana della pianta, addotta dal timoniere per difendersi dall'accusa di non aver salvato un numero sufficiente di Persiani, si trova espressa nei due testimoni in due frasi concettualmente equivalenti ma sintatticamente diverse. La frase trådita dal ms. P, ὅς ἐστιν οὐ καὶ τῶν κλάδων τοῖς μαραινόμενοις συνθνήσκειν οὐκ ἔῃ τὰ λειπόμενα, appare più genuina della redazione del ms. W, ὅς ἐστιν οὐ καὶ τῶν κλάδων ἐνίους μαραινόμενοις ἀπέτεμε συνθνήσκειν οὐκ ἔων τὰ λειπόμενα, che pare frutto di una serie di arrangiamenti strutturali di matrice scolastica volti alla semplificazione sintattica e alla parafrasi (introduzione di un verbo che definisce in modo preciso l'azione e conseguenti adeguamenti sintattici quali il passaggio da dativo ad accusativo etc.).

Si riscontrano, inoltre, altre scelte ecdotiche quantomeno discutibili, generalmente fondate sulla fiducia riposta nell'ed. P.:

Fab. 2, 1 (P. 2.2, p. 72): non c'è ragione di correggere in κατὰ λειμῶνα, sulla scia di P., il κατὰ λειμῶνος perfettamente funzionante trådito dalla totalità dei mss. — *Ref.* 4 (P. 27, 46, p. 118): ἔχουσαι, trådito sia da Ba che da W e giustamente conservato dall'edizione P., appare preferibile

all'ἔχουσι di L, scelto dagli editori. — *Eth.* 15, 2 (P. 44, 20 sg., p. 186): εἰ δὲ καὶ μὴ φρενῶν αὐτῶν ἀπεστέρητο è lezione di W stampata da P., ma inferiore a εἰ δὲ μὴ καὶ φρενῶν αὐτῶν ἀπεστέρητο di Ba e P. — *Eth.* 24, 2 (P. 53, 10 sg., p. 217): al posto dell'ὦ ... ὦ ... stampato da P. e da B.-G. e sostenuto dal solo L vale la pena di difendere la lezione ὦ ... ὦ ... dei codici restanti (quindi con l'accordo di entrambi i rami di tradizione), che vivacizza il testo con un'apostrofe. — *Eth.* 24, 4 (P. 53, 42 sg., p. 219): il testo τὴν ἀρχὴν <τῆς> ὥδῃς οὐ μεταμελήσεται, stampato per congettura da P. e ripreso da B.-G., pare troppo distante dalle versioni tràdite dalle due famiglie di mss., τὴν ἀρχὴν οὐ μετ' ὥδῃς μελήσεται (x) e τὴν ἀρχὴν οὐ μεταμελήσεται (y), delle quali tenta di essere conciliazione. È forse preferibile il testo tràdito dalla famiglia x nel ms. P. — *Eth.* 24, 5 (P. 53, 59 sg., p. 219): la sequenza κοινὸν πολέμου πολυάνδριον, πολέμου ναύαγιον πάνδεινον mantenuta dagli editori è frutto di una reduplicazione. È preferibile la lezione tràdita da W e L: κοινὸν πολυάνδριον, πολέμου ναύαγιον πάνδεινον; la lezione di P e Vt, κοινὸν πολεμύδριον, πολέμου ναύαγιον πάνδεινον, da cui la reduplicazione ha presumibilmente origine, è invece un nonsenso.

In linea generale, man mano che si procede con la collazione dei testimoni, si rafforza sempre più l'impressione che il codice W, essenziale in quanto testimone più completo nonché *codex unicus* per 5 progimnasmī, sia il frutto inconsapevole di una linea di tradizione soggetta a svariate rimaneggiamenti di ambito scolastico quali banalizzazioni lessicali, esplicitazione di sottintesi, maggiore specificazione del dettato del testo tramite aggiunte o riscritture. Questa sospetta *allure* scolastica sembra propria, in varia misura, di molti codici della famiglia y, di cui lo stesso W fa parte, mentre i codici della famiglia x appaiono in linea generale portatori di lezioni più genuine (o, per lo meno, ingenue, dato che i loro errori sono essenzialmente meccanici). Nel caso in cui le due famiglie siano portatrici di lezioni differenti ed equipollenti, fatta salva la necessità di indagare ogni criticità del testo in maniera autonoma e scevra da preconcetti sulla tradizione, sarebbe forse preferibile seguire il dettato di x; questa edizione, fondata sul testo proposto dall'ed. P. che ha scoperto e molto valorizzato W, finisce al contrario per adottare massicciamente il testo di y.

Complessivamente, gli editori segnalano, nelle *Notes to the Text*, 24 variazioni testuali autonome (contrassegnate con la dicitura «Beneker-Gibson»); di queste, però, soltanto 13 sono effettivamente congetture; le restanti sono lezioni già presenti in uno o più manoscritti (a volte nella totalità di essi!)¹⁰ o in una precedente edizione. Si segnalano 11 lezioni erroneamente autoattribuite da parte degli editori:

Fab. 5, 1 (P. 5, 2, p. 76): ἠθέλησε, migliore dell'ἠέλεσε dell'ed. P., è lezione già propria di W. — *Ref.* 1 (P. 27, 8, p. 117): in luogo del φαίην dell'ed. P., φαίης è lezione corretta e attestata da entrambi i rami di tradizione, nonostante non sia segnalata in apparato da P. — *Eth.* 3, 1 (P. 32, 8, p. 144): ὦ è già proprio di tutti e tre i codici che tramandano l'etopea. Lo stesso dicasi anche per *Eth.* 8.4 (P. 37, 35, p. 159); in entrambi i casi ὦ è congettura di P. — *Eth.* 7, 2 (P. 36, 13, p. 156): ἔπειθόμεν scelto dagli editori è la lezione tràdita dalla totalità dei manoscritti, conservabile a fronte dell'ἐπιθόμεν stampato da P. — *Eth.* 10, 3 (P. 39, 37, p. 164): gli editori respingono giustamente l'interpunzione interrogativa data da P. e ottenuta dall'inserimento dell'interrogativo τίς al posto dell'indefinito τις e stampano quest'ultimo, che è però già proprio di tutti i mss. — *Eth.* 21, 4 (P. 50, 81, p. 206): ἔκεινον correttamente preferito da B.-G. risale al ms. W. — *Eth.* 23, 3 (P. 52, 66 sg., p. 213): il rifiuto dell'οὐκ aggiunto dall'ed. P. è corretto, ma ὡς ἔοικεν è già lezione propria dei mss., ed è stampata anche da Walz. — *Eth.* 23, 5 (P. 52, 101, p. 215): ἦς (al posto dell'ἦς stampato da P.) si trova già nell'edizione approntata da Walz, *princeps* di questa etopea. — *Eth.* 27, 2 (P. 56,

¹⁰ Nella stragrande maggioranza dei casi, le lezioni prescelte sono segnalate in apparato da P. con il codice latore. Gli editori dimostrano di conoscere e di aver utilizzato tale apparato sia dichiarandolo esplicitamente (cfr. B.-G. 2016, p. 333s.: «Also included are emendations that we have proposed ourselves and changes to the text where we have adopted a more plausible or attractive variant listed in Pignani's *apparatus criticus* [...]») sia attribuendo talvolta la lezione stampata a testo al suo specifico ms. (o alla totalità della tradizione, MSS.) nelle *Notes*. La presenza di ben 11 lezioni mal attribuite appare di conseguenza molto sorprendente.

25, p. 229): τὰ, pur indubbiamente corretto, non rappresenta un'innovazione degli editori, essendo proprio di entrambi i codici e degli *editores veteres*: il τὸ stampato in P. è da imputarsi non ad una scelta editoriale ma a un mero errore tipografico. — *Eth.* 27, 3 (P. 56, 50, p. 230) :κατεκοιμήθη è già proprio del ms. Va.

Nel complesso, si configura come limite più grande dell'edizione il mancato esame autoptico dei manoscritti, che costringe gli editori a fruire del testo esclusivamente attraverso il lavoro ecdotico altrui e in maniera totalmente svincolata dalla tradizione manoscritta: cosa che, nel contesto di un *corpus* dalla presentazione testuale piuttosto travagliata, risulta non poco penalizzante. Le pur ottime recensioni di Failler, Hörandner e Reinsch, per la loro stessa natura, riuscirono a sanare solo in parte i problemi testuali dell'ed. P.: molte lezioni dubbie, errori e interpolazioni non evidenziati dai censori, in mancanza di un riesame della tradizione manoscritta, sono sopravvissuti e trasmigrati da P. a questo volume.¹¹

I paragrafi individuati dagli editori sono porzioni testuali generalmente brevi la cui suddivisione appare il più delle volte coerente. Una nota di merito spetta senza dubbio alla punteggiatura adottata, che allontana il testo dall'uso dell'interpunzione poco coerente dell'ed. P. e dal fraseggio ostico che ne risultava.¹² Molto buona appare la traduzione, che risulta generalmente corretta, fedele al testo greco ma adeguatamente comunicativa. I passi più problematici sono, per forza maggiore, quelli le cui storture derivano da una scelta testuale poco felice del greco (cfr. *e.g. Con.* 18; *Eth.* 16). Le *Notes to the Translation*, in realtà volte a esplicitare contesti e miti e a identificare personaggi poco noti, segnalare alcuni *loci similes* e parallelismi, sono tendenzialmente essenziali, in linea con gli intenti divulgativi del volume. Se le citazioni bibliche sono per lo più sempre segnalate con precisione, si nota una certa discontinuità nell'indicazione dei riferimenti mitologici e delle rispettive fonti mitografiche, ora esplicitati, ora omessi. Tale discontinuità è frutto di una dichiarata scelta editoriale che prevede soltanto la segnalazione dei paralleli nei mitografi maggiori (come lo Pseudo-Apollodoro e l'Ovidio delle *Metamorfosi*) e in opere a tutti note quali i poemi omerici e le più famose tragedie.¹³ Tale scelta si spiega con la vocazione divulgativa del volume: più che volti all'identificazione dei *fontes* a monte di un passo, questi rimandi hanno la funzione di dare al lettore la possibilità di accedere alla versione più nota del mito in questione.

Al di là delle criticità di cui sopra, il volume costituisce comunque un'ottima novità nel panorama degli studi bizantini: oltre a fornire un testo greco dell'opera che risulta essere il migliore a oggi disponibile, B.-G. ne danno una buona traduzione inglese, che potrà sicuramente agevolare la diffusione di questo *corpus* e stimolare nuovi studi al riguardo.

Giulia Gerbi

¹¹ Già R. (p. 84) avvertiva il suo lettore di trovarsi di fronte a una disamina incompleta degli errori, delle emendazioni e delle nuove proposte: per le stesse ragioni, anche questa recensione si è limitata a passare in rassegna alcune delle problematiche (superstiti o sopraggiunte) e alcuni dei miglioramenti apportati.

¹² Gli editori dichiarano di non aver interpunto nuovamente l'intero testo (p. 333); il loro intervento ha comunque apportato un miglioramento significativo laddove l'interpunzione data da P. era meno convincente, quando non stridente.

¹³ B.-G. p. xviii: «For exercises based on mythological themes, we have not attempted to identify Basilakes's sources, an impossible task given the pervasiveness of myth in Greek literature».

Nunzio Bianchi, Claudio Schiano (edd.), Fozio, *Biblioteca*, introduzione di Luciano Canfora, Pisa, Edizioni della Normale, 2016, pp. XCIV + 1300. [ISBN 9788876425714]

Considerata come «insigne modello di libro-biblioteca»,¹ presentata come archivio,² la *Biblioteca* di Fozio appare senza dubbio come un monumento di eccezionale valore nella storia culturale del Mediterraneo orientale e occidentale. Tale importanza è degnamente rappresentata dalla cura e dalla mole del volume pubblicato da Nunzio Bianchi e Claudio Schiano, con introduzione di Luciano Canfora per le Edizioni della Normale (Pisa 2016). Eppure proprio Canfora approda a una definizione che sembra, ma solo a primo acchito, in contrasto con le altre richiamate poco fa: «La cosiddetta *Biblioteca* non è 'un'opera', non è mai esistita come tale» (p. LI). Tale definizione, che presenta questa "non opera" in una visione realistica, si richiama a quella del Fabricius, che aveva parlato della *Biblioteca* nei termini di «non liber», ma di «insignis The-saurus».

Da quanto seguirà in questa breve nota la definizione di Canfora risulterà più chiara, ma ciò su cui vorrei attirare l'attenzione fin da ora riguarda lo stretto legame che accomuna tutta l'introduzione alle vicende della *Biblioteca* e alla storia degli studi a essa relativi. A ogni piè sospinto infatti si percepisce distintamente come il testo, l'interpretazione della sua genesi e della sua struttura e la ricognizione di quanti su questo scritto nel corso del tempo si sono soffermati siano frutto di meditata riflessione e di valutazione ponderata, sicché si ha tutta l'impressione di una consonanza tra l'autore moderno e quello antico, che poggia su una profonda corrispondenza, sempre basata su una solida prospettiva storica e filologica.

Va detto fin da subito che sono davvero tanti i pregi che si possono sottolineare in questo ponderoso volume, che ci restituisce finalmente un testo greco ripulito dei tanti errori presenti nell'edizione di Henry (Paris 1959-1977): *La nota al testo* (pp. LXXXVII-XCIII) riporta un elenco impressionante delle correzioni dei refusi e dei punti in cui i traduttori di ciascun capitolo si sono discostati dall'edizione CUF. Oltre a ciò va notata l'ampia introduzione, articolata in tre sezioni, che mettono a fuoco le complesse problematiche relative all'impresa di tradurre la *Biblioteca* (pp. VII-IX, di L. Canfora), un quadro eccellente delle caratteristiche dell'opera, della sua genesi, del suo significato culturale (pp. XI-LXIV, di L. Canfora) e lo studio della tradizione manoscritta (pp. LXV-LXXXV, di S. Micunco). Se a tutto ciò si aggiungono l'ottima traduzione integrale, le puntuali note di commento, la ricca bibliografia (pp. 1213-1261) e gli indici (pp. 1263-1305),³ appare subito evidente come questo volume possa a buon diritto essere considerato un imprescindibile punto di svolta nella storia degli studi sulla *Biblioteca* e più in generale per la letteratura greca dall'antichità fino a Bisanzio.

Un punto centrale intorno a cui ruota buona parte dell'introduzione, anche perché ha conseguenze rilevanti circa la datazione della *Biblioteca*, è relativo alla presunta «ambasceria in Assiria» (πρεσβεύειν ἡμᾶς ἐπ' Ἀσσυρίους), che non è mai avvenuta, ma che è dimostrato essere «una metafora, espressa in un linguaggio sapientemente studiato e allusivo» (p. XXXI).⁴ Si tratta di un'osservazione fondamentale che concorre all'interpretazione complessiva della prospettiva di Fozio.

La parte VI della seconda sezione dell'introduzione si sofferma (pp. XLI-XLIII) sul cosiddetto titolo dell'opera αὐτογραφὴ καὶ συναριθμησις τῶν ἀνεγνωσμένων ἡμῖν βιβλίων ὧν εἰς κεφαλαιώδη διάγνωσιν ὁ ἡγαπημένος ἡμῶν ἀδελφὸς Ταράσιος ἐξητήσατο· ἔστι δὲ ταῦτα εἴκοσι

¹ L. Canfora, *Il copista come autore*, Palermo 2002, p. 81.

² Si veda la sezione monografica *La «Bibliotheca» di Fozio come archivio*, «Rivista di Storia del cristianesimo» 23/1, 2016, pp. 3-106.

³ Negli indici è riprodotto l'*Index* dei nomi e delle cose notevoli dell'edizione di Bekker (1824-1825).

⁴ Vd. anche L. Canfora, *Non esiste l'«ambasceria in Assiria»*, «Rivista di Storia del Cristianesimo» 23/1, 2016, p. 29.

δεόντων ἐφ' ἐνὶ τριακοσία. Per comprendere questo testo, e più in generale la struttura di tutta la *Biblioteca*, è necessario riprendere quanto Canfora dimostra nelle pagine precedenti: alla base della *Biblioteca* vi è una cerchia (*Kreis*), costituitasi intorno a Fozio, dedita alla lettura di libri e dal cui lavoro sarebbero nati dei «bilanci-sintesi-soluzioni» (σχεδάρια). Che la *Biblioteca* si fondasse sugli σχεδάρια era noto fin dal Casaubon e dallo Spanmüller, ma che accanto a questo vi siano anche delle ὑποθέσεις, cioè delle rielaborazioni più rifinite degli σχεδάρια, è acquisizione di un certo rilievo, che Canfora dimostra solidamente. Appare dunque evidente che i βιβλία richiesti da Tarasio sono gli σχεδάρια, in luogo dei quali Fozio gli offre le ὑποθέσεις e che non tutti i libri letti erano in possesso del *Kreis*, il prodotto del cui lavoro erano queglii σχεδάρια che avrebbero consentito a Tarasio di farsi un'idea sommaria (κεφαλαιώδη) dei libri stessi.

Tornando al titolo, «scritto in un greco non proprio impeccabile» (p. XLI), mi sembra opportuno fermare l'attenzione sull'aggettivo κεφαλαιώδης, che ricorre con una certa frequenza nella *Biblioteca* con due accezioni ben distinte: la prima è relativa allo stile "conciso" degli autori o delle opere schedate,⁵ la seconda definisce la "sommarietà" degli σχεδάρια. Tale definizione è interessante, perché, oltre che nel titolo, ricorre anche alla fine della *Lettera a Tarasio* (*Χρησιμεύσει δέ σοι δηλονότι τὰ ἐκδεδομένα εἰς τε κεφαλαιώδη μνήμην καὶ ἀνάμνησιν τῶν εἴτε κατὰ σεαυτὸν ἀναλεξάμενος ἐπὶ λήθης, καὶ εἰς ἔτοιμον εὔρεσιν τῶν ἐν αὐτοῖς ἐπιζητούμενων, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ εἰς εὐχερεστέραν ἀνάληψιν τῶν οὐπω τὴν ἀνάγνωσιν τῆς σῆς συνέσεως ὑπελθόντων: qui e nel seguito, corsivi miei), alla fine del cap. 167 ('Αλλὰ τὰ μὲν κεφάλαια, οἷς τὰς τῶν παλαιωτέρων ῥήσεις ἤρμοσεν Ἰωάννης ὁ Στοβαῖος, καὶ ἐξ ὧν ἀνδρῶν φιλοσόφων τε καὶ ποιητῶν ῥητόρων τε καὶ βασιλέων καὶ στρατηγῶν, ταύτας συνήθροισε, τοσαῦτα καὶ ἐκ τοσούτων. Χρήσιμον δὲ τὸ βιβλίον τοῖς μὲν ἀνεγνωκόσιν αὐτὰ τὰ συντάγματα τῶν ἀνδρῶν πρὸς ἀνάμνησιν, τοῖς δ' οὐκ εἰληφόσι πείραν ἐκείνων, ὅτι διὰ συνεχοῦς αὐτῶν μελέτης οὐκ ἐν πολλῷ χρόνῳ πολλῶν καὶ καλῶν καὶ ποικίλων νοημάτων, εἰ καὶ κεφαλαιώδη, μνήμην καρπώσονται. Κοινὸν δ' ἀμφοτέροις ἢ τῶν ζητούμενων, ὡς εἰκός, ἀταλαίπωρος καὶ σύντομος εὔρεσις, ἐπειδὴν τις ἀπὸ τῶν κεφαλαίων εἰς αὐτὰ τὰ πλάτη ἀναδραμεῖν ἐθελήσειε), alla fine del cap. 176 (Τὸ μὲν οὖν Θεοπόμπου γένος καὶ ἡ παιδείυσις καὶ ὁ διδάσκαλος καὶ οἱ συνακμάσαντες καὶ οἱ λόγοι καὶ ἡ πολιτεία καὶ ἡ ἐν τοῖς λόγοις ἰδέα καὶ προαίρεσις, κατὰ κεφαλαιώδη ἀπαριθμησιν, καὶ ὁ καθ' ὃν ἤκμασε χρόνος καὶ ὅσα αὐτῷ συνεκύρησε κατὰ τὸν βίον, ἐπὶ τοσούτων), nel cap. 186 ('Αλλὰ τί μοι δεῖ μικροῦ μεταγράψαι ταύτας, δέον πολλῷ κεφαλαιωδέστερον ἐπελθεῖν;) e all'inizio del cap. 253 ('Ανεγνώσθη ἐκ τοῦ μαρτυρίου τῶν ἁγίων ἐπὶ τὰ παίδων· ἐξ οὗ κεφαλαιώδης διετυπώθη χρεία).*

Come si può notare facilmente nei passi appena citati, l'aggettivo κεφαλαιώδης torna in contesti

⁵ Cf. Phot. *Bibl.* 48: Οὕτω μὲν οὖν ἀναξίως τῆς τε τῶν Ἰουδαίων περὶ ἀνθρώπου φυσιολογίας ταῦτα εἰπὼν καὶ τῆς ἄλλης αὐτοῦ περὶ τοὺς λόγους ἀσκήσεως, διέξεισι καὶ περὶ τῆς κοσμογονίας κεφαλαιωδῶς; 82: Ἀνεγνώσθη δὲ αὐτοῦ καὶ ἕτερον σύντομον ἱστορικὸν μέχρι τῆς Κλαυδίου ἐπιτρέχον τὰς κεφαλαιώδεις πράξεις βασιλείας; 109: Αἱ μὲν οὖν ὕποτυπώσεις διαλαμβάνουσι περὶ ῥητῶν τινῶν τῆς τε παλαιᾶς καὶ νέας γραφῆς, ὧν καὶ κεφαλαιωδῶς ὡς δὴθεν ἐξήγησιν τε καὶ ἐρμηνείαν ποιεῖται; 125: «[...] ἐπιχειρηματικοὶ καὶ βίαιοι καὶ χρειώδεις λόγοι, καὶ κατὰ τοῦ πέμπτου σώματος ὁμοίως καὶ κατὰ τῆς αἰδίου κινήσεως, ἦν Ἀριστοτέλης δεινότητι λογισμῶν ἐναπέτεκεν, ἔτι τε ἀποριῶν κατὰ τῆς εὐσεβείας κεφαλαιώδεις ἐπιλύσεις (in questo caso il riferimento sembra al titolo di un'opera perduta); 130: Κεφαλαιώδης δὲ αὐτῷ ἐν τούτοις ὁ λόγος, καὶ οὔτε ἄκομπος οὔτε τὸ σαφές ὑπεροπῶν, ὡς ἐν διηγήμασι τοιούτοις; 188: Σαφῆς δὲ καὶ οὗτος καὶ κεφαλαιώδης κατὰ τὸ ἕκτον τὴν φράσιν μάλιστα; 189: Τὴν δὲ φράσιν ἐστὶ μὲν καὶ αὐτὸς κεφαλαιώδης, οὐ μὴν οὐδὲ τοῦ σαφοῦς ἀνακεχωρηκῶς; 191: «[...] ἄτε δὴ κεφαλαιώδη προβεβλημένος τὸν λόγον, καιρὸν οὐχ ὀρῶν εὐρίσκειν, οὐδ' ἐχρήσατο τὰ πολλά; 191: Ὁ δὲ δευτέρος οἷον χαρακτηῖρα Χριστιανοῦ κεφαλαιώδη καὶ σύντομον παρατίθεται, καὶ χαρακτηῖρα πάλιν παραπλήσιον τῶν προεστώτων τοῦ λόγου; 200: Σαφῆς μὲν οὖν ἐστὶν ὅσον ἐπὶ τῇ κοινότητι τῶν λέξεων καὶ τῷ κεφαλαιωδῶς ἐξενηγῆσαι, ἡ φράσις; 212: ἐφεξῆς δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον πρῶτον καὶ τὴν ὅλην ἀγωγὴν ὡς τύπῳ καὶ κεφαλαιωδῶς τῶν Πυρρώνων παραδίδοσι λόγων.

programmatici, che non si limitano a richiamare semplicemente il titolo e la lettera iniziale, ma dimostrano come esso stesso sia in un certo senso programmatico, poiché definisce la μνήμη, con cui Fozio si riferisce agli σχέδια (p. XXIX) e che usa come sinonimo di γραφή, in relazione all'attività di scrittura (p. LII), poiché richiama la "teoria della memoria", che fa buon gioco a Fozio (pp. LI-LII), e poiché porta con sé la convinzione dell'utilità della raccolta. Un aggettivo che solo a prima vista sembra di passaggio, ma che richiederebbe forse di essere esaminato con maggiore attenzione per coglierne le valenze nella scrittura foziana.

Nei capitoli 4-7 della *Biblioteca*, tradotti e commentati da R. Tondini, sono schedate opere di scrittori che hanno confutato Eunomio di Cizico, prendendo le difese di Basilio (ὕπερ Βασιλείου κατὰ Εὐνομίου).

Nel cap. 4 si dà notizia di un'opera di Teodoro di Antiochia, cioè Teodoro di Mopsuestia, *Per Basilio e contro Eunomio*, in venticinque libri, che viene elogiata per la densità di argomentazioni e di testimonianze scritturistiche e per il fatto che confuta l'avversario quasi parola per parola. Di tale scritto Tondini ricorda un frammento in traduzione latina conservato tra le opere di Facondo, *Pro defensione trium capitulorum libri XII*, 9, 3, 44 (p. 961). In realtà dello scritto di Teodoro di Mopsuestia sono noti altri frammenti, dei quali uno è stato rintracciato da L. Abramowski in un manoscritto della Cambridge University Library e altri, presenti nel *Thesaurus orthodoxiae* di Niceta Coniata e nella *Historia ecclesiastica* del nestoriano Barhadbeshabba, sono stati studiati da R. Vaggione,⁶ il quale tra l'altro tenta di chiarire alcuni aspetti oscuri della notizia foziana. Il primo riguarda il fatto che le opere di Teodoro di Mopsuestia, di Sofronio e di Gregorio di Nissa hanno tutte lo stesso titolo: Vaggione ipotizza che questa possa essere una designazione generale adottata da Fozio per indicare le confutazioni della seconda apologia di Eunomio e nello specifico della scheda relativa a Teodoro egli ritiene plausibile supporre trattarsi di due opere scritte a distanza di un certo numero di anni l'una dall'altra (prima il *Contra Eunomium* e poi il *Pro Basilio*). Il secondo punto oscuro riguarda i venticinque libri/discorsi in cui sarebbe divisa l'opera di Teodoro.⁷ La notizia è confermata anche da Barhadbeshabba, che riferisce la testimonianza di Cirillo di Alessandria, il quale conferma l'articolazione in venticinque libri/discorsi (PO IX 510). La questione è tutt'altro che semplice, se si tiene conto anche del fatto che Barhadbeshabba fa riferimento a un libro di Teodoro di un'estensione pari a 40.000 linee. Si potrebbe dunque pensare a un'opera di libri/discorsi, che corrispondono all'incirca all'estensione di un discorso breve di Gregorio di Nazianzo, ma in ogni caso questi dati aprono uno squarcio sulla tradizione del testo di Teodoro che appare molto più complessa di quanto non sembri a prima vista.

A Gregorio di Nissa sono dedicati i capitoli 6 e 7, nei quali si fa riferimento a due opere diverse del Nisseno contro Eunomio. È noto che Gregorio scrisse due opere contro l'ariano che aveva attaccato il fratello: il *Contra Eunomium* e la *Refutatio confessionis Eunomii*. Se si è d'accordo nell'identificare genericamente la prima opera schedata nel cap. 6 con il *Contra Eunomium*, rimane invece discussa l'identificazione della seconda opera così schedata nel cap. 7: Ἀνεγνώσθη ἑτέρα πραγματεία τοῦ αὐτοῦ Γρηγορίου Νύσσης περὶ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως, ἐν ἧ ἑπιλογικώτερον Εὐνομίῳ συμπλακεῖς κατὰ κράτος αἰρεῖ, πάντα σαθρώσας τῆς δυσσεβείας αὐτοῦ τὰ ὄχυράματα. Tondini (p. 962) commenta così: «Si potrebbe facilmente riconoscere la *Refutatio confessionis Eunomii*, trasmessa come 'appendice' al *Contra Eunomium*, oppure il libro II dello stesso *Contra Eunomium*, tramandato anche in modo indipendente già dal VI secolo (W. Jaeger, in *GNO* II, pp. XIII-XVIII). Seguendo tale interpretazione l'opera recensita nel codice 6 andrebbe individuata con i soli libri I e III del *Contra Eunomium* (vd. Klock 1997, p. 16 n. 28). È possibile anche supporre che al cap. 6 Fozio abbia recensito un codice turbato, in cui la *Refutatio* avrebbe preso il posto del libro II del *Contra Eunomium* (per l'intera questione si veda Bevegini 2000, pp. 47-48 n. 8)». Prima di entrare nel merito della questione relativa al cap. 7, è opportuno precisare che Klock riferiva la

⁶ L. Abramowski, *Ein unbekanntes Zitat aus «Contra Eunomium» des Theodor von Mopsuestia*, «Le Muséon» 71, 1958, pp. 97-104; R. P. Vaggione, *Some Neglected Fragments of Theodore of Mopsuestia's «Contra Eunomium»*, «Journal of Theological Studies» 31, 1980, pp. 403-470.

⁷ Si noti che nel cap. 177 della *Biblioteca* l'opera di Teodoro contro Eunomio è detta in ventotto libri/discorsi.

notizia del cap. 6 al solo I libro del *Contra Eunomium*,⁸ mentre spetta a Bevegni l'ipotesi che lo scritto schedato nel cap. 6 debba riferirsi ai libri I e III del *Contra Eunomium*, tra i quali ci sarebbe stata inserita la *Refutatio*, come è attestato nel Vat. gr. 447 e nel Laur. gr. VI, 17.⁹ Ciò chiarito, appare condivisibile riferire il cap. 7 al II libro del *Contra Eunomium* anche alla luce di un motivo che non mi sembra sia stato notato: «Eunomio attacca con più rigore logico» (p. 17). Osserviamo inoltre che il verbo συμπλέκω è tipico della lotta, secondo una metafora che Gregorio utilizza in tutto il *Contra Eunomium* per indicare la confutazione della tesi dell'avversario.¹⁰ Ora non può sfuggire come proprio all'inizio del II libro del *Contra Eunomium* Gregorio si paragoni a Davide contro Golia, il quale, avvinghiatosi con lui nella lotta, fu decapitato (ὁ συμπλακεῖς κατὰ τὴν μάχην ἀκέφαλος γίνεται).¹¹ Non solo, giacché nel cap. 7 della *Bibliotheca* si aggiunge subito dopo che Gregorio sconfigge con forza il suo avversario (κατὰ κράτος αἰρεῖ), con un'espressione che mi sembra richiami da vicino ancora una volta l'esordio del II libro del *Contra Eunomium* ([...] ἐν τῷ προτέρῳ τῶν λόγων ἡ ἀπάτη κατὰ κράτος ἐλήλεγκται [...]).¹² I richiami testuali evidenziati possono dunque corroborare l'ipotesi che lo scritto schedato nel cap. 7 della *Bibliotheca* sia da identificarsi con il II libro del *Contra Eunomium*.

Nel cap. 277 si trovano degli estratti di omelie sotto il nome di Giovanni Crisostomo, di cui in passato si sono cercati invano manoscritti che riportassero la stessa sequenza di testi. Studi recenti hanno però dimostrato che il secondo degli estratti riportati nel cap. 277 (Τοῦ αὐτοῦ ὅτι Χριστὸς ἀνατολή, καὶ εἰς τὸ ἀνέβη καὶ κατέβη, καὶ ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον παντοκράτωρ ἐστίν)¹³ proviene dall'omelia *In illud: Christus est oriens* (CPG 4235), che è perduta in greco, ma è conservata in forma pressoché completa in georgiano, e che è stata attribuita con argomentazioni convincenti a Severiano di Gabala.¹⁴

Non è possibile esaminare qui nel dettaglio altri luoghi della *Bibliotheca*, che pure meriterebbero adeguata attenzione. Rimane allora da constatare con tutta evidenza che questa eccellente edizione riaccende il desiderio di intraprendere nuove ricerche su questo testo-miniera sia per ciò di cui ha serbato traccia della lunga storia che lo precede sia per tutti gli aspetti che riguardano la sua struttura e la sua collocazione nel panorama culturale dell'epoca foziana.

Alessandro Capone

⁸ Vd. C. Klock, *Untersuchungen zu Stil und Rhythmus bei Gregor von Nyssa: ein Beitrag zum Rhetorikverständnis der griechischen Väter*, Frankfurt am Main 1987, p. 16 n. 28: «Die Bezeichnung πραγματεία, die von Photius für ein selbständiges, ganzes Schriftwerk verwendet wird (Ziegler 714, 65-68), korrespondiert mit der Tatsache, daß Buch 2 schon in 5. Jh. unabhängig überliefert wurde (Jaeger, CE praef.: GNO 2, XVII)».

⁹ Vd. C. Bevegni, *Fozio, Eunomio e i Padri Cappadoci. I «codici» 137 e 138 della «Bibliotheca»*, in G. Menestrina (ed.), *Fozio. Tra crisi ecclesiale e magistero letterario*, Brescia 2000, p. 47.

¹⁰ Vd. A. Capone, *Challenging the Heretic: the preface of Gregory of Nyssa's Contra Eunomium III*, in J. Leemans, M. Cassin (eds.), *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium III. An English Translation with Commentary and Supporting Studies. Proceedings of the 12th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Leuven, 14-17 September 2010)*, Leiden-Boston 2014, pp. 512-519.

¹¹ Greg. Nys. C. Eun. 2, 4.

¹² Greg. Nys. C. Eun. 2, 1.

¹³ Si noti che l'estratto si legge con qualche leggera differenza anche in Phot. *Amphil.* 160.

¹⁴ Vd. S. Kim, *L'homélie géorgienne CPG 4235 et le cod. 277 de la «Bibliothèque» de Photius*, «Oriens Christianus» 98, 2015, pp. 99-108; S. J. Voicu, *Il florilegio «De communi essentia» (CPG 2240), Severiano di Gabala e altri Padri*, «Sacris Erudiri» 55, 2016, pp. 145-146; S. Kim, *Severiano di Gabala: un nuovo frammento greco*, «Orientalia Christiana Periodica» 83/2, 2017, pp. 485-490.

Aldo Corcella (ed.), Giovanni Eugenio (?), *Lettera d'invettiva contro il patriarca Metrofane II*, testo, traduzione e commento a cura di A. C., Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2015 (Hellenica 57), pp. 72. [ISBN 9788862746106]

Comme l'illustre le présent ouvrage de façon exemplaire, les manuscrits grecs de la fin de la période byzantine recèlent encore nombre de textes inédits souvent considérés comme mineurs, mais qui, une fois replacés dans leur contexte et éclairés par un commentaire érudit, révèlent toute leur saveur, ou, comme ici, tout leur mordant. La courte lettre éditée par C. appartient sans aucun doute à la littérature polémique, son auteur visant clairement à discréditer un personnage – un patriarche – bien connu des deux correspondants. Mais ce sont là les seules informations directes données par le texte : tout le reste – identité de l'auteur de la lettre, de son destinataire, du patriarche incriminé, date et circonstances de composition – a dû être reconstitué par l'éditeur du texte, travail qu'il a effectué avec une grande minutie.

La lettre se présente comme le portrait à charge d'un patriarche – dont on suppose seulement par hypothèse qu'il est de Constantinople. Particulièrement âgé, incompetent, dépourvu de toute culture littéraire, mais néanmoins ambitieux, c'est un ancien moine qui se fait passer pour vertueux, en somme un hypocrite avide de pouvoir. Plusieurs chefs de l'Église byzantine pourraient potentiellement correspondre à cette description peu amène, et du reste un modèle négatif ancien est mis à contribution, celui du patriarche Arsace (404-405), adversaire de Jean Chrysostome : les acerbes critiques de ce dernier sont reprises à peu près littéralement par le rédacteur de la lettre pour être appliquées au patriarche contemporain (en particulier au paragraphe 6 du texte, où l'on trouve un décalque d'un passage de la *Vie* métaphrastique de Jean Chrysostome, analysé par C. aux pp. 43-46).

L'identification du personnage ne peut se faire sans recourir aux informations livrées par l'unique manuscrit qui contient cette lettre. Il s'agit du Bucarestensis Bibliothecae Academiae Romanae gr. 452 (602), pp. 820-825. C'est un manuscrit composite de 1040 pp. consultable en ligne sur le site *e-corporis*,¹ comme l'indique l'auteur (p. 1 n. 3), et qui a fait l'objet de plusieurs descriptions : on renverra désormais à la notice de *Pinakes*² qui rassemble toutes les informations disponibles en ligne ainsi que la bibliographie récente sur ce manuscrit. Une partie de cette bibliographie n'est pas citée par C. (voir les cinq articles de R. Stefec indiqués dans *Pinakes*), mais on ne saurait lui en tenir rigueur car ces travaux concernent une unité codicologique distincte, sans lien apparent avec la quatrième unité du manuscrit (pp. 763-1001) où se trouve la lettre qui nous occupe. Celle-ci figure dans le manuscrit sans titre et sans auteur, mais, comme le remarque C., elle est immédiatement précédée et suivie d'œuvres de Jean Eugénikos, l'une (pp. 814-819) explicitement attribuée au nomophylax – selon une désignation très courante de Jean Eugénikos par cette titulature – et l'autre (pp. 826-831) attribuée ici « au même », mais connue elle aussi par d'autres manuscrits pour être une œuvre de Jean. Il est donc tentant d'attribuer la lettre à ce dernier, mais C. reste très prudent et signale du reste, pour la même unité codicologique, des attributions erronées à Jean Eugénikos d'œuvres qu'il restitue à son frère Marc d'Éphèse (p. 5). Une étude systématique des cahiers et des filigranes du manuscrit aurait pu renforcer la présomption d'attribution de ces pages à Jean Eugénikos. C. ne se prononce pas non plus sur l'identité du copiste, n'excluant pas que la copie soit autographe, dans la mesure où il est très difficile de distinguer les diverses écritures de Jean Eugénikos (p. 2 n. 6) : sur ce point aussi les conclusions restent donc ouvertes, et Anna Calia, qui a déjà eu l'occasion de s'intéresser à ce manuscrit, reviendra plus en détail sur sa description.³ L'étude du manuscrit oriente cependant vers un texte copié au XV^e siècle et possiblement lié aux frères Eugénikos.

¹ <http://www.e-corporis.org/notices/141331/gallery/>.

² <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/10525/>.

³ Voir son doctorat soutenu en 2016 à l'Université de San Marin intitulé *Meglio il turbante del sultano della tiara latina? Giovanni Dokeianos e la transizione bizantino-ottomana a Costantinopoli nel secondo*

C'est finalement l'état de langue et le contenu du texte qui permettent d'en préciser le contexte de composition. Plusieurs formes grammaticales, analysées systématiquement dans le commentaire, trahissent une rédaction tardive, sans doute du XV^e siècle. En outre, bien que le concile de Florence (1438-1439) ne soit pas nommément mentionné, l'état de division religieuse interne qui transparait de la lettre et la virulence du ton polémique orientent vers une datation postérieure au retour d'Italie des représentants byzantins à Ferrare et Florence, leur arrivée à Constantinople se situant au début de février 1440. Dans ce contexte, l'identification du patriarche incriminé peut se faire facilement : à la suite de la mort de Joseph II à Florence le 10 juin 1439, les ecclésiastiques byzantins ont dû à leur retour élire un nouveau patriarche, qui est entré en fonction au début de mai 1440. L'empereur Jean VIII Paléologue a favorisé la candidature d'un homme facile à manœuvrer et susceptible de se plier aux fluctuations de sa propre politique unioniste, l'ancien métropolite de Cyzique Mètrophanès. On sait que celui-ci était très âgé, et il se trouve que Jean Eugénikos donne de lui une courte description dans son principal traité contre l'Union de Florence, l'*Antirrhétique* : il le qualifie de « petit vieillard frivole, triplement malheureux et très avide de pouvoir »⁴ (parallèle cité, p. 10). On suit donc volontiers C. lorsqu'il pense reconnaître en Mètrophanès II (1440-1443) le patriarche unioniste vilipendé dans la lettre par un membre de la mouvance antiunioniste, possiblement Jean Eugénikos.

Précisons que, à titre d'auteurs possibles de la lettre, C. examine deux hypothèses principales, non seulement Jean Eugénikos, mais aussi Théodore Agallianos, tous deux impliqués dans la polémique contre l'union de Florence et auteurs de traités antiunionistes. Pour justifier ce choix restreint, C. rappelle que Marc d'Éphèse s'est pour sa part enfui de Constantinople juste après l'élection du nouveau patriarche et ne peut donc pas se targuer d'être le témoin oculaire des manœuvres de Mètrophanès II ; on pourrait ajouter aussi que Georges Scholarios demeure encore unioniste durant le patriarcat de Mètrophanès II et peut donc difficilement être l'auteur d'une telle lettre. En revanche, la proximité stylistique entre la lettre et les œuvres de Théodore Agallianos, en particulier son *Dialogue avec un moine*, est soulignée à juste titre par C. : on retrouve un nombre à peu près identique de parallèles lexicaux ou stylistiques avec des écrits d'Agallianos et avec des œuvres de Jean Eugénikos. Il faut louer le travail méthodique effectué pour repérer des termes, des expressions, des tournures, des citations récurrentes dans les autres textes contemporains – non seulement ceux qui sont indexés dans le *TLG*, mais aussi les autres. Pour ne prendre qu'un exemple des rapprochements très éclairants proposés par C., on peut mentionner une reprise dans la lettre (au paragraphe 2, commentaire pp. 32-33) d'une citation de l'*Ajax* de Sophocle légèrement modifiée par Synésios de Cyrène dans l'une de ses lettres : or on possède une copie de la correspondance de Synésios par Jean Eugénikos dans le Parisinus gr. 2075, où la présence de la citation de Sophocle est signalée en marge (f. 127^v) très probablement par Eugénikos lui-même.

Le destinataire de la lettre est plus difficile encore à cerner que son auteur (pp. 15-16). Il ne réside pas à Constantinople et n'a donc jamais eu l'occasion de rencontrer Mètrophanès. La dernière phrase de la missive suggère que le rédacteur de la lettre envisage de rejoindre ce correspondant inconnu là où il demeure : C. envisage qu'il puisse s'agir de Trébizonde ou plus probablement du Péloponnèse. Il avance à titre d'hypothèse les noms de certains correspondants connus de Jean Eugénikos, à savoir Démétrios Pépagoménos, Sérapion et Nicéphore Cheilas Prigkips, mais il lui est tout à fait impossible de trancher entre ces différents destinataires possibles, ou même d'autres.

De façon plus générale, l'enquête menée sur les écrits de Jean Eugénikos est très fouillée et mé-

Quattrocento ; voir aussi A. Calia, *An Unedited Anti-Latin Letter by John Dokeianos to John Moschos of Korone (1460 ca.)*, dans A. Bucossi, A. Calia (édd.), «*Contra Latinos et Adversus Graecos*»: la separazione tra Roma e Costantinopoli dal IX al XV secolo, *Colloquio International Venise 15-17 dicembre 2016*, à paraître.

⁴ Voir *infra* n. 9.

rite qu'on en relève les conclusions, notamment sur un point important qui a récemment donné lieu à plusieurs publications présentant des thèses divergentes. C. se réfère très souvent à l'*Antirrétique* de Jean Eugénikos, édité récemment par E. Rossidou-Koutsou.⁵ Or, la date de l'œuvre fait débat : l'éditrice date le traité de la seconde moitié des années 1440, en arguant d'un passage qui signifie, selon elle, que Marc d'Éphèse (vers 1391-1445) est mentionné comme déjà mort ; le même argument a été repris par A. Zanemonets, qui propose pour sa part une datation encore plus tardive du traité en 1452.⁶ En réalité, cette interprétation découle d'un contresens commis par E. Rossidou-Koutsou et A. Zanemonets, qui avait déjà été relevé par S. Kolditz,⁷ et se trouve à nouveau heureusement corrigé ici par C. (pp. 10-11, note 27) : la formule « éternelle soit ta mémoire, saint métropolitain d'Éphèse » (αἰωνία σου ἡ μνήμη ἅγιε Ἐφέσου),⁸ employée à propos de Marc d'Éphèse dans l'*Antirrétique* de Jean Eugénikos, ne signifie pas ici, contrairement à l'usage, que celui-ci est mort ; il s'agit d'une acclamation décernée au métropolitain d'Éphèse après l'un de ses discours à Ferrare par l'ensemble des Byzantins présents, dans un grand élan d'enthousiasme – peut-être une réminiscence de l'acclamation de la lettre de Cyrille d'Alexandrie au concile de Chalcédoine en 451. Il est évident dans ce passage que Marc d'Éphèse est encore bien vivant. Non seulement l'*Antirrétique* n'est donc pas nécessairement postérieur à 1445, mais il a été en réalité composé avant la fin du patriarcat de Métrophane II en 1443, puisque c'est bien lui qu'il faut reconnaître tant dans le passage susmentionné sur le « petit vieillard frivole »⁹ que dans la lettre que C. vient verser au dossier : il faut donc en conclure avec lui « che il vecchio in questione sia Metrofane (e non Giuseppe II) e che l'*Antirretico* vada datato sotto il suo patriarcato » (pp. 10-11 n. 27).¹⁰

Ce travail très rigoureux et méthodique offre donc beaucoup plus qu'il n'annonce : centré sur l'édition et la traduction irréprochables d'une courte lettre – on regrettera seulement l'absence d'un index, au moins un index des termes grecs –, il met en résonance un large pan de la littérature du XV^e siècle, en particulier celle qui relève du genre satirique. Cette lettre est en effet au croisement entre le discours de polémique religieuse, prompt à dénoncer tout manquement à l'orthodoxie traditionnelle, et l'invective *ad hominem*, qui vise à déconsidérer un adversaire en le ridiculisant, le modèle du genre pour la période tardive étant sans conteste la *Comédie de Katablattas*.¹¹ Parmi l'ensemble des reproches et piques adressées à Métrophane II, l'ironie professée à l'égard de son absence de culture semble l'emporter sur tout le reste : le vieillard est qualifié d'infantile et ignorant, il est présenté comme intellectuellement limité, voire stupide ; son absence d'instruction va de pair avec sa bêtise et sa paresse, tandis qu'une perfide allusion aux travaux manuels dont il s'est occupé presque toute sa vie – peut-être la confection de filets de pêche ? – achève de le discréditer. Il en résulte pour lui une inaptitude patente à conduire l'Égli-

⁵ E. Rossidou-Koutsou (ed.), *John Eugenikos' «Antirrhetic of the decree of the council of Ferrara-Florence»*. An annotated critical edition, Nicosie 2006.

⁶ A. Zanemonets, *The Date and Addressee of John Eugenikos' «Logos Antirrheticos»*, «Byzantinoslavica» 70, 2012, pp. 273-282.

⁷ S. Kolditz, *Deux exégèses d'un texte controversé : Ioannès Eugénikos et Juan de Torquemada sur le décret florentin de l'union des Églises*, dans M.-H. Blanchet, F. Gabriel (édd.), *Réduire le schisme ? Ecclésiologies et politiques de l'Union entre Orient et Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris 2013, pp. 83-100, ici p. 87.

⁸ *John Eugenikos' Antirrhetic*, cit., p. 109, 17-18.

⁹ *Ibid.*, p. 25, 3-5 (τὸ κοῦφον καὶ τρισόθλιον καὶ φιλαρχότατον γερόντιον).

¹⁰ C. appuie ainsi explicitement le point de vue que j'avais défendu dans M.-H. Blanchet, *Les divisions de l'Église byzantine après le concile de Florence (1439) d'après un passage des «Antirrétiques» de Jean Eugénikos*, dans B. Doumerc, C. Picard (édd.), *Byzance et ses périphéries (mondes grec, balkanique et musulman)*. Hommage à Alain Ducellier, Toulouse 2004, pp. 17-39.

¹¹ P. Canivet, N. Oikonomides, *La Comédie de Katablattas. Invective byzantine du 15^e siècle. Edition, traduction et commentaire*, «Δίπτυχα» 3, 1982-1983, pp. 5-97.

se, notamment parce qu'il est dépourvu de toute éloquence pastorale. Ce jugement est à l'évidence nourri de préjugés élitistes qui sont tout à fait étonnants : tout ce qui est reproché à Métrophanès dans l'ordre de la culture aurait aussi bien pu être valorisé au titre de la simplicité monastique, et on ne s'attendrait pas à ce que l'absence d'instruction et d'éloquence de la part d'un ancien moine suscite de tels sarcasmes de la part d'un autre homme d'Église – que l'auteur soit Jean Eugénikos ou Théodore Agallianos, puisque tous deux sont membres du clergé patriarcal. Même en admettant que ce registre violemment moqueur ne soit mis à contribution par l'auteur de la lettre que par fidélité au genre satirique, il n'en reste pas moins remarquable que l'attaque ne se concentre pas en priorité sur les enjeux proprement religieux, voire dogmatiques de la querelle autour de l'union, mais plutôt sur les aptitudes rhétoriques du patriarche. On ne peut finalement que recommander chaleureusement la lecture de ce livre, qui fournit une étude exhaustive d'un texte court, mais riche, tant par les parallèles littéraires qu'il offre que par les informations historiques qu'il apporte.

Marie-Hélène Blanchet

Raffaella Cribiore, *Between City and School. Selected Orations of Libanius*, Liverpool, Liverpool University Press, 2015 (Translated Texts for Historians 65), pp. viii + 262. [ISBN 9781781382530]

Sebbene il valore di Libanio come autore e come fonte sia ormai indiscusso e gli studi su di lui stiano progressivamente aumentando di numero, mancano traduzioni di tutte le orazioni tramandate: una ragione in più per rallegrarsi dell'uscita dell'ottimo volume di C., benemerita degli studi libaniani, nella collana dei *Translated Texts for Historians*, che di Libanio ha già ospitato una silloge di orazioni tradotte da A. F. Norman nel 2000 e una selezione dall'epistolario a cura di S. Bradbury nel 2004. A un'introduzione generale (pp. 1-25) seguono introduzioni a ciascuna delle dodici orazioni tradotte e annotate, di cui otto mai tradotte in francese, undici mai in inglese e in italiano, tutte mai in spagnolo e tedesco. Chiudono l'opera un breve glossario, una bibliografia selettiva con un utile elenco delle traduzioni disponibili dell'opera di Libanio e un indice. L'introduzione generale presenta la vita di Libanio, il rapporto tra orazioni e lettere e i temi principali trattati nelle orazioni, nonché l'importante questione del loro pubblico, dell'uso dell'invettiva e dell'ambiente scolastico in cui Libanio è immerso. Tutta l'introduzione è volta a dimostrare il principio ben condivisibile che Libanio non scriveva «in a vacuum» (pp. 2 e 9).

Le note non sono numerose e rimandano principalmente a testi primari o a contributi di C.; l'introduzione si configura quindi come una breve ma lucida *summa* delle sue opinioni su Libanio, espresse più estesamente soprattutto in *Libanius the Sophist. Rhetoric, Reality, and Religion in the Fourth Century*, Ithaca, NY 2013. Tuttavia, per chi si accosta per la prima volta a Libanio può essere talvolta difficile distinguere ciò che ormai è acquisito da ciò che invece è opinione di C.

Alcuni punti da lei sostenuti rimangono infatti *sub iudice*: in primo luogo, la supposta influenza su Libanio della tradizione biografica a lui contemporanea come la *Vita di Apollonio di Tiana* di Filostrato, la *Vita di Pitagora*, la *Vita di Plotino* di Porfirio e addirittura la *Vita di Antonio* di Atanasio meriterebbe un'analisi approfondita (pp. 1-3 e C., *Libanius the Sophist*, cit., pp. 25-75), i cui risultati non sono scontati in nessuna direzione (per il problema ancora aperto del rapporto di Libanio con gli autori contemporanei e immediatamente precedenti, vd. adesso H.-G. Nesselrath, *Libanius and the literary tradition*, in L. Van Hoof [ed.], *Libanius. A Critical Introduction*, Cambridge 2014, pp. 241-267: 253-255).

Una seconda ipotesi è relativa alla questione dell'uso dell'invettiva nel genere oratorio, da cui C.

trae conclusioni circa la circolazione delle orazioni libaniane (pp. 16-19 e C., *Libanius the Sophist*, cit., pp. 98-107): contrariamente ad un'opinione diffusa, la virulenza degli attacchi non comprometterebbe un'ampia circolazione delle orazioni perché il pubblico smaliziato era ben cosciente che si trattava di una caratteristica del genere oratorio e che le invettive non erano da prendere «at face value» (p. 17). Si tratta di osservazioni generalmente condivisibili, purché usate con attenzione ai singoli casi: ad es. C. attribuisce alla differenza di genere letterario il diverso trattamento riservato ad Elpidio nelle lettere e nelle *Orr.* 42 e 37 (pp. 18-19 e 45-48); eppure, sarebbe stato utile menzionare il fatto che, mentre le lettere sono state scritte in vita di Elpidio, le orazioni risalgono a dopo la sua morte, fatti omessi se non per datare l'*Or.* 37, ma significativi: la morte di Elpidio può aver reso più facile l'esternazione di critiche verso di lui. L'ampiezza del pubblico di Libanio e della circolazione delle sue orazioni rimane un notevole problema e C. fornisce un'ottima sintesi di ciò che è acquisito (pp. 19-21). Rimane comunque difficile fare considerazioni generali data la varietà dei contesti, spesso poco chiari, delle orazioni di Libanio e finché le singole orazioni del *corpus* non avranno ricevuto ciascuna sufficiente attenzione singolarmente.

Anche la questione della concessione di un titolo onorifico a Libanio da parte di Teodosio è un punto controverso e c'è chi la nega con argomenti molto validi (vd. H.-U. Wiemer, *Die Rangstellung des Sophisten Libanios unter den Kaisern Julian, Valens und Theodosius. Mit einem Anhang über Abfassung und Verbreitung von Libanios» Rede Für die Tempel (Or. 30)*, «Chiron» 25, 1995, pp. 89-130 e S. Swain, *Sophists and Emperors: The Case of Libanius*, in S. Swain, M. Edwards [eds.], *Approaching Late Antiquity: The Transformation from Early to Late Empire*, Oxford 2006, pp. 355-400: 380-393).

Sul problema della religione di Libanio, C. propone la propria tesi di Libanio come “grey pagan”, ovvero come pagano moderato, che, privo dello zelo di Giuliano, avrebbe avuto stretti contatti con molti cristiani (pp. 15-16 e C., *Libanius the Sophist*, cit., pp. 132-228: 172-173). Una rapida sintesi di opinioni diverse si può trovare ora in P. Van Nuffelen, *Not the Last Pagan: Libanius between Elite Rhetoric and Religion*, in Van Hoof (ed.), *Libanius*, cit., pp. 293-314: 293-296.

L'ordine delle orazioni è cronologico e ciascuna è preceduta da un'utilissima sinossi dei contenuti, che vengono qui brevemente passati in rassegna. L'*Or.* 61, la *Monodia per Nicomedia* (1), descrive le bellezze passate della città e la sua recente rovina causata dal terremoto del 358; C. mette bene in evidenza contatti e differenze con le orazioni scritte da Elio Aristide dopo il terremoto di Smirne. Nell'*Or.* 37, *A Policle* (2), posteriore al 365, Policle, governatore della Fenicia sotto Giuliano prima di cadere in disgrazia presso di lui per immoralità, e – indirettamente – il defunto Elpidio, prefetto del pretorio d'Oriente sotto Giuliano, vengono biasimati per aver messo in circolazione la calunnia che il sovrano avrebbe ordinato l'avvelenamento della propria moglie Elena ad un medico di corte. L'*Or.* 40, *Ad Eumolpio* (3), per cui C. propone persuasivamente una nuova datazione al 365, è divisibile in tre parti: un attacco ad un certo Alessandro, che ha mandato a studiare a Roma invece che da Libanio i figli, uno dei quali, per quanto ignorante, è diventato *adessor* di Eumolpio; uno sgarbo fatto a Libanio da Domeziano, che aveva osato far seguire alla *performance* del retore quella di un poeta, e il rifiuto del retore di pronunciare l'orazione; infine, la declamazione dell'orazione e il successo. L'*Or.* 55, *Ad Ausenzio* (4), difficile da datare, è un tentativo di convincere un giovane allievo a non abbandonare gli studi di retorica per tornare a casa a Gaza, dove lo chiama il padre dietro pressione del retore locale. C. riporta i tentativi precedenti di identificare i tre personaggi, ma formula anche l'ipotesi che si tratti di un'orazione esemplare con personaggi fittizi; come che stia la cosa, rimane vero che l'orazione doveva servire effettivamente come esortazione a tutti gli allievi della scuola a non abbandonare gli studi. Nell'*Or.* 53, *Sugli inviti ai banchetti* (5), Libanio stigmatizza la nuova usanza di portare ai banchetti dei giochi Olimpici di Antiochia i figli, anche quelli piccoli, i cui costumi vengono così corrotti dal bere e dal mangiare, oltre che dalle *avances* di alcuni dei presenti, mentre nell'*Or.* 41, *A Timocrate* (6), si consiglia ad un magistrato di non tener conto del fatto che la

claque del teatro gli ha negato acclamazioni benevole. L'Or. 39, la *Consolazione per Antioco* (7), si rivolge al retore Antioco e lo consola del suo mancato favore presso Missidemo, probabilmente lo pseudonimo di un *honoratus*; il testo è un'invettiva feroce contro di lui, dipinto come corrotto e depravato. L'Or. 35, *A coloro che non parlano* (8), è rivolta agli ex allievi di Libanio che tacciono nel consiglio municipale invece di usare la retorica per promuovere giuste cause; si tratta di un'orazione di grande importanza per capire il ruolo che Libanio attribuisce alla formazione retorica. Le Orr. 51 e 52, rispettivamente *All'imperatore contro coloro che siedono presso il governatore* e *Proposta di legge all'imperatore contro chi compie visite alle abitazioni dei governatori* (9 e 10), sono un dittico riguardante lo stesso argomento, ovvero l'influenza negativa esercitata da uomini potenti sui governatori nello svolgimento della loro attività giudiziaria. C. propone di considerare l'Or. 51 una sorta di orazione di scuola proposta agli studenti come modello di intervento sulla realtà contemporanea, una via di mezzo fra una declamazione e un'orazione scritta per un pubblico ampio; l'Or. 52, di cui la 51 sarebbe una «simpler version» (p. 175), sarebbe invece rivolta ad un grande pubblico nel tentativo di creare consenso intorno a una legge sulle visite ai governatori. L'Or. 63, *In difesa di Olimpio* (11), è un'apologia contro chi crede che Libanio abbia commesso qualche ingiustizia alla morte dell'amico Olimpio, che gli lascia buona parte del suo patrimonio in eredità. C. propone una tesi nuova su Olimpio: egli era cristiano e le donne con cui viveva erano le *subintroductae* (donne che vivevano castamente in casa di un uomo) contro le quali si scaglia Giovanni Crisostomo (pp. 208-211 e C., *Libanius the Sophist*, cit., pp. 194-200); la religione non avrebbe quindi costituito il minimo ostacolo all'amicizia profonda che lo legava a Libanio. C. presenta questa tesi come certa, ma mancano prove definitive (vd. note *infra*). L'Or. 38, *Contro Silvano* (12), è un'invettiva contro un ex studente di Libanio che maltratta il proprio padre, un vecchio insegnante di nome Gaudenzio, ed è egli stesso pessimo padre; è stato recalcitrante da studente e lo è stato per troppo poco tempo; per di più, Silvano è anche uno dei membri più in vista del consiglio municipale, sebbene si sottragga in modo disonesto alle liturgie. C. ben mette in mostra l'ambiente scolastico che fa da sfondo all'orazione. La dichiarata intenzione di C. (pp. 24-5) di volersi attenere il più possibile alla lettera del testo non ha impedito una resa efficace e comprensibile del greco, cosa non sempre facile dato il ben noto carattere ellittico e poco lineare della prosa libaniana (particolarmente felice, ad es., la resa dei toni patetici dell'Or. 61). Di questo si gioveranno sia i lettori che prescindono dal greco, sia coloro che cercano nella traduzione una guida alla comprensione del testo originale. È inevitabile – soprattutto nel caso di prime traduzioni – che ci siano alcune scelte di C. su cui si può dissentire. Qui di seguito dunque alcune considerazioni più puntuali:

p. 31 (Or. 61, 1): τοῦτο δὴ τὸ τῶν πολλῶν viene tradotto due volte, una volta correttamente come «as the masses do», un'altra meno bene con «and for the fate of so many»; i paralleli libaniani per questa espressione usata come incidentale sono numerosissimi (ad es. *Ep.* 557, 7 τοῦτο δὴ τὸ σόν, 630, 2 τοῦτο δὴ τὸ τῶν ἑξαπατῶντων, 864, 2 τοῦτο δὴ τὸ τοῦ δεινός; *Prog.* 8, 5, 3 τοῦτο δὴ τὸ Πλαταιῶσιν, *Or.* 11, 162 τοῦτο δὴ τὸ τῶν ἐνταῦθα ἠκόντων). — P. 37 (Or. 61, 13): l'allocuzione al raggio di sole è inserita da C., mentre il greco ha la terza persona. — P. 49 (introduzione ad *Or.* 37): a lamentarsi in *Od.* I 33-35 che i mortali biasimano ingiustamente gli dèi è Zeus, non Poseidone. — Pp. 55-56 (Or. 37, 7): «I think that the man who lied like this would not even refrain from [slandering] the sons whom the Phoenician woman had by Zeus and from denying that his closest kin suffered the most terrible things at their hands deny that his kin were justly judged by them» [ἔμοι μὲν ὁ ταῦτα ψευδάμενος οὐδ' ἂν τῶν ἐκ τῆς Φοινίσσης τῷ Διὶ γεγονότων ἀποσχέσθαι δοκεῖ τὸ μὴ τὰ δεινότατα ὑπ' αὐτῶν φάναι παθεῖν τοὺς οικειοτάτους]: il testo in corsivo non è presente nel greco, quindi sarebbe stato opportuno segnalarlo con le parentesi quadre come C. è solita fare in questi casi o, forse, ometterlo del tutto. — P. 57 (Or. 37, 11): «[...] a man who had roused the army against himself with many awful and unjust acts and was rescued by the tears of Julian is asking for punishment if he lies concerning things for which he should be grateful [ὧν ὄφειλε χάριν, τούτων ἀπατεῖ δίκας ψευδόμενος]». Tradurrei piuttosto: «is asking with his lies for the punishment of deeds for which he should be grateful»; Libanio non sta dicendo che *se* Elpidio ha mentito in modo ingrato, allora sta accusando Giuliano; sta dicendo che con le sue menzogne (che siano tali lo si de-

duce da οὐδ' ἐπέπρακτο sopra) si sta dimostrando persona incredibilmente ingrata. — Pp. 70-71 (Or. 40, 10): «Didn't he run away from the land he was cultivating to work for a trader? Didn't he, due to the randomness of fortune, make money by destroying with the interest he charged more people than those who live by thievery? [οὐ τὴν γῆν ἦν εἰργάζετο φυγὼν ὑπέθηκεν αὐτὸν ἀνθρώπων κατηλεύοντι, τύχης δὲ ἀλογία χρήματα κτησόμενος πλείους ἀπώλεσε τόκοις τῶν ἐν ληστεία ζώντων;]». Forse sarebbe preferibile tradurre: «after he made a fortune due to the randomness of fortune he destroyed etc.»; è infatti attraverso il commercio, notoriamente più esposto ai rovesci di fortuna, che Alessandro si è fatto ricco τύχης ἀλογία, non attraverso l'attività, in fondo abbastanza sicura, di usuraio. — P. 86 (Or. 55, 12): «I saw myself some who ran away for rhetoric and did so without their parents' knowledge; they did not benefit [their parents] by their learning nor deliver them by it from the sophists' evil deeds against them, and yet the students continued to learn and the parents to be subject to hostilities. [εἶδον δὲ ἔγωγέ τινας δραμαῶ μὲν ἐπὶ τοῖς λόγοις χρησαμένους ἐν ἀγνοία γονέων τοῦτο πεποιηκότας, οὐ μὴν ὄνησαντας γε τοὺς γονέας τῷ μαθεῖν (con. Foerster : λαθεῖν codd.) οὐδὲ ἀπηλλαχότας παρὰ τοῦτο τῶν παρὰ τῶν σοφιστῶν αὐτοῖς κακῶν, ἀλλ' οἱ μὲν ἐμάνθανον, οἱ δὲ ἐπολεμοῦντο]». Non credo sia necessario correggere con Foerster: con λαθεῖν il testo è sufficientemente chiaro. Non è con la loro fuga – concede Libanio – che gli studenti giovano ai genitori oppressi da retori disonesti, ma almeno ricevono così facendo un'istruzione; παρὰ τοῦτο può riferirsi senza problemi alla situazione descritta e non a τῷ μαθεῖν/λαθεῖν direttamente. C. osserva che «picking up the previous thought (parents' lack of awareness), Festugière accepted the *lectio facilior* (the easier solution) of the MSS» (n. 30), ma il criterio della *lectio facilior* si applica naturalmente solo nel caso di due varianti tràdite. Le parentesi quadre sono inoltre superflue perché τοὺς γονέας è nel testo. — P. 87 (Or. 55, 15): «and there came no remedy for the pain, though I searched for one [καὶ τῆς λύτης μὲν οὐ περιηρῖεν ζιτῶν φάρμακον]; tradurrei piuttosto: «and I did not go around searching for a remedy for the pain». Il punto è che Libanio non cerca rimedi se non, come dice dopo, nei libri; inoltre, il verbo περιεῖμι è strettamente collegato al participio di ζητέω anche in altri luoghi (Ep. 210, 2, Decl. 1, 168, 13, 50) col significato di «andare cercando». — P. 89 (Or. 55, 18): «Hearing that, Achilles did not contradict this part of the speech, assuming that everyone knew that things were like that [καὶ οὐκ ἀντίειπεν Ἀχιλλεὺς ἀκούων τούτῳ τῷ μέρει τῶν λόγων, ὡς [sc. οὐκ ἀντίειποι] ἂν τις εἰδῶς, ὅτι ταῦθ' οὕτως ἔχει]; tradurrei la parte in corsivo: «as anyone aware that the situation was like that would do». — P. 106 (Or. 53, 7): «But should he [sc. the child] wish to be among the speakers himself, he would, to be sure, need shamelessness for this. Since silence and blushing upon meeting his elders are becoming in a boy [ὁ γὰρ σιγὴ πρέπει καὶ τὸ ὅποτε τῷ συντύχοι τῶν πρεσβυτέρων ἐρυθριᾶν], what kind of a person is he likely to be when in addition to eating and drinking in their company he wants to be informed about everything he sees? [ἀλλὰ καὶ πάντα τὰ βλεπόμενα πυθέσθαι βουλόμενον]». Il testo greco tradotto è una congettura inserita *dubitanter* in apparato da Foerster, mentre il testo dei mss. è ἀλλὰ οὐδὲ κατὰ τὰ βλεπόμενα πείθεσθαι βούλομενον, che secondo C. significherebbe «wishing to believe» e sarebbe perciò «difficult». Se si traduce «when in addition to eating and drinking he even refuses to obey on account of what he sees», il testo tràdito risulta sensato e coerente col contesto. — P. 107 (Or. 53, 8): «The man knows that this often leads to intercourse [τοῦτ' δὲ οἶδε πολλάκις εἰς ὅπερ ἡ μῆτις τελευτᾶν]». Glossa C.: «Reiske, *ad loc.* thought the subject of this phrase was the boy but it seems unlikely. The boy is still presented as innocent. The phrase could be translated «the place of intercourse», that is, the man can touch the private parts of the boy. It is implausible, however, to imagine that the copulation went on right there». La traduzione è piuttosto «this circumstance [τοῦτ'] is wont to end up in the place where an intercourse would»; Reiske sembra in realtà avere ben chiara la situazione: «οἶδε id est εἶθε. quod vir adultus manum suam super lumbos pueri, ante se cubantis, extendat, solet in idem exire, in quod congressus exit. hoc est digito pro pene utitur». — P. 107 (Or. 53, 8): «I myself know a father who boasts he is celebrated for the readiness of his two sons to everything in these matters» [οἶδα δὲ ἔγωγέ τινα πατέρα ὑμνοῦμενον τῇ περὶ ταῦτα τοῖν παιδοῖν εἰς ἅπαν εὐχερεία]; C. ricava da ὑμνοῦμενον un'intenzione che forse non è così esplicita. — P. 111 (Or. 53, 16): «This [sc. gift giving at the Olympic banquets] in fact was the most distressing thing, which did not exist in the past, when the god was honoured through order and temperance rather than through unbridled expenses and boys drinking with adults, as if the abolition of that practice benefited the liturgist in two

respects. [τὸ γὰρ μάλιστα πιέζον τοῦτ' ἦν οὐκ ὄν ἐν τοῖς ἄνω χρόνοις, ὅτε τῇ τάξει καὶ σωφροσύνῃ μᾶλλον ἢ τοῖς ἀκολάστοις ἀναλώμασιν ὁ θεὸς ἐτιμᾶτο καὶ τῷ συμπίνειν τοῖς ἀκμάζουσι τοὺς παῖδας, ὥσπερ ἐκεῖνο τὸ τὸν λειτουργοῦντα κατὰ δυοῖν εὐ ποιοῦν ἐξαλημιμένον]. Con «that practice» C. intende la summenzionata elargizione di doni, ma sospetta anche una corruzione del testo messo in corsivo (soluzioni proposte l'espunzione come glossa entrata nel testo o l'emendazione di ὥσπερ in ὥστε), che in Foerster è *locus desperatus*. Si potrebbe mantenere il testo tradotto traducendo: «as if the custom whose abolition would bring a twofold advantage to the liturgist were the former». Sono menzionati due momenti e ciascuno ha due caratteristiche: il passato (ἐκεῖνο, anaforico del membro più lontano tra due) ha τάξις e σωφροσύνη, il presente spese folli e situazioni promiscue, portate avanti nella convinzione distorta che siano τάξις e σωφροσύνη da eliminare a beneficio dell'autore della liturgia. — P. 125 (*Or.* 41, 1): «You have come to us from the theatre, Timocrates, but your countenance is not that of someone who has come from the theatre but rather (of one who suffers) from what is represented in theatres or from some troubles and from things that might cause the greatest despondency. [ἀφίξει μὲν ἡμῖν ἀπὸ τοῦ θεάτρου, Τιμόκρατες, τὸ πρόσωπον δὲ οὐκ ἀπὸ τοῦ θεάτρου σοι μᾶλλον καὶ τῶν ὅσα ἐστὶ θεάτρων, ἢ δυσχερῶν τέ τινων καὶ οἷα γένοιτ' ἂν τῆς ἐσχάτης ἀθυμίας αἴτια]. Libanio starebbe operando una distinzione (n. 15): da un lato ci sono gli spettatori, che traggono godimento dallo spettacolo, dall'altro i personaggi tragici, che invece provano sofferenza, e l'afflittito Timocrate, per quanto spettatore, sembrerebbe un personaggio tragico. Credo però che si debba interpretare diversamente: «[...], but your countenance is not that of someone who has come from the theatre or from the spectacles which are peculiar to it, but rather from some troubles and from things that might cause the greatest despondency». La distinzione è piuttosto tra l'atmosfera leggera e gioiosa del teatro e l'aspetto sconvolto di Timocrate che lascia supporre gravi problemi. — P. 127 (*Or.* 41, 3): «Then he announces something to those in whom he trusts through the herald in the hope of shaking the quiet [εἶτα λέγει τι διὰ τοῦ κήρυκος πρὸς αὐτοὺς ᾧ πιστεύει κινήσειν τὸ ἡσυχάζον]». Tradurrei piuttosto: «Then he announces them [sc. the *claque*] something with which he hopes to shake the quiet». — P. 144 (*Or.* 39, 5): «Even when he became an advocate, he did not cease to profit from this activity but received pay for his services in two ways, from above and below, by soliciting some soldiers and harassing others. [τοῦ εἰπεῖν] δὲ δίκας ἀνάμενος τοῦ τὰ αὐτὰ κερδαίνειν οὐκ ἔληξεν, ἀλλ' ἦν αὐτῷ διχόθεν μισθοφορεῖν, τὰ μὲν ἄνωθεν, τὰ δὲ κάτωθεν τῶν στρατιωτῶν τοὺς μὲν δεχομένῳ τοὺς δὲ καὶ βιαζομένῳ]. C. spiega che «these were services as a lawyer through his mouth and eloquence but also from sexual activities»; tuttavia, διχόθεν, ἄνωθεν e κάτωθεν non indicano i mezzi con cui Mixidemo riceve il pagamento per le sue prestazioni oratorie e sessuali, ma i mezzi (per la precisione, le parti del corpo) tramite cui le prestazioni sessuali stesse vengono fornite (il passo è spiegato con paralleli in M. Casella, *Storie di ordinaria corruzione. Libanio, Orazioni LVI, LVII, XLVI. Introduzione, traduzione e commento storico*, Messina 2010, pp. 164-165). A. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris 1959, p. 198 n. 3 traduce giustamente: «Mais a trouvé le moyen de tirer salaire de deux côtes, par en haut et par en bas, tantôt accueillant les soldats, tantôt même les forçant». — P. 162 (*Or.* 35, 7): «And perhaps an artisan might respect you, perhaps he would assist you when you bid him and would hope that some trouble of his would be removed through you when you have need of others to speak on behalf of yourselves! [ταχύ γ' ἂν ὑμᾶς αἰσχυρθεῖη χειροτέχνης, ταχύ γ' ἂν ὑπουργήσειε κελεύουσι, ταχύ γ' ἂν ἐλπίσειε δυσχερὲς αὐτῷ τι λυθήσεσθαι δι' ὑμῶν, ὅταν ὑμεῖς ἄλλων δεήσθε τῶν ὑπὲρ ὑμῶν ἐρούντων]. C. descrive questa come «emphatic, indignant phrase», ma aggiunge che «yet the sense is not entirely clear and Libanius is hinting that a humble artisan might be able to take over from the silent youths». Non mi pare sia da leggere fra le righe quest'ultima implicazione e non mi riesce di trovare nei lessici esempi in cui ταχύ equivalga a τάχα, per cui tradurrei «and an artisan would surely hasten to respect you, to obey your every order etc.» (cfr. la tr. di Festugière, *Antioche*, cit., p. 485: «le travailleur manuel s'empresera sans doute de se montrer plein de respect pour vous, etc.!»); forse si sarebbe potuto esplicitare nella nota che la frase è da intendere in modo antifrastico (sull'uso esclamativo ma ironico del γε con aggettivi, cfr. J. D. Denniston, *Greek Particles*, Oxford 1954², p. 128). — P. 163 n. 43 (*Or.* 35, 9): «Now, however, one would find that our city shone out especially for the Council's ability in speaking so that educators spend no small amount of time in oratorical displays». C. chiosa «there is no information

about this special ability of Antioch's Council unless Libanius is referring to himself and his family.» Ma nell'*Antiochico* uno dei vanti maggiori della città è proprio l'eloquenza dei curiali (Or. 11, 139-45). — P. 178 (Or. 51, 3): «you govern these people through the agency of others [διὰ ἐτέρων] and you make decrees according to what they decide [διὰ τῆς ἐκείνων γνώμης ὑμεῖς τὰς ψήφους τίθεσθε]». Per togliere ogni ambiguità e chiarire che il διὰ è di mezzo, forse tradurrei «it is through their decision that you cast your votes». Dato il pubblico ampio a cui si rivolge la collana, non è escluso che uno storico del diritto – magari digiuno di greco – possa leggere questo passo, ora reso accessibile: il punto non è che il governatore suggerisce le decisioni all'imperatore, ma che il governatore è un tramite della volontà imperiale dovuto all'impossibilità del sovrano di essere fisicamente presente in tutte le province. — P. 193 n. 23: «These people were especially those called *principales* or *honorati* or *prōtoi*, a privileged class in the Council who at that time allocated the various duties to its members.» Questa nota rischia di generare confusione: nonostante i *principales* / *πρῶτοι* potessero talvolta essere assimilati agli *honorati* in alcune circostanze particolari, i primi erano un gruppo ristretto all'interno dei curiali, una sorta di gruppo dirigente, i secondi erano invece coloro che avevano rivestito cariche pubbliche ed erano perciò esenti dalle liturgie (P. Petit, *Libanius et la vie municipale à Antioche*, Paris 1955, pp. 82-90). — P. 216 (Or. 63, 12): «But on condition that one could express more justified complaints and invoke the earth, the sky and the sea, each one with its gods and divinities [ἐφ' ᾧ δ' ἂν τις δικαιότερον σχετλιάσαι καὶ καλέσαι γῆν τε καὶ οὐρανὸν καὶ θάλατταν καὶ τοὺς ἐν ἑκάστῳ τούτων θεοὺς τε καὶ δαίμονας], people of this sort have been honoured and still utter reproaches, they have a share of the inheritance and act as if they don't». Intenderei ἐφ' ᾧ non come «a condizione che», ma come un pronome relativo vero e proprio riferito a tutta la frase principale che segue la subordinata relativa. — Pp. 216-217 (Or. 63, 14): «They also do not consider the wills by childless men written here in Antioch: one might say that some are sensible and yet this is crazy and that some remain within fitting boundaries, while this one is like a bareback rider with no bridle. [οὐκ ἐννοοῦσιν ἀνδρῶν ἀπαίδων ἐνταυθοῖ γραφεῖσας διαθήκας οὐδ' ὡς τὰς μὲν ἂν φαίη τις σωφρονεῖν, ταύτην δὲ μαινέσθαι οὐδ' ὡς αἱ μὲν ἐν τοῖς προσήκουσιν ἔμμενον ὄροις, ἡ δὲ ἐξώκειλεν οὐδενὶ χαλινῷ χρησαμένη]». Secondo C. «Libanius is saying that most of these wills are fine but one is occasionally crazy» (cfr. n. 27); in realtà, come si evince dalla traduzione, Libanio sta criticando i suoi avversari dicendo che non hanno neanche confrontato il testamento di Olimpio con quello di altri uomini morti senza figli e non stanno dicendo (cosa che avrebbe un minimo di verosimiglianza, come si capisce dal paragrafo successivo) che gli altri sono testamenti sensati, mentre quello di Olimpio oltrepassa certi limiti. — P. 217 (Or. 63, 15). «Are these people making this accusation against him and yet leaving in silence the fact that some people leave something to themselves and something to those 'away from the truth'? So it was inevitable and perhaps one would have tolerated it, though not easily. [ἄρ' οὖν τὸ μὲν ἀφίασι κατ' αὐτοῦ ῥῆμα, τὰ δὲ σιγῶσιν ὡς ἂν τινες τὸ μὲν αὐτοῖς χαριζόμενοι, τὸ δὲ τοῖς ἀπὸ τῆς ἀληθείας; ἔδει μὲν οὖν καὶ τάχα ἂν τις, εἰ καὶ μὴ ῥαδίως, ἦνεγκε]». Secondo C. (cfr. n. 28) coloro che sono lontani dalla verità sarebbero i pagani; l'espressione avrebbe ascendenze platoniche e scritturali e (pare di capire) verrebbe usata da Libanio in una sorta di indiretto libero. Libanio starebbe dicendo che ci sono precedenti di cristiani che lasciano eredità a pagani. Penso che la frase sia da intendere in modo completamente diverso e che non ci sia alcun riferimento religioso; tradurrei: «Are they perhaps accusing him of this [τὸ μὲν... κατ' αὐτοῦ ῥῆμα], while they remain silent about those [τὰ δὲ], as some would do, favoring themselves on the one hand [τὸ μὲν], but truth on the other [τὸ δὲ]? They should have done so and one would have tolerated it – albeit with difficulty.» Intendo τὸ μὲν... κατ' αὐτοῦ ῥῆμα, τὰ δὲ come rispettivamente riferiti all'accusa (secondo Libanio ingiusta ma tollerabile) di aver sparso l'eredità e alle due accuse precedenti, ovvero di aver dato più ad uno che ad un altro e di aver dato tanto all'uno quanto all'altro; i τὸ μὲν, τὸ δὲ seguenti sono avverbiali. L'espressione ἀπὸ τῆς ἀληθείας in Libanio significa sempre «derivante dalla verità», mai «lontano dalla verità» (Or. 1, 67; 20, 2; 42, 33; Decl. 19, 34). — P. 218 (Or. 63, 18). «The same man, therefore, was bad and good, was an enemy [and a friend] of the gods [θεοῖς ἐχθρὸς καὶ φίλος], deserved crowns and punishment: the will made him each of these things, the one before it was revealed and the other after it had been revealed.» Secondo C. (cfr. n. 34) qui si fa riferimento al fatto che Olimpio veniva criticato dai pagani perché cristiano e dai cristiani perché amico di alcuni pagani, tra cui Libanio. In realtà, in questo passo si dice sem-

plicemente che le stesse persone che prima osannavano Olimpio adesso, dopo l'apertura del testamento, lo denigrano (cfr. anche i paragrafi 4-5 e 16). L'uso di θεοῖς ἐχθρός qui e al parag. 13 sarebbe «evidence that Olympius was a Christian» (C., *Libanius the Sophist*, cit., p. 195); tuttavia, quest'espressione è affiancata ad altri epiteti negativi attribuiti a Olimpio *post mortem* dai suoi detrattori come πονηρός, πανούργος e τιμωρίας ἄξιος che Libanio intende evidentemente negare e può essere di fatto considerata priva del suo valore propriamente religioso. Anche gli altri due argomenti usati per dimostrare la fede cristiana di Olimpio non sono stringenti: che nelle lettere di Libanio a lui destinate non si parli di dèi è un *argumentum e silentio*, mentre il fatto che con lui vivessero delle donne ἀντὶ πολλῶν θεραπόντων che non avevano (secondo Libanio, non secondo gli accusatori) rapporti sessuali con lui non vuol dire necessariamente che esse siano cristiane *subintroductae*. Può darsi dunque che Olimpio sia cristiano, ma questa rimane un'ipotesi. – P. 248 (glossario). «*Politeuomenos*: someone who had some education beyond the elementary level», cfr. anche p. 155: «a *politeuomenos* (a cultivated person)». Il participio πολιτευόμενος è in realtà in Libanio un sinonimo di curiale o buleuta.

Il testo presenta infine qualche refuso:

p. 12 (e ad ogni occorrenza nel volume), «*Helpidius*» (lege «*Elpidius*», da Ἐλπίδιος). — P. 45: «*diademate lapidum fulgore distincto*» (va tutto in corsivo). — P. 49: «world At» (manca punto fermo). — P. 77 n. 67: «the relative adverb ἧ» (lege ἦ). — P. 108 n. 43: χόρος (lege χορός). — P. 160, n. 23. Manca il punto fermo. — P. 171 n. 103. «Pluto is the the god of wealth was also the king of Hades» (raccordo mancante tra le due proposizioni). — P. 192 n. 19. «*Or. 54.51.3*» (*immo 54.51-3*). — P. 210. «Olympius lived with a number of Christians in a relationship of continent cohabitation or the benefit of all the parties involved» (lege «for the benefit»). — P. 257: «*Libanius horror silentii*» (lege «*Libanius' horror silentii*»).

Libanio è un autore su cui molto resta ancora da fare: è ovvio che la prima e indispensabile operazione sarà produrre una traduzione completa – per lo meno – delle orazioni e dell'epistolario che offra un'interpretazione precisa della lettera del testo, cosa non scontata in un autore dalla lingua notoriamente difficile. Sull'epistolario, si può ricordare la recente uscita della ricca monografia di A. Pellizzari, *Maestro di retorica, maestro di vita: le lettere Teodosiane di Libanio di Antiochia*, Roma 2017 (vd. scheda in questo volume). Sulle orazioni, il volume di C. rappresenta un importantissimo passo avanti e chiunque si accosti all'opera di Libanio non potrà che esserle estremamente grato.

Ioannes Andreas Di Donna (ed.), *Canones Paenitentiales*, I. A. Di D. presbytero patavino curante, Volumen primum, pp. 82; Volumen secundum [Tomus primus], pp. 92-975; Volumen secundum [Tomus secundus], pp. [976]-1292; Volumen tertium, pp. 846, Roma, Edizioni Orientalia Christiana – Valore Italiano, 2017 (Kanonika 24). [ISBN 9788897789383]

Le forme rituali e la disciplina della penitenza e della riconciliazione a Bisanzio incontrano da qualche anno un rinnovato interesse con la pubblicazione di studi e ricerche che un po' alla volta vengono a rimpolpare quel «panorama bibliografico desolante» lamentato anni addietro da Rosa Maria Parrinello.¹ Uno degli autori più impegnati è sicuramente Frans van de Paverd al quale dobbiamo un pregevole studio del 2006 sul *Kanonarion* «del monaco e diacono Giovan-

¹ R. M. Parrinello, *Dalla confessione carismatica alla confessione istituzionale: per una storia del rito dell'anadochos*, «Rivista di Storia del Cristianesimo» 1/2, 2004, pp. 333-365: 333.

ni» pubblicato nella collana Kanonika del Pontificio Istituto Orientale (PIO), una monografia sull'eventuale influsso esercitato dai libri penitenziali greci sulla disciplina occidentale, e un articolo sulla fortuna e il destino del *Kanonikòn* attribuito al monaco Giovanni il Digiunatore, dato per disperso ma conservato nella *Synopsis* di Matteo Blastares.² A questi si è aggiunto di recente Dirk Krausmüller che ha riaperto il dossier sul dibattito in corso a Bisanzio nei secoli XI e XII sulla possibilità di assolvere da parte dei monaci non ordinati.³ L'ultimo contributo in ordine di tempo è un'opera dalla mole impressionante di Gianandrea Di Donna, professore invitato del PIO, sui *Libri Pœnitentiales* in Oriente e in Occidente.

L'opera è articolata in tre volumi, con il secondo in due tomi, per ben 2220 pagine. Nel primo volume dopo *Animadvertenda* (pp. [3]-6), *Sigla bibliographica generalia* (p. [7]) *Bibliographia* [pp. [9]-20] viene l'*Introduzione storico-teologica* (pp. [23]-69) dove in una ventina di pagine si tenta di delineare un «Panorama storico dei *Libri Pœnitentiales* dell'Oriente e dell'Occidente cristiano nel periodo tra il V e il XII secolo» (pp. [23]-57). Nel secondo volume, diviso in due tomi, ci sono sette *Indices* in lingua latina: I. *Index structuralis* (II/1, pp. [89]-110), II. *Index peccatorum* (II/1, pp. [111]-975), III. *Index disciplinaris* (II/2, pp. [979]-1232), IV. *Index Sacrarum Scripturarum* (II/2, pp. [1233]-1250), V. *Index Sanctorum Apostolorum, Evangelistarum, Sacrorum Scriptorum Prophetarumque* (II/2, pp. [1250]-1256), VI. *Index Conciliorum* (II/2, pp. [1257]-1278), VII. *Index Sanctorum Patrum Scriptorumque Ecclesiasticorum* (II/2, pp. [1279]-1282). Nel terzo abbiamo la pubblicazione dei testi dei singoli Penitenziali latini (pp. [7]-699), greci e uno slavo e relativa traduzione latina (pp. [701]-846). Il grosso del lavoro è perciò costituito dalla trascrizione di un gran numero di penitenziali bizantini e occidentali (di diversa provenienza), tutti già editi, e da una indicizzazione che permette di confrontare le penitenze imposte ai singoli peccati. Se lo scopo dell'impresa doveva essere la comparazione tra le varie discipline penitenziali dell'Occidente con quelle bizantine, la scelta delle edizioni da utilizzare non è affatto secondaria, ma qui iniziano le sorprese. Di D. non sceglie l'edizione migliore ma la «più completa, nota o interessante» (I, p. 5), una motivazione che suscita perplessità perché il motivo dell'interesse non viene mai esplicitato. Sarebbe stato interessante, ad esempio, sapere perché Di D. ha scartato l'edizione critica dei Penitenziali irlandesi curata da Ludwig Bieler, provvista di traduzione inglese e indici dettagliatissimi,⁴ che troviamo per giunta nella bibliografia (p. 11), per preferire le edizioni di Haddan e Stubbs del 1869 e di Wasserschleben del 1874. Nella bibliografia Di D. pone anche alcune edizioni della sotto-serie del Corpus Christianorum dedicata ai Penitenziali occidentali (CCSL 156 e 156A-C) ma non ne utilizza il testo né le ricche introduzioni. Di D. sembra ignorare che i quattro Penitenziali pubblicati in CCSL sono anche consultabili nel *database* di Brepols *Library of Latin Texts*. L'impostazione e l'idea stessa del lavoro di Di D. si colloca invece agli antipodi delle odierne esigenze di ricerca che tende a far a meno di supporti cartacei, specialmente per le indicizzazioni, per ovvi motivi di praticità e di risparmio.

Non diversamente, purtroppo, per la sezione bizantina. Di D. ripubblica il *Protokanonarion* (III, pp. [701]-742) secondo l'«edizione» di Miguel Arranz, seguita dalla traduzione latina di Jean Morin (III, pp. [742]-783), il *Deuterokanonarion* secondo l'edizione di Arranz (III, pp. [785]-810) e relativa traduzione latina (III, pp. [711]-835) e i «Comandamenti dei Santi Padri» secondo l'edizione di Nahtigal (III, pp. [837]-841), sempre seguita dalla traduzione latina [III, pp. [843]-846], invece di quella più recente e di ottima qualità di Maximovič, che Di D. pur dovrebbe conoscere perché il titolo è presente in bibliografia (I, p. 10).

² F. van de Pavverd, *The Kanonarion by John, Monk and Deacon, and Didascalia Patrum*, Roma 2006; *Quotiescumque: Greek Origin of a Latin Confessor's Guide*, Utrecht 2012; *The Kanonikon by John the Faster*, «Orientalia Christiana Periodica» 81, 2015, pp. 83-137.

³ D. Krausmüller, «Monks who are not priests do not have the power to bind and to loose»: the debate about Confession in eleventh- and twelfth-century Byzantium, «Byzantinische Zeitschrift» 109, 2016, pp. 739-768.

⁴ L. Bieler *The Irish Penitentiales*, with an appendix by D.A. Binchy, Dublin 1963.

Prima di procedere vale la pena di richiamare in estrema sintesi le vicende della riedizione di Miguel Arranz dei penitenziali bizantini. Nel 1651 l'oratoriano Jean Morin pubblicava il testo greco del Penitenziale detto di Giovanni monaco e diacono con a fronte una traduzione latina. Jean Morin si servì di un manoscritto tardivo conservato nella Biblioteca Vaticana che non ebbe modo di visionare di persona e che utilizzò grazie ad una trascrizione fatta a Roma che poi gli venne recapitata a Parigi. Nel 1993 Miguel Arranz ebbe l'idea di ripubblicare, nella collana Kanonika del PIO, l'edizione insicura di Morin senza curarsi di verificare l'originale, che del resto non aveva identificato.⁵ In questo modo agli errori commessi dallo scriba romano e da Morin si aggiunsero quelli accumulati da Arranz in fase di riversamento del testo greco. Nel 1995 Stefano Parenti pubblicava sulla «Byzantinische Zeitschrift» una recensione molto dettagliata dell'edizione di Arranz che Di D. sembra ignorare.⁶ Per farla breve, nella Bibliografia dei *Canones Pœnitentiales* troviamo opere citate che non vengono utilizzate e si omettono scritti che riguardano da vicino gli argomenti svolti. Per trovare una spiegazione a queste contraddizioni e ai problemi che verranno sollevati più avanti occorre andare indietro di qualche anno e identificarne la radice.

Il 23 febbraio 2004 Di D. discuteva presso la Facoltà di Scienze Ecclesiastiche Orientali – Sezione Liturgica – del PIO la sua tesi dottorale (tesi nr. 517) dal titolo *Gli insigni penitenziali latini, greci e slavi dal V all'XI secolo. "Indices" per uno studio comparato della penitenza tariffaria*, tesi di cui i *Canones Pœnitentiales* appaiono in sostanza poco più che un rifacimento.⁷ Relatore era Miguel Arranz SJ († 2008) la cui edizione del 1993 Di D. riproduce tale e quale, compresa la traduzione latina a fronte, e incurante delle osservazioni di Stefano Parenti che gli sarebbero state ben utili. A quattordici anni dalla discussione della tesi, dunque, lo stesso e identico testo viene riproposto nell'opera qui recensita (III, pp. 701-742). Intanto nel 2006 Frans van de Paverd pubblica nella collana Kanonika del PIO uno studio sul più antico penitenziale greco dimostrando l'inconsistenza non soltanto delle edizioni, ma delle ricerche stesse di Arranz, iniziando dalla datazione del documento. Per Arranz, che segue l'opinione del confratello Emil Herman, il Kanonarion è del IX sec.,⁸ Van de Paverd invece con solidi argomenti lo data tra il 546 e il 630 e identifica nel testo successivi apporti aggiunti tra l'VIII e il X sec. Lo studioso olandese propone una più esatta datazione anche per il secondo manuale penitenziale, la *Didascalìa Patrum* (*Deuterokanonarion* secondo Arranz).

Per quanto paradossale possa sembrare, nella monumentale opera di Di D. del libro di Van de Paverd, pubblicato per di più nella stessa collana Kanonika (!) non c'è traccia. In 2200 pagine Di D. non gli concede neanche una riga, né nella bibliografia né nelle note. Ritroviamo nel libro lo stesso metodo "revisionista" della tesi di dottorato: rimuovere le pubblicazioni che criticano il *Doktorvater* Miguel Arranz, invece di discutere lealmente le posizioni di altri autori o, almeno, sospendere il giudizio in attesa di futuri approfondimenti.

Veniamo ora al terzo Penitenziale. Di D. ripubblica un testo paleoslavo, i *Comandamenti dei Santi Padri* (che denomina erroneamente *Canonici*) attingendo all'edizione di Nahtigal dal solo *Euchologium Sinaiticum* del 1942. Come ho già osservato, Di D. la preferisce all'edizione critica pubblicata di recente da Maximovič. Perché Di D. abbia scartato un'ottima edizione critica,

⁵ M. Arranz, *I penitenziali bizantini: il Protokanonarion o Kanonarion Primitivo di Giovanni monaco e diacono ed il Deuterokanonarion o "Secondo Kanonarion" di Basilio Monaco*, Roma 1993.

⁶ «Byzantinische Zeitschrift» 88, 1995, pp. 474-481.

⁷ A margine, ammettendo che Di D. sia arrivato alla discussione ignorando quanto è stato scritto sugli studi di Arranz, sarebbe stato comunque compito dei due censori, i professori Cesare Giraudo SJ e Boris Holosnjaj, segnalare al candidato l'incongruenza di aver utilizzato edizioni ormai superate e una bibliografia obsoleta e lacunosa. La commissione, invece, ha attribuito alla tesi la votazione massima prevista dall'ordinamento universitario pontificio: *summa cum laude*, autorizzandone la pubblicazione.

⁸ E. Herman, *Il più antico penitenziale greco*, «Orientalia Christiana Periodica» 19, 1953, pp. 71-127.

corredata da un eccellente studio, non è dato sapere. Di suo Di D. questa volta ci mette una traduzione latina a fronte, come aveva fatto Morin nel XVII sec. e Miguel Arranz nel 1993. Quantomeno singolare la scelta di tradurre in latino un testo in antico slavo ecclesiastico, visto che già nel 1934 J. Frček affiancava alla sua edizione una traduzione in una lingua moderna (in quel caso il francese) per renderlo fruibile. Nelle poche note critiche al testo Di D. mostra, inoltre, una non perfetta padronanza della lingua che vorrebbe tradurre. Il “comandamento” XLV commina sette giorni di digiuno a chi per disattenzione ha versato il contenuto del calice «translationis momento temporis» (p. 846). Qui Di D. ha letto «perenesenie» («trasferimento») dove il testo legge chiaramente «prenošenie» (p. 840), che significa «oblazione». Quindi la pena riguarda chi sparge il vino durante la preghiera eucaristica e non chi lo versa durante la processione di trasferimento dei doni che precede l'anafora, un rito che i *Comandamenti* non contemplano perché la loro fonte è latina e non bizantina.

Tornando alla bibliografia, Di D. sembra ignorare anche altri scritti di Van de Paverd e l'articolo di R. M. Parrinello sopra citati, l'edizione di una *recensio brevior* del *Kanonarion* pubblicata da Stefano Parenti, gli interventi di Jean Gouillard, Heinrich B. Kraienhorst e Robert J. Barringer⁹ e perfino il recente volume *La disciplina della penitenza nelle Chiese Orientali*, pubblicato, come il libro di Van de Paverd, nella stessa collana (*Kanonika*) che ospita i *Canones Pœnitentiales*.¹⁰ Il risultato più ovvio è che lo studio introduttorio (I, pp. 23-57) non rispecchia lo stato attuale della ricerca.

Normalmente un'opera nelle condizioni di quella di Di D. non dovrebbe superare l'esame del comitato scientifico della collana dove viene presentata. Tuttavia, dal vol. 20 (2014) *Kanonika* non riporta più i nomi dei responsabili (direttore, revisori, amministratore, rappresentante legale). L'unica informazione di responsabilità, anonima, che troviamo sulla seconda pagina di ciascuno tomo di Di D. fa sapere al lettore che «L'opera [...] rientra nel programma di iniziative scientifiche e culturali scelte dal Pontificio Istituto Orientale per celebrare l'anno del suo centenario (1917-2017)».

Tirando le somme, Di D. preferisce edizioni obsolete a quelle critiche, con una operazione revisionista ignora la bibliografia rilevante e pertinente, evita di discutere le critiche, molteplici e motivate, rivolte al suo *Doktorvater* Miguel Arranz, pubblica una ingombrante indicizzazione cartacea che viene a gravare sul prezzo complessivo dei volumi, e quando ci mette del suo, come nei *Comandamenti dei Padri*, prende lucciole per lanterne. In un articolo recente, di taglio divulgativo, sulla confessione nelle Chiese orientali Stefano Parenti ha espresso sull'opera di Di D. un giudizio severo, considerandola «inservibile, se non dannosa, a chi intenda rimettere mano seriamente agli studi sulla penitenza bizantina».¹¹ Ciò che è certo è che l'opera non sembra rispondere alle più elementari necessità degli studiosi, come emerge dall'obsolescenza delle fonti e dall'imprecisione delle trascrizioni – per non parlare del prezzo, completamente proibitivo.

Valerio Polidori

⁹ S. Parenti, *Un eucologio poco noto del Salento. El Escorial X.IV.13*, «Studi sull'Oriente Cristiano» 15/2, 2011, pp. 157-197; J. Gouillard, *Christianisme byzantin et slave*, «École Pratique des Hautes Études, Section des Sciences Religieuses. Annuaire» 85, 1976-1977, pp. 365-370; R. Barringer, *Penance and Byzantine Hagiography. Le répondent du péché*, «Studia Patristica» 17/2, 1979, pp. 552-557; R. Barringer, *The Pseudo-Amphilochian Life of St. Basil: Ecclesiastical Penance and Byzantine Hagiography*, «Θεολογία» 51/1, 1980, pp. 49-61; H. B. Kraienhorst, *Buss- und Beichtordnungen des griechischen Euchologions und des slawischen Trebniks in ihrer Entwicklung zwischen Osten und Westen*, Würzburg 2003.

¹⁰ G. Ruyssen (ed.), *La disciplina della penitenza nelle Chiese Orientali. Atti del simposio tenuto presso il Pontificio Istituto Orientale, Roma 3-5 giugno 2011*, Roma 2013.

¹¹ S. Parenti, *Confessione, penitenza e perdono nelle chiese orientali*, «Rivista Liturgica» 104/4, 2017, pp. 111-141.

Federica Giommoni, *Νέης γενετῆρες ἀοιδῆς. Gli epigrammi dei “minori” del «Ciclo» di Agazia*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di F. G., Alessandria, Edizioni dell’Orso, 2017 (Hellenica 67), pp. 272. [ISBN 9788862747943]

Il volume nasce dalla rielaborazione della tesi di dottorato discussa da G. nel 2016 presso l’Università degli Studi di Firenze. Una breve nota introduttiva chiarisce lo scopo principale della ricerca: corredare i componimenti degli epigrammisti “minori” del *Ciclo* di Agazia di «un commento esaustivo e scientificamente organizzato» (p. VII), che possa sostituirsi ai lavori di H. Schulte (*Die Epigramme des Leontios Scholastikos Minotauros*, Trier 2005 e *Paralipomena Cycli. Epigramme aus der Sammlung des Agathias*, Trier 2006), a cui la G. muove, nel corso dell’opera, numerose critiche sul piano filologico ed esegetico. L’etichetta che, posta garbatamente tra virgolette in tutta l’opera, accomuna questi poeti non deve indurre a postulare l’esistenza di una silloge nella silloge: “minori” sono semplicemente coloro «che, diversamente da Paolo Silenziario, Macedonio, Giuliano d’Egitto e Agazia stesso, hanno all’attivo un numero esiguo di componimenti epigrammatici» (p. VII) e, dunque, hanno ricevuto meno attenzioni da parte della critica. I tre capitoli in cui si articola la prima sezione del libro (pp. 1-31) hanno il pregio di introdurre anche il lettore meno esperto alle principali problematiche connesse con lo studio della silloge agaziana. Con la competenza che le deriva da una profonda conoscenza delle fonti antiche e della bibliografia moderna (giova segnalare che, a dispetto della giovane età, l’interesse per il *Ciclo* di Agazia accompagna l’autrice da lungo tempo, come testimoniano le sue tesi di laurea triennale e specialistica), G. affronta criticamente questioni dibattute, delineando un’immagine complessiva dei rapporti che gli epigrammisti “minori” intrattengono con i loro modelli più illustri. L’analisi dei precedenti letterari, di fondamentale importanza per comprendere quanto questa poesia erediti dalla tradizione e quanto, invece, sappia innovare, è qui condotta con notevole rigore scientifico: G. inserisce gli epigrammisti nel peculiare contesto storico-culturale della Tarda Antichità, soffermandosi sulla loro formazione scolastica e sulle loro letture e mettendo in luce opportunamente il loro debito nei confronti dello stile nonniano, che rappresenta un autentico spartiacque nella storia della poesia greca. La prima sezione del volume si conclude con alcune preziose osservazioni sulla versificazione dei “minori”, frutto di un’accurata indagine metrica completata da tre tabelle che permettono di conoscere ad un primo sguardo i *pattern* più diffusi nell’opera di un determinato autore e la loro frequenza nei poemi di Nonno di Panopoli. Il *corpus* (che consta di 76 epigrammi) è definito chiaramente nella premessa al testo. G. dichiara di aver commentato soltanto i componimenti di «autori la cui appartenenza al *Ciclo* è fuor di dubbio, in base al criterio della presenza in una “Cycle-sequence”» (p. 33), mostrandosi così debitrice nei confronti del fondamentale contributo dei coniugi Cameron (Al. Cameron, Av. Cameron, *The Cycle of Agathias*, «Journal of Hellenic Studies» 86, 1966, pp. 6-25), già menzionato con ammirazione nell’introduzione (p. 2). G. mostra, però, una certa cautela nell’escludere dal canone (almeno «per il momento», p. 33 n. 1) alcuni epigrammisti accettati dai due studiosi britannici. Inoltre, la decisione di non prendere in considerazione Micaelio e Tommaso, inseriti da Schulte tra i *dubia*, meriterebbe forse di essere motivata più ampiamente. Quanto ai pochi epigrammi dei “minori” che già godono di un commento esaustivo, G. si limita, salomonicamente, a proporre testo critico e traduzione, rimandando ogni osservazione di carattere esegetico ai lavori precedenti. L’apparato critico è in larga parte frutto di analisi autoptiche condotte su manoscritti digitalizzati: una scelta coraggiosa, che potrebbe esporre G. a critiche da parte dei puristi, ma che si rivela del tutto giustificata se si considera l’oggettiva difficoltà, per uno studente di dottorato come per uno studioso affermato, di riuscire ad acquisire una visione d’insieme di testimoni assolutamente imprescindibili per l’edizione, ma distanti nello spazio (basti pensare al noto caso del codice contenente l’*Anthologia Palatina*, oggi diviso in due parti, l’una conservata ad Heidelberg, l’altra a Parigi). Del resto, i risultati confermano la legittimità del metodo seguito (né fa difficoltà la relativa frequenza, all’interno dell’apparato, della formula «ut v.», che spesso

si limita a segnalare un approccio particolarmente prudente nei confronti del testo tràdito o a confermare difficoltà di lettura già evidenziate dalle edizioni “tradizionali” che G. ha opportunamente consultato). Sotto questo aspetto, in sostanza, il lavoro di edizione contribuisce a dimostrare, se ve ne fosse ancora bisogno, che l'utilizzo consapevole delle moderne tecnologie merita di acquisire maggiore rilevanza nella formazione del filologo e del paleografo.

La *constitutio textus* è fondata su sani principi metodologici ed arriva a risultati del tutto soddisfacenti, frutto di uno *iudicium* scrupoloso e di una conoscenza approfondita dell'epigramma classico e tardoantico. G. non eccede in interventi congetturali, preferendo, ove possibile, accogliere la lezione tràdita, di cui riesce spesso a dimostrare la validità con solidi argomenti, anche in contrasto con le correzioni operate dagli editori precedenti. Un esempio di questo atteggiamento, cauto ma brillante, è nel v. 2 di *AP* 233, dove si mantiene il *πάνσκοπος* dei codici: sebbene la congettura di Hecker abbia il vantaggio di evitare una forma così rara, la spiegazione fornita dalla G. nel commento (pp. 118-119) è decisamente convincente. Propongo qualche ulteriore punto di riflessione. A proposito della difficile scelta, al v. 4 di *AP* VI 27, tra *κρούσματι* e *κρούματι*, segnalerei che depongono a favore della grafia senza *σ* due passi di Gregorio di Nazianzo (*Ep.* 148, 5 e *Carm.* 1, 2, 1, 525), entrambi con riferimento a pietre che sprigionano fuoco. In *AP* X 16, 9-10, la proposta di De Stefani, volta ad accentuare la correlazione tra i due versi, meriterebbe forse di essere discussa. Al v. 1 di *AP* VII 571, è certamente degna di nota la scelta di preferire la lezione del manoscritto palatino a quella del planudeo sulla base di un criterio squisitamente fonico: *τίς ποτε* «leverebbe l'insistita allitterazione, significativa in un componimento dedicato alla musica e ai suoi esecutori» (p. 151). La scelta di ignorare, al v. 5 di *AP* VI 63, la proposta di Martorelli, che ascriverebbe *λίθων* al genere maschile, non è motivata nel commento; tuttavia, ritengo che il femminile concordi pienamente con il carattere di «special stone» (LSJ *s.v.* *λίθος* II, con numerosi esempi) che G. riconosce alla pietra in questione (p. 201).

I brevi profili biografici dei poeti sono un utile strumento per accostarsi criticamente alla loro opera, mettendola in relazione con l'ambiente storico e sociale in cui nasce e si sviluppa. Sebbene, in tale impresa, G. sia spesso costretta a scontrarsi con l'esiguità delle fonti e ad inserirsi in un dibattito che poggia già sui contributi di autorevoli studiosi, il suo approccio alle questioni prosopografiche è lodevole (a tal proposito, segnalo l'accurata trattazione della cronologia di Damocaride alle pp. 196-197). Nello stesso solco si inserisce la scelta di corredare i singoli componimenti di introduzioni agili, ma esaustive, peraltro precedute da un titolo moderno. Quest'ultimo particolare sembra suggerire, pur nel rigore scientifico che domina queste sezioni, un intento divulgativo che certamente non guasta in un volume dedicato ai poeti meno noti della silloge agaziana; un simile discorso vale per la traduzione, che, nonostante G. dichiari di rifuggire da qualsivoglia intento artistico, risulta non solo fedele al dettato originario di ciascun epigramma, ma anche di piacevole lettura.

Il commento riprende e sviluppa ampiamente i punti-chiave indicati nei capitoli iniziali del volume e nelle introduzioni alle singole opere. G. sa bene che il primo passo per comprendere un epigramma tardoantico è ricondurlo al suo contesto originario, ricostruendone i modelli ed analizzandone lo stile e la metrica sulla base del gusto estetico e retorico del tempo. Particolarmente apprezzabile è l'interesse che G. dimostra per la cultura scolastica condivisa dagli autori e dai loro primi lettori: concetti come *ἔκφρασις*, *ἐνάργεια*, *ἐγκώμιον* o *ἠθοποιία* ritornano più volte nel corso del commento; in quest'ottica, i testi analizzati si caricano di un valore storico, oltre che letterario, divenendo fonti privilegiate per conoscere l'influsso esercitato dalla *παιδεία* tardoantica sulle espressioni artistiche e sulla società che si esprime attraverso di esse. Un ulteriore elemento degno di nota è l'attenzione della G. per i rapporti tra epigrammi libreschi ed epigrafici (frutto, come lei stessa dichiara a p. 20, degli insegnamenti del suo primo maestro, Gianfranco Agosti): senza pretendere di raggiungere risultati definitivi, G. si inserisce abilmente nelle discussioni sul supporto destinato originariamente ad accogliere i componimenti, consentendo al lettore di cogliere la complessità della natura dell'*ἐπίγραμμα*, che in età giustiniana conosce un proliferare di incisioni su pietra composte da più o meno abili versificatori. Sul piano testuale,

colpisce il gran numero di echi letterari rintracciati da G., che per ogni epigramma ricostruisce una fitta selva di rimandi ad opere precedenti. Tale ricerca, oltre ad essere indubbiamente stimolante per il filologo, ha il merito di non trasformarsi mai in una mera accumulazione di *loci*: G. motiva ampiamente le sue scelte, rifacendosi principalmente ad indizi di carattere metrico e posizionale. Il risultato è un fitto dialogo tra i “minori” ed i principali esponenti della poesia antica e tardoantica (tra cui spiccano ancora una volta Nonno e gli epigrammisti “maggiori”).

Aggiungo qui qualche osservazione sul commento. In riferimento all'espressione ὀρνίθων τις αἰείδων di AP IX 667, 5, G. nota che «non c'è bisogno, da parte di Arabio, di specificare di quale uccello si tratti» (p. 38); tuttavia, non escluderei un raffinato gioco fonico con ἀηδών («usignolo»), in clausola esametrica in Teocrito (12.6, proprio in riferimento alla primavera, stagione che regna nel *locus amoenus*) ed in Nonno (D. XLVII 31). — Per quanto riguarda ἀμβολίην (AP I 144, 1), forma poetica per ἀναβολή, mi sembra significativo che la Suda, s.v. ἀμβολία (α 1533 Adler), menzioni proprio gli epigrammi. — L'idea di collocare il dipinto descritto in AP I 148 nel complesso residenziale dello Heraion (p. 52) è ardita ma affascinante e conferirebbe a γείτονος un valore deittico. — L'ipotesi che il bagno termale descritto in AP IX 626 ospitasse una statua di Afrodite mi pare leggermente meno convincente, dato il forte valore di ὤς all'inizio del v. 6. — All'ampio commento ad AP IX 659, 3 (pp. 105-107) aggiungerei che, in ambiente cristiano, il termine φώτισμα (lat. *illuminatio*) indica il battesimo (cfr., tra i tanti, Clem. *Paed.* I 6, 26 e Just. *Iapol* 61, 8). — A p. 114, sempre in riferimento alle acque insanguinate dell'Idaspe, citerei anche D. XXIV 18-19. — In AP VII 579, 5, l'oscurità dell'espressione ὄσον ἤρκεσε mi sembra un ulteriore indizio dell'originaria destinazione epigrafica del componimento: evidentemente, l'episodio non era ignoto al lettore, il quale non aveva dunque bisogno di spiegazioni circa le vicende immediatamente successive all'incidente. — In AP IX 586, 4, non sarebbe forse peregrino attribuire l'erronea lezione Ἰρις riportata dal manoscritto palatino ad un possibile gioco fonico col nome della messaggera degli dèi, che, fin dall'epoca classica, indica anche varie specie botaniche (tra i numerosi esempi, cfr. Plin. *NH* XXI 40 e AP IV 1, 9).

Il libro è molto curato, come si può evincere anche dal numero decisamente basso di refusi. Mi permetto di segnalare i più rilevanti che mi è capitato di notare: a p. 30, la tabella 2 (tratta da E. Magnelli, *The Nonnian Hexameter*, in D. Accorinti [ed.], *Brill's Companion to Nonnus of Panopolis*, Leiden-Boston 2016, pp. 353-371), che riporta la frequenza dei *pattern* metrici presenti nei poemi di Nonno, omette l'ultima lettera della quinta riga (si legga «sdddd»); nella sezione dedicata allo σχολαστικός Mariano, la numerazione dei componimenti passa dal IV al VI (probabilmente la svista, che si ripete nella *numerosum tabula* di p. 295, nasce dalla scelta iniziale, in seguito riconsiderata, di inserire nel *corpus* anche AP IX 666 = SGO 11/07/06, che Merkelbach e Stauber attribuiscono all'epigrammista). Nell'apparato critico di AP X 16, al v. 13 (p. 95), le lezioni παραι e σκαρον sono riportate in ordine inverso.

Nel complesso, il volume risponde perfettamente all'esigenza da cui è nato, nel 2011, il progetto di ricerca di G.: offrire un'esegesi completa di opere letterarie trascurate dagli studiosi, contestualizzandone le qualità all'interno della silloge agaziana e colmando un vuoto nello studio unitario della Tarda Antichità. In questo senso, il libro è destinato ad affiancare i precedenti commenti dedicati ai poeti “maggiori” del *Ciclo*, divenendo un punto di partenza imprescindibile per future ricerche sull'epigramma tardoantico. Magari da parte della stessa G., il cui prezioso lavoro merita senz'altro profondo interesse (e, aggiungerei, piena riconoscenza) da parte dei cultori della *Spätantike*.

Fabrizio Petorella

Rinaldo Iacopino, *Il Typikón della Cattedrale di Bova. Codex Barberinianus gr. 359 (A.D. 1552)*, presentazione di Gregorio III, Patriarca di Antiochia e di tutto l'O-

riente, di Alessandria e di Gerusalemme, Roma, IF Press, 2014 (Sapientia Ineffabilis 5), pp. 400. [ISBN 9788867880492]

Rinaldo Iacopino, *Il Menologio italo-bizantino di Bova. Codex Barberinianus gr. 371 (ff. 53^r – 163^v)*, presentazione di Bartolomeo I Patriarca Ecumenico di Costantinopoli, Roma, IF Press, 2015 (Sapientia Ineffabilis 7), pp. 204. [ISBN 9788867880591]

I volumi corrispondono alle due sezioni della tesi di dottorato discussa da I. nel 2011 presso la Facoltà di Scienze Ecclesiastiche Orientali del PIO di Roma con il titolo *La Liturgia italo-bizantina della Cattedrale di Bova nel XVI sec. Typikon Codex Barberinianus gr. 359. Minologion Codex Barberinianus gr. 371*. Nonostante non appaia nel titolo della dissertazione e poi nei volumi, si tratta di due codici datati, il primo del 1552 e il secondo del 1542, rispettivamente un *typikòn* e un *eucolegio*, scelti per documentare lo stato della tradizione liturgica a Bova nella Calabria greca alla vigilia della soppressione del rito bizantino. Dalle ricerche di Paul Canart, di André Jacob e di Vittorio Peri sappiamo che molti di più sono i manoscritti liturgici prodotti nella diocesi di Bova nel corso del XVI sec. ad opera di copisti locali o provenienti dalla diaspora greca, ma I. non spiega le ragioni delle sue preferenze.

L'edizione del *typikòn* rientra in un filone di ricerca coltivato al PIO da molto tempo e che ha portato alla pubblicazione dei *typikà* liturgici del Ss. Salvatore di Messina (1969) e di S. Bartolomeo di Trigona (2003), quest'ultimo una versione in volgare calabrese del 1571 di un più antico esemplare in greco.¹ È trascorso, dunque, quasi mezzo secolo da quando il gesuita Miguel Arranz pubblicava l'edizione del *typikòn* liturgico del monastero del Ss. Salvatore di Messina in base ai manoscritti Messan. gr. 115, datato erroneamente al 1131, e del Messan. gr. 159 copiato nel 1211. Nelle pagine introduttorie Arranz riprendeva la classificazione regionale dei *typikà* italo-greci proposta qualche anno prima da Teodoro Minisci che attribuiva alla tradizione calabro-sicula i manoscritti del *typikòn* di Messina appena ricordati, il *typikòn* del monastero di Mili (Vat. gr. 1877 del 1292), quello detto "di S. Teodoro Studita" (Vat. gr. 1609 del XV sec.), un *typikòn* del XIII sec. conservato a Vienna e il "*typikòn* della cattedrale di Bova" copiato nel 1552, l'attuale Barb. gr. 359 (riferito con la precedente segnatura gr. 78 in vigore fino all'inizio del XX sec.).² Rispetto all'edizione di Arranz i restanti manoscritti della tradizione calabro-sicula oggi nella Biblioteca Vaticana presentano varianti nelle commemorazioni e nell'innografia in conseguenza del carattere locale di ciascun manufatto. Le differenze, però sono così esigue (alcune varianti nelle rubriche e una dozzina di tropari propri) da poter essere agevolmente esposte e commentate in un articolo. Così l'opzione di I. per l'edizione integrale del Barb. gr. 359, il codice più recente, identico al testo pubblicato nel 1969 da Miguel Arranz nella misura del 98%, risulta davvero poco comprensibile, né ulteriori lumi vengono al lettore dall'*Introduzione* (pp. 13-82). Questa si articola in brevi capitoli non numerati: *La Diocesi greca di Bova: ultima roccaforte della tradizione liturgica italo-bizantina* (pp. 17-24); *La "normalizzazione" dell'eparchia bovese* (pp. 25-35); *La "Comunità" latina di Palizzi* (pp. 37-50); *Il Typikòn della cattedrale di Bova. Codex Barberinianus gr. 359* (pp. 51-55); *Descrizione codicologica* (pp. 57-66); *Typikòn monastico* (pp. 67-82). L'edizione del testo greco occupa le pp. 83-269; seguono la *Bibliografia* (pp. 371-381) e un *Indice eortologico* (pp. 383-398). Chiude la pubblicazione l'*Indice generale* (pp. 399-400) seguito da quattro tavole a colori fuori testo (non numerate) del Barb. gr. 359 [tav. 1-3] e del Vat. gr. 1877 [tav. 4].

Nell'insieme e nelle singole sezioni l'*Introduzione*, pur scritta con grande passione per le patrie tradizioni,³ non apporta quasi nulla di nuovo. Per delineare la storia religiosa dei Greci in Italia

¹ M. Arranz, *Le Typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine*, Roma 1969; K. Douramani, *Il Typikon del monastero di S. Bartolomeo di Trigona*, Roma 2003.

² Arranz, *Le Typicon*, cit., pp. XI-XII.

³ Cfr. M. Paolo, *L'affaire Bovesia: un singolare irredentismo*, in C. Consani, P. Desideri, F. Guazzelli, C. Perta (edd.), *Alloglossie e comunità alloglotte nell'Italia contemporanea. Atti del XLI Congresso In-*

meridionale I. si basa su articoli parziali o superati e non ha tenuto conto del contributo offerto da una monografia di riferimento di oltre 700 pagine come è quella pubblicata nel 2009 da Annick Peters-Custot nella prestigiosa Collection de l'École Française de Rome.⁴ Le fonti citate sono quasi sempre di seconda mano. Per esempio, un documento di primaria importanza quale è la minaccia di soppressione del rito bizantino nel 1334 nelle diocesi ancora greche di Gerace, Oppido e Bova è pubblicato in greco (pp. 61-62) con rimando al volume di Mario Scaduto del 1982 senza curarsi di segnalare l'edizione di Garitte del 1946 dalla quale Scaduto dipende.⁵ Più imbarazzante è l'edizione della memoria in greco che attesta la soppressione del rito bizantino nella cattedrale di Bova per iniziativa del vescovo Giulio Stavriano il 23 novembre 1572. I. ci assicura di riportarla come fu scritta senza apportare «le dovute correzioni grammaticali» (p. 29) ma omette di dire che la memoria l'aveva già pubblicata Franco Mosino nel 1987.⁶ In un articolo che I. conosce e registra nella bibliografia, ma che cita con parsimonia, Vittorio Peri notava con molto tatto che Mosino aveva interpretato erroneamente il testo al punto di prendere il resoconto della consacrazione del nuovo altare della cattedrale per la cronaca di una profanazione di reliquie.⁷ Purtroppo I. ha ignorato l'avvertimento di Peri come, del resto, la puntuale prosopografia da lui ricostruita sul vescovo Stavriano, e si allinea all'interpretazione di Mosino, senza però citarlo (p. 29 n. 11).

Alle pp. 69-75 I. elenca le feste e memorie caratteristiche del manoscritto che pubblica insieme ai relativi tropari dei quali però non ci dice mai se sono inediti, lasciando al lettore l'incombenza di andare a cercarli negli *Initia* di Enrica Follieri riportati in bibliografia. Dalla presenza di alcune rare memorie I. non è riuscito a ricavare alcun elemento utile per datare e circoscrivere geograficamente il codice utilizzato da Giorgio Basilikòs per confezionare il Barb. gr. 359. Egli si limita a notare che il 9 agosto insieme all'apostolo Mattia si commemora santa Gerusalemme e il 10 agosto con san Lorenzo si ricordano le reliquie di santa Domenica (pp. 70-71). Il culto di santa Gerusalemme è attestato dalle note marginali apposte nel XIII-XIV sec. nel lezionario Vat. gr. 1601, un codice del XII secolo proveniente dal monastero di S. Filippo di Gerace in Calabria meridionale.⁸ Ricorda santa Gerusalemme anche una nota seriore apposta in margine al 9 agosto nel sinassario Lips. Civ. Rep. II 25 del 1171/2. Il codice è appartenuto al monastero archimandritale del SS. Salvatore di Messina oppure alla sua dipendenza di S. Giorgio del Tuccio nella Calabria meridionale.⁹

Una memoria di s. Ciriaca al 10 agosto compare tra le note eortologiche apposte nel XIV sec. lun-

ternazionale di Studi della Società di Linguistica Italiana (SLI), Pescara, 27-29 settembre 2007, Roma 2009, pp. 251-273.

⁴ A. Peters-Custot, *Les Grecs de l'Italie méridionale post-byzantine. Une acculturation en douceur*, Roma 2009.

⁵ M. Scaduto, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza, sec. XI-XIV*, Ristampa anastatica dell'edizione 1947 con aggiunte e correzioni, Roma 1982; cfr. G. Garitte, *Deux manuscrits italo-grecs (Vat. gr. 1238 et Barber. gr. 475): II. Une tentative de suppression du rite grec en Calabre en 1334*, in *Miscellanea Giovanni Mercati, III: Letteratura e Storia bizantina*, Città del Vaticano 1946, pp. 31-60.

⁶ F. Mosino, *Per la storia della tradizione manoscritta: le glosse e le note dialettali*, in *Linguistica e Filologia. Atti del VII Convegno Internazionale dei Linguisti (Milano 12-14 settembre 1984)*, Brescia 1987, pp. 405-409; *Dal greco antico al greco moderno in Calabria e in Basilicata*, Reggio Calabria 1995, p. 65.

⁷ V. Peri, "Si dissiru li missi a Patarriti". *Sulla persistenza della tradizione ecclesiale bizantina in Calabria*, in *Chiesa e Società nel Mezzogiorno. Studi in onore di Maria Mariotti*, I, Soveria Mannelli 1998, pp. 195-224: 223 n. 55: «non ci sembra che il testo greco accenni ad alcuna congiura o sacrilega profanazione di reliquie».

⁸ L. Perria, *Alcuni lezionari greci della «scuola di Reggio» nella Biblioteca Vaticana*, «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata» n.s. 28, 1974, pp. 13-36: 25.

⁹ H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e Codice Syrmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris)*, Bruxelles 1902, col. 877.

go i margini del codice gr. 3 della biblioteca Alagoniana di Siracusa (f. 212^v), un vangelo copiato nel 1124 e conservato nella Calabria meridionale,¹⁰ come induce a supporre la memoria aggiunta di s. Filarete di Seminara (f. 205^v). Nel *typikòn* Vat. gr. 1609 del XV sec. e della stessa famiglia del *typikòn* bovese, la memoria di s. Ciriaco oblitera quella comune di s. Lorenzo (f. 112^v). La memoria congiunta di s. Lorenzo e s. Ciriaca / Domenica torna infine nel “calendario” in volgare trascritto in caratteri greci in appendice al Messan. gr. 107, un “messale” copiato a Messina tra il 1462 e il 1467.¹¹ Il calendario riporta la sola enunciazione e il grado della festa (Ἀλλή ἵσαντ(ο) Λαυρέντζο ἔσαντα Δουμίνικα, κουμαντάτα),¹² dunque una festa importante per il luogo dove veniva celebrata, ma di cui si ignoravano ormai le origini. Il *typikòn* di Bova viene a precisare che la festa del 10 agosto celebra la restituzione di una reliquia della santa. Questa precisazione non risulta né in *textu* né nei *marginalia* del *typikòn* del Ss. Salvatore di Messina o nelle altre copie del *typikòn* della famiglia siculo-calabrese quindi, in base all’emergenza delle commemorazioni il codice modello utilizzato da Giorgio Basilikos sarebbe posteriore al XIV sec.

Basandosi sull’occorrenza di un solo errore comune ai *typikà* di Bova e di S. Bartolomeo di Trigona, I. suggerisce invece la dipendenza di entrambi da un archetipo comune redatto qualche anno prima del 1130 e non oltre il 1132 (p. 79). Le congetture di I. dipendono da opere ormai obsolete e non tengono conto delle precisazioni di Vera von Falkenhausen circa l’originaria intitolazione del monastero di Trigona a s. Bartolomeo apostolo e non a s. Bartolomeo di Simeri¹³ né delle osservazioni paleografiche di Mario Re.¹⁴

Il secondo volume riguarda la sezione dell’eucologio Barb. gr. 371 con le parti proprie (inni e letture) della Divina Liturgia per i cicli fisso (settembre-agosto) e mobile (pre-quaresima, quaresima, tempo pasquale e post-pasquale) dell’anno liturgico. I. denomina la sezione “Menologio” «perché è così che viene definito dal nostro scriba» (p. 11), ma il copista, come vedremo tra breve, lo chiama Συναξάριον. Il piano dell’opera ricalca il primo volume: una *Introduzione* (pp. 7-12) seguita da capitoli non numerati. Il primo (pp. 13-30) si concentra sul copista e la descrizione del contenuto del codice. I. ripropone ancora una volta il testo mal compreso da Franco Mosino sulla profanazione delle reliquie, ma – e lo dico con piacere – rimedia anche a qualche lacuna bibliografica del primo volume. La descrizione del contenuto è sommaria e incompleta rispetto a quella che ne fece André Jacob nel 1974, al quale I. rimanda. Per illustrare le marcate influenze del rito romano I. pubblica la versione greca di tre prefazi con alcuni errori e conservando tutte le anortografie del manoscritto senza che il lettore ne sia avvertito. Il testo latino messo a fronte è ancora più bizzarro per l’accento tonico apposto su un buon numero di parole, un dettaglio in grado di svelare che la fonte è un moderno messale romano, dove l’espedito tipografico facilita la corretta lettura ai celebranti poco familiari con la lingua di Cicerone. Come nel volume sul *typikòn*, anche qui I. riporta documenti già pubblicati senza prendersi cura di citare le edizioni disponibili. Per esempio, la lettera del cardinale Santoro all’arcivescovo D’Afflitto dell’agosto 1597 (pp. 24-26) l’aveva pubblicata Sofronio Gassisi già nel 1914 e quindi Carlo Longo nel 1991.¹⁵

¹⁰ S. Lucà, *Un codice greco del 1124 a Siracusa*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» 38, 2001, pp. 70-94: 75.

¹¹ S. Parenti, *La chiesa ddi lu faro nel “calendario” del Messina gr. 107*, «Studi sull’Oriente Cristiano» 19/1, 2015, pp. 27-32

¹² E. Follieri, F. Mosino, *Il calendario siciliano in caratteri greci del ‘Mess. S. Salvatoris’ 107*, in *Bisanzio e l’Italia. Raccolta di studi in memoria di Agostino Pertusi*, Milano 1982, pp. 83-116: 113.

¹³ V. von Falkenhausen, *S. Bartolomeo di Trigona: storia di un monastero greco nella Calabria normanno-sveva*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» n.s. 36, 1999 (re vera 2000), pp. 93-116.

¹⁴ M. Re, *Il copista, la datazione e la genesi del Messan. gr. 115 (Typicon di Messina)*, «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata» n.s. 44, 1990, pp. 145-156: 146 e *Considerazioni sullo stile di Reggio*, «Νέα Ρώμη» 2, 2005, pp. 303-311: 310-311.

¹⁵ S. Gassisi, *Contributo alla storia del rito greco in Italia. II: Lettera del Card. Santorio all’Arcivescovo*

Un certo spazio è dedicato alle commemorazioni liturgiche (pp. 31-60) con un medaglione agiografico per ciascun santo e la trascrizione di qualche tropario. Anche qui non c'è nulla di nuovo e I. sembra non accorgersi che alcuni tropari hanno come modello il tropario di modo II per s. Nicola (Ἡλιοῦ ἐμμησῶ τὴν παρρησίαν...) che in Italia meridionale ha goduto di grande popolarità.¹⁶ L'identificazione gli avrebbe permesso, per esempio, di accertare la caduta di un *kolon* nel tropario in onore di s. Leonardo (p. 57), passata del tutto inosservata.

Per l'edizione del testo (pp. 63-171) vale quanto detto per il *typikòn*. Ben 65 fogli su 110, il 50% del totale, sono letture neotestamentarie trascritte integralmente come se l'edizione di Nestle-Aland non esistesse – e infatti non figura nella bibliografia – e come se il Barb. gr. 371, copiato quando già circolavano le edizioni a stampa, fosse latore di chissà quali preziose lezioni per la storia del testo del Nuovo Testamento.¹⁷ I. pubblica l'intero calendario (ff. 53^v-163^v) normalizzando l'ortografia del codice «secondo le grafie dei dizionari» (p. 62). Ma quali dizionari? Uno sguardo all'apparato induce al sospetto che siano quelli del greco classico di uso scolastico, del tutto inadeguati per pubblicare un testo del XVI secolo, per di più periferico. Così l'editore confina in nota grafie per l'epoca del tutto legittime quali Θέκλας per Θέκλῆς (p. 70 n. 28), δεκεμβρίῳ per δεκεμβρίῳ (pp. 93 n. 1, 105 n. 20, 117 n. 7, 145 n. 9, 160 n. 7, 165 n. 1), ἀπριλίῳ per ἀπριλίῳ (pp. 121 n. 1 e 146 n. 15), ἀποκρέου per ἀπόκρεω (p. 127 n. 1, ma cfr. p. 128 n. 10, p. 138 n. 13). L'editore normalizza in ὀκτωβρίῳ senza darne conto la grafia ὀκτωμβρίῳ del codice (p. 73 n. 28) e relega in apparato il genitivo demotico Παπύλα (cod. Παπήλα) sostituendolo in *textu* con il più comune Παπύλου (p. 75 n. 9).

Voglio soffermarmi sul titolo generale della sezione del Barb. gr. 317 che I. sceglie di pubblicare (p. 64), dove è evidente che non ne ha compreso appieno la portata. Questo il tenore del titolo con tra parentesi le letture dell'editore: Συναξάριον τυπικόν κανονάριον περιέχον τοῦ ὅλου χρόνου ἀπολυτικά δεσποτικά καὶ κοινά (I.: δεσποτικά καὶ κοινωνικά) καὶ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου ἀποστολοευαγγέλια (I.: ἀπόστολοι εὐαγγέλια). A parte la mancata concordanza dei casi, I. non si è reso conto che la sezione comprende anche le pericopi «di s. Gregorio», che non pubblica, e sulle quali nell'introduzione non spende una parola. Di cosa si tratta? Delle “messe gregoriane”, una devozione latina legata all'escatologia intermedia e al sistema degli *stipendia missarum*, che all'inizio del XVI sec. entrava nel rito già compromesso dei Greci d'Italia.¹⁸ Le pericopi sono da identificare con le parti proprie per le Liturgie dello Spirito Santo e per la Trinità che vengono subito dopo il “menologion” e aprono la serie delle messe gregoriane anche in altri manoscritti italo-greci. Uno di questi è il Messan. gr. 173 copiato da Giorgio Basilikos, copista del *typikòn*, durante il suo soggiorno nella diocesi di Bova. A I. non era quindi chiara la fisionomia e, in parte, anche la destinazione liturgica del testo che ha pubblicato. L'edizione di entrambi i volumi presenta altri problemi e chi avesse voglia e tempo di occuparsene li potrà verificare agevolmente perché ormai entrambi i Barberiniani sono consultabili *on-line*.¹⁹

di Reggio sul rito Greco nella Diocesi di Reggio (anno 1597), «Roma e l'Oriente» 4/8, 1914, pp. 106-119. La lettera è pubblicata una seconda volta da C. Longo, *Gli ultimi tempi della grecità a Motta San Giovanni, in Calabria bizantina. Testimonianze d'arte e strutture dei territori*, Soveria Mannelli 1991, pp. 304-305.

¹⁶ Cfr. A. Luzzi, *Il Dies festus di Costantino il Grande e di sua madre Elena nei libri liturgici della Chiesa greca*, in *Costantino il Grande dall'Antichità all'Umanesimo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico. Macerata 18-20 dicembre 1990*, a cura di G. Buonamente, F. Fusco, II, Macerata 1993, pp. 585-643: 613-614.

¹⁷ Cfr. U. Zanetti, *L'édition critique des lectionnaires liturgiques*, «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata» s. III, 11, 2014, pp. 277-302.

¹⁸ Cfr. S. Parenti, *Una descrizione dell'eucologio di Carbone* (Vaticano gr. 2005) in S. Parenti, *A Oriente e Occidente di Costantinopoli. Temi e problemi liturgici di ieri e di oggi*, Città del Vaticano 2010, pp. 197-215: 198-199.

¹⁹ https://digi.vatlib.it/view/MSS_Barb.gr.371 e digi.vatlib.it/view/MSS_Barb.gr.359.

Il giudizio non certo lusinghiero che consegno a queste pagine non impedisce di spendere una parola a pro di I. al quale, forse, non vanno addebitate tutte le manchevolezze segnalate. Dietro libri come quelli di I., attualmente associato di Liturgia orientale nella Pontificia Università Urbaniana e professore invitato al PIO della stessa materia, ci sono errori di sistema il cui effetto combinato danneggia proprio il curatore. Nel caso qui preso in esame è evidente che a livello istituzionale è mancata la necessaria vigilanza sull'effettiva dissertabilità del tema proposto dal candidato, che comunque dalla commissione si è visto attribuire il massimo dei voti e il *nulla osta* alla pubblicazione. E questo è il primo errore. Il secondo riguarda quell'editoria legata alle discipline teologiche che individua nelle tesi di dottorato, apparentemente garantite da una valutazione d'eccellenza, il bacino in grado di assicurare continuità a collane e sotto-collane vecchie e nuove. Nonostante le autorevoli prefazioni, che finiscono per mettere in imbarazzo chi le ha firmate, e nonostante la previa – ma inefficace – *double blind peer-review* dichiarata (cfr. p. 5 di entrambi i volumi), quanto è stato pubblicato resta molto al di sotto dello standard richiesto.

Stefano Parenti

Fevronia Nousia, *Byzantine Textbooks of the Palaeologan Period*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2016 (Studi e Testi 505), pp. 322 + 15 plates. [ISBN 9788821009693]

The book under review is a revised version of the author's doctoral dissertation at the University of London (Royal Holloway) in 2007 under the supervision of the late Julian Chrysostomides, in whose loving memory the volume is dedicated. Fevronia Nousia, as she explains in her short introduction (pp. 23-28, where she also includes a brief review of the older bibliography) decided to tackle a highly complex issue, that of "textbooks" in the Palaiologan period and their role in Byzantine education. For, despite the older books of Costas Constantinides (1982) and Sophia Mergiali (1996), and though the evidence for educational practices from the Palaiologan period is substantial, the study of this material has not received the attention it deserves, even if manuscript production at large and "high philology" of that period has been studied, as evidenced, indicatively, by the more recent publications of Daniele Bianconi (2005) and Niels Gaul (2011).

N. has concentrated on two types of products not necessarily interrelated: "textbooks" and "schedography". The former type is broadly understood by the author as any manuscript that includes basic school texts, which primarily means ancient poetic works; these are accompanied by brief (lexicographical or grammatical) interlinear glosses and slightly expanded (grammatical) marginal scholia for teaching purposes. Such manuscripts sometimes include prose paraphrases of the texts, mostly of Homer's *Iliad*. The other type of product is schedography which is a Byzantine invention of the early eleventh century; it is a special method of teaching grammar and syntax on the "secondary" level of education by the use of model texts especially composed by teachers. Such a text (called *σχέδος*, "sketch" or, more aptly, "improvised grammatical exercise"), mostly written out in prose but sometimes also in verse, took up a theme or a passage of older Greek literature (this could be pagan or biblical) and rewrote it by including purposeful errors to trap the students and make them exercise their knowledge of "Attic" Greek. The number of surviving schedae is substantial, mostly transmitted in manuscripts from the thirteenth to the fifteenth century, though the texts date from the second half of eleventh century onwards. The greatest part of such texts remains still unedited, both because they were considered second class material and quite boring, but also because they demand extensive philological skills from their prospective editors. It is obvious from the above that the quantity and difficulty of work

for such a project is substantial, and N. has demonstrated through her study that she has been able to deliver research results at the highest level of quality.

The main part of the book is structured as follows: (i) Byzantine education (pp. 29-48); (ii) Byzantine textbooks and schedography (pp. 49-92); (iii) Byzantine textbooks with Homer and the tragedians: the manuscript evidence (pp. 93-140); (iv) Greek-Latin Byzantine textbooks (pp. 141-155); Conclusions (pp. 157-160). But this is only half the volume since another hundred-and-sixty pages are taken up by five appendices, the substantial bibliography and a general index. The appendices are the following: (i) Editio princeps of Konstantinos Arabites' *Παρεκβόλαιον* (pp. 161-252, including the critical text with *apparatus criticus* and *apparatus fontium* along with indexes of words and names); (ii) Transcription of two complete unpublished *schede* contained in Vat. gr. 1527 (pp. 253-264); (iii) Transcription of Anonymous, *Schede A* and *B* from codd. Vat. gr. 18 and 1953, and Vat. Pal. gr. 92 (pp. 265-271); (iv) Manuel Moschopoulos's grammatical sources in his *Περὶ σχεδῶν* as edited by Stephanus (pp. 273-276); (v) Michael Lygizos and palaeographical description of his manuscripts containing the *Iliad* (pp. 277-284); Bibliography, thematically organized by manuscripts, dictionaries, catalogues of manuscripts, primary sources, secondary studies (pp. 285-309); General index (pp. 311-321). At the end, the volume includes a series of fine fifteen colour plates from various Vatican codices (pp. 323-340). Starting with an introduction on Ancient Greek education down to Roman Imperial times, chapter I presents a competent and bibliographically well-informed overview of the Byzantine "school system" from the fourth to the fifteenth century with a special emphasis on the teaching methods and materials used for secondary education. Reading through the chapter, one realizes how much needs still to be done in order to reach a broader synthesis on education in Byzantium, despite the valuable contributions of Paul Lemerle and Athanasios Markopoulos for the ninth and tenth centuries, or the already mentioned studies of Constantinides and Mergiali for the later period. N. has attempted to partly redress this need by focusing in chapter II of her book on schedography. This chapter presents the role, function and practices of schedography from the eleventh to the fifteenth century. The reconstruction of this synthesis is based on a meticulous collection of information from the relevant sources, including unedited texts transcribed directly from the manuscripts. The general picture that emerges is that schedography forms an important method within secondary education to inculcate extended knowledge of vocabulary and grammar of "Attic" Greek with three phases in the history of schedographic practice: an initial phase in the eleventh century with substantial vocabulary training, a second phase in the twelfth century with an expansion of the *schedos* and the difficulties it presents for the pupils, and a third phase in the later thirteenth to the fifteenth century with a regulation of this practice through the schedographic collection of Manuel Moschopoulos.

This picture is convincing and offers a solid frame to look into different areas within the broader picture and examine these more closely. One such examination that N. embarks on is her discovery of the otherwise unknown teacher Konstantinos Arabites (probably of the late fourteenth or early fifteenth century) and his *Παρεκβόλαιον*, a set of "notes" in the style of Longibardos' *Παρεκβόλαιον* from the eleventh century. N. discusses this peculiar but interesting text offering an explanation for its late appearance (pp. 89-92), and edits it in an exemplary manner from the two manuscripts transmitting the complete text (see Appendix I of the book). Furthermore, her discussion of the Moschopouleian schedographic collection and its sources (pp. 75-83 and 273-276) picks up the results of older research (Keany and Gallavotti) and clarifies a number of points, while presenting with greater precision the work performed by this Palaiologan teacher and scholar. It is thus with great interest that specialists in Byzantine education will be expecting N.'s announced critical edition of Moschopoulos' schedographic collection (<https://www.royalholloway.ac.uk/hellenic-institute/research/moschopoulos.aspx>). Obviously, it is not possible in such a study as that of N.'s monograph to delve upon all kinds of matters pertaining to the study of schedography. One might, for example, wonder about why schedography developed the way it did in the twelfth century, and if such a development had to do

with aristocratic patronage and the immense importance of public contests well up to the very last years before 1204. Or one might also wonder if there are social and cultural differences in the critique exercised by various teachers or intellectuals against schedography (e.g. John Tzetzes and Eustathios of Thessalonike), and not only “purely” educational concerns (for some suggestions see my recent studies in «Medioevo Greco» 2015 and 2017, and «Dumbarton Oaks Papers» 2015). But such questions can be fully answered once a substantial amount of textual material from the schedographic collection will have been edited so as to be examined within the frame established by N.’s study.

Chapter III offers an examination of some basic manuscript evidence for the teaching of Homer and tragedy in the Palaiologan era. Nine manuscripts of the fifteenth century (four of Homer, the rest of Sophocles and Euripides) are examined in detail; most of them were studied by the author *in situ*. A particular emphasis is given to the highly interesting production of the Cretan scribe Michael Lygizos, active in the second half of the fifteenth century (see also Appendix 5 for a detailed description of his five *Iliad* manuscripts). N. has shown that the manuscripts served different teaching purposes, from strictly grammatical training to translation aid, thus giving us a very good picture of the variety of classical education in late Byzantium. This section leads then to the final chapter of the book on Greek-Latin Byzantine textbooks, wherein N. briefly presents five manuscripts (all of them from the Vaticana) that show how gradually a system for teaching Ancient Greek to Latin trained students or scholars was developed. Within this system (that can be best studied in the tradition established by Manuel Chrysoloras and his pupil Guarino da Verona) even schedography had its place, as can be seen from the schedographic material found in all of these codices along with grammatical analysis and Latin marginalia written by the users of the codices.

Fevronia Nousia’s book is an important addition to the study of Byzantine education. It is also an important contribution to the palaeographical and codicological study of such manuscripts as “humble” schoolbooks. Finally, it proposes a very interesting approach to the edition of schedographic material, given that N. edits this material in a way that the readers get a clear sense of the original page layout of the manuscript, a decision that greatly enhances the understanding of the teaching method involved. In my opinion, the edition in Appendix III of two anonymous schede preserved in Vat. gr. 18 and Vat. gr. 1953 (schedos A) and in Vat. gr. 18 and Vat. Pal. gr. 92 (Schedos B) is excellent and innovative. The parallel edition with the interlinear glosses and the grammatical analysis in their proper places makes immediately clear to the reader how this system functioned and why it is important to study the schedographic material if one wishes to understand at a deeper level the compositional system of much of Byzantine literature after the middle of the eleventh century.

Panagiotis A. Agapitos

Theodori Scutariotae *Chronica*, editio princeps, recensuit et indicibus instruxit Raimondo Tocci, Berlin-Boston, De Gruyter, 2015 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 46), pp. viii + 178* + 364 + 2 tavv. [ISBN 9783110189469]

Il volume qui recensito contiene l’editio princeps della *Weltchronik* attribuita a Teodoro Scutariota (nato intorno al 1230), ed è il punto d’arrivo di una ricerca decennale a cura di Tocci. Del lavoro, che era stato presentato come dissertazione nel 2004 presso l’Università di Amburgo, T. ha anticipato alcune conclusioni in articoli apparsi nel corso degli anni scorsi.¹

¹ I suoi studi si trovano in «Byzantinische Zeitschrift» 98, 2005, pp. 551-568; *ibid.* 99, 2006, pp. 127-

Il manoscritto Vat. gr. 1889 (V), vergato intorno gli anni 1270-1280, è il solo testimone di un'adespota *Weltchronik*, che copre il periodo da Adamo alla morte di Alessio I Comneno (1118). I Χρονικά occupano 16 dei 62 fogli totali del manoscritto, dal 17 al 32. Dal Moravcsik² in poi, ci si è riferiti a quest'opera come Χρονικά παρεκβάλαια, alludendo al titolo che, per esteso, essa porta nel Vaticano: Χρονικά – Παρεκβάλαια συντετημένα ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ ἄχρι καὶ τῆς βασιλείας τοῦ Ἀλεξίου τοῦ Κομνηνοῦ διεξιόντα ὅσοι τε βασιλεῖς καὶ ὅσοι πατριάρχαι γεγόνασιν. Nel corso del suo lavoro, T. utilizza sempre il solo Χρονικά, poiché il Vaticano distingue chiaramente tale titolo dal sottotitolo. T. ritorna poi a pp. 62*-63* sull'importanza di questi dettagli. Al centro della narrazione stanno le imprese degli imperatori e dei patriarchi, e la cura impiegata nel tratteggiare le diatribe concernenti problemi teologici e politica ecclesiastica suggeriscono di cercare l'autore dei Χρονικά tra gli uomini di chiesa. Il testo si apre direttamente con Adamo, senza proemio. Questa caratteristica accomuna i Χρονικά con altre *Weltchroniken*, sebbene essa appartenga piuttosto a quei testi che, tramandati in forma anonima, costituiscono un'epitome di una o più cronache maggiori. Così questi Χρονικά si pongono al confine tra le grandi cronache, quali la Χρονογραφία di Giovanni Malala e la Ἐπιτομή Ἱστοριῶν di Giovanni Zonara, e le cronache brevi e anonime, dalla struttura annalistica.

A partire da E. Patzig («Byzantinische Zeitschrift» 5, 1896, p. 183) il testo dei Χρονικά del Vat. gr. 1889 è stato messo in relazione con la Σύνοψις Χρονική di Teodoro Scutariota, la quale però termina con il 1261. Patzig ritenne che il testo del Vaticano fosse un agglomerato di estratti, se non un riassunto della Σύνοψις Χρονική dello Scutariota, probabilmente poiché egli datava il codice al XIV sec. Così Krumbacher.³ Moravcsik e Canart⁴ si sono limitati a segnalare lo stretto legame fra i due testi e le loro numerose convergenze parola per parola, lasciando così inesplorata la questione relativa al loro rapporto temporale. In questo senso, il volume di T. si propone di dare l'ultima parola sulla relazione fra i Χρονικά del Vaticanus e la Σύνοψις Χρονική di Scutariota, così come di affrontare la questione dello scopo della realizzazione dei Χρονικά.

La conclusione alla quale T. giunge (anticipata nel titolo) è che l'autore dei Χρονικά del Vaticano, nonché il loro copista, sia Teodoro Scutariota, e che i Χρονικά siano stati composti in vista della Σύνοψις Χρονική.

Struttura dei Χρονικά. È caratteristica comune delle *Weltchroniken* bizantine presentare la storia a partire dalla creazione del mondo, ossia da Adamo.⁵ Le cronache si lasciano dividere in due gruppi in funzione della esposizione e della struttura cronologica. Alcune seguono un impianto annalistico, come per esempio quelle di Giorgio Sincello (fino al 284) e Teofane (284-813). Altre cronache invece, soprattutto a partire dal X sec., citano soltanto i dati cronologici riguardanti il personaggio di cui si sta trattando, danno per scontato il sistema cronologico, e indicano l'anno del mondo – o, se del caso, dell'era cristiana – solo in relazione alle pietre miliari della storia (ad es. la nascita di Cristo). A questo secondo filone appartengono, per esempio, le cronache di Giovanni Zonara (fino al 1118) e di Costantino Manasse (fino al 1081), oltre che i Χρονικά di Scutariota.

La struttura dei suoi Χρονικά è bipartita: la prima sezione va dalla creazione a Giulio Cesare (qui considerato come re d'Egitto); la seconda dalla fondazione di Roma alla morte di Alessio I Comneno. In particolare: i capp. I 1-37 coprono il periodo da Adamo al regno di Samuele. I 36

144; «Parekbolai» 1, 2011, pp. 61-86, e nel volume collettivo A. Giannouli, E. Schiffer (eds.), *From Manuscripts to Book*, Wien 2011, pp. 197-210.

² G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I, *Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Turkvölker*, Berlin 1958², p. 234.

³ K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur* [...], München 1897, p. 389.

⁴ Moravcsik, *Byzantinoturcica*, cit., I, p. 234; P. Canart, *Codices Vaticani Graeci. Codices 1745-1962*, I, Roma 1970, pp. 497-498.

⁵ Fa eccezione la cronaca in versi di Efrem, prima metà del XIV sec. (O. Lampsides, *Ephraem Aenii Historia Chronica*, Athens 1990, p. XV).

ricorda la guerra di Troia come evento contemporaneo al profeta Elia; i capp. I 38-56 narrano dal regno di Samuele fino all'avvento di Nabucodonosor. Il capitolo I 40 – uno dei più ampi della prima parte – ospita una lunga citazione da Giuseppe Flavio a proposito della sapienza di Salomone. I 57 riporta la conquista di Gerusalemme per mano dei Babilonesi. I capitoli I 58-59 sono dedicati al regno degli Assiri e quelli dal 60 al 71 al regno dei Persiani, fino all'avvento di Alessandro Magno. Il Regno d'Egitto, da Tolomeo Laio fino a Cleopatra e Cesare, occupa i capitoli finali della prima parte, dal 72 al 78. Interessante l'accento a Diodoro Siculo, citato evidentemente come riferimento temporale in I 78, 4-5. *En passant*: a proposito di I 78, 5, perché lasciare a testo Θεόδωρος, se, come T. ricorda in apparato, si tratta di Διόδωρος?

La seconda parte va dalla fondazione di Roma e dai sette re (II 1-9) fino a Giulio Cesare (II 11). I capitoli dal 12 al 67 trattano dell'Impero Romano d'Occidente fino a Costantino il Grande. Alla storia bizantina, fino alla morte di Alessio I Comneno nel 1118, sono dedicati i restanti capitoli (68-343). Si noti che i Goti sono citati solo ai capitoli 95 e 96, rispettivamente a proposito della nefasta profezia di Isacco II, che predisse all'imperatore ariano Valente che non sarebbe ritornato dalla spedizione contro i Goti qualora non avesse restituito le chiese confiscate agli ortodossi (Valente infatti scomparve nella battaglia di Adrianopoli del 378), e a proposito delle manovre militari di Graziano nell'Illiria e della presa di possesso di Costantinopoli da parte di Teodosio I nel 380. La cronaca non dà nessuna notizia dei Goti a Roma nel 410, neanche quando si menziona (II 112) Alarico (Οὐαλλάριχος). Sono menzionati invece il sacco di Roma Genserico del 455 e la fine dell'Impero d'Occidente nei capitoli II 121-152.

In generale, mi sembra che T. abbia dato un'ottima prova di come si faccia un'edizione di testi bizantini. Accurata è la presentazione del *codex unicus* (pp. 47*-63*). Dal momento che il codice era già stato descritto da Canart,⁶ T. giustamente si concentra sui dettagli che sono essenziali per il presente lavoro editoriale. Tuttavia egli non rinuncia a offrire ai suoi lettori informazioni sull'intero codice. Alle pp. 48*-49* si illustrano le caratteristiche delle due principali mani, quelle del copista A, Teodoro Scutariota, e dell'anonimo copista B, cui si deve la porzione di testo compresa tra f. 12^r, l. 5 e f. 14^v, l. 18. Per una descrizione più dettagliata, T. rimanda a un suo precedente lavoro.⁷ È certamente un progresso considerevole avere riconosciuto la mano di Scutariota anche nei numerosi *marginalia*. Ad essi è dedicata un'intera sezione dell'introduzione (pp. 54*-63*).

T. distingue sei tipi di notazioni marginali ai Χρονικά, a ciascuno dei quali assegna una sigla, che poi ritroviamo – talvolta appesantita da altre informazioni compendiate – nella prima fascia d'apparato (MA).

V^{marg1} contraddistingue le aggiunte o correzioni al testo, provviste nel ms. di segni di richiamo. Si contano così 52 casi di miglioramenti testuali tanto nel contenuto quanto nel lessico e nello stile. Nell'edizione critica, le porzioni di testo racchiuse fra mezze parentesi quadre in apice corrispondono a queste aggiunte marginali, come per esempio a p. 6, I 5, 1, ὁ Μαλελεήλ che si aggiunge a οὐτος. Alla categoria V^{marg1} appartengono anche i 56 casi di aggiunte interlineari di articoli, particole, congiunzioni, etc., e ancora i 19 casi di veri e propri cambiamenti *post correcturam*. In apparato, T. assegna la sigla V^{sl} alle aggiunte interlineari, e la sigla V^{pc} alle modifiche *post correcturam*. A n. 5 di p. 55* si segnala II 2, 1 come luogo in cui è stato registrato questo tipo di annotazioni, ma non è così: forse Tocci intendeva scrivere II 1, 2. La seconda categoria di marginalia (V^{marg2}) comprende *variae lectiones* (queste però in solo 4 casi, più 2 in cui le lezioni sono aggiunte interlineari), varianti stilistiche e di contenuto. Esse sono provviste occasionalmente di segni di richiamo. Per esempio si possono segnalare i due ottativi aggiunti *s.l.* a II 175, 15 e *ibid.* l. 16 che sostituiscono i θεραπεύομεν e ἐπισπασόμεθα nelle subordinate finali introdotte da ὅπως, retta da (ἐγώ...) ἐξήγαγον. Nelle finali ritroviamo l'ottativo aoristo retto da ἴνα, in dipendenza da tempo storico, in II 76, 11-12, e retto da μή, anche in dipendenza da tempo

⁶ Canart, *Codices Vaticani Graeci*, cit.

⁷ Vd. *supra*, n. 1.

storico, in II 21, 3. T. riporta altri usi dell'ottativo nel suo *Index Graecitatis* alle pp. 288 sgg. Ai colleghi del LBG segnalò la variante υιοποιησάμενος per ιδιοποιησάμενος: negli *Addenda* del *Lexicon* occorrerà registrare l'ιδιοποιέω di Χρ. II 186, 1. La terza categoria di *marginalia* (V^{marg3}) comprende aggiunte sostanziali al contenuto del testo, inserite senza segni di richiamo. Tali *marginalia* sono di varia lunghezza, da intere frasi fino a una sola parola, e comprendono descrizioni degli avvenimenti, integrazioni di fatti storici, date, o attributi di personaggi storici, che non compaiono nel testo dei Χρονικά. Queste aggiunte vengono registrate nell'edizione critica con ancora un altro segno: l'asterisco. Per esempio, in II 262,1 leggiamo Θεόφιλος*. L'asterisco ci suggerisce di guardare nella prima fascia d'apparato, MA, dove apprendiamo che V^{marg3} ha specificato che l'imperatore Teofilo (820-829) è noto con l'epiteto di εικονομάχος. Ancora: in 81 casi si registrano notizie marginali che informano sul contenuto del testo dei Χρονικά (V^{marg4}) fornendone i titoletti delle sezioni narrative o offrendone un riassunto (vd. p. 59*: «In der Mehrzahl der Bemerkungen zur römisch-byzantinischen Zeit werden Ereignisse theologischen und kirchenpolitischen Inhalts hervorgehoben»). La quinta categoria è costituita dai σημειώσεις. Poiché questa distinta categoria ha già una sua sigla (V^{marg5}), trovo ridondante le annotazioni in apparato del tipo «MA, II 138,10-16 σημειώσεις V^{marg5}»; sarebbe stata sufficiente l'una o l'altra segnalazione. Nella sesta categoria (V^{marg6}) sono compresi i nomi propri, che Scutariota ha aggiunto a margine come per indicare il soggetto di un particolare passaggio. Alle pp. 155*-157*, T. riassume la sua categorizzazione dei *marginalia*, che era per altro già stata chiaramente esposta alle pp. 54*-63*.

Questa categorizzazione, così come – anzi, ancor più – la presentazione dei marginali in apparato, che affligge il lettore finché non gli diventa familiare il macchinoso sistema dei segni critici, potrebbe sembrare astratta e pedante. In realtà i *marginalia* e la loro genesi rivelano molto sia del loro autore, sia della natura dell'opera in sé. Infatti (cfr. pp. 61*-63*), i marginali delle categorie 1-3 sono il segno di un autore che elabora il proprio testo, tanto nelle fonti quanto negli aspetti stilistici. Quelli delle categorie 4-6 permettono di visualizzare la struttura del testo e di individuare più agevolmente i passi eventualmente ricercati. La natura dei *marginalia*, dunque, vergati dalla stessa mano che ha copiato il testo principale, è quella di interventi d'autore: questo è il principale dato che ha indotto T. a concludere che il copista dei Χρονικά del Vaticano ne è anche l'autore, e che quindi il testo è trasmesso nella forma di un esemplare di lavoro. Lo stato della copia dei Χρονικά rivela che lo scopo principale del loro autore-compilatore era quello di realizzare una collezione di materiali e di dati storici cronologicamente ordinati.

A p. 62* n. 18 c'è un interessante elenco di esempi di mss. contenenti opere storiche rimaneggiate: ad essi potrebbe aggiungersi anche il Par. gr. 1276, riconosciuto da Ševčenko⁸ come l'esemplare da lavoro di Nicola Cabasila per il suo *Trattato contro gli zeloti*.

Alle pp. 64*-101* T. fornisce un profilo biografico con riferimento alle opere dell'autore. Nella vita di Scutariota, nato intorno al 1230, si riconoscono due fasi. Nella prima, egli fu politico ed ecclesiastico in carriera al fianco dell'imperatore filo-unionista Michele VIII, fino al 1282, occupando il seggio arcivescovile di Cizico dal 1277 al 1283, anno dell'«abruptes Ende seiner kirchlichen Laufbahn» (p. 65*). T. (p. 64* e n. 4) fa sua l'ipotesi di Apostolos Karpozilos, secondo il quale Skutariotes si professò filo-unionista sotto Michele VIII solo per convenienza. Nella seconda parte della sua esistenza, infatti, egli si allineò alla nuova politica ecclesiastica di Andronico II, componendo una Σύνοψις χρονική che va da Adamo alla riconquista di Costantinopoli per mano di Michele VIII, opera «die sich ganz im Fahrwasser der byzantinisch-orthodoxen Weltanschauung bewegt» (p. 65*).

Il resto del capitolo comprende anche un elenco commentato dei manoscritti contenenti la Σύνοψις χρονική (66*-70*), «ein kompilatorisches Geschichtswerk» (p. 83*), e un commento al ms. Dionysiou 224 (pp. 71*-82*), «eine theologisch-historische Miszellenhandschrift, die der

⁸ I. Ševčenko, *The Author's Draft of Nicolas Cabasilas' "Anti-Zealot" Discourse in 'Parisinus Graecus' 1276*, «Dumbarton Oaks Papers» 14, 1960, pp. 181-201.

spätere Hegumenos des Klosters Dionysiu, Klemens, Mitte des 16. Jhd.s geschrieben und zusammengestellt hat» (p. 71*).

Le pp. 102*-115* contengono una parte molto importante per l'edizione, ossia il rapporto fra i Χρονικά e la Σύνοψις χρονική. In queste pagine, T. dimostra che i Χρονικά furono compilati prima della Σύνοψις, fra il 1270 e il 1280(?), e che la copia del Vaticanus è redatta proprio da Scutariota, la cui mano è stata riconosciuta anche grazie al confronto con le note marginali autografe contenute nel Par. gr. 1741. I Χρονικά sono serviti a Scutariota come fondamento (*Leitquelle*) per la stesura della Σύνοψις χρονική. A p. 115* T. conclude la sua introduzione affermando che guardare ai Χρονικά è un po' come spiare un cronista bizantino all'opera nel suo scrittoio. Forse è tutto lì il valore di questo testo.

La seconda parte dell'introduzione, una guida all'edizione critica, si dipana in due parti: *Ortografia e interpunzione* (pp. 116*-149*) e *Sulla presente edizione* (pp. 150*-163*). Il tutto è sguellato da un'ordinata bibliografia (pp. 164*-178*). Trattandosi dell'autografo dell'autore stesso e applicando T. un complesso sistema di annotazioni critiche e abbreviazioni per la sua edizione e i suoi apparati, tante pagine dedicate all'*usus scribendi* di Scutariota e alla guida per usare il testo critico non mi sembrano uno sproposito.

Per quanto riguarda la prima parte, T. annota tutto quel che pertiene ad apostrofi, accenti, iota sottoscritti, *hyphen*, enclisi, etc. Questa porzione può risultare indigesta se letta per intero; il lettore dovrà servirsene ricercando miratamente particolari informazioni. Metodologicamente, T. ha fatto un lavoro corretto: in presenza di autografi d'autore occorre studiare e registrare tutto. Mi avrebbe fatto piacere ritrovare più generosità anche nelle illustrazioni. Inoltre, forse si sarebbe potuto ricordare chiaramente che non bisogna mai stupirsi delle *inconcinnitates* degli scribi, neanche quando questi sono eruditi e autori del testo. A p. 119*, a proposito dell'*hyphen* e della sua utilità in funzione della lettura e respirazione, T. cita Pletone ed Eustazio (vedi n. 15). Ciò mi suggerisce una domanda: quali erano i fondamenti teorici seguiti da Scutariota in materia di ortoprassi? Forse, quando in futuro si descriverà nuovamente l'ortografia di un autore bizantino, non sarà inutile premurarsi anche di cercare paralleli nei trattati grammaticali allora in uso. Ancora qualche osservazione: io avrei scritto tutti gli ossitoni degli esempi con accento acuto (per es. Ἀναβαλλιανός p. 134*, ἰβιανός, μαδοράχ etc. p. 135*, e altri casi simili). In aggiunta, avrei evitato l'espressione *lapsus pennae* a p. 135*. Fra parentesi: c'è una diretta corrispondenza fra le osservazioni di questa parte e l'edizione critica (pp. 5-182). Qui Tocci ricorda che la copia dei Χρονικά è vergata con precisione, tanto che numerose pagine non necessitano dell'apparato critico (VC). Ancora a proposito di corrispondenza fra questa parte e l'edizione, si nota l'approccio conservativo di Tocci. Ciò non va criticato; tuttavia nell'edizione del testo ci imbattiamo in alcuni casi che lasciano all'inizio perplessi almeno i lettori distratti: intendo i vari ἄλλός τις, πρόσδε, e il congiuntivo ἔχη, scritto così invece di ἔχη, in I 76, 8.

La parte che farà forse più discutere è quella relativa all'interpunzione e alla sua restituzione. Alle pp. 141*-149*, Tocci (a) ripercorre le principali e più recenti pubblicazioni in tema di interpunzione bizantina e sua applicazione in edizioni moderne; (b) descrive la prassi interpuntiva di Scutariota in V; (c) spiega il modo in cui egli interpungerà il testo critico. A proposito del punto (a), Tocci propone argomenti a favore e contro l'introduzione dell'interpunzione bizantina in edizioni moderne a partire dagli studi di Reinsch (*pro*)⁹ e Bydén (*contra*).¹⁰

Come questi argomenti siano vivi e attuali, lo dimostrano i numerosi riferimenti al volume collettivo edito da Giannouli e Schiffer (2011)¹¹ e al *workshop* organizzato da Antonia Giannouli

⁹ D. R. Reinsch, *Stixis und Hören*, in B. Atsalos, N. Tsironi (éd.), *Actes du VI^e Colloque International de Paléographie Grecque [...]*, Athens 2009, pp. 259-269.

¹⁰ B. Bydén, *Imprimatur? Unconventional Punctuation and Diacritics in Manuscripts of Medieval Greek Philosophical Works*, in A. Bucossi, E. Kihlman (eds.), *Ars Edendi Lecture Series 2*, Stockholm 2012, pp. 155-172.

¹¹ *From Manuscripts to Book*, cit.

nel 2013 a Nicosia, al quale anche il presente recensore partecipò. In anni più vicini a noi, il primo studioso che ha cercato di sensibilizzare i filologi bizantini sul tema dell'interpunzione e ortoprassi fu, mi sembra, E. V. Maltese.¹² Non solo T. non sembra aver tenuto in debito conto il lavoro di Maltese, ma nella sua bibliografia mancano anche due studi che avrebbero offerto interessante materiale per la riflessione: quelli di L. Gaffuri (1994)¹³ e di C. M. Mazzucchi (2010).¹⁴ Dal primo apprendiamo che il sistema bizantino è appunto un sistema coerente, basato su quello di Dionisio Trace: perché dunque i moderni editori dovrebbero accantonare un sistema coerente e storicamente adottato dagli autori medievali, per applicarne uno moderno? Il secondo studia il caso di un editore che pubblica un testo (*Sul Sublime* di Longino) interpungendo secondo regole coerenti e rispettose di quelle medievali, che non vuol dire replicare diplomaticamente l'interpunzione dei manoscritti.

A proposito del punto (b), mi sento di insistere su un paio di concetti. Innanzitutto, fa molto bene Tocci a descrivere la prassi di Scutariota in V, perché V è autografo dell'autore, e quindi va rispettato, comprese le sue eventuali *inconcinnitates*. Tuttavia, a partire dall'evidenza dei manoscritti, noi dobbiamo risalire alle regole seguite dagli autori bizantini, e quelle imitare, non la – o le – prassi di singoli scribi. In questa sezione, inoltre, Tocci giustamente ricorda che l'interpunzione bizantina separava i vari elementi del periodo – quindi *cola*, frasi principali e subordinate, enumerazioni, etc. – in modo da segnalare al lettore, che leggeva ad alta voce, dove prendere fiato in armonia colla sintassi, e come intonare la voce, per sottolineare, ad esempio, la fine di un periodo o una domanda. Leggendo queste pagine, mi sembra di capire che non c'è più da chiedersi se occorra interpungere secondo il metodo bizantino, bensì come ciò vada fatto. E – mi sembra di poter dire – il *come* non è quello suggerito da T. Egli, infatti, ha deciso di presentare un testo sia con l'interpunzione di V (fra parentesi), sia con quella moderna. Ora, se non forse per il coraggio di esporre la propria interpunzione proprio a fianco di quella di un intellettuale bizantino, la scelta di T. non è da lodare.¹⁵ Quando si pubblica un libro, il testo critico deve avere o una o l'altra interpunzione. Il discorso sarebbe diverso se si pubblicasse uno studio del tipo *Contrasto fra l'interpunzione bizantina e la moderna*, o un'edizione critica *online*, dove il lettore potesse però scegliere di leggere un tipo di testo alla volta. Nel particolare caso dei *Xpovικά*, io avrei interpunto diplomaticamente (è Scutariota che scrive) e discusso quei punti in cui i principi d'interpunzione bizantina non sembrano applicati, o dove Scutariota varia dalla sua prassi. In altri casi, ossia in assenza dell'autografo, come editore, cercherei di applicare al mio testo critico il sistema bizantino ed eventualmente andare – perché no? – a modificare l'interpunzione dei manoscritti. Modificare ma rispettando: aggiungere una *mese* o una *hypostigme* non è la stessa cosa che applicare al testo edito un'interpunzione moderna. Il tutto chiaramente senza realizzare un apparato critico dell'interpunzione: poco importa ciò che han fatto gli scribi; conta invece sapere quali regole hanno seguito. Nel complesso T. ha dato prova di essere un sensibile filologo anche in materia di ortoprassi. Le sue osservazioni e acribia sono istruttive, e daranno molto materiale di discussione ai futuri editori. Quello che mi sento di notare è solo il modo in cui egli presenta il testo dei *Xpovικά*, che avrebbe dovuto essere immediatamente accessibile, e non richiedere al lettore troppi sforzi.

Alla fine dell'introduzione ci sono 14 preziose pagine che il lettore deve imparare bene per pote-

¹² 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*. Cremona 1993, pp. 261-286. Non ritrovo questo studio citato nelle pagine dedicate all'interpunzione, ma solo a proposito dello *iota subscriptum* a p. 137* n. 97.

¹³ A. L. Gaffuri, *La teoria grammaticale antica sull'interpunzione dei testi greci e la prassi di alcuni codici medievali*, «Aevum» 68/1, 1994, pp. 95-115.

¹⁴ C. M. Mazzucchi (ed.), Dionisio Longino, *Del sublime*, introd., testo critico, trad. e commentario a c. di C. M. M., Milano 2010².

¹⁵ Inoltre: dov'è che l'interpunzione moderna introdotta da T. è più efficace di quella di V?

re leggere il testo critico e i suoi apparati. Aprendo a caso l'edizione (pp. 5-182) ci si imbatte in un testo che non raramente include parentesi tonde, o quadre, o graffe, o mezze parentesi tonde o quadre in apice, asterischi, o parole e frasi scritte in corsivo... etc. Per esempio, in I 40, Scutariota riporta un ampio passo delle *Antichità Giudaiche*: se la citazione è già segnalata nell'apparato dei luoghi paralleli, perché usare il corsivo a testo? Inoltre, Scutariota scrive ἕως δένδρου (I 40, 6). Sulla base del testo di Giuseppe Flavio (186, 6), T. corregge δένδρου in κέδρου. Questo è però quello che troviamo a testo: ἕως {δένδρου} <κέδρου>. Al di là della bizzarra scelta di lasciare sia la parola espunta che l'emendazione e del ricorrere alle parentesi graffe, perché rimpiazzare δένδρου con κέδρου, quando, per esempio, in II 192, 6, Tocci si limita a "segnalare" ἀγαθῶ, scrivendolo fra mezze parentesi tonde, e a suggerire, in apparato, la lezione ἡμετέρῳ che permette la realizzazione dell'esametro? (II 192, 6 è infatti un verso di un epigramma funerario). Ancora a proposito di questo ultimo caso: dalla prima fascia d'apparato, apprendo che l'epigramma τῷ τάφῳ τοῦ Μαρτυκίου è aggiunto in margine in V: perché allora T. lo scrive a testo? (vedi invece II 265, 8-10 e 13-15, pp. 148-149).

In generale, mi avrebbe fatto piacere trovare un solo testo da leggere scorrevolmente, e poi un più denso apparato critico. Un tale accorgimento avrebbe infatti agevolato sia la lettura, sia la genesi di ogni scelta editoriale. Questi piccoli difetti, insieme alla doppia interpunzione e ai numerosissimi segni critici, mi hanno comunque fatto capire una cosa: un'edizione critica a stampa non può mai essere una «Hybridedition» (vedi p. 149*, n. 126). Quando si scrive un libro, si deve dare al lettore un solo testo frutto di scelte editoriali il più possibile coerenti, e non piagato da corsivi, grassetto, e parentesi di varia foggia. Insomma: l'editore deve fare il suo mestiere, che è stabilire il testo e renderlo fruibile. Le cose cambiano se si vuole fare un'edizione critica *online*: allora si possono pubblicare contemporaneamente più versioni dello stesso testo (diplomatica, emendata, con interpunzione originale, con interpunzione moderna inserita *ex novo*, etc.). Questo perché l'edizione *online* permette al lettore di scegliere una modalità di lettura per volta. Quel che disorienta è invece l'aver sott'occhio più varianti dello stesso testo simultaneamente. In conclusione, questo lavoro è il risultato di un eccellente e lungo lavoro filologico. T. ha prodotto l'*editio princeps* di questi Χρονικά in maniera esemplare: sarà difficile per futuri editori non fare i conti con la metodologia esposta in questo volume. Al recensore non resta dunque che congratularsi con T. e ringraziarlo per la stimolante lettura!

Andrea Massimo Cuomo

Denis Walter, *Michael Psellos: Christliche Philosophie in Byzanz. Mittelalterliche Philosophie im Verhältnis zu Antike und Spätantike*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2017 (Quellen und Studien zur Philosophie 132), pp. X + 206. [ISBN 9783110525977]

Es handelt sich um die „leicht überarbeitete Fassung“ einer Dissertation, die der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn im September 2015 vorgelegt worden ist. Der erste Satz der Einleitung verkündet etwas vollmundig, dies sei „die erste Monographie, die sich der Gesamtdarstellung von Psellos' Philosophie annimmt“. Immerhin gibt es ja aber doch die ältere Monographie von Chr. Zervos, *Un philosophe néoplatonicien du XI^e siècle: Michel Psellos. Sa vie, son œuvre, ses luttes philosophiques, son influence*, Paris 1919, und auch A. Kaldellis, *The Argument of Psellos' Chronographia*, Leiden-Boston 1999 kann man wohl mit Fug und Recht als eine Darstellung von Psellos' Philosophie bezeichnen. Beide Werke erscheinen auch in W(alter)'s Literaturverzeichnis, und zumindest mit Kaldellis findet, wenn auch eher beiläufig und indirekt, auch eine Auseinandersetzung statt.

W.'s Arbeit ist darauf gerichtet, aus den gesamten bis jetzt vorliegenden Schriften des Michael Psellos die Grundzüge seiner Philosophie zu entwickeln und diese auf dem Hintergrund der antiken und byzantinischen Tradition einzuordnen. Dabei geht W. von dem einleuchtenden methodischen Ansatz aus, die Einteilung der Schriften des Psellos in philosophische und theologische, wie sie etwa von P. Moore, *Iter Psellianum*, Toronto 2005 und in den Bänden der *Bibliotheca Teubneriana* mit Editionen von Schriften des Psellos befolgt worden ist, für seine Untersuchung aufzugeben und vielmehr zwischen deskriptiven und argumentativen Schriften zu unterscheiden. Dabei stellt sich sofort heraus, dass in erster Linie die sog. theologischen Schriften die Basis für eine Untersuchung der philosophischen Überzeugungen des Psellos bilden müssen, „da wir nur dort Positionen und Argumente finden, die es uns erlauben, seine eigene Überzeugung mit Eindeutigkeit zu erkennen“ (S. 16). Nachdem schon von anderer Seite gegen die vor allem von Kaldellis vertretene Ansicht, Psellos sei eine Art von kryptopaganem Philosophen, argumentiert worden ist (O'Meara, Trizio, Kobusch, von W. S. 16, Anm. 73 genannt), greift W. diesen Ansatz auf und führt ihn in systematischer Weise unter den Stichworten Theologie, Ontologie und Ethik aus, indem er die nach seiner Meinung einschlägigen Texte dazu *in extenso* heranzieht, die Kernstellen übersetzt (der griechische Text wird sehr zuverlässig in den Anmerkungen beigegeben) und interpretiert.

Kapitel 1 der Arbeit (S. 1-23) behandelt Psellos' Leben und Werk sowie Ziel und Methode der Arbeit, Kapitel 2 (S. 24-50) ist der Theologie des Psellos gewidmet, Kapitel 3 (S. 51-90) seiner Ontologie der Schöpfung, das umfangreiche Kapitel 4 (S. 91-179) beschäftigt sich mit Psellos' Ethik, Kapitel 5 (S. 180-183) skizziert eine systematische Einordnung der Philosophie des Psellos auf der Basis der bisherigen Forschung, und Kapitel 6 (S. 184-189) fasst die Ergebnisse der Untersuchungen W.'s noch einmal zusammen. Literaturverzeichnis (S. 190-199), „Autorenregister“ (sollte besser heißen „Namensregister“) (S. 201-202) und Sachregister (S. 203-206) beschließen die erfreulich konzis argumentierende und daher nicht zu einem μέγα βιβλίον, μέγα κακόν aufgeblähte Arbeit.

Das Kapitel 1.1.1 „Historischer Rahmen und das Leben des Michael Psellos“ hätte allerdings besser nicht geschrieben werden sollen. Die dort mitgeteilten Daten werden nicht etwa den Quellen selbst, sondern in nicht ganz einleuchtender Weise der Sekundärliteratur, u.a. auch Georg Ostrogorskys *Geschichte des byzantinischen Staates* entnommen. Dabei wird das Erscheinungsjahr mit 1963 angegeben. Meines Wissens ist die letzte, durchgearbeitete Auflage die dritte von 1963. Mit diesem Datum wäre auch klarer, dass die von W. als zentrales Merkmal der Epoche nach Basileios II. zitierte These vom „Konflikt zwischen Militär- und Beamtenadel“ (S. 1) ein heute zu Recht nicht mehr akzeptiertes Geschichtsmodell ist.¹

Grotesk wird es, wenn W. die ganze Epoche von 1018 bis 1204 einschließlich der Komnenenzeit folgendermaßen zusammenfasst: „Diese wachsende innere Desorganisation [i.e. der angebliche Konflikt zwischen Militär- und Beamtenadel] führte 1204 mit der Eroberung der Stadt durch die Kreuzfahrer des vierten Kreuzzuges zum ersten Kollaps des Imperiums“. Und: „Diese politischen Umstände mögen Gründe dafür gewesen sein, dass Michael Psellos trotz politischer Aktivität die Muße dafür finden konnte, sich auf derart intensive Weise intellektuell zu betätigen“.

Es gibt darüber hinaus in diesem Kapitel viele kleinere Ungenauigkeiten: So bezieht sich Psellos' Aussage im Enkomion auf die Mutter (cap. 6), er habe in einem Jahr seine Orthographie-Kenntnisse vervollkommenet sowie die Ilias auswendig gelernt und „grammatisch-stilistisch durchgearbeitet“, nicht auf den Fünfjährigen, worüber sich W. wundert (zu Recht, wenn es so wäre), sondern auf den Siebenjährigen (vgl. cap. 5: ὀγδοὺς τῆς ἡλικίας ἐνεστήκει καιρός), und das macht ja einen gewissen Unterschied. Misslicherweise benutzt W. nicht den griechischen Text des Enko-

¹ Vgl. z.B. J.-C. Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, Paris 1996, dort die Worte von Hélène Ahrweiler aus der Préface: „Ainsi se dessine à la fin du X^e siècle et au XI^e siècle une véritable alternance entre deux clans qui ne passe pas par la clivage entre militaires et civils auquel on a trop facilement résumé cette lutte d'influence“.

mions in der Ausgabe von Criscuolo,² sondern die englische Übersetzung von J. Walker, dem er auch die Kapiteinteilung und -zählung, die Criscuolo durchgeführt hatte, zuschreibt.³ Durch Walker ist auch bei ihm als Name der Mutter Theodota statt Theodote vermittelt und wird von ihm durchgehend in dieser im Deutschen unüblichen Form gebraucht. Auf Walker beruft sich W. (S. 2 Anm. 8) auch für den vermeintlich niederen Rang der Familie der Mutter. Walker nämlich zitiert „Enkomion, Einleitung 5-6“ (richtig ist S. 241) „dort aus einem Brief Psellos’, in dem er Handwerker als Gleichrangige bezeichnet“. In der Tat zitiert Walker dort, wie er in Anm. 8 angibt, aus ep. 207 Sathas, dort S. 510 (besser wäre die Angabe nach U. Criscuolo, *Epistola a Michele Cerulario*, Napoli 1973, lin. 165-168) die Worte „I cannot put on airs, and must treat silversmiths as equals“, und er schließt daraus auf den sozialen Abstieg der Familie auf das Niveau von Handwerkerkern. Nichts davon ist dem Brief des Psellos an Kerularios zu entnehmen. Dort vergleicht sich Psellos in ironisch-polemischer Weise mit dem Patriarchen und bescheinigt sich, dass er im Gegensatz zu diesem ein so einfacher und schlichter Mensch ist ὡς ... χρᾶσθαί μοι τοῖς ἀργυρῶνῆταις (f. l. pro ἀργυρῶνῆταις) ὡς ἰσοπολίταις, was Criscuolo richtig übersetzt mit „dal trattare gli schiavi come cittadini coi miei stessi diritti“. Dass ἀργυρῶνῆτοι nicht „silversmiths“ heißt, sondern Sklaven, zeigt die ebenfalls von Criscuolo vermerkte Stelle aus Synesios, Dion 59 cd, die Psellos zum Vorbild gedient hat: καὶ συχνοὶ μοι τῶν οἰκετῶν ἰσοπολίται γεγόνασσι. Es ist misslich, aus zweiter Hand zu arbeiten, wenn man doch die Möglichkeit gehabt hätte, zu den Quellen selbst zu gehen. — Dass Psellos mit 16 Jahren eine Ausbildungstätigkeit als Sekretär eines κριτῆς aufnahm, verfolgte nicht das Ziel, „Geld für die Mitgift seiner Schwester zu erwerben“, sondern war Teil seiner praktischen rhetorischen Schulung. Die Schwester starb während dieser Abwesenheit ihres Bruders zwecks rhetorischer Ausbildung, nachdem sie ihr erstes Kind geboren hatte, da war für die Mitgift ohnehin nicht mehr die rechte Zeit. — Dass Ioannes Mauropus mit der Metropole von Euchaita betraut wurde, war kein Zeichen für eine „sehr hohe Position im Kaiserreich“, sondern ein Zeichen für den Verlust einer solchen Position durch einen damit verbundenen Daueraufenthalt im fernen Pontos. — Man kann nicht sagen, dass Psellos unter Michael IV. „Schreiber verschiedener Themen“ gewesen sei; er war Notarios im Dienst von verschiedenen Themengouverneuren (κριταὶ) bzw. selbst ein solcher. — Die Bezeichnung von Kaiserin Theodora als „Theodora III“. (Michael VI. „Stratiktikos“ ist wohl nur ein Druckfehler) wirkt befremdlich. — Wozu bei der Angabe, Psellos sei 1018 mit dem Namen Konstantinos in Konstantinopel geboren worden, auf Kaldellis’ Aufsatz von 2012 „The Date of Psellos’s Death“ verwiesen wird, erschließt sich ebensowenig wie bei der Mitteilung, dass seine Tochter Styliane bereits früh verstorben ist, der Verweis auf Ariantzi, *Kindheit in Byzanz*. Beide Daten sind leicht aus Psellos’ eigenen Texten selbst zu entnehmen. — Ein Grund dafür, dass im Abschnitt 1.1.3 „Werk des Psellos“ psellianische Texte in französischer bzw. in englischer Übersetzung zitiert werden, ist nicht ersichtlich; beim Zitat aus der deutschen Übersetzung „Gemeinhardt 2001“ (S. 18 Anm. 77, vgl. auch Anm. 78) fehlt die Auflösung dieser bibliographischen Abkürzung im Literaturverzeichnis. — Die Aussage (S. 3), dass Psellos’ Eltern nach dem Tod ihrer Tochter „offenbar“ beide in ein Kloster eintraten, ist mit Verweis auf Enkomion, Kap. 11 irreführend, da in Kapitel 11 nur davon die Rede ist, dass die Mutter schon immer diesen Wunsch hatte, dagegen Psellos in Kapitel 16 *expressis verbis* mitteilt, dass zuerst der Vater und dann die Mutter das Gott geweihte Leben wählten. — S. 19-20, Anm. 83, 84, 85, 86, 87, 88 und 90 werden einzelne Psellos-Stellen nach „Dakouras 1977b“ zitiert, ohne dass die Psellos-Stellen selbst angegeben sind. Im Literaturverzeichnis findet sich kein „Da-

² Michele Psello, *Autobiografia, Encomio per la madre, Testo critico, introduzione, traduzione e commentario* a cura di U. Criscuolo, Napoli 1989.

³ J. Walker, *Michael Psellos: the Encomium of his Mother*, «Advances in the History of Rhetoric» 8, 2005, 239-313: 243 sagt ausdrücklich „The section-divisions and numberings follow Criscuolo“. Walker übersetzt den von Criscuolo gegebenen Text, ohne ihn selbst zu edieren. Daher ist die Angabe in W.’s Literaturverzeichnis „Ed. 2005 und übers.“ irreführend. Dasselbe gilt übrigens auch für Sewters Übersetzung der *Chronographia*. Diese Angabe „Ed. 1966 und übers.“ im Literaturverzeichnis ist ebenfalls irreführend. Dagegen hätte bei Criscuolos Editionen der *Epistola a Giovanni Xifilino* und der *Epistola a Michele Cerulario* ein „und übers.“ hinzugesetzt gehört.

kouras 1977b“, sondern zwei Aufsätze von Dakouras, einer von 1977 und ein zweiter von 1978. Gemeint ist der Aufsatz von 1977. Durch das Verfahren der Zitate aus zweiter Hand werden bisweilen auch schiefe Übersetzungen transportiert. So übersetzt Dakouras (und übernimmt W. S. 19) Psellos’ angebliche Kritik an Homer (Dakouras hat den Zusammenhang nicht verstanden; Psellos kommt es darauf an zu zeigen, dass es bei der Dichtung nicht auf die kruden Fakten ankommt), die Ilias sei, wenn man sie auf eben diese Fakten reduziert, nichts anderes als „dass Alexander die Tochter geraubt hat und dass man deswegen einen Krieg unternommen hat“. Aber welche Tochter denn? Richtig wäre zu übersetzen „dass Alexandros [i.e. Paris] ein Mädchen [i.e. Helena] geraubt hat“. Dakouras hatte sich bei der Auswahl der Bedeutungsvarianten von κόρη vergriffen und W. ist ihm blind gefolgt. Beim darauf folgenden Zitat hatte auch Dakouras versehentlich die Psellos-Stelle nicht angegeben (für Dakouras greifbar in der Ausgabe von *De omnifaria doctrina* von Westerink, für W. in den *Opuscula theologica* II von Westerink / Duffy, *Opusc.* 34, 43-44), sondern nur auf dessen Quelle Gregor von Nazianz verwiesen: Ζεῦ κύδιστε μέγιστε θεῶν, ἐπειλυμένε κόπρω, ὄση μηλείη καὶ ἰππειή καὶ ἡμιονεΐη und folgendermaßen wiedergegeben (von W. so übernommen): „Zeus! Ruhmvollster, berühmtester, geehrtester und größter unter den Göttern, (Du bist) selbst hinter dem Auswurf von Schafen, Pferden und Mauleseln verborgen“. Über die inflationäre Übersetzung von κύδιστε und die Hinzusetzung von „selbst“ könnte man ja streiten, aber „Auswurf“? Wenn man unbedingt dezent sein will, wäre statt „Kot“ oder „Mist“, allenfalls noch „Exkrement(e)“ möglich. Das dann folgende „Zitat“ (S. 19-20) gibt nur teilweise das von Dakouras aus *Epistula* 205 Sathas aus Psellos Übersetzte wieder; der erste Teil des angeblichen Zitats besteht aus einer Paraphrase des psellischen Textes durch Dakouras. — Auch sonst ist nicht ersichtlich, warum nicht Psellos selbst zitiert wird. So wird auf S. 18 ein Teilsatz aus dem französischen Resümee Gautiers („analyse sommaire“) des Psellos-Briefes an Malik-Shah als direktes Zitat aus Psellos ausgegeben. Gautier gibt aber gar keine Übersetzung des von ihm im Anschluss an die „analyse sommaire“ edierten griechischen Textes. — Warum wird auch für die Aussage (S. 19) „Anna Komnene erklärt ihn [sc. Psellos] zum Vorläufer ihrer eigenen Tätigkeit“ nicht auf Anna Komnene selbst verwiesen, sondern auf das Buch von Buckley? Die Aussage ist auch in dieser Form gar nicht haltbar. Anna hat Psellos geschätzt und ihm durch viele Übernahmen von einzelnen Formulierungen ihre Reverenz erwiesen, aber zum „Vorläufer ihrer eigenen Tätigkeit“ „erklärt“ hat sie ihn nicht.

Dass W. prinzipiell in der Lage ist, Psellos im Original zu benutzen und ins Deutsche zu übersetzen, hat er in den Kapiteln, die dem philosophisch-theologischen Gehalt der Schriften des Psellos gewidmet sind, hinreichend bewiesen. In der Regel (zu den Ausnahmen siehe unten) sind die Texte auch zutreffend übersetzt.

Zumindest die Teile des Einleitungskapitels hingegen, die sich auf Psellos’ Leben und Werk und den historischen Rahmen beziehen, hätten nicht geschrieben werden sollen, und beim Rest des Kapitels wäre es besser gewesen, direkt aus Psellos und nicht durchgehend aus zweiter Hand zu zitieren.

Mit Kapitel 2 betreten wir festeren Boden, was die Auswertung der Schriften des Psellos betrifft. Bei Paraphrasen und Übersetzungen (die meisten, von denjenigen aus dem *Encomium in matrem* abgesehen durch W. selbst) wird grundsätzlich der griechische Text (bemerkenswert druckfehlerfrei) in den Anmerkungen beigegeben, so dass meistens eine Kontrolle ohne umständliches Nachschlagen möglich ist. In diesem Kapitel zeigt W. zunächst, dass Psellos eine Erklärung des Verhältnisses der Hypostasen Gottes zueinander mit Hilfe neuplatonischer Vorstellungen und der dort anzutreffenden Derivationslehre ablehnt, obwohl er sich auf einen Satz des von ihm hoch geschätzten Gregor von Nazianz hätte berufen können; vielmehr entschärft Psellos, wie W. überzeugend zeigt, die diesem Satz innewohnende Sprengkraft zugunsten der Auffassung von der Einheit der Trinität. Ebenso lehnt Psellos nach W. eine Identifizierung des neuplatonischen *voûς* mit dem christlichen Gott ab, und es gibt bei ihm auch keine Anleihen der Gotteserklärung bei Proklos, Jamblich oder Alkinoos. Psellos argumentiere dabei in seiner Ablehnung neuplatonischer Positionen immer rational, d.h. ohne Rekurs auf die Bibel oder mystische Konzepte. Zu einem tieferen Urteil über die theologisch-philosophischen Argumente fehlt

dem Rezensenten die Kompetenz, doch erscheint die Argumentation W's in sich plausibel und beruht auf einer sauberen Interpretation der angeführten Texte.⁴

In Kapitel 3 betrachtet W. zunächst die Ansichten des Psellos über die Schöpfung der Welt auf dem Hintergrund verschiedener Schöpfungslehren der Antike und des Christentums (Platon, Basileios von Kaisareia, Origenes, Gregor von Nyssa) und konstatiert bei ihm eine grundsätzliche Differenz zu den antiken Kosmogonien und zur Platonischen Ideenlehre. Er erörtert ausführlich die Begriffe ἀθυπόστατον, οὐσία und εἶδος und kann zeigen, dass sich Psellos einer Mischung aus Argumenten des Ammonios und des Proklos bedient, ohne dabei in Widerspruch zu der Aussage zu geraten, dass Gott die einzige Ursache der Schöpfung ist. Der Schöpfungsbericht der Bibel wird mit diesen Überlegungen dadurch in Übereinstimmung gebracht, dass dieser nur den sichtbaren Teil der Schöpfung betreffe. Das Konzept von δύναμις und ἐνέργεια ermögliche es Psellos, im Anschluss an Gregor von Nyssa am Gedanken der zeitlos und auf einmal erfolgten Schöpfung durch Gott festzuhalten, ohne verschiedene Seinsstufen annehmen zu müssen. W. betont dabei die Ambivalenz, mit welcher Psellos die Materie betrachte, da sie für ihn einerseits unmittelbar von Gott erschaffenes Element ist, andererseits aber die Erkenntnis Gottes durch den Menschen behindern kann. Psellos' Ablehnung des Okkultismus wird richtig als Ablehnung der okkulten Praktiken gesehen, nicht als Ablehnung des Studiums der Wirkungsweise der Elemente in Steinen und Kräutern.

Ein längeres Unterkapitel (3.2) ist der Auffassung des Menschen bei Psellos gewidmet; es gibt zunächst einen kurzen historischen Überblick über die antike Seelenauffassung von Homer über Platon, Aristoteles, Plotin und Porphyrios bis hin zu Gregor von Nyssa, Maximus Homologetes und Ioannes von Damaskos.⁵ W. diskutiert die Annahme von Seelenkräften (δυνάμεις) bei Psellos (in der Nachfolge Gregors von Nazianz) an Stelle der Platonischen Seelenteile, die für Psellos eine gewisse Schwierigkeit mit sich bringe, da er die δυνάμεις in Bezug auf die Seele als Argument für ihre Einheit benutze, in der Auseinandersetzung mit dem neuplatonischen Einen dagegen als Argument für deren Vielheit.⁶ Was die Auffassung vom Willen und vom Körper angeht, kann W. zeigen, dass sich Psellos auch hier wesentlich von den Neuplatonikern unterscheidet. Somit zeigt sich nach W. in den argumentativen Schriften des Psellos, die im Wesentlichen in den beiden Bänden der *Theologica* zusammenfassend ediert worden sind, ein in

⁴ S. 40 Anm. 172 hätte im Text von T1.52, 80 die Bemerkung Gautiers „debebat οὐχὶ <οὐ>“ unbedingt berücksichtigt werden müssen, damit der Satz ὁ γὰρ τὸν ἀνθρώπον ὀρίζομενος οὐχὶ <οὐ> βούησιν οὐδὲ ἵππον οὐδὲ ἐλέφαντα zu einer sinnvollen Aussage wird, entsprechend auch in der deutschen Wiedergabe „Man sage nämlich nicht <nicht->Rind, <nicht->Pferd und <nicht->Elefant, wenn man einen Menschen definiere“. – Unglücklich ist (S. 30) die Wiedergabe des Aorists in dem von Psellos seinerseits aus Gregor von Nazianz zitierten Satz διὰ τοῦτο μονὰς ἀπ' ἀρχῆς εἰς δυάδα κινηθεῖσα μέχρι τριάδος ἔστη mit „Deshalb bewegte sich eine Einheit von Anbeginn in eine Zweierheit bis zu einer Dreierheit und stand“. Statt „und stand“ sollte es heißen „und blieb stehen“, zumal das in der nachfolgenden Analyse durch Psellos mehrfach wiederholt wird.

⁵ Bei der Bestimmung des Verhältnisses von πνεῦμα und ψυχή kommt es Psellos nicht darauf an, wie W. meint, herauszustellen, dass das πνεῦμα nicht der ψυχή unterzuordnen sei. Der von W. zitierte Satz (S. 73 Anm. 340) οὕτω μὲν οὖν τις βιάσαιο τὴν ἐξήγησιν, εἴ γε πνεῦμα ὑπόθουτο τὴν ψυχὴν bedeutet nicht, dass Psellos behauptete, „dass es falsch sei, das *pneuma* unter die *psychê* zu stellen“, sondern er sagt, dass „man der Interpretation Gewalt antut, wenn man die *psychê* als *pneuma* auffasst. ὑποτίθεσθαι mit doppeltem Akkusativ bedeutet nicht „etwas unter etwas anderes stellen“, sondern „etwas als etwas anderes auffassen“. Die *psychê* ist für Psellos zwar *pneuma*, wie W. an anderer Stelle auch richtig herausstellt, aber nur solange sie mit dem Körper zusammenlebt.

⁶ W's Wiedergabe des von Psellos erwähnten Daimonion des Sokrates (S. 79) als „das Dämonische“ bzw. „der Dämon“ ist etwas unglücklich, und ἐν τῷ τῆς ἐπιστήμης λόγῳ versteht man nicht richtig in der Übersetzung W's („in der Rede von der Wissenschaft selbst“), es bedeutet „im Dialog über das Wissen“, d.h. im Theätet.

sich konsistentes ontologisches System, welches sich gerade darin von den divergierenden Aussagen zur Ontologie in den rein deskriptiven Schriften unterscheidet.

Das umfangreichste Kapitel der Arbeit von W. ist Psellos' Ethik gewidmet. Auch hier beginnt W. mit einer Übersicht über frühere ethische Konzepte, diesmal aber nicht seit der Antike, das hätte wohl den Rahmen dieser Dissertation gesprengt, sondern von den Kappadokiern bis hin zu Niketas Stethatos, jeweils der einschlägigen modernen Sekundärliteratur entnommen und referiert. Diesem Referat schließt sich dann W's eigene Untersuchung der Tugendarten bei Psellos an, die W. aus der Analyse der Texte selbst gewinnt und gegen frühere Versuche von O'Meara, Lauritzen und Delli absetzt, indem er Psellos' Tugendlehre auf zwei Tugendarten reduziert, die *θεωρητική* und die *πρακτική ἀρετή*, die er auf dem Hintergrund des νόμος της φύσεως behandelt. Die Funktion der ethischen *καρτερία* („Durchhaltevermögen“) erkennt er im Kampf gegen Widerstände, damit die tugendhaften Handlungen auch rezipiert werden, und erläutert diese Widerstände an den Beispielen Platon – Dionysios, Aristoteles – Alexander und Psellos' Schwester in ihren Bemühungen um eine Prostituierte, wie Psellos diese im *Encomium ad matrem* schildert.

In diesem Teil seiner Arbeit (Kapitel 4.3 „Praktische Tugenden“ und Kapitel 4.4 „Theoretische Tugenden“) rekurriert W. insbesondere auf zwei Texte des Psellos, das *Encomium in matrem* und eine Abhandlung Über die (brüderliche) Freundschaft, die er an die ihm ihrerseits in Freundschaft verbundenen beiden Neffen des Patriarchen Michael Kerularios gerichtet hat (Michael Psellus, *Oratoria minora*, ed. A. R. Littlewood, Leipzig 1985, Or. 31 Περὶ φιλίας πρὸς τοὺς ἀνεψιοὺς τοῦ πατριάρχου κύρ Μιχαήλ). Hier sind gegen einzelne Interpretationen nicht unbeträchtliche Einwände zu erheben:

Die im *Encomium* (cap. 14) von Psellos geschilderten Bemühungen seiner Schwester, eine Prostituierte von ihrem Lebenswandel abzubringen, werden von W. als Beispiel für ein „langfristiges Projekt der Philanthropie“ gesehen, das (trotz zeitweiligen Erfolges) letztlich scheitert. Das ist einleuchtend, nur findet die Spekulation, dass die Schwester aus Enttäuschung darüber an gebrochenem Herzen gestorben sei (S. 128-129), keinen Anhalt am Text. Da die hochschwängere Schwester große Schwierigkeiten hat, ihr Kind zu gebären, erklärt eine der sie umsorgenden Hebammen, das liege daran, dass sich eine andere Schwangere um die Schwester bemühe, und diese sei keine andere als die scheinbar geläuterte Prostituierte, und sie beweist ihre Anschuldigung, indem sie den Bauch der Prostituierten entblößt. Da, so Psellos, sei die Schwester fast ohnmächtig geworden, habe ihre Wehen vergessen und sei von unsäglichen psychischen Schmerzen zerrissen gewesen (καὶ τῶν ὀδῶν ἐπιλαθομένη ὀδύνας ἀρρήτοις ... διήρητο τὴν ψυχὴν). Dennoch habe sie sich nicht unterkriegen lassen; sie habe die Prostituierte davongejagt und anschließend sofort problemlos ihr Kind geboren. Den Tod der Schwester, der bald darauf erfolgte, bringt Psellos in keinen anderen als einen losen zeitlichen Zusammenhang mit der Geburt des Kindes. Davon, dass die Schwester an gebrochenem Herzen aus Enttäuschung über das Scheitern ihrer Mission gestorben sei, kann keine Rede sein. Die Eltern, so Psellos, der sich ja zu dieser Zeit außerhalb von Konstantinopel aufhielt, hätten ihm von der Krankheit (Leberschwellung und Fieber) berichtet, es gibt bei ihm keine Spekulation über einen Zusammenhang zwischen der menschlichen Enttäuschung über die befreundete Prostituierte und Tod; über den Tod an gebrochenem Herzen spekulieren nur Walker und in seinem Gefolge W.,⁷ der an späterer Stelle (S. 165 Anm. 715) noch einmal auf diese These zurückkommt: „Ihr Leben wird übrigens in dem Moment beendet, da sie eine gute Tat nicht vollenden kann“.

W. hat herausgearbeitet, dass der Mensch für Psellos eine zweifache ethische Pflicht hat, will er wahrhaft tugendhaft sein: Gott zu lieben und sich philanthropisch zu verhalten. Insbesondere das zweite Element entspricht dem von Psellos an vielen Stellen seiner Werke propagierten Ideal des ἀνὴρ πολιτικός, ein Begriff, der eigenartigerweise von W. nicht behandelt wird. Dass aber Psellos' Mutter sich, wie er im *Encomium* schildert, nach dem Tod der Tochter ganz auf das geistliche Leben zurückzieht, in ein Kloster eintritt und dort nach strenger Askese durch den Tod zu Gott fin-

⁷ S. 129 Anm. 580: „Sie bricht Psellos' Schwester das Herz, woraufhin diese verstirbt“.

det, interpretiert W. als ein Beispiel der Entfernung vom tugendhaften Leben (S. 138), als „Veränderung zum Schlechten“ (S. 148), „Fehler“ (S. 167. 170. „Ohne Umsetzung des Glaubens in die Philanthropie bleibt sie letztlich eine untugendhafte Sünderin“ S.171), als wichtigstes Beispiel für die „Veränderung des Menschen zum Schlechten“. Eine solche Interpretation ist m.E. nicht haltbar und widerspricht von vornherein dem von Psellos gewählten Genus Enkomion. Psellos ist zwar sonst durchaus ein Autor, dem Ironie überhaupt nicht fremd ist (z.B. gegenüber Michael Kerularios oder Leon Paraspondylos), aber anzunehmen, dass er gegenüber seiner Mutter ein solcher εἶρων sei, verkennt sowohl das literarische Genus als auch die ehrfürchtige Verehrung des Sohnes Psellos gegenüber seiner Mutter. Auch in diesem Fall führt die Anlehnung W.'s an Walker zu falschen Vorstellungen. Dieser, so W., habe in Fußnote 156 (zu *Encomium* 17, 1008-1009 Criscuolo) auf die Doppeldeutigkeit der Wendung οὐκ ἔχω τίσι λόγοις ἐκείνην ἐγκωμιάσω hingewiesen. In der Tat behauptet Walker, das könne auch bedeuten „I cannot praise them“ [gemeint ist wohl „her“]. Das aber könnte nicht einmal bei Annahme äußerster Ironie der Fall sein. Aus Psellos' Vergleich (1009-1019 Criscuolo), die Bewegung der Mutter hin zu ihrem Ziel, der Vereinigung mit Gott, gleiche einer Kugel, deren Fähigkeit zu gleichmäßiger Bewegung sich schon auf einer Ebene erweise, aber auf einer Schräge einen unaufhaltsamen Schwung nehme, schließen zu wollen, „die Inklinatio Theodotas zu Gott sei ein Abstieg“ (S. 164), ist eine gewaltsame Verbiegung des Textes.

Ein für die praktische Tugend der brüderlichen Freundschaft bei Psellos wichtiger und viel behandelter⁸ Text ist die Abhandlung über eben dieses Thema, die Psellos den beiden Neffen des Patriarchen Michael Kerularios zum literarischen Geschenk gemacht hat, *Or.* 31 Littlewood. Hier gibt es ein schweres Text-Missverständnis. Zu Beginn ist W. der Polysemie des Wortes λόγος erlegen, das zunächst die von Psellos verfasste Abhandlung meint und erst später Logos im Sinne von philosophischem Verständnis. Der griechische Text lautet dort (von W. S.130, Anm. 586 zitiert): ὁ δὲ λόγος οὔτε σοφιστείαν τινὰ καὶ περιεργίαν λόγων ὑμῖν ἐπαγγέλλεται οὔτε τῆς περιττῆς σοφίας ἐστὶ μαθημάτων κύκλον ἀνερευνόμενος, ἀλλ' ἠθικὸς μὲν καὶ τῷ ὄντι φιλόσοφος, οὔτε δὲ πολιτείαν ἀρμόζει οὔτε δήμῳ καὶ οἴκῳ προσήκει ... Das versteht W. folgendermaßen: „Der Logos verkündet euch weder eine Sophisterei und sinnlose Gedanken, noch ist er Teil der höheren Weisheit, indem er den Kreis der Lehren aufsucht, sondern er ist ethischer und wahrer Philosoph, und weder verwaltet er eine Stadt, noch hat er mit einem Volk und einem Haus zu tun ...“ Dass ὁ λόγος hier die von Psellos verfasste Abhandlung bedeutet, ist aus dem Zusammenhang eigentlich klar, denn unmittelbar vorher sagt Psellos ἐγὼ μὲν καὶ αὐθις τὸν παρόντα δωροφορῶ λόγον ὑμῖν ... ὑμεῖς δὲ μοι προσέχουτε τὸν νοῦν ὡσπερ εἰώθατε („Ich mache euch wieder einmal diese Abhandlung hier zum Geschenk ... ihr aber schenkt mir, wie gewohnt, eure Aufmerksamkeit“). Die Übersetzung W.'s ist daher folgendermaßen zu korrigieren: „Die Abhandlung verheißt euch weder eine besondere Raffinesse und Sorgfalt der sprachlichen Gestaltung noch beschäftigt sie sich mit dem besonderen Wissen, indem sie den Kreis der Wissenschaften erforscht, sondern sie ist eine ethische und wahrhaft philosophische Abhandlung, sie ordnet kein Gemeinwesen und beschäftigt sich nicht mit Volk und Haus...“ Das Missverständnis von λόγος hier veranlasst W., von einer „Identität zwischen *logos* und Philosophen“ zu sprechen (S. 130) und davon, dass die Rede 31 „die Anwesenheit des Logos mit dem Philosophen identifiziert“ (ebenda, Anm. 587), und er kommt auch noch an anderer Stelle (S. 149) darauf zurück: „Wenn wir die Stelle aus der Rede 31 dazunehmen, die den Philosophen mit dem *logos* identifiziert“ und noch einmal S. 178: „In der Rede 31 formuliert er eine interessante Einsicht, die uns weiterbringt: Der Logos [ist] ethisch und wahrer Philosoph, und weder ordnet er eine Stadt noch gehört er einem Volk und einem Haus [an]. Diese Aussage beinhaltet zwei Argumente: Er schreibt hier einerseits, dass Güte oder Schlechtigkeit alleine anhand der Tugendhaftigkeit der Einzelperson auszumachen und nicht bei Institutionen oder Gruppen aufzufinden sei...“ Das ist, soweit es der zitierten Stelle aus der Rede 31 zu entnehmen sein soll, schlichter Unsinn.

Ein schweres Missverständnis des griechischen Textes trübt auch das Verständnis einer Passage aus dem *Opusc.* 102 der *Theologica* I, ed. P. Gautier, Leipzig 1989.

⁸ Vgl. die angegebene Literatur bei M. Jeffreys, M. D. Lauxtermann, *The Letters of Psellos. Cultural Networks and Historical Realities*, Oxford 2017, 153-154.

Psellos gibt in dieser Schrift eine Exegese der Rede Gregors von Nazianz, *In pascha et tarditatem*. Unter anderem geht es um folgende Worte Gregors: Εἶπωμεν ἄδελφοί' καὶ τοῖς μισοῦσιν ἡμᾶς. Dazu führt Psellos aus (lin. 48-53): τὸ δὲ εἶπωμεν ἀδελφοί' ἀμαθῶς πάνυ τινὲς καὶ ἀνοήτως οὕτω συντάττουσιν, εἶπωμεν τοῖς μισοῦσιν ἡμᾶς τοῦτο αὐτό, ἀδελφοί', τὴν τοῦ εἰπεῖν ἀγνοοῦντες ὁμωνυμίαν. τὸ γὰρ ῥῆμα τοῦτο ποτὲ μὲν ὁμιλίας ἐστὶ σημαντικόν, ποτὲ δὲ φιλικῆς προσφωνήσεως ἐνταῦθα γοῦν δηλοῖ τὴν προσφώνησιν, ὥστε κλητικὴ ἐστὶ τὸ ἄδελφοί' καὶ οὐ κατ' εὐθείαν πῶσιν κείμενον. Das heißt etwa so viel: „Die syntaktische Beziehung des ‚lasst uns sagen Brüder‘ bestimmen einige Leute in ganz unverständiger und unsinniger Weise so: ‚Lasst uns Brüder denen, die uns hassen, eben dieses sagen‘, indem sie die Homonymie des Wortes ‚sagen‘ verkennen. Dieses Wort nämlich bedeutet bald ein Sprechen, bald ein freundschaftliches Anreden. Hier nun bezeichnet es die Anrede, so dass das Wort ‚Brüder‘ ein Vokativ ist und es nicht im Nominativ steht“. Daraus ist bei W. (S. 136) geworden: „Das ‚Lasst uns Brüder sagen‘ setzen einige gänzlich ohne Wissen und Verstand so wie: Lasst uns denen, die uns hassen, dieses sagen, „Brüder“, ohne die Homonymie des Spruches zu kennen. Denn dieses Wort steht manchmal für den Umgang, manchmal für die freundliche Anrede. Hier ist für die Anrede klar, inwiefern ‚Brüder‘ eine Einladung ist und nicht indem sie tatsächlich vorliegt“. Das verstehe, wer will. Immerhin ist W. aufgefallen, dass „die Passage fremd klingt“, was ihn aber nicht davon abhält, munter darauflos zu schwadronieren: „Zweitens ist der einladende (*klétiké*) Charakter verwunderlich. Die Einladung nämlich legt ein starkes Gewicht auf die Entscheidung des Gegenüber, ob er diese anzunehmen bereit ist oder nicht. Anders als beispielsweise in der Bemühung der Schwester um die Prostituierte scheint Psellos also die Vermutung zu haben, dass es auch Menschen geben könnte, die die Einladung ablehnen und die einer Ausrichtung ihrer Willen auf die Tugend nicht zustimmen wollen. Es muss sich demnach um Feinde der Tugend handeln und nicht um politische Feinde“.

Es gibt weitere Missinterpretationen des Griechischen ähnlicher Art, von denen nur noch eine aufgeführt sei.

In opusc. 77 der *Theologica I* gibt Psellos eine allegorische Auslegung von Lk. 12. 52-53 „Denn von nun an werden fünf in einem Hause uneins sein [...] die Mutter wider die Tochter, und die Tochter wider die Mutter“. Das legt Psellos folgendermaßen aus (77.123-125) μήτηρ δ' ἂν ἐν ἡμῖν εἴη ἢ πίστις καὶ ἡ εὐσέβεια, θυγάτηρ δὲ ἡ ἀρετή. οἱ μὲν οὖν τὴν πίστιν παραδεχόμενοι τὴν θυγατέρα ταύτης διαμερίζουσιν, ἄσχολοι πάντη τῆς τῶν ἀρετῶν τυγχάνοντες πράξεως. Zu Deutsch etwa: „Mutter bei uns dürften die Glaubensüberzeugung und die Gottesfurcht sein und die Tugend die Tochter. Indem die einen nun die Glaubensüberzeugung akzeptieren, sondern sie die Tochter von dieser ab, da sie sich mit der praktischen Ausübung der Tugenden überhaupt nicht abgeben“. Bei W. ist daraus geworden (S. 166): „Eine Mutter dürfte der Glaube und die Gottesfürchtigkeit in uns sein, eine Tochter aber die Tugend. Die einen erkennen den Glauben an, die Tochter aber trennen sie von dieser, wobei sie die Taten der Tugend nur mit Mühe (ascholoι) treffen“. Aus dem bei Psellos klaren Gedanken ist etwas Unverständliches geworden: Was soll denn heißen „wobei sie die Taten der Tugenden nur mit Mühe (ascholoι) treffen? Seit wann bedeutet ἄσχολος „mit Mühe“? Wenigstens bleibt die krude Übersetzung in diesem Fall ohne weitere interpretatorische Folgen.

Was die sprachliche Seite der Arbeit allgemein angeht, muss man berücksichtigen, dass Deutsch offenbar nicht W.'s Muttersprache ist. Doch das spielt in der Regel keine große Rolle; es gibt einige wenige Gallizismen (z.B. „ähnlich zu“), die aber das Verständnis nicht stören. Die Argumentation ist, wo sie nicht auf einer verfehlten Interpretation des Griechischen beruht, klar und überzeugend.

Es gibt außer einigen weiteren missverstandenen Textstellen auch andere Monenda wie fehlende Auflösungen von abgekürzt zitierter Literatur (im Literaturverzeichnis fehlt neben dem schon erwähnten Gemeinhardt auch „Karpolizos [lies Karpozilos] 1980“ aus Anm. 360 oder merkwürdige lateinische Nominalformen („Michaelam“ in Anm. 345 und 502; „patriarchem“ in Anm. 401, 762 und 3x im Lit.-Verz. S. 190; „Philosophica minora“ als femininum singularis 2x S. 143 und S. 144). Die Druckfehler halten sich in Grenzen (die griechischen Texte sind so gut wie fehlerfrei bis auf die größere Dittographie in Anm. 717) und sind in der Regel leicht zu korrigieren; sehr lästig

sind allerdings falsche Zahlenangaben (in Anm. 401 lies „424,7-11“ statt „7-11“; in Anm. 579 lies „Kap. 14“ statt „Kap. 4“; in Anm. 6358 lies „Kap. 27“ statt „Kap. 6“; in Anm. 637 lies „210-220“ statt „216-230“; in Anm. 640 lies „Enkomion 29“ statt „Enkomion 28-29“; in Anm. 691 lies „Kap. 17“ statt „Kap. 19“). Sehr lästig bis unzumutbar für den Leser sind die nicht gerade wenigen Angaben zu Zitaten von einzelnen Textstellen aus dem *Encomium in matrem* nur nach der aus Criscuolo übernommenen Kapitelnummer bei Walker. Diese Kapitel erstrecken sich oft über mehrere Seiten, und es wäre ein Leichtes gewesen, die Ausgabe von Criscuolo heranzuziehen und zusätzlich nach dessen Zeilenzählung zu zitieren. Auch das die nachteilige Folge des Umgangs mit Texten aus zweiter Hand.

Alles in allem aber ist es schade, dass eine Arbeit, die einen sehr guten und neuen Ansatz, die Philosophie des Michael Psellos als Ganzes herauszuarbeiten und zu beurteilen, und die diesen Ansatz auch zu einem überzeugenden Ergebnis gebracht hat, welches Psellos als christlichen Philosophen erweist, der Theologie und Philosophie zu einer kohärenten Position auf den Gebieten Theologie, Ontologie und Ethik ausgearbeitet hat, mit solchen Mängeln behaftet ist. Hier waren die Hochschullehrer gefragt, die diese Dissertation begutachtet haben. Bei sorgfältiger Lektüre hätten sie die Mängel bemerken und dem Doktoranden die Auflage machen müssen, diese vor der Drucklegung zu beheben. So stehen sie nun leider auch im gedruckten Buch.

Diether Roderich Reinsch

Autori

- Luisa Andriollo
Otto-Friedrich-Universität Bamberg
An der Weberei 5
D-96047 Bamberg (Deutschland)
luisa.andriollo@uni-bamberg.de
- Gianmario Cattaneo
Borgata San Giuseppe, 18
I-10083 Favria (TO) (Italia)
gianmario_cattaneo@libero.it
- Pablo Adrián Cavallero
Helguera 4445
1419 Buenos Aires (República Argentina)
pablocavallero@uca.edu.ar
- Jacopo Cavarzeran
p.tta della Pace, 2
I-30171 Venezia (Italia)
cavarzjacopo@gmail.com
- Martha Chinellato
via Q. Basso, 41
I-31022 Preganziol (TV) (Italia)
martha.chinellato@libero.it
- Paola Degni
Università degli Studi di Bologna
Dipartimento di Beni Culturali
via degli Ariani, 1
I-48121 Ravenna (Italia)
paola.degni@unibo.it
- Tomás Fernández
Carlos Calvo 632, 10 “L”
1419 Buenos Aires (República Argentina)
fernandez_tomas@yahoo.com
- Daria Gigli
Università degli Studi di Firenze
Dipartimento di Lettere e Filosofia
p.zza Brunelleschi, 3
I-50121 Firenze
daria.gigli@unifi.it
- Ottavia Mazzon
via Giovanni XXIII, 3
I-37047 S. Bonifacio (VR)
ottavia.mazzon@unipd.it
- Antonino M. Milazzo
via Quintino Sella, 10
I-95129 Catania (Italia)
filologiaclassicamilazzo@unict.it
- John Monfasani
History Department
University at Albany, SUNY
1400 Washington Avenue
Albany, New York 12222 (USA)
jmonfasani@albany.edu
- Andrea Nicolotti
Università degli Studi di Torino
Dipartimento di Studi Storici
via s. Ottavio, 20
I-10124 Torino (Italia)
andrea.nicolotti@unito.it
- Giuseppe Pascale
Università Cattolica del S. Cuore
Dipartimento di Scienze Religiose
l.go A. Gemelli, 1
I-20123 Milano (Italia)
giuseppe.pascale@unicatt.it
- Isabella Proietti
via del Roschetto, 14
I-06122 Perugia (Italia)
proietti.isabella@gmail.com
- Silvia Ronchey
Università Roma Tre
Dipartimento di Studi Classici
via Ostiense, 234
I-00154 Roma (Italia)
silvia.ronchey@uniroma3.it

Andrea Rossi
via A. Pacinotti, 14
I-54100 Massa (Italia)
andrearossims92@gmail.com

Matteo Stefani
via Lattes, 33
I-10071 Borgaro Torinese (TO) (Italia)
matteo.stefani@unito.it

Demetra Samara
P.O. Box D-1038
GR-57001 Thermi, Thessaloniki (Ellada)
dma.samara@gmail.com

Schede e segnalazioni bibliografiche

Reidar Aasgaard, Cornelia Horn, Oana Maria Cojocaru (eds.), *Childhood in History. Perceptions of Children in the Ancient and Medieval Worlds*, London-New York, Routledge, 2018, pp. xvi + 384. [ISBN 9781472468925]

Il volume, imperniato sulla storia delle idee sull'infanzia dal V sec. a.C. al XIV sec. d.C., è frutto di un progetto dell'Università di Oslo dal titolo «Tiny Voices from the Past: New Perspectives on Childhood in Early Europe», ed è complementare al libro curato da C. Laes e V. Vuolanto *Children in Everyday Life in the Roman and Late Antique World* (London-New York 2017). L'approccio è marcatamente interdisciplinare, metodologicamente eclettico, attento alla diversità culturale e locale e ai tratti di continuità e cambiamento nel tempo, e al contempo esente da pretese di esaustività (vd. la premessa alle pp. 1-16).

Due sono i capitoli relativi al Medioevo greco: l'undicesimo e il quindicesimo. Il cap. 11, *Children in Oriental Christian and Greek Hagiography from the Early Byzantine World (ca. 400-800 CE)*, a firma di C. Horn (pp. 174-192) si concentra sull'agiografia cristiana come fonte per comprendere sia i tratti storicamente accertabili, al netto degli stereotipi letterari ricorrenti nelle descrizioni della puerizia dei futuri santi. L'articolo è organizzato per casi di studio: il rapporto tra Macrina ed Eufemia, il furto di pere di Agostino e l'autocontrollo di Saba di fronte al desiderio di mangiare una mela, le inclinazioni ascetiche di fanciulli come Baršauma e Antonio, il modello proposto nella *Vita di Giovanni Battista* in scrittura Karshuni. Le conclusioni sottolineano il ruolo pedagogico di padri e madri, il condizionamento comportato dal genere, lo spazio di autodeterminazione dei figli nella scelta dell'ascetismo, e auspicano altre indagini, soprattutto sui testi inesplorati nelle varie lingue parlate nel mondo tardoantico. Il secondo contributo (cap. 15, pp. 240-256), firmato da A.-M. Talbot, ha un taglio più generale, come denuncia l'intestazione *Childhood in Middle and Late Byzantium*. Dopo

un'introduzione sul crescente interesse verso l'argomento, sulle fonti disponibili e sull'oggetto in esame, sono qui analizzati separatamente vari aspetti dell'età prepuberale: l'imposizione del nome e il battesimo, l'allattamento e lo svezzamento, il gioco, l'educazione elementare, il lavoro minorile, le pratiche devozionali, l'ingresso precoce nei monasteri, la mortalità infantile, il desiderio di maternità, l'affetto dei genitori e il loro atteggiamento verso il lutto, la credenza nella presenza di tendenze innate nei bambini. In chiusura è evidenziato il valore delle testimonianze di Michele Psello e di Filoteo Kokkinos, nonché la condivisione dell'interesse di quest'ultimo per la vita quotidiana dei fanciulli da parte dell'arte del periodo dei Paleologi, con l'auspicio di nuove ricerche – anche archeologiche – in materia.

I due saggi toccano temi ricorrenti nella raccolta, come la formazione del carattere e la facoltà di autonomia dei fanciulli, il legame affettivo familiare, il campo della scienza medica, le differenze di genere, il battesimo come rito di passaggio, la simbologia e i valori sottesi alle descrizioni dell'infanzia destinate agli adulti. [Valentina Casella]

Mladen Ančić, Jonathan Shepard, Trpimir Vedriš (eds.), *Imperial Spheres and the Adriatic. Byzantium, the Carolingians and the Treaty of Aachen (812)*, London-New York, Routledge, 2018, pp. XXXII + 334. [ISBN 9781138225947]

L'Adriatico settentrionale dell'alto Medioevo non è mai stato un tema forte della medievistica, per una ragione storica e una storiografica: da un lato è un'area oggettivamente ai margini, o meglio doppiamente ai margini rispetto ai due imperi, bizantino e carolingio; dall'altro lato la regione è stata oggetto di studi rilevanti che però, prima di tutto per una difficoltà linguistica, hanno avuto un'eco assai scarsa nella medievistica occidentale. Il volume rende quindi prima di tutto disponibili i risultati più aggiornati di questa

storiografia, e già questo sarebbe un pregio rilevante; non ci troviamo però di fronte a una rassegna o a un'antologia di studi, ma a un'operazione molto più interessante: lo scopo non è attirare l'attenzione sulle regioni adriatiche *benché* siano ai margini, ma *proprio perché* sono ai margini. L'espansione carolingia a cavallo dell'800 portò infatti a delimitare una lunga linea di tensione che oppose direttamente o indirettamente i due Imperi, una linea che – per usare i quadri geografici odierni – si estendeva dall'Ungheria, alla Bulgaria, alla Dalmazia e fino alle coste adriatiche.

Nodo centrale, attorno a cui si organizzano tutte le riflessioni del volume, è un trattato che non esiste, o meglio di cui non è stato tramandato il testo: nell'812 gli ambasciatori dell'Impero bizantino si presentarono alla corte di Carlo Magno ad Aachen e arrivarono a definire un accordo che avrebbe dovuto regolare i rapporti tra i due Imperi lungo questa linea di tensione. Ma di questo accordo non è rimasta alcuna traccia nelle fonti bizantine, e l'unico testo su cui possiamo basarci è costituito dal racconto degli *Annales Regni Francorum*, che ovviamente non entrano nel dettaglio degli accordi, concentrandosi piuttosto sugli atti cerimoniali con cui gli ambasciatori bizantini riconobbero la dignità imperiale di Carlo. Il volume non è quindi un'analisi collettiva del trattato di Aachen, ma una riflessione sulla società, i poteri e le chiese che ruotano attorno a questo trattato. L'indagine viene condotta, opportunamente, con una continua variazione di ottica, dal punto di vista sia geografico sia soprattutto cronologico, con saggi che a tratti si concentrano sugli specifici anni del trattato e altri che si ampliano a una considerazione di lungo periodo, dal VI all'XI secolo. Ma la scelta prevalente è quella di un'ottica regionale e congiunturale, che da diversi punti di vista permette di delimitare le dinamiche e le tensioni prevalenti nelle diverse regioni coinvolte (Pannonia, Dalmazia, Venezia...) nei decenni a cavallo tra VIII e IX secolo. È una congiuntura chiave, sono i decenni in cui la rapida espansione carolingia andò a ridefinire tutti gli equilibri dell'Europa centrale, innescò il declino di dominazioni importanti come il regno longobardo e il khanato avaro e diede nuova centralità al confine nord-occidentale dell'impero bizantino, che divenne – appunto – una linea di tensione fondamentale. Ma l'importanza dei decenni qui presi in esame viene messa in luce anche da un altro punto di vista, in quel processo di avvio di uno sviluppo economico del Mediterraneo che M. Mc Cormick – in un volu-

me che di fatto rappresenta un interlocutore per molti di questi saggi (*Origins of the European Economy*, Cambridge 2001) – ha collocato proprio in questa fase. Diverse istanze – militari, politiche, religiose, insediative e commerciali – trovano quindi spazio in un volume di cui è necessario presentare l'articolazione, per coglierne la ricchezza.

Il saggio introduttivo di J. Shepard (*Introduction: Circles Overlapping in the Upper Adriatic*, pp. 1-22) definisce un quadro congiunturale complessivo, delineando l'insieme dell'azione dei due imperi nella vasta fascia di confine. Da questo punto di vista diventa centrale l'idea di *soft power*, della capacità imperiale (e in particolare bizantina) di costruire e modellare il consenso delle popolazioni coinvolte, tramite una serie di atti comunicativi, simbolici e cerimoniali.

Il corpo del volume si articola poi in sei parti, dedicate all'azione dei due imperi, a specifici affondi su singole zone (l'Adriatico settentrionale, la Dalmazia e la Pannonia) e al ruolo della Chiesa. La prima parte (*The Franks Move East*) si propone di porre il trattato dell'812 nel contesto dell'espansione franca e in particolare della sua pressione verso est. Così M. Ančić (*The Treaty of Aachen: how many Empires?*, pp. 25-42) riporta il trattato al quadro ideologico dominante nel mondo carolingio dei primi anni del IX secolo, mostrando come in quella specifica fase l'immagine dell'Impero romano sia profondamente radicata nella cultura politica carolingia, tanto da poter cogliere – nella lettera di Carlo a Michele I – l'immagine di un unico impero di cui sono posti a capo i due imperatori, un'immagine che non troverà riscontro nei testi dei decenni successivi. I. Majnarić (*«Aemulatio Imperii» and the South-eastern Frontier of the Carolingian World*, pp. 43-56) propone di applicare all'Impero carolingio e alla sua frontiera sud-orientale la nozione di "aemulatio Imperii", elaborata da E. Chrysos per il contesto tardo-romano, a indicare una profonda e capillare incidenza dell'Impero sulle popolazioni circostanti, in misura superiore e più profonda di quanto indicato dalla più nota nozione di "imitatio Imperii". P. Štih (*Imperial Politics and its Regional Consequences. Istria between Byzantium and the Franks 788-812*, pp. 57-72) mostra come le pur povere fonti per l'Istria della prima età carolingia rivelino un diretto coinvolgimento delle popolazioni locali nelle azioni militari franche contro gli Avari, azioni che implicarono nuovi e pesanti obblighi militari e fiscali, il cui riflesso diretto è costituito dal placito di Rišana, in cui

città e borghi dell'Istria contestarono il potere del duca Giovanni. Il peso di questo potere non è semplicemente esito della transizione dai Bizantini ai Carolingi, ma delle specifiche emergenze militari della regione e quindi della pressione fiscale dei Carolingi sull'Istria, con un effetto di profondo squilibrio sociale.

La seconda parte (*Byzantium in Turmoil*) legge le vicende dell'Adriatico settentrionale in una prospettiva orientale, nel quadro degli equilibri tra Bizantini e Bulgari. In specifico, P. Sophoulis (*A Resurgent Empire? Byzantium in the early 800s*, pp. 75-83) pone le vicende regionali nel contesto di una fase di chiara ripresa dell'Impero bizantino, avviata attorno alla metà dell'VIII secolo e segnata da una nuova efficienza fiscale, ma anche da una più aggressiva politica militare, che tuttavia nei primi decenni del IX sec. dovette scontrarsi con rinnovate pressioni dal Califfato islamico, dall'Impero carolingio e dal Khanato bulgaro. A. Nikolov (*Franks and Bulgars in the First Half of the Ninth Century*, pp. 84-92) mostra come il medio Danubio, dopo la sconfitta degli Avari da parte di Carlo Magno, sia divenuto terreno di confronto diretto tra Franchi e Bulgari, tra i quali attorno alla metà del secolo IX si stabilirono regolari relazioni diplomatiche. D. Ziemann (*Dangerous Neighbours. The Treaty of Aachen and the Defeat of Nikephoros I by the Bulgars in 811*, pp. 93-107) collega il trattato di Aachen dell'812 alla disfatta subita dall'Impero bizantino l'anno precedente, quando Niceforo I era stato sconfitto e ucciso dalle armate bulgare. L'ambasceria ad Aachen fu così, per i Bizantini, anche un'occasione per presentare ai Franchi – privi al momento di significativi contatti con i Bulgari – una versione ben orientata e selettiva delle vicende dell'811.

La terza parte del volume (*Circles Overlapping in the Northern Adriatic*) si concentra sull'Adriatico settentrionale. S. Gelichi (*Aachen, Venice and Archaeology*, pp. 111-120) legge la storia altomedievale di Venezia attraverso le fonti archeologiche, mostrando come un relativo parallelismo tra Comacchio e Venezia – veri *emporia* dell'Adriatico – si rompa tra VIII e IX sec., con il decollo di Venezia verso la condizione di città, grazie anche al contesto pacificato in seguito al trattato di Aachen. M. Skoblar (*Patriarchs as Patrons. The Attribution of the Ciboria in Santa Maria delle Grazie at Grado*, pp. 121-139) ripercorre l'intricata questione della datazione e della committenza dei frammenti di due cibori conservati a Grado, negando la loro identificazione con le opere che

fonti scritte attribuiscono ai patriarchi Giovanni II e Fortunato. M. Cerno (*Holding the Aquileian Patriarchate's Title. The Key Role of Local Early-ninth-century Hagiography*, pp. 140-151) connette la produzione agiografica di Aquileia e Grado al quadro della lunga concorrenza tra le due sedi patriarcali, che costituisce non solo un contesto in cui collocare le *vitae* episcopali, ma una specifica tensione su cui questi testi sono destinati a incidere.

La quarta parte del volume (*Dalmatia. The Land in Between*) propone un secondo sondaggio regionale. D. Dzino (*Post-Roman Dalmatia. Collapse and Regeneration of a Complex Social System*, pp. 155-173) propone una lettura della Dalmazia post-romana in termini di "collasso", non come crollo totale, ma come profonda trasformazione e semplificazione dei sistemi insediativi, dei circuiti economici e delle gerarchie sociali, al cui interno Dzino attribuisce un peso assai limitato alla migrazione/invasione di popoli esterni all'Impero. Un secondo mutamento rilevante è situabile tra VIII e IX sec., nel quadro dell'espansione carolingia, che ha stimolato uno sviluppo della regione grazie alla sua nuova funzione come area di frontiera tra i due Imperi. N. Budak (*One more Renaissance? Dalmatia and the Revival of European Economy*, pp. 174-191) constata diversi mutamenti nella seconda metà del sec. VIII, con un'intensificazione delle comunicazioni lungo la sponda orientale dell'Adriatico e un'accresciuta circolazione monetaria, che lo portano a ritenere che la Dalmazia abbia partecipato alla rinascita dell'economia europea individuata da Michael McCormick tra VIII e IX sec.

Il terzo sondaggio regionale è condotto nella quinta parte del volume (*Pannonia Beneath the Surface*). B. Miklós Szöke (*What did the Treaty of Aachen do for the Peoples of the Carpathian Basin?*, pp. 195-206) sottolinea come la pace dell'812 fosse finalizzata a creare stabilità nel bacino dei Carpazi, i cui principali attori politici erano tutti presenti ad Aachen, e come uno degli esiti principali dell'accordo fosse la stabile inclusione della Pannonia nel sistema politico carolingio. H. Gračanin (*Lower Pannonia before and after the Treaty of Aachen*, pp. 207-224) propone un'ampia narrazione delle vicende politiche della bassa Pannonia tra VIII e IX sec., nel tentativo di contestualizzare i dati archeologici, ancora relativamente ridotti, all'interno di un sistema di fonti scritte. Appare evidente qui l'impatto dell'affermarsi dell'influenza franca, che porta a una crescita delle fonti scritte, all'affermarsi di una nuo-

va élite e all'avvio di un processo di ridefinizione dell'identità etnica. M. Takács (*Changing Political Landscapes in the Ninth-century Central Carpathian Basin. Interpreting Recent Settlement Excavation Data*, pp. 225-239) si propone di inquadrare i resti materiali del periodo finale del kaganato avaro (tra la fine dell'VIII e l'inizio del IX sec.), sia all'interno dei mutevoli significati politico-geografici del termine "Pannonia", sia nelle intense vicende militari di questi decenni, mostrando come i dati di scavo possano nel complesso smentire l'ipotesi di pesanti distruzioni materiali conseguenti alle vicende belliche.

La sesta e ultima parte del volume (*The Church Between Rome and Constantinople*) allarga la visione all'intera macroregione, vista alla luce delle strutture ecclesiastiche. M. Betti (*Rome and the Heritage of Ancient Illyricum in Ninth Century*, pp. 243-252) legge l'azione papale in questi decenni, mostrando come l'attività missionaria non possa essere disgiunta dalla dimensione diplomatica, con parallele fasi di intensificazione, in un difficile equilibrio tra i due Imperi. P. Komatina (*Dalmatian Bishops at the Council of Nicaea in 787 and the Status of the Dalmatian Church in the Eighth and Ninth Centuries*, pp. 253-260) dimostra come i vescovi dalmati – presenti al concilio di Nicea – non fossero inquadrati in questi decenni nella gerarchia ecclesiastica dipendente da Costantinopoli, ma fossero in una condizione di sostanziale indeterminatezza dal punto di vista delle dipendenze ecclesiastiche. I. Basić (*New Evidence for the Re-establishment of the Adriatic Dioceses in the Late Eighth Century*, pp. 261-287) illustra come la seconda metà del secolo VIII abbia costituito nell'alto Adriatico una fase di nascita di nuove diocesi e di ricostituzione di diocesi antiche, che si pone in pieno parallelismo con una crescita culturale e artistica. T. Vedriš (*Amararius' Stay in Zadar Reconsidered*, pp. 288-311) rilegge la storia ecclesiastica locale come espressione di un incontro tra le ambizioni delle élite locali e le pressioni dei massimi poteri imperiali e papali, che in questo contesto di alta fluidità istituzionale vanno a costituire una risorsa per chi, nelle città dell'alto Adriatico come Zara, era impegnato a costruire le gerarchie sociali ed ecclesiastiche.

Nel complesso, ci troviamo di fronte a un volume eterogeneo e coerente: eterogeneo perché, come abbiamo visto, le prospettive tematiche e regionali dei diversi saggi offrono una notevole varietà di analisi; coerente non solo per il quadro cronologico e macroregionale, ma perché gli au-

tori condividono le fondamentali domande scientifiche e una volontà di lettura multidisciplinare. Un volume quindi prezioso perché rende facilmente accessibili i risultati di una storiografia poco nota, ma anche perché costituisce un modello di indagine collettiva organizzata attorno a un momento storico ben preciso (il trattato di Aachen) che funziona bene come nodo attorno a cui delineare le tensioni proprie di una regione dalla documentazione non ampia, ma dalle notevoli potenzialità di indagine. [Luigi Provero]

Luca Arcari (ed.), *Beyond Conflicts. Cultural and Religious Cohabitations in Alexandria and Egypt between the 1st and the 6th Century CE*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2017 (Studien und Texte zu Antike und Christentum 103), pp. XIII + 460. [ISBN 9783161551444; ISSN 14363003]

Frutto dell'omonima conferenza internazionale, tenutasi presso l'Università degli Studi di Napoli Federico II dal 17 al 19 settembre 2014, il volume raccoglie venti interventi volti ad indagare la trasmissione delle identità religiose nell'Egitto tardoantico attraverso l'analisi di fonti letterarie, archeologiche ed epigrafiche. Nell'introduzione, L. Arcari mette in luce le principali problematiche legate ai concetti di "gruppo", "identità" e "multiculturalismo", delineando con chiarezza i criteri metodologici seguiti dagli studiosi. La prima delle cinque sezioni tematiche comprende sei studi dedicati all'uso, alla reinvenzione ed alla ridefinizione delle pratiche discorsive. T. Nicklas (*Jewish, Christian, Greek? The Apocalypse of Peter as a Witness of Early 2nd-Cent. Christianity in Alexandria*, pp. 27-46) attribuisce l'*Apocalisse di Pietro* ad una comunità cristiana isolata, animata da un profondo interesse per la figura dell'apostolo e ben diversa dai gruppi comunemente definiti "giudeocristiani". P. Matthey (*The Once and Future King of Egypt: Egyptian "Messianism" and the Construction of the Alexander Romance*, pp. 47-72) mette in relazione la leggenda del faraone Nectanebo (*Hist. Alex.* 1, 1-14) con il pensiero teologico egiziano, rifiutando di circoscriverla entro le categorie anacronistiche di "propaganda" e "nazionalismo". A. Sena (*Demonology between Celsus and Origen: A Theoretical Model of Religious Cohabitation?*, pp. 73-86) ricostruisce l'ambiente culturale dell'Alessandria di Origene, allo scopo di identificare i vari livelli polemitici in cui si articola il dibattito sulla demonologia testimoniato dal *Contra Celsum*. Il contributo di D. Tripaldi (*Ba-*

silides” and “the Egyptian Wisdom”: Some Remarks on a Peculiar Heresiological Notice (Ps.-Hipp. Haer. 7.20-27), pp. 87-114) offre un’approfondita analisi del passo pseudoippoliteo dedicato alla figura di Basilide, da cui emerge l’immagine di un complesso *milieu* intellettuale che unisce tradizioni religiose molto diverse. Attraverso lo studio di una lettera, in cui il mittente chiede la restituzione di un libro, T. J. Kraus (*Demosthenes and (Late) Ancient Miniature Books from Egypt: Reflections on a Category, Physical Features, Purpose and Use*, pp. 115-130) analizza la ricezione e la trasmissione delle opere di Demostene nell’Egitto tardoantico. P. Buzi (*Remains of Gnostic Anthologies and Pagan Wisdom Literature in the Coptic Tradition*, pp. 131-151) prende in esame il riutilizzo delle raccolte gnomiche all’interno della letteratura copta, indagandone la diffusione in vari ambienti culturali.

La seconda sezione tematica, dedicata all’immagine della coabitazione religiosa e culturale offerta dai dibattiti ideologici, accoglie cinque contributi. Nel primo di essi, B. Pouderon (“Jewish”, “Christian” and “Gnostic” Groups in Alexandria during the 2nd Cent.: Between Approval and Expulsion, pp. 155-175) descrive il complesso rapporto che i primi cristiani intrattenevano col mondo giudaico e con le comunità gnostiche. Partendo dalla testimonianza offerta dall’*Alethes logos* di Celso, A. Monaci Castagno (*Messengers from Heaven: Divine Men and God’s Men in the Alexandrian Platonism (2nd-4th Cent.)*, pp. 177-193) si sofferma sulla percezione che dell’uomo divino dovevano avere gruppi culturali intrisi di platonismo. M. J. Edwards (*Late Antique Alexandria and the “Orient”*, pp. 195-206) discute tre ipotesi riguardanti l’influsso del mondo orientale sulla cultura dell’Egitto romano, concludendo che la sola sostenibile è quella che fa derivare elementi del pensiero gnostico dalla teologia egiziana tradizionale. Sulla base di numerose testimonianze letterarie, E. Wipszycka (*How Insurmountable was the Chasm between Monophysites and Chalcedonians?*, pp. 207-226) dimostra che, lungi dall’appartenere a due mondi separati e distanti, Monofisiti e Calcedonesi erano disposti, in determinate occasioni, a collaborare. Il contributo di P. Blaudeau («*Vel si non tibi communicamus, tamen amamus te*». *Remarques sur la description par Liberatus de Chartage des rapports entre Miaphysites et Chalcedoniens à Alexandrie (milieu V^e-milieu VI^e s.)*», pp. 227-244) è dedicato al *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum* di Liberato di Cartagine, una

fonte privilegiata per comprendere le relazioni tra Miafisiti e Calcedonesi in ambiente alessandrino tra il concilio del 451 ed il regno di Giustino.

La terza parte del volume ospita tre saggi volti ad interpretare le pratiche culturali come spazi di incontro ed interazione tra culture. S. Torallas Tovar (*Love and Hate? Again on Dionysos in the Eyes of the Alexandrian Jews*, pp. 247-262) analizza l’immagine di Dioniso quale emerge da alcuni scritti giudeoellenistici di ambiente alessandrino (in particolare, *3Maccabei* e *In Flaccum* di Filone). Attraverso lo studio di fonti iconografiche, topografiche e letterarie, F. Massa (*Devotees of Serapis and Christ? A Literary Representation of Religious Cohabitations in the 4th Cent.*, pp. 263-281) ricostruisce i contrasti tra Cristiani e seguaci di Serapide ad Alessandria, culminati nella distruzione del grande tempio pagano avvenuta nel 392. M. Monaca (*Between Cyril and Isis: Some Remarks on the Iatromantic Cults in 5th-Cent. Alexandria*, pp. 283-303) descrive l’aspro scontro tra maggioranza cristiana e forze conservatrici pagane nel sobborgo di Menuthis, in cui al tempio di Iside è affiancato, nel quinto secolo, il santuario dei martiri Ciro e Giovanni. La quarta sezione del libro comprende tre studi dedicati a gruppi aperti e chiusi. Dopo aver indagato il *topos* del Giorno della Salvezza in alcune opere letterarie giudeoellenistiche, M.-F. Baslez (*Open-air Festivals and Cultural Cohabitation in Late Hellenistic Alexandria*, pp. 307-322) propone di studiare le festività all’aria aperta come spazi e opportunità di interazione culturale tra Giudei ed Alessandrini. L. Capponi (*The Common Roots of Egyptians and Jews: Life and Meaning of an Ancient Stereotype*, pp. 323-338) passa in rassegna numerose fonti antiche che attribuiscono a Giudei ed Egiziani origini comuni, soffermandosi poi sulle testimonianze di Flavio Giuseppe e Filone, volte invece a stabilire chiari confini tra le due identità etnico-culturali. H. Lundhaug (*The Nag Hammadi Codices in the Complex World of 4th- and 5th-Cent. Egypt*, pp. 339-358) confuta la visione tradizionale secondo cui i codici di Nag Hammadi sono totalmente estranei alla formazione dei monaci pacomiani attivi nella regione, richiamando l’attenzione sulla necessità di studi più approfonditi al riguardo. L’ultima sezione tematica riguarda la costruzione dell’autorità nelle scuole filosofiche e religiose ed accoglie tre interventi. Nel primo, C. Pisano (*Moses “Prophet” of God in the Works of Philo, or How to Use «Otherness» to Construct «Selfness»*, pp. 361-

375) si sofferma sulla figura profetica di Mosè descritta da Filone nel *De vita Mosis*, dimostrando che tale ritratto deve molto non solo alla tradizione biblica, ma anche alla definizione di *mania* delineata da Platone nel *Fedro*. G. Sfameni Gasparro (*Alexandria in the Mirror of Origen's «didaskaleion»: Between the Great Church, Heretics and Philosophers*, pp. 377-398) offre un'immagine dettagliata dell'ambiente socio-culturale di Alessandria e di Cesarea Marittima, in cui si inseriscono le opere polemiche di Origene. Nell'ultimo contributo, M. Rizzi (*Cultural and Religious Exchanges in Alexandria: The Transformation of Philosophy and Exegesis in the 3rd Cent. in the Mirror of Origen*, pp. 399-413) indaga la singolare figura di Ammonio Sacca, avanzando ipotesi sull'influsso esercitato dai suoi insegnamenti sull'esegesi origeniana.

La bibliografia, riportata al termine di ciascun saggio, segue il sistema di riferimento autore-data. I tre indici analitici che concludono il volume contemplan le fonti antiche, gli autori moderni citati ed i principali argomenti trattati. In piena conformità con l'intento dichiarato da L. Arcari nell'introduzione, la raccolta analizza la complessa natura di gruppi sociali uniti attorno al concetto di "sacro", superando l'antiquato modello teologico delle polarizzazioni culturali. [Fabrizio Petrella]

Susan Ashbrook Harvey, Margaret Mullett (eds.), *Knowing Bodies, Passionate Souls: Sense Perceptions in Byzantium*, Washington, DC, Dumbarton Oaks Research Library and Collection – Harvard University Press, 2017 (Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia), pp. xii + 330, ill. [ISBN 9780884024217]

Il volume affronta il tema della percezione sensoriale nell'universo culturale bizantino, attraverso esempi tratti dalla tradizione letteraria e iconografica. Fin dalle prime pagine appare chiara al lettore la premessa che informa la trattazione: gli oggetti storici dialogano con l'osservatore allo stesso modo in cui un essere umano dialoga con la realtà che lo circonda.

I contributi sono sedici e sono distribuiti in sei sezioni dedicate rispettivamente a vista, udito, olfatto, gusto, tatto e "sensorium" (i.e., l'interazione o l'insieme delle percezioni). L'analisi di ciascuna percezione prende in considerazione una serie di oggetti, che ne sono rappresentativi, e di pratiche e situazioni che la riguardano. Ad esempio, a proposito del tatto si introducono il tema

delle reliquie e dei rituali ad esse connessi, come l'imposizione delle mani (χειροθεσία), e l'atto di baciare il pane eucaristico. Nonostante possa sembrare preponderante la ricerca della materialità, gli autori dei vari contributi non mancano mai di sottolineare la forte valenza che gli oggetti hanno in quanto portatori di significati: ogni oggetto o spazio culturalmente connotato comunica attraverso le proprie caratteristiche materiali (colore, forma, odore etc.), che a loro volta definiscono il complesso mondo spirituale di cui esse sono i principali *media*.

Nella successione dei capitoli è possibile riconoscere una *climax* discendente che procede dal senso più "immateriale", quello della vista, a quelli più "carnali", per poi approdare alla considerazione delle molteplici combinazioni e interazioni fra i sensi. La trattazione è arricchita da un repertorio di immagini che riproducono importanti cimeli della tradizione bizantina, con nitide fotografie, di cui molte a colori, fornite da istituzioni quali il Dumbarton Oaks Museum, la Morgan Library e altre ancora.

Questo l'elenco dei contributi: S. Ashbrook Harvey, M. Mullett, *Introduction*, pp. 1-7; G. Peers, *Sense Lives of Byzantine Things*, pp. 11-30; M. Bagnoli, *The Materiality of Sensation in the Art of the Late Middle Ages*, pp. 31-63; A. Papalexandrou, *Perceptions of Sound and Sonic Environments across the Byzantine Acoustic Horizon*, pp. 67-85; A. Antonopoulos, *Kalophonia and the Phenomenon of Embellishment in Byzantine Psalmody*, pp. 87-109; K. Haines-Eitzen, *Geographies of Silence in Late Antiquity*, pp. 111-120; D. Fairchild Ruggles, *Scent, Sound, and the Senses in Islamic Gardens of Al-Andalus*, pp. 123-139; F. Rojas, V. Sergueenkova, *The Smell of Time. Olfactory Associations with the Past in Premodern Greece*, pp. 141-151; S. Ashbrook Harvey, *Fragrant Matter. The Work of Holy Oil*, pp. 153-166; T. Arentzen, *Struggling with Romanos' s Dagger of Taste*, pp. 169-182; D. L. Brooks Hedstrom, *Monks Baking Bread and Salting Fish. An Archaeology of Early Monastic Ascetic Taste*, pp. 183-206; B. Caseau, *Byzantine Christianity and Tactile Piety (Fourth-Fifteenth Century)*, pp. 209-221; G. Tirnanić, *A Touch of Violence. Feeling Pain, Perceiving Pain in Byzantium*, pp. 223-237; I. Nilsson, *To Touch or Not To Touch. Erotic Tacitility in Byzantine Literature*, pp. 239-257; R. Webb, *Visual Sensations and Inner Visions. Words and the Sense in Late Antiquity and Byzantium*, pp. 261-269; L. S. Lieber, *Bitter Waters and Dew of Rest. Corruption and Creation in Two*

Late Ancient Jewish Hymns, pp. 271-299; M. Plested, *The Spiritual Senses, Monastic and Theological*, pp. 301-312. Il libro si conclude con una sezione «About the authors» e con un utile indice dei nomi e delle cose notevoli.

Nel complesso il volume potrebbe senz'altro essere considerato alla stregua di un manuale sulla storia della percezione sensoriale a Bisanzio. Il grande merito di coloro che hanno lavorato alla sua stesura è stato quello di aver saputo condensare attorno ad un unico tema tutti gli altri elementi che non sono prettamente pertinenti alla sfera materiale della percezione; tant'è che nell'ultimo capitolo si parla addirittura di «dottrina dei sensi spirituali». Scorrendo queste pagine, il lettore potrà appurare come per i Bizantini mondo sensoriale e mondo spirituale non siano universi distinti e opposti, ma due realtà che si compensano e si sostengono reciprocamente. [Cristina Stalteri]

Charles Barber, Stratis Papaioannou (eds.), *Michael Psellos on Literature and Art. A Byzantine Perspective on Aesthetics*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2017, pp. XVI + 430. [ISBN 9780268100490]

Il progetto editoriale «Michael Psellos in translation», iniziato nel 2006 con un volume curato da A. Kaldellis (*Mothers and Sons, Fathers and Daughters*), e proseguito nel 2015 con il secondo curato sempre da Kaldellis e da Ioannis Polemis (*Psellos and the Patriarchs*), sempre per lo stesso editore, giunge ora al suo terzo *set* di opere tradotte.

Si tratta di un volume di eccezionale interesse non solo per gli studiosi di Psello, ma per chiunque si occupi di estetica medievale. La raccolta comprende infatti una ricca selezione di scritti o excerpti pselliani dedicati rispettivamente a) alla critica retorica e letteraria, b) a quella artistica. P., cui molto devono gli studi pselliani degli ultimi anni (ed è imminente, fra l'altro, la sua edizione dell'epistolario; si veda M. Jeffreys, M. Lauxtermann, *The Letters of Psellos*, Oxford 2017, dove il debito verso questa nuova edizione è annunciato quasi ad ogni pagina) è il responsabile della prima parte del volume, mentre B. si è occupato della seconda parte, che contiene gli scritti sull'arte. I testi sono tutti tradotti da specialisti (oltre ai curatori, C. Angelidi, E. A. Fisher, C. Geadrities, D. Jenkins, A. Kaldellis, D. Kritsotakis, A. Littlewood, J. Walker). Dopo una succinta introduzione generale di P. (pp. 1-7), la pri-

ma parte (pp. 11-244) comprende sia scritti tecnici di retorica, sia sullo stile di grandi autori (Gregorio di Nazianzo, Giovanni Cristostomo, Gregorio di Nissa, Simeone il Metafraste); la seconda annovera scritti sull'estetica visuale (pp. 247-347). Ogni trattato è accompagnato da una introduzione (che informa anche sulla tradizione manoscritta) e delle note di commento, talora di notevole estensione. Alla fine sono raccolte, con introduzione di B., cinque lettere su questioni di estetica, di cui P. fornisce l'edizione critica, la traduzione e il commento. Gli apparati finali sono generosi: una lista greco-inglese e inglese-greco di termini retorici (pp. 380-384), una locupletta bibliografia (pp. 385-403), e poi un indice dei nomi e delle cose notevoli (pp. 407-429), che rende assai fruibile il volume.

La distinzione fra «letteratura» e «arte» è notoriamente fuorviante per comprendere l'estetica bizantina, come osserva a p. 2 P., che ricorda anche come tutti i saggi tradotti rientrano piuttosto nelle categorie di *retorica* e *filosofia*, cioè di «high discursive style and high discursive knowledge», e che si occupano di *estetica* intesa soprattutto come «sensuous perception of material form». La teoria estetica che li sottende, del resto, non è solo teoria pselliana ma «addresses a set of expectations» correlate sia con la tradizione più antica che con le idee contemporanee. Inutile dire quanto traduzioni affidabili, con un apparato esegetico adeguato, di testi poco o spesso mai recati in alcuna lingua moderna, siano importanti non solo per accrescere la conoscenza di questi testi, ma anche per stimolare ulteriormente la ricerca. La lunga esperienza e competenza dei curatori e dei traduttori, di per sé una garanzia, si sente ad ogni pagina del volume, che è destinato a divenire un libro di riferimento.

Alcuni testi sono di un interesse eccezionale, come ad es. l'encomio per Giovanni Kroustoulas (*Or. min.* 37 L. = pp. 218-244), che permette di gettare uno sguardo sulla pratica della lettura pubblica delle vite dei santi nelle chiese costantinopolitane (l'annunciata nuova edizione, con dettagliato commento a cura di P. – vd. p. 218 n. 1 – porterà sicuramente nuova luce su questo importante testo); o anche opuscoli «minori» come l'interpretazione per Michele VII Duca di un bassorilievo (*Or. min.* 32 L. = nr. 14) o gli scritti efrastici, fra cui spicca la lunga orazione sul miracolo delle Blacherne (*Or. bag.* 4 F. = nr. 20), o le due lezioni su Gregorio di Nazianzo (*Theol.* I 19 e 98 = nr. 9). Ma tutto il volume merita una lettura attenta e grata. [Gianfranco Agosti]

Alessandro Barbero, *Costantino il Vincitore*, Roma, Salerno Editrice, 2016, pp. 852 [ISBN 9788869731389]

Victor, Niketés: questo l'epiteto che il primo imperatore convertitosi al cristianesimo scelse per sé dopo la vittoria sul suo ultimo rivale, Licinio, nel 324. Il titolo del poderoso volume di Alessandro Barbero indica fin dall'inizio quale sia l'orientamento da lui impresso alla propria ricerca: delineare un quadro il più possibile completo di questa personalità enigmatica e sfuggente, a un tempo modello cristiano e usurpatore sanguinario, rimettendo in discussione ed esaminando in modo critico le fonti a nostra disposizione. Alla storiografia più recente (Raymond Van Dam, Timothy Barnes, Harold Drake, Klaus Martin Girardet, per citare alcuni nomi), B. rimprovera prima di tutto di fare affidamento sulle ipotesi di studiosi moderni come se si trattasse di fatti accertati, senza passare al vaglio in modo critico le fonti e senza chiedersi come si sia giunti a formulare tali congetture. A questo si aggiungono la ricostruzione degli avvenimenti condotta attraverso il montaggio arbitrario di materiali provenienti da fonti eterogenee, la tendenza a seguire in modo dogmatico il dettato di alcune fonti antiche e *in primis* quello di Eusebio di Cesarea, e un atteggiamento reverenziale nei confronti di Costantino «che rischia di provocare un ottundimento dello spirito critico» (p. 11).

Il volume è suddiviso in cinque sezioni tematiche. La prima, *Adulatori e ideologi* (pp. 21-233), è dedicata alle fonti che hanno contribuito a creare un'immagine pubblica mitizzata di Costantino e su cui soprattutto si è concentrato il dibattito storiografico. I panegirici latini, il poeta Optaziano Porfirio, Lattanzio, Eusebio di Cesarea: fonti non oggettive, ma animate da un fine adulatorio e ideologico preciso, legato specialmente, per quanto riguarda Lattanzio ed Eusebio, alla volontà di inserire la figura dell'imperatore in un più ampio disegno provvidenziale, in cui la battaglia di Ponte Milvio assume le forme di un evento straordinario. La seconda sezione, *Le testimonianze materiali* (pp. 235-350), passa in rassegna le diverse fonti materiali a disposizione dello storico: monete, epigrafi, l'arco di Costantino che celebra la vittoria su Massenzio, i monumenti veri o presunti fatti erigere dall'imperatore e in particolare le basiliche romane di San Pietro e del Laterano. Si tratta delle fonti da cui emerge l'immagine ufficiale dell'imperatore, quella che Costantino intendeva trasmettere ai sudditi e che in qualche caso contraddice quella

nota dalla tradizione cristiana, che a partire dal VI sec. ha esagerato anacronisticamente l'entità degli interventi costantiniani a Roma.

Segue la sezione dedicata alle dispute teologiche tra donatisti e ariani (pp. 351-470), alle quali sono legati testi, per lo più lettere, attribuiti a Costantino: trattandosi di scritti nati in contesti polemici e di controversie che rappresentano di per sé problemi storiografici irrisolti, B. insiste sulla necessità di verificare di volta in volta l'autenticità di ogni singola fonte, nella consapevolezza che gli autori antichi abbiano potuto essi stessi falsificare i documenti o accettare come autentici, senza accertarne la provenienza, documenti giunti nelle loro mani.

Nella quarta parte (pp. 471-669) viene esaminata la legislazione costantiniana, sia quella, abbondante, successiva al 312, sia quella anteriore, di cui non si conserva nessuna testimonianza certa, ma che pure dovette esistere. Seguendo l'orientamento della più recente storiografia giuridica, che ha messo in discussione e ridimensionato l'influenza della morale giudaico-cristiana sulle leggi di Costantino e il ruolo di innovazione e di rottura rispetto al passato svolto dall'imperatore, B. sottolinea che gli ambiti in cui più questi concentrò i propri sforzi furono economia e società: la tutela degli interessi dei possessori di fondi demaniali, la creazione di «una nuova nobiltà titolata» (p. 667) e la tutela della proprietà privata, che fa da sfondo a provvedimenti in difesa della famiglia e a leggi che disciplinano donazioni e testamenti o che puniscono le usurpazioni. Le pagine finali del volume, *I posteri* (pp. 671-758), mettono in evidenza come presso le generazioni di poco successive a Costantino non fosse ancora cristallizzata l'immagine univoca e trionfalistica dell'imperatore che si affermerà grazie all'opera, inizialmente poco nota, di Eusebio di Cesarea, ma esistessero piuttosto diversi Costantini. Trovano così spazio nel volume autori e testi pagani e cristiani che saranno poi variamente usati e rimaneggiati nei secoli successivi: tra gli altri Prassagora e Aurelio Vittore, l'anonima *Origo Costantini* (composta forse poco dopo il 337), Libanio, l'imperatore Giuliano, Eutropio, l'*Epitome de Caesaribus*, anch'essa anonima e databile alla fine del IV secolo, l'*Historia Augusta*, Eunapio, Gerolamo e Giovanni Crisostomo, Zosimo. Chiudono il volume una ricca bibliografia e gli indici dei nomi antichi e moderni. [Manuela Callipo]

Floris Bernard, Christopher Livanos (edd.,

transl.), *The Poems of Christopher of Mytilene and John Mauropous*, Cambridge, MA-London, Harvard University Press, 2018 (DOML 50), pp. XXII + 602. [ISBN 9780674739686]

La serie DOML, che ha lo scopo primario di rendere più fruibili testi poco o mai tradotti in inglese e dunque di agevolarne la lettura e la diffusione, si arricchisce di un prezioso volume, che renderà buoni uffici da questo punto di vista per molti anni a venire. Due specialisti come B. e L., noti per i loro studi sulla poesia dell'XI sec. (di Bernard ricordo l'importante volume *Writing and Reading Byzantine Secular Poetry, 1025-1081*, Oxford 2014; di Livanos si veda almeno *Justice, Equality and Dirt in the Poems of Christopher of Mytilene*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 57, 2007, pp. 49-63), offrono la traduzione inglese, accompagnata da un'agile introduzione e da essenziali note che permettono una prima intelligenza del testo, degli *στίχοι διάφοροι* di Cristoforo Mitileneo e del canzoniere di Giovanni Mauropode, due dei maggiori protagonisti della effervescente poesia colta fra la fine dell'età dei Macedoni e l'inizio di quella dei Comneni. Le loro raccolte finora si potevano leggere integralmente solo in italiano, in due benemerite traduzioni, promosse da Rosario Anastasi e preliminari a una edizione che non poté realizzarsi (Cristoforo di Mitilene, *Canzoniere*, a cura di C. Crimi *et al.*, Messina 1983; Giovanni Mauropode metropolitano di Euchaita, *Canzoniere*, a cura di R. Anastasi, Catania 1984); né vanno dimenticate le scelte nei *Poeti Bizantini* di Raffaele Cantarella (Milano 1992²), nei *Mille anni di poesia greca* di Francesco Tissoni (Alessandria 2012), o i pochi carmi selezionati da B. Baldwin nella sua *Anthology of Byzantine Poetry*, Amsterdam 1985. Cristoforo e Giovanni rimanevano comunque poco noti al pubblico dei non specialisti, nonostante la loro statura di intellettuali di spicco e poeti di un notevole talento. L'ottima traduzione inglese di B. e L. contribuirà senz'altro ad accrescere la loro diffusione, auspicabilmente non solo presso classicisti e bizantinisti ma anche presso medievisti e studiosi di letterature comparate, nonché presso un pubblico più ampio.

La produzione di "carmi vari", in dodecasillabi e in metri classici (esametri, distici e una anacreontica), di Cristoforo Mitileneo, conservata per intero solo nel manoscritto di Grottaferrata, purtroppo seriamente danneggiato, si legge ora nella nuova edizione di Marc De Groote (*Versuum variorum Collectio Cryptensis*, Turnhout 2012) che ha sostituito quella storica di Eduard Kurz (*Die*

Gedichte des Christophoros Mitylenaïos, Leipzig 1903). B. e L. si sono basati sul testo di Kurz (libero da copyright) tenendo ovviamente conto delle correzioni di De Groote e di altri studiosi, ma non rinunciando a prendere posizioni proprie (*Notes to the Texts*, pp. 523-524, si veda ad es. *Carm.* 57, 90; 129, 4). Non hanno tuttavia tenuto presenti le osservazioni critico-testuali ed esegetiche di E. Magnelli nella sua recensione all'edizione De Groote («Medioevo Greco» 14, 2014, pp. 382-395), che in molti casi ha migliorato la comprensione del testo. Poeta versatile e curioso, Cristoforo ha uno spettro di temi che vanno dalle più attese *ekphrasis* di icone, di edifici e di meraviglie naturali, ma anche eventi pubblici (feste, corse nell'ippodromo, processioni), ai poemi funerari per la madre e la sorella e per amici e importanti personaggi pubblici (e in cui si riflettono anche i drammatici eventi di cui Cristoforo fu testimone, come la morte di Romano III e la deposizione di Michele V, o la ribellione di Maniace, si vedano ad es. *Carm.* 52 o 65; a p. xiii B. e L. accennano alla possibilità che Cristoforo sia realmente l'autore del poema su Maniace, ma vd. F. Lauritzen, *Achilles at the Battle of Ostrovo: George Mantakes and the Reception of the Iliad*, «Byzantinoslavica» 72, 2014, pp. 171-187). Una parte considerevole della sua poesia è dedicata a poemi personali indirizzati ad amici della sua cerchia di intellettuali; un ruolo a sé è rivestito dai carmi satirici, in cui alla maniera dell'antico epigramma scoptico Cristoforo mette alla berlina figure di presuntuosi letterati, medici, ghiottoni etc. Il lettore che cerchi Bisanzio oltre la vulgata (quanto inesatta) immagine della società dominata dalla religione e dalle dispute dogmatiche, e di una letteratura noiosa, troverà piena soddisfazione nella lettura dei carmi di Cristoforo. Non sfuggiranno alcune perle di virtuosismo, come ad es. la descrizione di una ragnatela (*Carm.* 122), o quella di un dolce decorato con rappresentazioni dei segni dello Zodiaco (*Carm.* 42, oggetto di una memorabile esegesi di Paul Magdalino), in cui l'emulazione agonistica con i modelli antichi trova una cifra originale e accattivante. E ancora, l'iscrizione funeraria per Maniace (*Carm.* 65), i numerosi indovinelli (un genere poetico assai in voga a Bisanzio), o quello contro un trafficante di false reliquie (*Carm.* 114), o due poemi d'occasione ad un amico che gli invia grappoli d'uva dalla campagna (*Carm.* 87 e 88). Giovanni Mauropode fu un talentuoso provinciale che ebbe grande fortuna a Costantinopoli come insegnante (fra i suoi allievi Michele Psello

e divenne un intellettuale di spicco della corte di Costantino Monomaco. Un evento traumatico della sua vita fu la "promozione" a metropolita della sede periferica di Eucaita nel Ponto, intorno al 1050. Mauropode testimonia tutta la sua amarezza nelle lettere e brigò finché non riuscì a tornare in un monastero a Costantinopoli verso il 1075. La vicenda è riflessa in due poesie di un lirismo toccante e fra le più note di Mauropode, i *Carm.* 47 e 48, che trattano dell'abbandono della propria casa (il *Carm.* 47 ricorda molto l'addio di Alcuino di York al proprio monastero, *Carm.* 23 Dümmler) e del ritorno: basterebbero queste due poesie, e il celebre *Carm.* 43 (preghiera a Dio perché salvi l'anima di Platone e Plutarco), ad assicurare al loro autore un posto di rilievo nella storia della poesia medievale. Il testo dell'unica edizione critica disponibile, quella di Johannes Bollig e Paul de Lagarde (*Iohannis Euchaitorum metropolitae Quae in Codice Vaticano 676 supersunt*, Göttingen 1882), che notoriamente «deserves to be replaced» (B.-L., p. 521) è stato cambiato in nove punti (grazie anche a occasionale collazione del Vat. gr. 676, della fine dell'XI sec., probabilmente la *master copy* della raccolta, approntato su indicazioni dell'autore stesso, come ha mostrato D. Bianconi).

La ragione per unire nello stesso volume i due poeti, al di là del loro indubbio valore e interesse, sta anche nel fatto che i due canzonieri rappresentano un ordinamento d'autore. Nel caso di Cristoforo di Mitilene si tratta di una ragionevole ipotesi, basata sul fatto che i poemi sono disposti in ordine cronologico, con alcuni cicli tematici, ciò che non sembra si possa imputare se non all'autore stesso (B.-L., p. xii, sulla scorta delle ricerche di K. Demoen). Nel caso di Giovanni Mauropode siamo senz'altro di fronte a una raccolta d'autore (99 poemi), che si apre con un notevolissimo poema proemiale basato sul *metron*, la «misura» (ma anche il ritmo) e si chiude con un epigramma in cui il poeta dichiara di aver raggiunto la «misura» a prezzo di sforzi inauditi (dopo le analisi di C. Crimi e M. Lauxtermann si vedano le pp. 128-148 della monografia di Bernard, *Reading and Writing*, cit.). I toni con cui Mauropode nel poema d'apertura si scusa dell'ardire di aver pubblicato personalmente una propria raccolta trascendono la topica proemiale e fanno intuire che si trattava di operazioni non frequenti a Bisanzio. Il canzoniere di Mauropode presenta una struttura elaborata (B.-L., pp. xv-xvi), divisa in tre parti, delle quali la prima e la terza si corrispondono nei temi: epigrammi ec-

frastici, epigrammi su opere letterarie e libri, polemiche letterarie e epitaffi sono i generi praticati. La seconda parte (*Carm.* 43-70) è invece caratterizzata da una grande varietà tematica.

La traduzione è improntata a criteri di leggibilità e scorrevolezza; le note sono essenziali ma contengono quanto serve per la comprensione del testo. Un eccellente volume, che sicuramente segnerà una nuova stagione di studi sui due poeti. [Gianfranco Agosti]

Simone Beta, *Io, un manoscritto*. [L'Antologia Palatina si racconta], Roma, Carocci, 2017 (Sfere extra), pp. 176. [ISBN 978843086214]

B. ripercorre in maniera divertente e divertita la storia del celebre manoscritto dell'*Anthologia Palatina*, che in prima persona (l'*incipit* recita: «Sono nato a Costantinopoli intorno al 950 d.C.») narra le proprie vicissitudini «dall'Italia all'Inghilterra al Belgio (e poi di nuovo Inghilterra, e poi di nuovo Belgio), dal Belgio alla Germania, dalla Germania all'Italia, dall'Italia alla Francia, dalla Francia di nuovo alla Germania (anche se solo per metà)» (pp. 149-150; la parte conservata a Heidelberg è, com'è noto, quella contenuta nel Pal. gr. 23; l'altra è l'attuale Par. suppl. gr. 384). Alle peregrinazioni si accompagna un avvicinarsi di illustri possessori, tra cui Marco Musuro, Erasmo da Rotterdam, Tommaso Moro, John Clement, Friedrich Sylburg (che ne estrasse epigrammi riversati sui margini della sua copia della *Planudea* aldina del 1503, e poi altri che copiò nell'attuale Voss. gr. O 8), e occasionali lettori, come Henri Estienne (che a Lovanio ne trasse una copia parziale, il Voss. gr. Q 18, il più antico apografo noto, e che pubblicò le anacreontee e alcuni epigrammi dell'antologia), Claude Saumaise, Lucas Langermann, Jacques Philippe D'Orville, Lukas Holste e molti altri ancora. Vengono rievocati con precisione i passaggi attraverso le grandi biblioteche, presso le quali iniziarono i primi studi sistematici: il bibliotecario della Palatina di Heidelberg (dove il codice era confluito sei anni dopo la morte del suo ultimo possessore privato, il Sylburg, nel 1602), Jan Gruter, ne trasmise trascrizioni parziali a Giusto Scaligero, che ne copiò estratti; quindi ne curò il prestito temporaneo al Salmasius, affinché costui potesse collazionarlo, prima a Parigi (1614) e poi a Digione (1615). Il racconto autodiegetico del manoscritto prosegue con la partenza alla volta della Vaticana, sotto lo sguardo attento di Leone Allacci, nel 1623 (evento traumatico, perché in

quell'occasione il manufatto viene smembrato in due tronconi); con l'inopinato trasporto a Parigi, come parte delle confische napoleoniche del 1797; con la restituzione (parziale) alla Palatina di Heidelberg, a seguito degli eventi del 1815. Questo straordinario intreccio di persone, luoghi ed eventi comprende anche note sulla genesi delle varie edizioni, di cui le prime basate su apografi e trascrizioni varie, come quelle, pionieristiche e incomplete, di J. Reiske (1752 e 1754), Ch. A. Klotz (1764), G. Spalletti (1781; a lui si deve una trascrizione fedelissima dell'intero manoscritto, l'*apographum Gotbanum*), e successivamente quelle complete di F. Ph. Brunck (I-III, Stasburgo 1772-1776), F. Jacobs (1793-1814), la Didotiana di J. F. Dübner ed E. Cougny (I-III, 1865-1890, basata finalmente sul manoscritto originale), la Teubneriana di H. Stadtmüller (I-III, 1894-1906), e così via sino a quelle più recenti. Questo saggio romanzato, che trasporta il lettore in un avvincente percorso attraverso la storia della filologia e della ricezione dei classici, costituisce un'accessibilissima e al contempo ben informata lettura di complemento per studenti di filologia classica e bizantina, e non mancherà di fornire spunti interessanti anche ai docenti. [L. S.]

Luca Bombardieri, Marialucia Amadio, Francesca Dolcetti (eds.), *Ancient Cyprus, an Unexpected Journey. Communities in Continuity and Transition*, Roma, Editoriale Artemide, 2017, pp. 244. [ISBN 9788875752545]

This is a collection of thirteen essays spanning a large chronological horizon from the Bronze Age to the Byzantine and Medieval periods. Different approaches to aspects of art history are discussed, along with technological and social aspects related to specific productions, as well as broader contributions on the use of landscape, the economy, ideology, and organization of prehistoric-to-Medieval Cypriot communities. This edited volume collects a selection of essays presented at the 15th Annual Postgraduate Cypriot Archaeology Conference (PoCA) held at the University of Turin between 25th and 27th November 2015. «PoCA meetings have always involved a long-term diachronic view on Cypriot Archaeology and promoted original approaches» (p. 8) Indeed, they have become an ineluctable reference point for young international scholars focusing their research on different approaches to the archaeology as well as the art history, architectural, and cultural heritage of Cyprus. The

peculiar interdisciplinary frame of the annual conference as well as the present volume is well showed by the overarching theme which encompasses all the papers included in the book.

By stressing the important role Cyprus played as a hub of inter-cultural encounters and social relations across the ages, the overarching idea is to present the reader with an engaging case of insularity away from isolation. «In Cyprus insularity created a polarity between isolation and interaction [...] The unquestionable signs of development to this polarity were interpreted following a flexible hybridization model». The latter model indeed does have the advantage of moving beyond the traditional idea of insular communities as a periphery characterized by «homogenous, isolated and discontinuous peoples and groups» (p. 9). Nevertheless, the reader is left wondering if the dichotomy between conservatism and transformation (or better yet isolation and interaction) as a long journey Cypriot communities embarked upon, is so exclusive to the island of Cyprus that is supposedly led to the forging of a peculiar Cypriot social identity. Indeed, and in the light of current archaeologically-based research on the concept of insularity and “islandness”, one should instead wonder if the model the authors advocated for Cyprus could not also be applied to various other Mediterranean islands like the Balearics and Malta or even smaller outlets like Naxos (see M. Veikou, *One Island, three Capitals. Insularity and the Successive Relocations of the Capital of Cyprus from Late Antiquity to the Middle Ages*, in S. Rogge, M. Grünbart [eds.] *Medieval Cyprus. A Place of Cultural Encounters*, Münster 2015, pp. 353-363).

As Vionis has recently stated, archaeological research culture on the island of Naxos has revealed how the «material record as non-verbal indicator for long term exchange and blending of cultural elements and helps to explore the creation and expression of new identities beyond ethnic or religious border.» (A. Vionis, *Reading Art and Material Culture: Greeks, Slavs and Arabs in the Byzantine Aegean*, in B. Crostini, S. La Porta [eds.], *Negotiating Coexistence. Communities, Cultures and Convivencia in Byzantine Society*, Trier 2013, p. 106) In Naxos this is proved by the remarkable flourishing of churches built in the eighth or ninth century and decorated by aniconic frescoes as well as the large number of securely dated amphorae and cooking wares pointing to regional and interregional commercial and shipping networks including

southern Italy, Crete, Cyprus, and some Aegean coastal sites including Ephesos. Therefore, and in a similar way as in Cyprus, it seems that the maintenance of traditional ties and encounters along with the exchange of ideas cannot be regarded as an exclusive Cypriot “trademark”. Rather, they often characterize the socio-cultural, political, and economic responses of insular communities to daily life challenges.

As the dual attitude of adapting/adopting exogenous elements versus preserving original cultural forms is the overarching theme of the book, the thirteen essays collected in the volume are divided into three groups. The first (with papers by G. Muti, M. Yamasaki, A. Saggio, P. Cosyns, S. Ruzza and E. Scarsella) centers on the idea of cultural forms and practices in prehistoric and protohistoric Cyprus. Here social, cultural, and economic aspects of the interaction between Cyprus and nearby regions like Egypt are examined through a detailed analysis of material culture like glass, textiles, pottery, and gaming tables in funerary contexts. The second third of the volume revolves around the theme of materiality and rituality as impinging upon the creation of Cypriot social identities. In this part contributions by A. Paule, A. M. Dissinger, and M. Anaïs present the reader with the original features of Cypriot culture from the Geometric to the Hellenistic period by using material evidence like jewellery and epigraphy. R. Maguire and S. S. Panayiotou focus instead on the Late Roman (a period extensively studied in Cypriot archaeology) and more importantly on the so-called Dark Ages (i.e. seventh to early ninth century). As I will return to these contributions in a moment, I would like to conclude this brief overview of the volume by addressing the third and final section of the book. This has to do with conservation strategies and geo-archaeological methods and offers us a compelling example of the amount of data which can be collected through the development of 3D digital approaches to the study of terracotta figurines and votive statuettes (as V. Vassallo proves in her chapter), as well as the importance of geo-morphological analysis and geophysical surveys to understand the transformation on landscape between the Hellenistic and the Roman period (as demonstrated by M. Di Giovanni and C. Santarelli). Similarly, in the last chapter of the volume V. Petracchia and C. Tamburrino focus on the use of non-invasive investigations to reconstruct the landscape of the Moni Valley in a diachronic perspective.

As I am now moving to the last part of this review, I will be focusing on two contributions included in the second part of the edited volume as they are more in tune with the chronological and historiographical areas of interest of this journal. The first one is R. Maguire’s chapter entitled *Late Antique Cyprus: Metropolitan and Nesophile myth*. Maguire examines three apse mosaics, those of Lythronkomi, Kiti and Livadia churches as dated between the second half of the sixth to the early seventh century. The mosaics are used by the author first to dispel the notion (myth) of a monocentric empire as chiming with the idea of «islands as subservient outposts, disinclined to innovate to the extent of enriching the centers of whose creative largesse they are assumed beneficiaries» (p. 173). This puts Maguire in line with art historians like Brubaker, who has cogently showed that major trends or innovations (in iconography, style, or composition) do not necessarily radiate from the centers to the periphery but can just as easily travel the other way (L.Brubaker, review of C. A. Stewart, T. W. Davis, A. Weyl Carr, *Cyprus and the Balance of Empires: Art and Archaeology from Justinian I to the Coeur De Lion*, «Church History» 85/3, 2016, pp. 618-619). Maguire, however, uses this as «strong evidence of the considerable autonomy Cyprus enjoyed from the mid-fifth century on» (p. 174). He aligns himself with scholars such as Englezakis in asserting that the «very survival of figurative mosaics on Cyprus exposes a rift between the metropolitan iconoclasts and insular iconodules» (p. 183). Indeed, the historiography of Medieval Cyprus has flirted with the idea that the supposed catastrophe brought about by the seventh-century naval Arab raids brought about an age of swift decline and impoverishment in which the proudly iconophile Cypriots enjoyed a *de facto* independence under the leadership of the local Archbishop and his clergy. This picture is mainly based upon a rather uncritical use of hagiographical sources like the Life of Saint Stephen the Younger. Indeed, as Brubaker and Haldon’s compelling two-volume book on the sources and history of Iconoclasm (curiously not included by Maguire in his bibliography) has proved, the latter is heavily shaped by the desire of the author and his patrons to disqualify the iconoclast party (L. Brubaker, J. Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era. The Sources*, Cambridge 2007, pp. 234-247). Notwithstanding this, Maguire provides us with a good overview of the importance of evidence

other than the literary in drawing a picture of Cyprus as a rather vital artistic hub rather than a marginal no man's land at the periphery of the empire.

In a similar vein the second contribution I will be examining reassesses the sources concerning the two Arab expeditions against Cyprus in the mid-seventh century. Indeed, Stavros S. Panayiotou's *Cyprus between Byzantium and Islam* contextualizes the view – promoted by traditional historiography – of the «Muslims' behavior as merciless, suggesting they opted instead for a negotiation with Cypriot authorities» (p. 11). Panayiotou proceeds from a reexamination of primary source material and the fortification of Paleopaphos on the south-westernmost corner of the island. Notwithstanding his praiseworthy command of primary Arab and Byzantine sources, the author falls prey to the lack of material evidence (other than the aforementioned fortifications) to support his main argument. As sigillographic and numismatic evidence, as well as archaeology including ceramics, are not heavily included in his overview, his assertions remain unsupported. For instance, he states that all the fortifications of Cyprus had been abandoned in face of the invaders (p. 195). Here recent publications on the subject like D. Metcalf's compelling *Byzantine Cyprus* (Nicosia 2009) or the above-mentioned volume by Haldon and Brubaker would have helped the author to sharpen the analytical and methodological focus of the chapter. Nevertheless, Panayiotou provides us with a new and long-awaited reassessment of the period, advocating for a rather complex but still under-examined interaction between the Arabs and the Byzantines on the island during the so-called Dark Ages. [Luca Zavagno]

Luca Bombardieri, Tommaso Braccini, Silvia Romani, Luigi Silvano (edd.), *Parafrodite. Amori irregolari dagli Antichi ai Moderni*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2017 (Ricerche intermedievali 10), pp. XIV + 354. [ISBN 9788862747660]

Questa raccolta di studi, scaturita da una giornata di studi tenutasi presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Torino nell'ottobre 2016, tratta con approccio interdisciplinare il tema della trasgressione erotica dall'antichità all'età moderna e contemporanea. L'unico contributo attinente al Medioevo greco è a firma di A. M. Taragna (*Scandali nel «Prato». Forma e linguaggio della trasgressione erotica nel Leimòn*

di Giovanni Mosco, pp. 69-95). T. esordisce inquadrando il motivo della tentazione carnale nell'agiografia bizantina e nel *Pratum spirituale* e ponendo in relazione la destinazione dell'opera all'intera umanità con l'eterogeneità degli episodi di peccati amorosi narrati, commessi da uomini e donne, giovani e anziani, laici e persone consacrate. Ritornano qui assiomati onnipresenti nel pensiero dei bizantini, quali l'universalità della lotta contro la pulsione alla fornicazione, la concezione negativa del matrimonio come rimedio a tale debolezza e male necessario volto alla perpetuazione della specie, la celebrazione della condizione di verginità, l'astinenza come migliore opzione. Se da una parte si rileva l'assenza di riferimenti all'omosessualità, alla pedofilia e all'incesto, dall'altra spicca la varietà dei travimenti descritti, dal pensiero impuro alla necrofilia. Esemplari in tal senso i casi del turbamento del monaco Conone durante le cerimonie battesimali femminili (c. 3), dello spogliatore di cadaveri (c. 78), ma anche della fanciulla da quest'ultimo denudata e sopraffatta dalla vergogna. T. si concentra quindi sulla soluzione dell'*apatheia* proposta da Mosco (c. 122) e dalla letteratura edificante. Il terzo segmento dello studio analizza l'attrazione degli uomini verso le donne e il percorso che dalla lotta contro la concupiscenza porta alla redenzione: redenzione che è sempre una possibilità aperta a tutti (come nei casi delle prostitute penitente), o quasi: all'infanticida del c. 76, che ha soppresso la prole nella speranza di essere accettata dal concupito, che l'aveva respinta in quanto già madre di famiglia, è negata ogni soddisfazione in vita (l'uomo la respinge inorridito) e ogni speranza di salvezza. Le puntuali citazioni dei testi consentono la verifica e la piena comprensione di questo stimolante itinerario tematico attraverso il *Leimòn*. [Valentina Casella]

Ljuba Merlina Bortolani, *Magical Hymns from Roman Egypt. A Study of Greek and Egyptian Traditions of Divinity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. XXII + 468. [ISBN 9781107108387]

Questo studio multidisciplinare fornisce una nuova edizione di quindici dei trenta inni magici che erano già stati editi nel 1973-1974 da K. Preisendanz e A. Henrichs alla fine del secondo volume dei *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri* (PGM). Non si tratta di una rielaborazione dell'edizione precedente, bensì di una nuova edizione che, partendo da un'accurata di-

samina del contesto, prosegue con un'analisi formale e contenutistica, molto puntuale, degli inni. Nell'introduzione B. esamina l'origine di questi testi e il modo in cui vengono descritte le divinità, e tenta di definirne il contesto di origine, generalmente ravvisabile in ambito culturale greco o egizio; più marginale l'apporto della cultura romana, se è vero che, ancora in epoca greco-romana, e seppur in presenza di un forte sincretismo religioso, permangono pratiche religiose egizie. B. si propone di indagare meglio se questi testi attestino una vera e propria fusione culturale («cultural merging») o semplicemente una giustapposizione («cultural coexistence»: p. 11).

Dopo aver spiegato perché questi inni vengano denominati magici, la studiosa illustra la distinzione fra PGM e PDM (*Papyri Demoticae Magicae*) ed enuncia chiaramente lo scopo del suo lavoro: studiare la natura delle divinità più rappresentative di una speciale sottosezione dei PGM, gli inni magici, al fine di stabilire quanto di questi componimenti sia riconducibile a un contesto egizio e quanto ad uno greco; a tal fine B. cerca di individuare paralleli testuali o concettuali. Per quanto concerne la forma, invece, la studiosa evidenzia che le differenze fra gli inni greci ed egizi sono più stilistiche che strutturali.

Dopo l'introduzione generale volta a inquadrare il contesto e ad evidenziare il sincretismo culturale e religioso dell'Egitto tardoromano, B. presenta i 15 inni suddivisi in due sezioni, una prima dedicata alle divinità maschili, composta da 9 inni, e una seconda dedicata alle divinità ctonie e femminili, composta da 6 inni. Ciascun inno è introdotto da una breve contestualizzazione che fornisce una datazione e un sommario dei contenuti, cui segue il testo critico corredato di una traduzione, generalmente fedele e accurata, e di un commento molto puntuale. In diversi punti B. propone correzioni testuali basandosi sull'autopsia dei papiri e su confronti con altri testi.

L'analisi dei componimenti si concentra prevalentemente su aspetti relativi allo stile ed al linguaggio, con particolare attenzione agli epiteti, tra cui figurano non pochi *hapax legomena* o aggettivi solitamente non utilizzati come epiteti: B. si sofferma sulle implicazioni di tali usi e sui collegamenti di questi termini con il mondo ebraico ed egizio, senza i quali molti di essi non sarebbero comprensibili.

Dall'analisi dei testi, riassunta nelle conclusioni del libro, emerge una maggiore correlazione delle divinità maschili con le profezie e di quelle femminili con gli incantesimi amorosi. Altro dato

interessante è l'eterogeneità delle fonti: mentre alcuni autori hanno attinto dagli inni greci più arcaici, altri hanno invece operato un innesto di tratti greci su strutture peculiari dell'innografia egizia. B. suddivide gli inni in tre categorie in relazione alle loro caratteristiche strutturali e al loro contenuto: inni solari, inni dedicati ad Apollo, inni lunari.

Questo lavoro, molto accurato e ben organizzato, raggiunge l'obiettivo prefissato, ovvero quello di raccontare il mondo degli inni magici da molteplici prospettive, mettendo in luce il pluralismo religioso di cui sono espressione, e dando conto della fusione di elementi culturali eterogenei (ad es. nella descrizione delle divinità) di cui tali componimenti sono espressione. Corredano il ricco volume un'ampia bibliografia e un apparato di indici (dei nomi, degli epiteti egizi discussi, dei passi citati e delle parole greche – che comprendono sia nomi di divinità sia *voce magicae*), utile strumento per ulteriori approfondimenti e per futuri studi. [Paola Fiorio]

David Brakke, Andrew Crislip (eds.), *Selected Discourses of Shenoute the Great. Community, Theology, and Social Conflict in Late Antique Egypt*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, pp. XIV + 326. [ISBN 9781107022560]

Il volume offre la traduzione inglese di una selezione dei discorsi di Scenute (circa 347-465 d.C.), un personaggio poco studiato, sebbene sia una delle figure più importanti per la ricostruzione del monachesimo cristiano in Egitto in un periodo di grandi cambiamenti dello scenario religioso e socio-politico in generale.

Dopo i ringraziamenti (pp. XI-XII) e alcune mappe (pp. XIII-XIV) utili per inquadrare l'ambiente geografico di riferimento, gli editori analizzano, in una breve, ma dettagliata introduzione (pp. 1-25), la figura di Scenute in relazione al contesto storico e teologico, per comprenderne meglio la vita e le opere. Nello specifico, Scenute viene tratteggiato quale esponente della terza generazione dell'ascetismo monastico in Egitto. Egli consolidò e diresse una federazione di tre monasteri, due per uomini e uno per donne, vicino ad Atripe, sulla riva occidentale del Nilo, dirimpetto a Panopoli. Nondimeno, i sermoni di Scenute non sono rivolti soltanto ai monaci, ma anche al mondo secolare; in tal senso, il libro mira a far emergere la polivalenza di questa figura, non inquadrabile soltanto nel contesto monastico: egli fu anche sacerdote, patrono e, soprattutto

to, predicatore. Il volume è formato da quattro parti, ognuna delle quali presenta la traduzione, preceduta da alcune pagine introduttive, di alcuni discorsi funzionali a mettere in risalto un particolare aspetto della personalità di Scenute.

La *Part I (Heretics and Other Enemies of the Church)*, pp. 27-82) si sofferma su tre discorsi, nei quali Scenute si oppone fieramente ai pagani, agli ebrei e agli eretici seguaci delle dottrine di Origene, di Ario, di Nestorio, di Melezio o dei manichei. Nella sua attività antipagana e anti-eretica si nota, in polemica con Atanasio, la difesa dell'ortodossia alessandrina; infatti, nelle opere tradotte in questa sezione, sono presenti molti riferimenti a Cirillo di Alessandria, mentre i vescovi di Panopoli o di altre aree vicine dell'Egitto non vengono mai menzionati. La *Part II (Shenoute as Pastor and Preacher)*, pp. 83-156) esplora dieci discorsi in cui Scenute si presenta come guida spirituale e pastorale durante le sue visite alle comunità locali. Le opere qui selezionate mostrano una grande varietà di interazioni pastorali: alcune sono risposte contingenti a determinate questioni sulla vita spirituale ed ascetica e hanno un approccio catechetico, mentre altre forniscono letture e interpretazioni delle Sacre Scritture. Nelle note, B. e C. chiariscono di volta in volta i riferimenti biblici e segnalano alcuni *loci similes*, con particolare attenzione alle opere extracanoniche e ai trattati dei teologi alessandrini. La *Part III (The Christian's Struggle with Satan)*, pp. 157-191) si concentra su quattro discorsi, che presentano Scenute quale un santo, intento a combattere contro gli spiriti maligni. Non si tratta di un *unicum*, poiché nella letteratura monastica dal tardo Egitto i monaci, nella loro vita ascetica, sono spesso tentati da Satana, che talora appare con le sembianze di animali selvaggi, di una donna seducente, o anche di Cristo o di un angelo, mentre talvolta, più subdolamente, insinua nella mente dell'eremita malizie o dubbi. Questa sezione del libro, anche grazie ai paralleli opportunamente evidenziati dagli editori, è, dunque, molto utile per ricostruire la storia della prima demonologia cristiana. La *Part IV (The Conflict with Gesios)*, pp. 193-297) si focalizza su cinque discorsi, due lettere aperte e tre sermoni, che parlano, in modo più o meno esplicito, di un ricco proprietario terriero ostile al cristianesimo. Anche se non è presente alcun nome, i contemporanei vi potevano cogliere allusioni al pagano Flavio Elio Gesio, governatore romano della regione, il cui nome è ricavabile dalla letteratura associata a Scenute; gli editori, a p. 199, rico-

struiscono le diverse fasi dello scontro tra Scenute e questo personaggio, fino alla morte di costui. Questo conflitto si inserisce nella attività antipagana di Scenute, e ben evidenzia le tensioni, sia religiose che socio-economiche, che accompagnarono la diffusione del cristianesimo monastico nell'Egitto tardo romano.

Il volume si chiude con la bibliografia (pp. 298-304) e con gli indici (*Index of Names*, pp. 305-307; *Index of Subjects*, pp. 308-313; *Index of Biblical Passages*, pp. 314-326). Questo lavoro costituirà sicuramente un valido punto di partenza per ulteriori studi e approfondimenti sulla figura di Scenute. [Sonia Franciseti Brolin]

Ersie C. Burke, *The Greeks of Venice, 1498-1600. Immigration, Settlement, and Integration*, Turnhout, Brepols, 2016 (Cursor Mundi 24), pp. XXVI + 240. [ISBN 9782503559261; e-ISBN 9782503564814]

La tradizione di studi sui rapporti tra gli intellettuali greci e Venezia – intensi già dal XIV sec. – è ricchissima. Oggetto di indagine specifica sono anche le relazioni intercorse fra la Chiesa ortodossa di San Giorgio dei Greci e il Patriarcato ecumenico, la Santa Sede e la Chiesa locale. Un capitolo ancora tutto da scrivere è invece quello che riguarda gli aspetti sociali, commerciali e istituzionali della vita della popolazione greca di Venezia, e le sue dinamiche relazionali con la Serenissima e la cultura italiana.

Il volume di B. mira a colmare questa lacuna e si propone di condurre un'analisi socio-economica della storia della comunità greca a Venezia tra il 1498 e il 1600, a partire dunque dall'anno di fondazione della Scuola o Confraternita di San Nicolò dei Greci e per tutto il XVI sec., in un periodo decisivo per lo sviluppo della comunità. L'intento è quello di descrivere il processo di integrazione all'interno della comunità veneziana, in un contesto multiculturale, multi-etnico e multilinguistico: «The main purpose of this study is to look at the effects of immigration on both immigrant and host communities. More broadly it strives to place immigration in an historical context by examining the continuities and changes on societies where locals and large numbers of minorities coexisted» (p. xxv). Apre il volume una parte introduttiva, seguita da due diverse sezioni tematiche. Nella prima l'attenzione è rivolta alla sfera sociale circoscritta alla comunità ristretta, soprattutto per quanto concerne i rapporti interfamiliari e le dinamiche relazionali all'interno della cerchia amicale e comunitaria, ma anche delle realtà

lavorative (Part I. *Arriving and Settling*: 1. *A Venetian Setting*; 2. *New Ties and a New Community*; 3. *The World of Work*). Nella seconda parte l'attenzione è rivolta alla sfera sociale in un contesto più esteso, soprattutto in relazione alla città (Part II. *Becoming Venetian*: 4. *A Community's Institutions*; 5. *Venetian Greeks?*; 6. *Defining Greekness*). Chiudono il volume un capitolo conclusivo, la bibliografia e un indice generale.

Trattare nella sua complessità della comunità greca di Venezia nel Cinquecento, nel pieno Rinascimento italiano, è certamente impresa ambiziosa. Lo studio di B. si configura come un'indagine sostanzialmente di tipo socio-antropologico e di psicologia sociale, che si basa su una notevole varietà di fonti documentarie – atti notarili, certificati di matrimonio e di morte, petizioni e così via – provenienti dagli archivi veneziani (Archivio di Stato, Archivio dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini, Archivio della Curia Patriarcale). Nonostante la ricchezza di documentazione, questo libro lascia perplessi. Nella sua introduzione, B. scrive che la storia dei greci di Venezia «is neither new nor unique. People have always emigrated for any number of reasons: better economic opportunities, escape from wars and oppression, for family reunification, even for adventure» (p. xvii). L'elemento che non convince il lettore è proprio questo: la storia della comunità greca di Venezia è *indiscutibilmente unica*, e non può essere assimilata ai fenomeni migratori che riguardano altri gruppi etnico-linguistici della città. Chiedersi che cosa abbia reso questa città la destinazione preferita di un grande numero di emigrati greci è una domanda priva di senso storico. Venezia e la Grecia hanno un percorso storico e linguistico comune, che affonda le sue radici ben prima della quarta crociata o anche dell'età macedone (cfr. pp. 4 sgg.). Collocare Venezia in una dimensione potremmo dire di alterità rispetto ai greci è un errore di prospettiva: la città appartiene all'orbita di influenza bizantina già dal VI sec., praticamente dalla sua stessa fondazione, e nei secoli a cavallo del nuovo millennio avrà un ruolo sempre più strategico nella costruzione degli equilibri politico-commerciali e degli scambi interculturali fra Oriente e Occidente. Senza la consapevolezza di questa antichità di frequentazione e di una lunga storia *greco-veneziana*, che si consolida nel tempo attraverso rapporti commerciali e militari, figure istituzionali e manovalanze, unioni matrimoniali e contatti linguistici, la riflessione sulla comunità greca di Venezia nel Cinquecento è miope.

Sintomatica di questa mancanza di visione storica è l'interpretazione della nota lettera di Bessarione, con la quale nel 1468 il cardinale annuncia al doge e al senato la sua decisione di far dono della propria biblioteca alla Repubblica di Venezia (p. 4). Una delle ragioni del lascito, precisa B., era la visione della città come luogo di saggezza, tolleranza e virtù («a mythical view of Venice»). Un altro fattore decisivo sarebbe stato la presenza di una cospicua colonia di greci, «and Bessarion attributed this to Venice's resemblance to Byzantium [...] Bessarion's assertion of the special relationship between Venice and Byzantium was somewhat unrealistic. He had been referring only to the small number of exiles from Constantinople, then Venice was truly a suitable object of this praise. He did not consider that for countless others from the Greek-speaking world Byzantium in general and Constantinople in particular were beyond their consciousness. In fact, the Greeks who emigrated to Venice from the end of the fifteenth century onwards did so because Venice was *their* imperial capital, the only political culture they knew and with which they identified». Il senso dell'affermazione di Bessarione è qui completamente travisato. Per il cardinale – umanista e uomo politico, oltre che teologo – Venezia è *quasi alterum Byzantium* perché ne stava diventando l'erede culturale e politica, anche nella resistenza contro l'aggressione turca. Il portato ideologico di questa lettera è enorme, e diventa comprensibile solo ricollocandola opportunamente nel suo contesto storico e culturale. Anni di Concili e di sforzi diplomatici per costruire un'alleanza tra le forze cristiane contro i turchi, anni di chiamate alle armi e allo stesso tempo di scelte di politica culturale e religiosa, e ancor più di contatti con le *élites* intellettuali filhellene, sensibili ai valori di una cultura laica e appassionata studiosa della grecità. Il proposito di B. è senza dubbio meritorio e l'ipotesi di lavoro interessante, ma l'approccio è viziato dalla mancanza di una corretta visione storica. [Rosa Maria Piccione]

Averil Cameron, Niels Gaul (eds.), *Dialogues and Debates from Late Antiquity to Late Byzantium*, London-New York, Routledge, 2017, pp. XII + 284. [ISBN 9781472489357]

Il volume raccoglie gli interventi presentati in occasione di un incontro tenutosi a Oxford nel 2014 e dedicato a una complessiva esplorazione delle testimonianze relative all'uso e alla conti-

nuità della forma dialogica in ambito filosofico e letterario, dalla tarda antichità sino alla fine del millennio bizantino, con particolare riguardo per la produzione in lingua greca, secondo i curatori meritevole di maggiore attenzione e di uno studio più sistematico.

Il dialogo è qui inteso in accezione ampia quanto a veste letteraria, tipologia contenutistica, caratterizzazione dei personaggi e dei contesti, uso dei modelli e impostazione. Ciò che unisce in particolare gran parte dei lavori qui radunati e informa la prospettiva della raccolta è l'illustrazione di una concezione comune alla base della vitalità della forma dialogica: per struttura e meccanismi espositivi, infatti, il dialogo consente di poter includere, coniugare e riconciliare in misura equilibrata e filtrata differenti istanze ideologiche che riflettono discussioni e vicende contemporanee. In altri casi si pone invece in rilievo l'aspetto propeudeutico del dialogo, o se ne evidenziano le potenzialità in quanto forma duttile atta a raggiungere effetti di persuasione o a rispondere a più specifiche esigenze. Si segnalano qui alcuni studi di particolare interesse per l'ambito greco. A. J. Quiroga Puertas (*The Rhetorical Mechanisms of John Chrysostom's «On Priesthood»*) esamina gli espedienti retorici che il Crisostomo impiega nell'intento di delineare le funzioni del clero e di conciliarle con le esigenze della sfera civica e secolare, anche grazie all'uso della dialettica e della retorica. P. Andrist (*Literary Distance and Complexity in Late Antique and Early Byzantine Greek Dialogues «Adversus Iudaeos»*) fornisce una concisa panoramica dei dialoghi anti giudaici dalla tarda antichità fino al IX sec. Lo studio di P. Tóth (*New Wine in Old Wineskin: Byzantine Reuses of the Apocryphal Revelation Dialogue*) propone un'analisi preliminare sulla letteratura apocalittica, offrendo l'occasione di riflettere sul declino, il recupero e il rinnovamento dei generi letterari a Bisanzio. I. Papadogiannakis (*Dialogical Pedagogy and the Structuring of Emotions in «Liber Asceticus»*) indaga uno scritto di Massimo Confessore nella sua dimensione parentetica e didattica.

F. Spingou (*A Platonising Dialogue from the Twelfth Century: the «Logos» of Soterichos Panteugenos*) presenta un contributo incentrato su un discorso di Soterico Panteugenos che si inserisce all'interno di una disputa dottrinale originatasi nel XII sec. a Costantinopoli e che si colloca nel solco del dialogo di ascendenza platonica. S. offre una contestualizzazione e un commento essenziale dell'opera; degna di maggiore approfon-

dimento la questione dei suoi rapporti con la *Panoplia Dogmatica* di Niceta Coniata e con un dialogo di Eustrazio di Nicea.

A. Bucossi (*The Six Dialogues by Niketas «of Maroneia»: a Contextualising Introduction*) propone una rapida disamina dei dialoghi di Niceta di Tessalonica (XII sec.) sulla processione dello Spirito Santo. B. si sofferma sulla trasmissione testuale del corpus, sulle ipotesi di identificazione dell'autore, sulla datazione e sul contenuto dei testi. Tratto distintivo dell'opera, secondo B., è la proposta di conciliazione tra le opposte visioni espresse nei dialoghi. N. Gaul (*Embedded Dialogues and Dialogical Voices in Palaiologan Prose and Verse*) si dedica invece ai dialoghi e ai meccanismi dialogici presenti nei testi retorici d'età paleologa (encomi, monodie, orazioni di varia natura), puntualmente posti in rilievo nelle loro potenzialità mimetiche e modalità di interpretazione e percezione. Questa breve ma limpida ricognizione è accompagnata da esempi tratti da testi poco indagati di autori quali Massimo Planude, Niceforo Cumno, Alessio Macrembolita, Manuele File, Niceforo Gregora. Il testo di Gregora è oggetto di uno studio più ampio nel contributo di D. Manolova. G. Karamanolis (*Form and Content in the Dialogues of Gennadios Scholarios*) si sofferma sulla figura dello Scolario, con particolare attenzione per il contesto storico che orienta l'interpretazione dei suoi dialoghi. Nello specifico, K. si concentra sul peculiare utilizzo della forma dialogica all'interno della produzione dell'autore, al fine di illustrare come egli ne adatti la veste tradizionale allo scopo di persuadere il lettore e al contempo di perseguire ben precisi intenti apologetici e polemici (i testi indagati sono due dialoghi sulla processione dello Spirito Santo e un dialogo anti giudaico).

E. Cullhed (*Theodore Prodromos in the Garden of Epicurus*) offre invece una breve analisi dedicata all'*Amaranto* di Teodoro Prodromo in riferimento all'edizione pubblicata da T. Migliorini nel 2007 su questa rivista (vd. «Medioevo Greco» 7, 2007, pp. 183-247). C. suggerisce interpretazioni alternative per alcuni passi, anche in relazione alla tradizione manoscritta e ai temi ricorrenti nell'autore. D. Manolova (*Nikephoros Gregoras's «Philomathes» and «Phlorentios»*) indaga il connubio tra filosofia ed erudizione, prendendo in esame i testi di Niceforo Gregora inerenti al rapporto tra intelletto e *philomatheia* e *polymatheia* e concentrandosi sui due dialoghi di argomento filosofico, *Il philomathes* e *Fiorenzo o intorno alla sapienza*. Infine, F. Leonte (*Dramati-*

sation and Narrative in late Byzantine Dialogues: Manuel II Palaiologos's «On Marriage» and «Mazaris' Journey to Hades») si propone di ricostruire il ruolo del dialogo nella tarda Bisanzio e di studiarne la portata comunicativa mediante la ricerca di effetti drammatici e inserti narrativi atti a produrre realismo e a veicolare specifici messaggi. I due casi di studio prescelti sono un dialogo dal carattere etico e politico tra Manuele II Paleologo e la madre Elena Cantacuzena e il *Mazaris*, che com'è noto costituisce una satira della scena politica, sociale e culturale coeva, con particolare riferimento all'ambiente di corte. [Roberta Angiolillo]

Alessandro Capone (ed.), *Cristiani, ebrei e pagani. Il dibattito sulla Sacra Scrittura tra III e VI secolo. Christians, Jews and Heathens. The Debate on the Holy Scripture between the Third and Sixth Century*, Turnhout, Brepols, 2017 (Judaïsme ancien et origines du christianisme 12), pp. 276. [ISBN 9782503575568]

Il volume pubblica nove contributi, quasi tutti presentati in una giornata internazionale di studi che si è tenuta a Lecce il 4 ottobre 2013, e rientra nei risultati di un Programma di ricerca nazionale («I cristiani e gli 'altri'. Forme letterarie del dibattito religioso fra III e VI sec.»), a cui aderiscono più Università italiane. I contributi sono distribuiti in tre parti.

La prima è dedicata a *Contraddizioni bibliche e cultura pagana* e riporta i seguenti articoli: S. Morlet, *La discordance (διαφωνία) des Écritures dans la polémique antichrétienne de l'Antiquité*, pp. 13-32; C. Moreschini, *Pagani e Cristiani nell'Africa del quinto secolo: Agostino e i suoi corrispondenti*, pp. 33-49; A. Capone, *Sezioni antiporfiriane nei «Tractatus» geronimiani*, pp. 51-69. Il saggio di Morlet, che qui interessa perché più specificamente incentrato sull'ambito greco, analizza il tema della discordanza delle Scritture in Celso, Porfirio, Ierocle, Giuliano, anche in rapporto alle possibili fonti utilizzate (giudaiche, marcionite, cristiane), ma senza escludere una diretta conoscenza delle Scritture. Collega infine tale tema con le analoghe questioni di discordanza dibattute in ambito filosofico (sulle scuole filosofiche) e filologico (sui testi omerici).

La seconda parte è intitolata *Esegesi e polemica: Celso e Macario di Magnesia*. Di Celso si occupa il contributo di E. Saponaro (*Les Saintes Écritures chez Celse: lexique et stratégies polémiques*, pp. 73-94), che mette in evidenza, in Celso, l'uso

delle Scritture in chiave polemica; la scelta degli aspetti della figura e delle azioni di Gesù finalizzata a dimostrare la sua natura soltanto umana; la critica per la mancanza in Dio Padre dei caratteri di perfezione e immutabilità propri della divinità; la presentazione dei cristiani come gente credulona e ignorante. Gli altri due articoli si occupano di Macario di Magnesia. P. De Giorgi (*The figures of Peter and Paul from Julian to the anonymous polemicist in Macarius of Magnesia's «Apocriticus»*, pp. 95-115), che confronta i giudizi su Pietro e Paolo di Giuliano e dell'anonimo polemistia introdotto da Macario di Magnesia nell'*Apocriticus*, nota che i testi scritturistici di riferimento sono gli stessi, ma l'analisi di Giuliano risulta più approfondita rispetto a quella dell'anonimo. A Pietro entrambi attribuiscono l'ipocrisia, a proposito dell' "incidente di Antiochia", ma Giuliano non considera il suo ruolo di guida della Chiesa, bensì si concentra sulle sue deviazioni dalla legge di Mosè, mentre l'anonimo di Macario mette in rilievo i comportamenti (rinneamento, mancanza di fede, ecc.) che lo screditano come principe degli apostoli e fondamento della Chiesa. Risultano invece analoghi i giudizi, particolarmente negativi, su Paolo, accusato di manipolare la Scrittura e di modificare la legge antica per i suoi interessi. A. Cataldo, in "So that sin might abound" (Rm 5,20) in *Macarius Magnes' «Apocriticus»* (pp. 117-129), parte dai rilievi, mossi dall'anonimo polemistia di Macario, alla valutazione della legge espressa da Paolo in Rm 5, 20 e 1 Cor 15, 56: la legge sarebbe intesa come sostanzialmente negativa, in quanto causa di peccato. Ripercorre la storia dell'esegesi di questi passi paolini da Origene a Fozio, per soffermarsi infine sull'interpretazione di Macario, che ribatte alle posizioni dell'avversario con abilità retorica più che argomentativa.

La terza parte è incentrata su *Ebrei, pagani e Sacre Scritture* e riporta i seguenti articoli: P. Andrist, *Instrumentalisation de la polémique antijudaïque dans les apologies envers les gentils (s. II-IV). Le rôle pivot du «Contre Celse» d'Origène?*, pp. 133-165; G. Rinaldi, *Vangeli dell'infanzia di pagani e giudei*, pp. 167-209; M. Ryzhik, *Rhetoric means and strategies in the Midrash Bereshit Rabbah Michael Ryzhik*, pp. 211-223. Presentiamo brevemente i primi due. Andrist parte dalla trattatistica antiguidaica greca e latina, nella quale nota l'importanza del materiale biblico, e in particolare profetico, e sottolinea i contrasti con i giudei sull'interpretazione. Poi mette in evidenza il fatto che tale trattatistica mira, non alla conver-

sione dei giudei (non è neppure rivolta a loro), ma dei gentili. Analizza quindi esempi di riferimenti ai giudei tratti da vari scritti apologetici e rileva che soprattutto nelle grandi apologie del IV sec. (di Eusebio di Cesarea, Lattanzio, Atanasio di Alessandria) la polemica anti giudaica con base biblica è sviluppata; suppone quindi che possa esserci un'influenza del *Contro Celso* di Origene. Esamina infine anche due esempi di polemica anti giudaica finalizzata all'apologetica, tratti dagli apocrifi *Atti di Filippo* (Atto VI, fine del IV sec.; Atto II, seconda metà del V sec.), l'uno con riferimenti scritturistici, l'altro senza. Conclude riconoscendo il carattere artificiale delle argomentazioni attribuite ai giudei. Nel suo saggio Rinaldi analizza le critiche mosse dai polemisti pagani ai racconti dell'infanzia di Gesù di Matteo e Luca, a partire dalle discordanze tra le genealogie, e si sofferma poi sugli aspetti discussi da ogni polemista. Per Celso sono: la nascita di Gesù da una vergine, messa anche a confronto con miti greci; le visioni di Giuseppe; la stella, i magi e la strage di Erode; Gesù in Egitto (dove avrebbe appreso la magia). Per Porfirio: le contraddizioni cronologiche tra gli episodi di Luca e quelli di Matteo. Per Giuliano: l'infondatezza delle profezie cristologiche ricavate da Gn 49, 10 e Os 11, 1 e il significato della stella. Rinaldi si occupa infine dei possibili riferimenti polemici alla nascita e all'infanzia di Gesù nella letteratura giudaica, in particolare nel Talmud e nelle *Toledot Yesbu*. Accenna pure alle questioni sulla fonte giudaica di Celso.

Il volume è corredato da una corposa bibliografia (pp. 225-245) e da più indici (luoghi scritturistici, autori e opere antiche e medievali, autori moderni). [Clementina Mazzucco]

Irene Ceccherini, *Sozomeno da Pistoia (1387-1458): scrittura e libri di un umanista*, premessa di Stefano Zamponi, con un saggio di David Speranzi, Firenze, Leo S. Olschki, 2016, pp. 466, ill. [ISBN 9788822263438]

L'esistenza di Zomino (o Zembino) di ser Bonifazio (1387-1458), meglio noto come Sozomeno, «sacerdote pistolese, dotto in greco et in latino» – così lo definì Vespasiano da Bisticci nella *Vita* che gli dedicò (pp. 527-531 ed. Greco) – fu consacrata in ampia parte all'insegnamento. Quest'ultimo fu svolto perlopiù a Firenze (Sozomeno ebbe incarichi presso lo Studio e fu il precettore dei figli di Palla Strozzi, e poi di Matteo Palmieri e Leonardo Dati), con l'ausilio di una

ragguardevole biblioteca che il sacerdote pistolese aveva raccolto nel corso degli anni e che alla sua morte lasciò alla propria città, con la disposizione che fosse tenuta a disposizione degli studiosi. Dei 110 codici che la componevano in origine solo 30 sono rimasti a Pistoia, mentre gli altri sono finiti dispersi in varie biblioteche europee. Il libro di C. ricostruisce, grazie a un lavoro certosino di indagine, questa biblioteca perduta arrivando a identificare ben 87 dei manoscritti sozomeniani, dei quali vengono fornite ricchissime schede, frutto, nella quasi totalità dei casi, di un'ispezione autoptica. Particolarmente rilevante è la presenza, all'interno della raccolta donata alla città, di nove manoscritti greci e uno greco-latino. A questi in particolare è dedicata l'Appendice IV, *I codici greci di Sozomeno da Pistoia* (pp. 379-402), che costituisce (come peraltro evidenziato anche nel frontespizio del volume) un vero e proprio saggio a parte, lucidamente curato da Speranzi. Da questo studio risultano evidenziati, tra l'altro, i punti di contatto tra la scrittura greca di Sozomeno e quella del maestro Guarino Veronese, di cui aveva seguito le lezioni a Firenze dal 1412 al 1414, e che a sua volta era stata influenzata da quella di Emanuele Crisolora, maestro dello stesso Guarino. I manoscritti in questione (tutti copiati di pugno da Sozomeno, e spesso direttamente da antigrafisti guariniani) sono Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 81.17 (Aristotele, *Etica nicomachea*, scheda n. 6); London, British Library, Harley 5547 (Platone, *Protagora*, *Liside e Lachete*; Elio Aristide, *Dioniso ed Eracle*, scheda n. 21), Harley 5587 (Senofonte, *Ciropedia*, scheda n. 22), Harley 5660 (Basilio di Cesarea, *Omelia* 22; Isocrate, *A Nicocle*, *A Demonico*, *Nicocle*; Plutarco, *Sulla curiosità*, *Come distinguere l'adulatore dall'amico*, scheda 23), Harley 6313 (Vocabolario greco-latino, scheda 24), Harley 6506 (Manuele Crisolora, *Erotemata*, scheda n. 32; un ulteriore manoscritto degli *Erotemata* elaborati col *Compendio* di Guarino, che non faceva parte del lascito e che è confluito all'Archivio Capitolare di Pistoia, è censito nella scheda 54), Harley 6510 (*Periochae* di Livio e glossario greco, scheda 33), Harley 6874 (Aristotele, *Politica*, scheda 36). A questi vanno aggiunti i due volumi rimasti a Pistoia presso la Biblioteca Comunale Forteguerriana, di cui ancora oggi costituiscono gli unici manoscritti in lingua ellenica. Il primo è un codice contenente le *Opere e i giorni* di Esiodo e gli *Idilli* di Teocrito (A.24, scheda 64), mentre l'altro è un'elegante *Iliade* (A.55) pergamenea decorata con una preziosa

miniatura di scuola veneta raffigurante Omero. Per quest'ultimo manoscritto, datato da C. (scheda n. 82) al 1415 ca. sulla base di precisi confronti codicologici (quindi quando Guarino si era già allontanato da Firenze), S. nota (p. 393) come la sua collocazione stemmatica «nella selva dei mss. umanistici di Omero [sia] lontana dall'essere chiarita». Si tratta di un'osservazione assolutamente condivisibile; si può solo aggiungere che un primissimo sondaggio, effettuato da chi scrive e dalle sue allieve Giulia Casalegno e Cristiana Russo, sembrerebbe evidenziare un possibile contatto con il manoscritto Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 32.47, del XIII sec. La complessa indagine è tuttavia ancora all'inizio e sarebbe davvero prematuro considerare questa qualcosa di più che un'ipotesi di lavoro. In ogni caso, la preziosa messa a punto di S. completa il ritratto codicologico a tutto tondo che di Sozomeno viene fornito in questo volume, corredato da un'ampia bibliografia (pp. 405-434) e da indici dei manoscritti, degli autori e delle opere, dei nomi di persona e luogo, delle tavole, oltreché da un indice generale finale.

La cura redazionale, si può aggiungere, è molto buona; dispiace solo per il refuso σημειῶσαι (*lege σημειῶσαι*) che ricorre nella sezione delle schede dedicata al paratesto, in riferimento ai manoscritti greci (cfr. *e.g.* pp. 67, 129, 347) e non solo (cfr. *e.g.* pp. 64, 111, 296, 317, 337).

Al di là di simili minuzie, risulta comunque evidente come il libro di C. sia un'acquisizione di primaria importanza per la storia della cultura (grafica, e non solo) del primo umanesimo, con particolare riferimento all'ambito toscano e alla cerchia degli allievi di Guarino Veronese tra i quali, come si è visto, spiccò anche Sozomeno. [Tommaso Braccini]

Federica Ciccolella, Luigi Silvano (eds.), *Teachers, Students, and Schools of Greek in the Renaissance*, Leiden-Boston, Brill, 2017 (Brill's Studies in Intellectual History 264), pp. XVI + 472, ill. [ISBN 9789004338036]

Il volume ha per oggetto l'approfondimento di tematiche relative alla reintroduzione dello studio del greco in Occidente a partire dalla fine del XIV sec. e ai suoi sviluppi successivi sino al XVI, attraverso l'esame di una pluralità di esperienze maturate ad opera di scuole e maestri appartenenti soprattutto all'ambito italiano. A questo fine, sono riuniti dodici contributi che si dispongono in ordine cronologico lungo l'arco

temporale preso in considerazione, indagando alcuni testi e contesti didattici, con l'intento, secondo le parole dei curatori, di favorire una «better definition of the Greek revival by investigating some specific aspects that have been scarcely considered or never examined until now» (pp. X-XI). Il risultato complessivo è un'analisi sfaccettata, condotta con l'ausilio di fonti dirette e spesso inedite, che restituisce sull'argomento trattato una prospettiva mossa e aliena da tentazioni di semplificazione o generalizzazione: dal sommarsi dei singoli casi di studio emerge invece un panorama complesso e variegato, in cui agisce una molteplicità di attori che, in risposta a esigenze e obiettivi diversi, adotta soluzioni didattiche e strumenti librari assai di rado identici.

Nel primo contributo, F. Nousia (*The Transmission and Reception of Manuel Moschopoulos's «Schedography» in the West*, pp. 1-25) si occupa della diffusione e dell'impiego ai fini dell'apprendimento del greco della *Schedografia* di Manuele Moscopulo in Occidente. Sottolineando i motivi per cui l'opera risultava utile e apprezzata, N. ne rintraccia la presenza in due celebri collezioni librerie e tra i testi impiegati da figure di rilievo dell'umanesimo italiano, non senza alcuni cenni all'*editio princeps* del 1545. Un'attenzione specifica è riservata a due codici manoscritti, i Marc. gr. 514 e 485, di ciascuno dei quali N. presenta in appendice la trascrizione di una sezione di particolare interesse. A. Rollo (*Study Tools in the Humanist Greek School: Preliminary Observations on Greek-Latin Lexica*, pp. 26-53) dedica il proprio intervento ai lessici bilingui greco-latini in uso nella pratica dell'insegnamento e dell'apprendimento del greco in Occidente nel XV sec. Oltre a presentare parte delle ricerche inedite di Peter Thiermann sulla tradizione di tali dizionari bilingui e ad aggiornarla con nuovi spunti e precisazioni, R. offre una disamina dettagliata delle principali caratteristiche di questa tipologia di strumenti, attraverso il caso esemplare del lessico tramandato dal codice Urb. gr. 162. La scuola di Ca' Zoiosa, retta a Mantova da Vittorino da Feltre, è al centro invece del contributo di M. Cortesi (*Greek at the School of Vittorino da Feltre*, pp. 54-78), che mediante un esame del *curriculum studiorum* adottato dal maestro mostra il ruolo cruciale ivi riconosciuto alla lingua greca. Una ragguardevole disponibilità di libri greci, acquisiti dall'esterno o copiati entro la scuola, consentiva la lettura di un discreto numero di opere di letteratura greca, tra le quali risultava tutt'altro che secondaria la trattatistica di argomento musi-

cale, a testimonianza dell'alta considerazione in cui era tenuto l'insegnamento della musica da parte di Vittorino. P. Tomè (*Greek Studies in Giovanni Tortelli's «Ortographia»: A World in Transition*, pp. 79-119) analizza poi l'*Ortographia* di Giovanni Tortelli, nell'intento di rilevarne alcune dinamiche compositive e di delineare un quadro generale delle fonti di ciascuna delle due sezioni che la costituiscono: una trattazione teorica riguardante l'ortografia dei grecismi trasposti in latino e un loro repertorio alfabetico. Lo studio si appunta dunque tanto sui trattati grammaticali e sulle opere lessicografiche impiegati da Tortelli, quanto sugli *auctores* greci, fonti dei prelievi destinati alla sezione alfabetica, avvenuti ora direttamente, ora per il tramite di traduzioni latine, in alcuni casi realizzate nel medesimo *milieu* di Tortelli.

D. J.-J. Robichaud (*Working with Plotinus: A Study of Marsilio Ficino's Textual and Divinatory Philology*, pp. 120-154) si occupa di Marsilio Ficino e, nel dettaglio, della sua attività di filologo, illustrando nuovi argomenti a favore della rivalutazione del suo ruolo nella storia della filologia, in corso da qualche decennio. L'occasione è fornita da un esame dell'attento e scrupoloso lavoro di emendazione realizzato da Ficino sulle *Enneadi* di Plotino, da cui R. trae alcuni esempi significativi sia per mostrare le modalità operative della sua critica testuale, sia per introdurre ai risvolti filosofici ed ideologici implicati dall'esercizio dell'emendazione congetturale. La biblioteca di Pietro da Portico è oggetto dello studio di D. Speranzi («*Praeclara librorum suppellectilis*»: *Cretan Manuscripts in Pietro da Portico's Library*, pp. 155-212), che propone una puntuale ricostruzione della sua storia, prestando attenzione in particolare ai manoscritti greci che ne facevano parte. Una loro attenta analisi paleografica e codicologica permette a S. di porre in evidenza quelli provenienti da Creta, dove Pietro da Portico si recò per imparare il greco, utili a chiarire i rapporti da lui intrattenuti sull'isola e alcuni episodi di circolazione libraria. I manoscritti contenenti testi grammaticali e lessicografici possono peraltro gettare luce sulle modalità e gli strumenti con cui avvenne la sua esperienza di apprendimento della lingua. F. G. Giannachi (*Learning Greek in the Land of Otranto: Some Remarks on Sergio Stiso of Zollino and His School*, pp. 213-223) traccia poi un profilo di Sergio Stiso da Zollino, maestro di greco in Terra d'Otranto tra il XV e il XVI sec. Passando in rassegna le notizie biografiche disponibili e le figure dei suoi più importanti al-

lievi, G. avanza alcune indicazioni sul suo metodo di insegnamento del greco e sulla sua biblioteca, che comprendeva oltre a opere grammaticali e di argomento filosofico e letterario anche un rimarchevole corpus di testi di medicina e astrologia. Nell'intervento di K. O. Lundahl (*Antonio Allegri da Correggio: The Greek Inscription in the «Hermitage Portrait»*, pp. 224-249) una riflessione sulla formazione culturale del Correggio e sulla sua eventuale e tuttora dubbia conoscenza del greco introduce a un circostanziato saggio di interpretazione sull'iscrizione greca presente in un dipinto del pittore, il ritratto femminile conservato all'Ermitage di San Pietroburgo.

L. Silvano (*Teaching Greek in Renaissance Rome: Basil Chalcondyles and his Courses on the «Odyssey»*, pp. 250-310) esamina gli appunti per le lezioni di Basilio Calcondila sui primi dieci libri dell'*Odissea* contenuti nel codice autografo Ambr. D 120 sup. e, in filigrana, le modalità con cui si svolgeva la sua attività di insegnante. Questa, secondo S., non si differenziava in maniera radicale dall'insegnamento universitario contemporaneo, ma presentava alcune peculiarità consistenti, tra l'altro, in una tendenziale riduzione dello spazio accordato a digressioni di carattere grammaticale e lessicale, a favore di una più cospicua attenzione allo sviluppo narrativo dell'opera oggetto di analisi. In appendice, si fornisce inoltre una trascrizione delle note al primo libro dell'*Odissea*. Alla figura di Vettor Fausto, su cui la bibliografia moderna è ridottissima, L. Campana (*Vettor Fausto (1490-1546), Professor of Greek at the School of Saint Mark*, pp. 311-341) dedica un accurato studio biografico e un ragguaglio sulle principali opere, tra le quali si segnala la traduzione latina dei *Mechanica* aristotelici. Soffermandosi sulla sua esperienza di professore di greco alla Scuola di San Marco a Venezia, C. illustra i suoi metodi di insegnamento e il percorso formativo predisposto per i suoi allievi, quale emerge dai suoi stessi scritti. E. Nuti (*Franciscus Bovius Ferrarensis and Joannes Sagomalas Naupliensis: Teaching Elementary Greek in the Mid-Sixteenth Century*, pp. 342-370) affronta il tema delle grammatiche greche in uso in Occidente, attraverso una dettagliata analisi di due esemplari risalenti alla prima metà del XVI sec.: le grammatiche di Francesco Bovio e di Giovanni Sagomalas, entrambe inedite e conservate in codici autografi, destinate all'insegnamento elementare della lingua. Una valutazione delle scelte compositive operate dai due maestri rivela l'intento di creare strumenti didattici efficaci e pie-

namente rispondenti alle necessità dei propri studenti, a partire dal riuso e dall'adattamento di testi già esistenti, in base a un diffuso *modus operandi* messo adeguatamente in luce solo da studi recenti. F. Ciccolella (*Greek in Venetian Crete: Grammars and Schoolbooks from the Library of Francesco Barocci*, pp. 371-393) propone una panoramica relativa all'insegnamento del greco a Creta tra il XV e il XVI sec., per poi concentrare la sua indagine sull'attività del maestro Andrea Donos e del suo *entourage*. L'esplorazione dei manoscritti prodotti e circolanti in tale cerchia, attualmente conservati in massima parte nel fondo Barocci della Bodleian Library, consente a C. di verificare, tra l'altro, come la pratica didattica del greco in ambito cretese, per quanto aperta alla ricezione di alcune delle novità emerse in Occidente, persistesse nell'alveo della tradizione grammaticale bizantina.

Merita, infine, una menzione la bibliografia assai abbondante ed aggiornata raccolta a conclusione del volume, che non mancherà di rappresentare un validissimo sussidio per le ricerche future. [Marco Barbero]

Franca Ela Consolino, Judith Herrin (edd.), *Fra Oriente e Occidente: donne e Bibbia nell'alto Medioevo (Secoli VI-XI), Greci, Latini, Ebrei, Arabi*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2015 (La Bibbia e le donne. Collana di Egesi, Cultura e Storia 6 – Il medioevo e l'inizio dell'età moderna 6.1), pp. 320. [ISBN 9788861245747]

Il volume, come viene sottolineato da C. e da H. nell'introduzione (pp. 9-17), si propone di analizzare, con un taglio di ricerca aperto e dinamico, il rapporto tra la Bibbia e le donne, considerando diversità geografiche, sociali e culturali alla luce dell'interpretazione maschile dei modelli biblici di Eva, in negativo, e della vergine Maria, in positivo. In questa sede, ci si soffermerà sui lavori di maggiore pertinenza con gli studi di bizantinistica.

S. Constantinou (*"Il capo della donna è l'uomo": la Kyriarchia e la retorica della subordinazione femminile nella letteratura bizantina*, pp. 19-38) riprende il termine *kyriarchia*, usato da E. Schüssler Fiorenza (vd. *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*, Boston 1992) in relazione al sistema socio-politico di dominazione e subordinazione rispetto al potere del *kyrios*, per esaminare, in generale, il mondo bizantino dominato dalla presenza maschile. In tal senso, il saggio fornisce un'utile analisi dell'utilizzo dei pre-

cetti biblici e, in particolare, dell'affermazione paolina «il capo della donna è l'uomo», per giustificare, rafforzare e sostenere la *kyriarchia* della società. Si tratta di una retorica duplice, che, da un lato, incoraggiava le donne ad accettare la sottomissione al padre e al marito, mentre, dall'altro, ricordava agli uomini la loro responsabilità nel tenere mogli, sorelle e figlie al proprio posto. Il contributo si conclude con una ricca galleria di eroine su cui riflettere, focalizzandosi su testi dei secc. VI-XI, ove sono tratteggiate come modelli le donne sottomesse, mentre le donne incapaci di accettare la propria inferiorità vengono considerate delle streghe. R. M. Parrinello (*Donne e Bibbia a Bisanzio (VII-X secolo)*, pp. 39-51) offre ai lettori una dettagliata disamina della condizione culturale della donna in relazione ai testi biblici e alle pratiche devozionali. In un mondo in cui la donna era esclusa dalla cultura attiva, le bambine, educate per essere mogli e madri, ricevevano una sommaria istruzione materna, basata sulla lettura e sulla memorizzazione del *Salterio*, dei salmi, delle *Vite dei Santi* e dei canti liturgici. P., riprendendo una celebre definizione di E. Gianarelli (vd. *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma 1980), parla di pedagogia monastica, il cui fine non era quello di fornire una vera formazione, bensì di dare dei rudimenti per una vita di devozione e di preghiera nella segregazione del talamo, dove avevano un ruolo importante, tanto per l'insegnamento religioso, quanto per le preghiere, le figure delle icone. Così, molte donne, escluse dalla politica, si appassionarono alle controversie religiose, diventando martiri iconodule. Infatti, le pratiche devozionali giocavano un ruolo di primo piano nella vita femminile, specialmente nella classe media, perché la preghiera, la lettura della Bibbia e la venerazione delle icone in casa erano momenti di conforto spirituale. Eppure, le fonti sono reticenti sulla conoscenza della Bibbia da parte delle donne; P. riflette con acribia su tale reticenza, con un *focus* sul Concilio in Trullo, culmine di un lungo processo che condusse all'esclusione femminile dalla partecipazione attiva alla liturgia. Rimase una lettura passiva dei testi biblici, mediata, come sottolinea bene il saggio, dalla direzione spirituale maschile; un esempio di questo genere è costituito dalle variegate lettere di Teodoro Studita, in relazione alle quali P. propone alcune interessanti letture, che necessiterebbero di ulteriori approfondimenti. A. M. Silvas (*Kassia la Melode e il suo uso delle Scritture*, pp. 53-68) prende in esame la figura di

Cassia, l'unica poetessa le cui opere sono state incluse nei libri liturgici greci. I manoscritti le attribuiscono almeno quarantanove inni e circa duecentosessantuno versi non liturgici, convenzionalmente indicati come "gnomici". Attraverso l'analisi dettagliata di alcuni componimenti, S. fa emergere gli spunti anticonvenzionali di Cassia rispetto agli innografi contemporanei nell'interpretazione dei temi scritturali, da lei letti con una sensibilità nuova. Si tratta di un'ermeneutica permeata di una teologia della donna nell'economia della salvezza, vista nella dicotomia tra la Vergine Maria e la figura di Eva. M. B. Cunningham (*L'interpretazione della rivelazione biblica su Maria, la Theotokos, nel periodo medio bizantino*, pp. 69-89) indaga la presenza della figura della Theotokos nella letteratura religiosa bizantina di VII-XII sec., e, in particolare, nella tradizione omiletica, nell'innografia e nell'agiografia. I testi presi in esame insistono sul potere di intercessione di Maria e sul suo ruolo nella vita di Cristo. C. evidenzia come i sermoni festivi e gli inni guardino al Vecchio e al Nuovo Testamento, mentre i testi agiografici ed apocalittici riflettano piuttosto la tradizione paracanonica diffusa nella credenza popolare (per questa definizione, vd. J. Baun, *Discussing Mary's Humanity in Medieval Byzantium*, in R. N. Swanson [ed.], *The Church and Mary*, Woodbridge 2004, pp. 63-72). Al netto dei problemi di datazione e attribuzione di molti dei testi qui considerati, C. sottolinea come il materiale ufficiale o liturgico mostri una tendenza al conservatorismo, mentre i testi popolari rielaborino la storia di Maria con una certa libertà e con l'aggiunta di numerosi dettagli immaginifici. M. Lidova (*Le guardie celesti della Madre di Dio: 'Maria tra gli angeli' nella prima arte bizantina*, pp. 105-135) presenta un interessante contributo, corredato di immagini, sulla nascita di alcune iconografie mariane e sul ruolo giocato dalle raffigurazioni nella diffusione della venerazione della Madre di Dio. In particolare, il saggio, che tenta una sistematizzazione del materiale visivo, da compiere in parallelo con le fonti testuali, procede con un approccio sia cronologico sia sincronico, raffrontando rappresentazioni coeve da aree diverse. Tra il V e il VI sec. l'immagine della Vergine ha acquisito una forma definitiva tanto nella teologia quanto nell'arte, ove Maria tra gli angeli diventa un'icona liturgica. I modelli non sono rigidi, ma emerge la concezione degli angeli quale seguito celeste, intento a venerare la Madre di Dio, il che stabilisce un modello di culto e di comportamento reverenziale nei

confronti di Maria. I Vangeli non associano figure angeliche a Maria: lo sviluppo di questo tipo iconografico fu influenzato, suggerisce L., dall'ideologia politica dell'epoca, che correlava la presenza angelica al potere imperiale, e dal cerimoniale di corte, come si evince dal fatto che gli abiti degli angeli nelle raffigurazioni del seguito della Vergine ricordano quelli dei *cubicularii*, degli *ostiarii* e dei *silentarii*. G. Z. Zanichelli (*L'iconografia altomedievale della Vergine fra Oriente e Occidente*, pp. 137-163) propone un'analisi tipologica delle diverse rappresentazioni della Vergine secondo i seguenti modelli: madre intenta ad allattare, Vergine in trono, Vergine della Tenebrezza, Maria che si addormenta e ascende al cielo. Con il passare del tempo aumentano le innovazioni, in parte stimulate dalla committenza femminile, specialmente a Occidente (badesse, nobildonne ecc.).

Il volume si chiude con le *Fonti e bibliografia* (pp. 291-316) e con un prezioso *Indice delle citazioni bibliche secondo l'ordine della Bibbia di Gerusalemme* (pp. 317-319). [Sonia Francisetti Brolin]

Robin Cormack, *Byzantine Art*. Second Edition, Oxford - New York, Oxford University Press, 2018 (Oxford History of Art), pp. viii + 254 + ill. b.n./col. [ISBN 9780198778790]

A distanza di poco meno di un ventennio dalla prima uscita (2000) viene opportunamente ristampata, in una veste aggiornata, quest'ottima introduzione all'arte bizantina, che si fa apprezzare per compattezza e chiarezza, e soprattutto per il ricchissimo corredo iconografico, composto di 131 fotografie, per la maggior parte a colori e molto nitide (una lista completa delle illustrazioni e dei crediti fotografici si legge alle pp. 241-246). Come nella prima edizione, l'esposizione della materia procede per ordine cronologico, ed è suddivisa in sei capitoli, ciascuno dei quali corrisponde ad altrettante epoche, di cui vengono illustrate le principali forme di espressione artistica (pittura, decorazione musiva, miniatura etc.). Nella postfazione (*Rethinking Byzantine Art. An Epilogue for the New Second Edition*, pp. 201-211) C. si sofferma sulle ragioni per cui, a distanza di anni, tale impianto gli sembri ancora valido, e aggiunge una serie di riflessioni su alcuni temi su cui ultimamente si è molto scritto e discusso (ad. es. il rapporto tra testi scritti ed arte e l'iconoclasmo), ciò che lo ha indotto a modificare talune interpretazioni e ad aggiustare il tiro in me-

rito a certi problemi di fondo. Osservazioni interessanti – e applicabili anche al campo della letteratura – sono quelle svolte nell’ultimo paragrafo, *Time*, in cui si riflette sul fatto che anche dopo la «cut-off date of 1453» continua una produzione di oggetti d’arte che si fatica a non definire “bizantini”, tanto nell’ispirazione quanto nella forma: basti pensare a certe icone prodotte a Creta nei secc. XV-XVI, o in Russia sin quasi ai giorni nostri.

Impreziosiscono il volume alcuni utili box informativi (e.g., *How to Date a dated Inscription or Colophon*, p. 43), una *Timeline* in cui sono allineate, accanto ai principali eventi storici e all’elenco degli imperatori, le più significative realizzazioni artistiche nel campo delle *Visual arts* (pp. 221-226), un (forse troppo) sintetico glossario (pp. 227-228), una bibliografia di primo riferimento (pp. 229-237), una tabella riassuntiva dei maggiori musei e dei siti web di interesse (pp. 238-239), un indice generale (pp. 247-253). *Last but not least*: il prezzo di copertina è decisamente abbordabile. [L. S.]

Andrea M. Cuomo, Erich Trapp (eds.), *Toward a Historical Sociolinguistic Poetics of Medieval Greek*, Turnhout, Brepols, 2017 (Studies in Byzantine History and Civilization), pp. VIII + 234. [ISBN 9782503577135]

Il volume è l’esito di due workshops finanziati dal Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung (FWF) tenutisi a Vienna presso l’Österreichische Akademie der Wissenschaften nel giugno 2013 e nel settembre 2014. Scopo dei due simposi è stata la discussione di forme e metodi di indagine sociolinguistica storica della letteratura greca medievale in un’ottica di interdisciplinarietà.

Il contributo introduttivo, a firma di A. M. Cuomo (*Historical Sociolinguistics – Pragmatics and Semiotics, and the Study of Medieval Greek Literature*, pp. 1-33) delinea gli intenti del volume e ne getta le basi teoriche, sottolineando l’importanza di fondare l’interpretazione del testo sull’analisi del suo contesto socioculturale e del suo processo di produzione, ricezione e fruizione. Alla definizione di sociolinguistica storica segue una disamina degli obiettivi prefissati (lo studio dei fenomeni linguistici e dell’ermeneutica del testo) e dei desiderata (lo studio dell’approccio dei contemporanei alla linguistica, lo sviluppo di un database che agevoli le ricerche in ambito sociolinguistico). Klaas Bentein (*Towards a Socio-Hi-*

istorical Analysis of Ancient Greek? Some Problems and Prospects, pp. 35-44) delinea la storia degli studi e sottolinea l’importanza dell’applicazione dei metodi della sociolinguistica storica ai testi scritti (pp. 35 sg.), presentando una rassegna dei cinque approcci impiegati in tal senso dalla critica nell’ambito del greco classico: «individual sociolinguistic variables»; «accommodation theory»; «politeness theory»; «audience design»; «register theory» (pp. 36-39). Segue una seconda sezione dedicata all’uso sociolinguisticamente marcato delle particelle nei papiri documentari di età romana e bizantina: dall’analisi si evince che mentre alcune particelle (γε, γούν, μέντοι, καίτοι) sono tipiche della comunicazione informale, altre (τοίνυν, ἄρα, δὴ, μήν) ricorrono in contesti di maggiore formalità.

Stefano Valente (*Old and New Lexica in Palaeologan Byzantium*, pp. 45-55) esamina la produzione di lessici in età paleologa, dove si osserva un equilibrio tra esigenze conservative e di rinnovamento. Se i lessici antichi continuavano ad essere copiati perché utilizzati in ambito scolastico come strumenti di appropriazione della cultura classica e di acquisizione di una buona padronanza linguistica (in particolare del socioletto del greco atticizzante), nuovi lessici venivano prodotti in quantità in ambito scolastico-erudito allo scopo di aggiornare il materiale lessicografico e adattarlo alle esigenze contemporanee.

Il contributo di D. Bianconi (*La lettura dei testi antichi tra didattica ed erudizione*, pp. 57-83) si apre all’insegna dell’ambiguità tra le dimensioni della didattica e dell’erudizione, esemplificata da un lato dai θέατρα e dai loro frequentatori (al contempo docenti, studenti, eruditi e studiosi) e dall’altro dall’attività di copia esercitata all’interno di cerchie erudite e ben visibile nelle «miscelanee di mani» (pp. 58 sg.). Seguono due casi di studio: nel primo B. si sofferma sulle lezioni di Massimo Planude sull’Organon aristotelico, e presenta la scoperta di uno schema (autografo del bizantino) della *Dialettica* di Giovanni Damasceno nel ms. Monac. gr. 317, ff. 5-12. Nel secondo cerca invece di delineare le modalità di lettura e di reimpiego di testi antichi nella *Storia Romana* di Niceforo Gregora.

Inmaculada Pérez Martín (*Aristides’ «Panthenaikos» as a Byzantine Schoolbook: Nikephoros Gregoras’ Notes on ms. Escorial Φ.I.18*, pp. 85-107) rileva la presenza, nei fogli contenenti il *Panathenaikos* di Elio Aristide del manoscritto Scor. Φ.I.18 (Andrés 196), di note autografe di Niceforo Gregora contenute ai ff. 12^v-63^r, e di al-

tri eruditi riconducibili alla cerchia cui afferiva anche Teodoro Metochita. In base alla natura non specialistica, ma didattico-esplicativa di tali note, la studiosa argomenta convincentemente che questa copia del *Panathenaikos* fu utilizzata da Gregora nell'ambito di lezioni da lui impartite presso il monastero di Chora nei primi decenni del XIV sec. All'interno del contributo sono edite tutte le centocinquanta note autografe di Gregora (pp. 90-106) e sono presenti due appendici (una dedicata agli *excerpta* del *Panathenaikos* contenuti nel ms. Vat. Palat. gr. 129, l'altra ai *marginalia* di Gregorio di Cipro, pp. 106 sg.).

Geoffrey Horrocks (*Georgios Akropolitis: Theory and Practice in the Language of Later Byzantine Historiography*, pp. 109-118) si propone di dimostrare come il greco di registro elevato (*Hochsprache*), a torto considerato dalla critica come asettica e pedissequa imitazione del greco classico, sia in realtà a tutti gli effetti una variante viva e autonoma, di registro elevato, del greco medievale. H. analizza le forme di futuro e quelle modali nell'opera di Giorgio Acropolita, mettendole a confronto con l'uso del greco classico e del greco medievale vernacolare (in particolare con la metafrasi dell'*Alessiade* di Anna Comnena). Tale analisi mostra come, se il vocabolario si attiene rigidamente all'uso classico e la sintassi superficiale sembra andare in questa direzione, la *Hochsprache* di Acropolita presenti invece, nella sua struttura sintattica più profonda, tratti distintivi autonomi profondamente influenzati dal vernacolo. I. Telelis (*Τεχνικός διδάσκαλος: Georgios Pachymeres as Paraphrast of Aristotelian Meteorology*, pp. 119-142) si concentra sulla figura di διδάσκαλος di Giorgio Pachimere, e in particolare sulla sua *Philosophia*, che può definirsi un compendio organico dell'intero *corpus* aristotelico, concepito con fini didattici. Un'analisi sinottica del testo aristotelico e di quello del compendio (libro V) rivela come Pachimere alterni citazioni *verbatim* e rimaneggiamenti autonomi del testo in senso chiarificatore. Divna Manolova (*The Student becomes the Teacher: Nikephoros Gregoras' «Hortatory Letter Concerning Astronomy»*, pp. 143-160) studia la «lettera protrettica all'astronomia» di Niceforo Gregora (*HR VIII 7*). Essa scaturì da una stagione particolarmente ricca di eclissi e di eventi astronomici rilevanti, ed è il frutto della grande competenza in campo matematico e scientifico di Gregora, degno erede a Chora del suo maestro Metochita. Il ms. Vat. gr. 1087, in cui la lettera funge da introduzione dell'opera astronomica di Metochita, si rivela curato

da Gregora, del quale sono autografi titolazioni e *marginalia*.

Paolo Odorico (*Identité et craintes. Théodore Pédiasmos à Serrès au XIV^e siècle*, pp. 161-173) si concentra su un passo dei *Miracoli di San Teodoro* di Giovanni Pediasimo (preservati nel ms. Vindob. Phil. gr. 219 ai ff. 123^r-129^v) utilizzandolo per individuare la datazione, il destinatario dell'opera e il suo contesto performativo. Dallo studio emerge che l'orazione, il cui sfondo è quello della Macedonia nell'epoca delle guerre civili di metà secolo, fu verosimilmente presentata a Serrès da Pediasmo, espressione dell'*élite* culturale locale, dopo il 1345 (data della presa della città da parte dei Serbi) dinanzi alle nuove autorità e al nuovo reggente, il serbo Stephan Dušan. Seguono i nove *abstracts*, la bibliografia, un indice generale e un indice dei manoscritti. [Giulia Gerbi]

Iulian Mihai Damian (ed.), *Lo «Strategicon adversum Turcos» di Lampugnino Birago*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2017 (Fonti per la storia dell'Italia medievale, Antiquitates 47), pp. CXXII + 224, ill. [ISBN 9788898079513]

Unico scritto originale dell'umanista milanese Lampugnino Birago (fine XIV sec.-1472), autore anche di alcune traduzioni dal greco, lo *Strategicon adversum Turcos* è un'opera composita. Redatto su commissione di Niccolò V, che è anche il dedicatario dell'opera, il trattato alterna brani di oratoria umanistica a passi di carattere strettamente tecnico. D. ne dà un'affidabile edizione critica (basata su cinque manoscritti del XV sec.), corredata di un'ottima traduzione italiana (che si sarebbe preferito leggere a fronte del testo, e non in una sezione a parte) e preceduta da un'ampia introduzione. In appendice, fornisce dieci tavole con fotografie in bianco e nero dei manoscritti.

Lo scopo per il quale lo *Strategicon* venne steso, fra il settembre 1453 e la primavera-estate del 1454, non era semplicemente quello di offrire un piano per una spedizione contro i Turchi, quanto piuttosto di dimostrare che per tale spedizione erano sufficienti le sole forze provenienti dall'Italia. Lo *Strategicon* si apre con un proemio, e prosegue, dopo aver descritto in maniera piuttosto precisa l'apparato amministrativo e militare ottomano, presentando le forze militari da schierare e l'atteggiamento da assumere in battaglia. L'autore procede poi affermando la superiorità in battaglia della balestra sulle rozze armi da fuoco,

per poi trattare del modo di combattere degli eserciti ottomani. Prosegue quindi con la proposta di due possibili itinerari per la spedizione, con la stima del numero delle forze nemiche, del costo e della durata dell'operazione. La parte tecnica si conclude con l'enunciazione del profilo del comandante ideale della campagna, del quale l'autore non si arrischia a proporre un nome, e con una apologia dell'educazione classica, della quale il comandante non dovrà essere privo. La parte finale consiste in un *lamentum Graeciae*, componimento riconducibile al genere letterario dell'orazione deliberativa, su modello dell'*Exhortatio ad defendenda pro Europa Hellesponti claustra* di Giorgio da Trebisonda (1452). Con il Trapezunzio Lampugnino condivide anche alcune tematiche ideologico-culturali, come la contrapposizione ontologica fra Europa, di cui è considerata parte integrante la Grecia, e Asia, e quindi fra Cristianità e Islam.

Per quanto riguarda i modelli letterari classici, il riferimento principale è indubbiamente il Senofonte delle opere *Anabasi* e *Ciropeia*, ma non mancano riferimenti alle *Antiquitates romanae* di Dionigi d'Alicarnasso, alle *Historiae* di Erodoto, e, tra le fonti latine, al Sallustio del *Bellum Iugurthinum*, e a Tacito con gli *Annales*. L'assidua frequentazione della curia romana dovette invece consentire all'autore di raccogliere notizie di prima mano, sotto forma di documenti giunti dall'Oriente o di informazioni orali (che verosimilmente ricavò in parte da Isidoro di Kiev e dal Bessarione).

Il piano militare di Lampugnino prevede l'utilizzo di forze militari solamente italiche: egli ritiene bastevole allo scopo un contingente di 27.000 uomini, di cui 15.000 fanti. Lo svantaggio dovuto al numero limitato di effettivi, specialmente se confrontato con le soverchianti forze nemiche, doveva essere compensato dalla migliore qualità delle truppe e del loro equipaggiamento. Lampugnino si dice certo della superiorità militare dell'esercito cristiano, ma la sua valutazione è viziata da una stima al ribasso delle effettive forze al servizio del sultano e soprattutto da un pregiudizio culturale: le truppe asiatiche sono infatti, per Birago, conosciute per la loro mollezza e il nerbo dell'esercito ottomano è composto dalle forze arruolate tra le etnie balcaniche, eredi dei Romani, che non esiteranno a passare dalla parte crociata. Lo *Strategicon*, come si vede, è una miniera di informazioni di storia militare; come ben nota D., l'idea più originale consiste nel consiglio di preferire l'uso della balestra, nelle sue varie tipo-

logie, alle armi da fuoco, più difficili da usare in battaglia.

Le modalità specifiche di conduzione della campagna non vengono affrontate da Birago, ma vengono delegate al papa o al comandante della spedizione. Tuttavia, l'autore presenta i vari scenari possibili. Gli itinerari da seguire sono infatti necessariamente due: quello settentrionale, attraverso i possedimenti veneziani, ovvero quello marittimo-meridionale, che prevede l'attraversamento dell'Adriatico all'altezza di Otranto. A seconda che si scelga l'uno piuttosto che l'altro, i luoghi di raccolta delle truppe variano da Bologna a Brindisi (o alla stessa Otranto). Birago affronta in maniera precisa anche la questione del finanziamento della spedizione. Anche in questo caso egli ritiene sufficiente la partecipazione economica dei soli potentati italiani, ma notevole importanza viene attribuita alla capacità di raccolta di risorse della Santa Sede, cosa che comporterebbe il vantaggio di pesare il meno possibile sulle spalle degli Stati italiani, ottenendo una maggiore attrattiva all'impresa. È difficile valutare l'influsso del trattato di Birago sulla politica anti-ottomana del papato. L'idea centrale dell'utilizzo di forze unicamente italiche ritorna spesso nelle riflessioni politiche coeve e successive, senza che questo implichi necessariamente una filiazione diretta con l'opera di Birago. Probabilmente, nota D., una qualche influenza si può riscontrare nella politica portata avanti da Pio II, su consiglio di Bessarione, in particolare nell'episodio dell'invio di un contingente italico a difesa della Morea nel 1459. Il testo è di sicuro interesse perché tocca una serie di argomenti che spaziano dalla storia delle istituzioni italiane, alla storia delle crociate tardive, alla storia militare; proprio per la gran quantità di informazioni che si possono ricavare dallo *Strategicon*, ci si sarebbe forse aspettati un commento puntuale al testo, che non fosse quindi solamente limitato alle pagine d'introduzione. Ciò detto, quello di D. è un lavoro rigoroso e ben curato, che contribuisce in maniera significativa all'avanzamento degli studi su Lampugnino e in generale sulla letteratura dei *Turcica*. [Francesco Macinanti]

Manuela De Giorgi, *Il transito della Vergine. Testi e immagini dall'Oriente al Mezzogiorno Medievale*, Spoleto, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2016 (Byzantina Lupien-
sa), pp. XVIII + 228. [ISBN 9788868091309]

Il volume, aperto da una presentazione di M.

Falla Castelfranchi e da un'introduzione di M. Bacci, si propone di esplorare e approfondire il tema iconografico della *Koimesis*, ovvero della Dormizione della Vergine attraverso lo studio delle fonti letterarie che ne trattano e dei rapporti tra queste e le successive rappresentazioni figurative, con particolare attenzione per le testimonianze artistiche dell'area sirio-palestinese e dell'Italia meridionale. La monografia di De G. è pertanto divisa in due parti principali: la prima è dedicata all'approfondimento di tutte le fonti letterarie, medievali e tardo-antiche, che costituiscono il retroterra di ogni immagine elaborata dagli artisti; la seconda va a ad analizzare in modo specifico i manufatti, partendo da quelli presenti nell'area mediorientale per passare alle esperienze pugliesi. Il campo d'indagine si allarga poi a tutta l'Italia meridionale.

De G. espone sinteticamente le ragioni e l'impianto del suo lavoro in una breve premessa. Segue un'introduzione che ha lo scopo di fare il punto sul topos della *Koimesis*, sul suo rapporto particolare con i Vangeli canonici e con le fonti apocriefe. Com'è noto, la morte o, più propriamente, il sonno della Vergine è un episodio biblico che non viene narrato da alcun evangelista: questo vuoto è stato colmato da una ricca mole di testi che pongono una serie di problemi piuttosto complessi da districare, e sicuramente impossibili da sciogliere in modo esauriente e completo nel contesto specifico di questa ricerca. De G. non intende svolgere una trattazione incentrata sui testi, quanto piuttosto fornirne una rilettura, utilizzandoli come strumenti per la decodificazione iconografica. La studiosa sceglie di concentrarsi prevalentemente sulla tradizione orientale greca e di toccare quella latina soltanto in parte, operando un'ulteriore selezione. Le più antiche attestazioni orientali relative al tema affiorano, sorprendentemente, soltanto alla fine del IV sec. Oltre a non comparire nei Vangeli, infatti, le vicende della morte di Maria non vengono citate né dai Padri pre-niceni né da quelli successivi al primo concilio. La prima menzione compare nel *Panarion* di Epifanio, vescovo di Salamina. Dal V sec. si registra una notevole proliferazione di scritti sul tema nell'area siriana; altre testimonianze affiorano in testi copti ed etiopi. Nell'analisi delle tradizioni orientali De G. ha scelto di occuparsi prevalentemente delle fonti scritte di origine greco-bizantina, per l'impossibilità di accedere direttamente alle altre in lingua originale, e di concentrarsi su quei testi che offrono spunti utili all'obiettivo della ricerca.

La seconda parte del saggio, che affronta l'analisi delle testimonianze figurative, ricostruisce brevemente la genesi iconografica del tema, dando conto dell'introduzione di testimonianze antiche, antecedenti al periodo iconoclasta: il fatto è significativo, in quanto era convinzione comune tra molti storici dell'arte che le prime raffigurazioni fossero successive al ripristino del culto delle immagini. Lo studio della produzione cappadocia e il riconoscimento di alcuni indizi in Occidente hanno convinto la studiosa ad allinearsi all'apertura in questo senso espressa in passato da Wratislav-Mitrovic, Okunev e Lafontaine-Dosogne. Ciò ha permesso di ridurre notevolmente lo stacco cronologico che resisteva tra la più antica tradizione letteraria e le prime attestazioni figurative. Gli ultimi tre capitoli sono dedicati all'Italia meridionale: ampio rilievo è riservato all'affresco di Miggiano in Puglia, la più antica *Dormitio* presente nel Sud della penisola. Un capitolo intero è dedicato alla Puglia, la regione che può vantare il più alto numero di esempi noti. Nel sesto capitolo la trattazione si estende alle altre regioni del Mezzogiorno.

Nelle conclusioni, ripercorrendo i punti salienti della sua ricerca, De G. suggerisce alcuni interessanti spunti per possibili nuove ricerche, tra cui lo studio delle più antiche testimonianze di *Koimesis* dell'arte medievale occidentale (a partire dall'arte degli Ottoni, sono da indagare le possibili relazioni tra questa e gli esempi bizantini più antichi) e l'accostamento del topos della *Dormitio Virginis* a quello del Giudizio universale, a cui è legato dalle circostanze storiche e dalla tematica funebre/apocalittica. Il testo è corredato di un ricco apparato iconografico, relegato in una sezione apposita in calce al volume, di una bibliografia e di un indice di nomi e luoghi. [Paolo Roggero]

Claudine Delacroix-Besnier (éd.), *Byzance et l'Europe. L'héritage historiographique d'Évelyne Patlagean*, Paris, Centre d'Études Byzantines, Néo-Helléniques et Sud-Est Européennes, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2016 (Autour de Byzance 3), pp. 220. [ISBN 2953065 596]

Il volume è un omaggio a Évelyne Patlagean e raggruppa i contributi degli allievi, amici e colleghi che si riunirono in occasione del simposio «Une byzantiniste face aux enjeux historiographiques de son temps» (Paris-Nanterre, 21-22 novembre 2011). Il libro si propone di riprendere il

pensiero dell'eminente studiosa e mostrare l'eredità metodologica da lei lasciata alla moderna storiografia attraverso dodici contributi suddivisi in tre sezioni.

Di particolare interesse per il bizantinista sono innanzitutto due articoli compresi nella sezione *Byzance en Europe*. Il primo, a firma di S. Vlavianos (*Épître sur la «miarophagie»: De Photios et du chien*, pp. 87-103), si concentra su una lettera attribuita al patriarca Fozio datata tra l'877 e l'886 e relativa a un episodio di miarofagia. Nella missiva, di cui sono riportati il testo e la traduzione, Fozio si rivolge a un destinatario sconosciuto, probabilmente un metropolita, dopo essere stato consultato riguardo alla pena da applicare a due cristiani colpevoli di aver consumato della carne di cane. Fozio parla anche di una contaminazione supplementare (ἐτέρας τινὸς ἀσεβείας ἐπιμύζια), alludendo al contesto e al motivo del sacrilegio: i due avevano consumato il ripugnante pasto nei pressi di una tomba pagana affinché la terra donasse loro il tesoro che si riteneva sepolto con il defunto. Anche se Fozio non usa mai il termine "magia", egli allude certamente a un rituale magico, chiaramente desumibile dal contesto e dall'operato dei protagonisti: la vicinanza a una tomba pagana, il sacrificio di sangue, l'uccisione di un cane, animale sacro alla dea Ecate. V. esamina nel dettaglio la simbologia del cane nei rituali magici e nei sogni, con particolare riferimento alle miniature che corredano l'omelia 39 di Gregorio di Nazianzo nel ms. Coislin 239 (p. 102). Riflette inoltre sul concetto di contaminazione, con riferimento ai lavori dell'antropologa M. Douglas (*De la Souillure. Essai sur les notions de la pollution et de tabou*) e di purificazione dal peccato mediante un'adeguata punizione. Un'ipotesi avanzata in conclusione è però che la lettera sia fittizia: Fozio potrebbe averla scritta per difendersi dalle accuse di magia mosse dai suoi detrattori.

Nel secondo contributo C. Messis (*Byzance et l'Occident: Le cas du «Moyen Âge grec» d'Évelyne Patlagean*, pp. 103-118) ripercorre a grandi linee la questione dei rapporti tra Bisanzio e l'Occidente quali delineati da Patlagean nel suo ultimo libro (Paris 2007, tr. it. *Un Medioevo greco. Bisanzio tra IX e XV secolo*, Roma-Bari 2009). Manifesto politico e culturale, il volume è un testamento intellettuale che perviene allo scopo di restituire a Bisanzio il posto che le spetta nella storia europea. Per Bisanzio Patlagean parla infatti «d'histoire confisquée», di un'ingiustizia storica perpetrata dalla storiografia tradizionale, che

aveva relegato l'impero bizantino al rango di stato "medievale" e arretrato. Patlagean rivede dalle fondamenta il concetto di feudalesimo, lungamente utilizzato come «une grille de lecture discriminatoire», e ne valorizza l'aspetto politico più che economico. Una revisione profonda del concetto di feudalesimo è infatti obbligatoria per poter delinearne l'unità delle due parti dell'Europa, a discapito dell'assetto tradizionale suddiviso in tre blocchi, Occidente, Islam e Bisanzio. Tale unità non si fonda sul patrimonio germanico, ma sull'eredità romana, che Bisanzio preserva anche se in maniera diversa dall'Occidente: l'aspetto germanico del feudalesimo occidentale, riletto attraverso la griglia del nuovo *féodalisme politique* di Patlagean, è un elemento unificatore e non più discriminatorio. Secondo M., il contributo della storica francese è portatore non solo di utili indicazioni metodologiche — l'importanza per la bizantinistica di definire il proprio oggetto di studio all'interno del dibattito sull'Europa e la necessità di svincolarsi da schemi storiografici di matrice occidentale — ma anche di un messaggio politico forte, che riguarda il passato e il presente, e che richiama alla necessità di fondare una comunità come quella europea non sull'omologazione del passato ma sull'accettazione delle differenze, innanzitutto storiche, che lo hanno contraddistinto.

Nella terza sezione si trova infine un articolo della stessa Patlagean, edito da C. Delacroix-Besnier: *La chrétienté byzantine face à la loi orale. Quelques textes*, (pp. 207-212). Si tratta di un breve inedito letto da Patlagean in occasione di un seminario, che va a sommarsi al suo capitolo *Les Juifs à Byzance (527-1453)* scritto per il volume *Les Juifs dans l'Histoire* (Seyssel 2011). P. riflette in particolare sulla polemica antiguidaica riguardo all'interpretazione della Scrittura. La trattazione si articola in cinque punti, a cominciare da un rapido esame della principale fonte consultata dai bizantini sull'argomento, il *Panarion* di Epifanio di Salamina; si prosegue con la menzione della *Novella De Hebraeis* di Giustiniano, nella quale si condanna chiaramente l'ermeneutica rabbinica con il divieto della *deuterosis* e quindi di qualsiasi interpretazione della parola divina da parte dei maestri ebrei; quindi si passano in rassegna una formula d'abiura del giudaismo risalente al IX sec. e inclusa nel rituale della Grande Chiesa di Costantinopoli copiato nel 1027 (ms. Par. Coisl. gr. 213); e infine la *Disputa contro i Giudei* di Nicola-Nettario di Otranto (XIII sec.). [Giulia Distefano]

Anthony F. D'Elia, *Pagan Virtue in a Christian World: Sigismondo Malatesta and the Italian Renaissance*, Cambridge, MA-London, Harvard University Press, 2016, pp. X + 356. [ISBN 9780674088511]

D'E. fornisce una dettagliata analisi della figura di Sigismondo Malatesta (1417-1468), signore di Rimini, la cui fama è legata sia all'attività di condottiero e capitano di ventura sia a quella di promotore di ambiziose iniziative artistiche e culturali, votate all'esaltazione della sua immagine personale e di quella dei membri del suo casato. Come suggerisce il titolo della monografia, Malatesta non fu un semplice mecenate, ma fu anche attivamente impegnato nella costruzione di un culto personale che promuoveva una certa commistione tra mondo classico e paganeggiante e cultura cristiana. Costantemente in conflitto con l'autorità papale, il 27 aprile del 1462 Sigismondo attirò su di sé la scomunica da parte di Pio II (1405-1464).

La monografia è composta da otto capitoli tematici (pp. 1-273) e da una conclusione (pp. 274-284). Seguono l'apparato delle note (pp. 287-344) e un indice dei nomi (pp. 345-355). Il testo è anche corredato da una serie di immagini in bianco e nero che illustrano il ruolo decisivo rivestito nella politica culturale del Malatesta non soltanto da importanti imprese artistiche e architettoniche, ma anche da opere minori ma non per questo marginali, come medaglie, stemmi araldici ed epigrafi.

Nel capitolo primo, *The Pope's Wrath and the Black Legend* (pp. 1-29), D'E. presenta la scomunica di Sigismondo Malatesta come «reverse canonization» (p. 1), che divenne leggendaria e ispirò a lungo la letteratura tra il XV e il XX sec. Prima di prendere in esame l'immagine idealizzata di sé che Sigismondo stesso contribuì a plasmare alla sua corte e presso i suoi contemporanei, D'E. offre una rassegna di questi numerosi miti e racconti che ritraggono il signore di Rimini, soffermandosi in particolare sull'opera di Gabriele D'Annunzio ed Ezra Pound. Il capitolo secondo, *Court Culture and the Renaissance in Rimini* (pp. 30-68), si sofferma sulla cultura e sull'arte alla corte di Rimini, prendendo in considerazione le corti di Ferrara, Firenze, Roma e Venezia come possibili modelli che ispirarono Sigismondo. Il famoso tempio Malatestiano, di cui D'E. offre una dettagliata analisi, rappresenterebbe la massima espressione di questo ambiente culturale, che affondava le sue radici nella letteratura classica e nella filosofia antica. Il capitolo

terzo, *The Greek Renaissance and the Return of the Paideia* (pp. 69-111), esamina gli aspetti centrali della cultura greca che avrebbero influenzato il clima culturale della corte di Rimini. D'E. sostiene che determinati ideali educativi, atletici e guerrieri furono adottati per esaltare la figura di Sigismondo e plasmare la sua immagine letteraria. Il capitolo quarto, *An Ancient Hero on Renaissance Battlefields* (pp. 112-148), si sofferma in particolare sulla rappresentazione di Sigismondo come incarnazione degli ideali guerrieri della classicità fornita in due testi, il poema epico *Hesperis* di Basinio di Parma e il *De re militari* di Roberto Valturio. Nel capitolo quinto, *Astrology, Plato, and Pagan Worship* (pp. 149-183), D'E. continua a sviluppare l'argomento secondo cui Sigismondo avrebbe adottato una rappresentazione di se stesso come un pagano. D'E. esamina alcuni brani tratti dalle opere di Basinio, Valturio, Gaspare Broglio e Giovanni de' Cocchi, in cui i riferimenti alla filosofia e alla religione antica sono costanti e in cui Sigismondo viene raffigurato come impegnato in dibattiti sull'immortalità dell'anima e sulla natura della vita nell'aldilà e come dedito all'astrologia, all'interpretazione dei presagi e a sacrifici. Lo studioso trae la conclusione che «Even if he surely did not actually perform pagan sacrifices or literally worship pagan gods, the philosophy and attitudes toward the divine of pagan antiquity – in an uneasy relationship with Christianity – shaped how Sigismondo's humanists presented him to the world» (p. 149). Nel capitolo sesto, *Pagan Sex and Heroic Virtue* (pp. 184-222), la rappresentazione idealizzata e letteraria di Sigismondo Malatesta è analizzata in relazione al suo amore nei confronti della sua terza moglie, Isotta degli Atti (1432-1474), definito da D'E. come «erotic and pagan» (p. 216). L'amore e la devozione di Sigismondo per Isotta vengono celebrati e descritti nei versi di Basinio, Porcellio Pandone e Roberto Orsi. Secondo D'E., «This erotic ideal of love has more in common with the pagan love poetry of antiquity than any Christian ideal of marriage, any medieval chivalric battle for unrequited love, Dante's ennobling Beatrice, or Petrarch's inspiring, emotionally vexing, yet unattained Laura» (p. 222). Il capitolo settimo, *Questioning Virtue in Malatesta Literature* (pp. 223-252), esamina non solo gli elogi nei confronti dell'abilità militare di Sigismondo ma anche alcune occasionali critiche ed espressioni di biasimo mosse nei suoi confronti da parte di Basinio e Valturio e dal fiorentino Giannozzo Manetti, che mostrerebbero

dunque «an element of sincerity in their praise» (p. 252). Il capitolo finale, *Sigismondo's Peril and Defiance* (pp. 253-273), fornisce un breve resoconto dei turbolenti ultimi anni della vita del Signore di Rimini, soffermandosi in particolare sulla sua continua sfida nei confronti dell'autorità papale e delle sue pretese in merito a questioni sia fiscali sia militari, sulle sue imprese al servizio di eserciti impegnati contro Pio II, sul suo tentativo di stringere un'alleanza con il sultano Maometto II, sulla sua sconfitta ad opera di Federico da Montefeltro e infine sul suo ingresso nel servizio papale sotto Paolo II, contro il quale avrebbe ordito una congiura. Nella conclusione del libro, *The Pagan Renaissance* (pp. 274-286), D'E. ribadisce l'assunto che Malatesta non considerava probabilmente se stesso come un pagano, ma che «the image of him in the literature that he patronized was extremely pagan» (p. 274). Sigismondo e gli intellettuali della sua corte vedevano dunque se stessi come cristiani «but their christianity was contaminated» (p. 280).

Il contributo di D'E., che definisce la corte di Rimini come «more radically classical than any of his contemporaries» (p. 63), ha il merito di illustrare alcuni aspetti meno conosciuti della ricezione dell'antico nel Rinascimento. Inoltre permette di rendere accessibile a un vasto pubblico una considerevole mole di informazioni e dati riguardanti vari aspetti della letteratura, dell'arte e della politica alla corte di Sigismondo Malatesta, nonché numerosi dettagli sulla vita del signore di Rimini, soprattutto attraverso la lettura delle opere di Basinio e Valturio e di altri testi meno noti e poco studiati. [Rocco Di Dio]

Claudio De Stefani (Hrsg.), *Ps.-Manethonis Apotelesmatica*, Einleitung, Text, Appendices, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2017 (Serta Graeca 33), pp. 298. [ISBN 9783954902002]

Dopo l'*editio princeps* di J. Gronovius (*Manethonis Apotelesmaticorum libri sex nunc primum ex Bibliotheca Medicea*, Lugduni Batavorum 1698), altri pregevoli studiosi si sono avvicinati nell'editare il testo dei sei poemi astrologici traditi dal codice Laurenziano 28.27 e attribuiti a Manetone. Fondamentali gli interventi di J. Ph. D'Orville, che nel commento all'*editio princeps* di Caritone di Afrosidia (Amsterdam 1750) propose una serie di pregevoli emendazioni al testo del poema. Una vera e propria edizione vide nuovamente la luce grazie a C. A. M. Axt e F. A. Rigler (*Manethonis Apotelesmaticorum li-*

bri sex, Coloniae ad Rhenum 1832), i quali, oltre a modificare il testo in più punti, discussero per la prima volta la questione legata alla diversa origine dei libri che compongono il poema, evidenziandone gli stili chiaramente molto diversi fra loro. Gli studi testuali hanno tuttavia compiuto il loro più significativo passo in avanti nel 1851, anno di pubblicazione dell'edizione di H. Koehly (in *Poetae Bucolici et Didactici*, Parisiis 1851), seguita da una *editio minor* teubneriana (Lipsiae 1858). Partendo dalle conclusioni di Axt-Rigler sullo stile, Koehly propose un nuovo ordine dei sei libri (II, III, VI, IV, I, V); in entrambe le edizioni, inoltre, operò una notevole quantità di modifiche al testo, molte delle quali di alta qualità per coerenza rispetto al contenuto e allo stile del testo. Forse è proprio per questo motivo che, nonostante la modesta autocritica dello studioso in apertura alla teubneriana (ivi, p. V: «In Manethonianis idem mihi nunc quod olim in Quinto accidit, ut [...] tenue tantum novarum emendationum spicilegium suppeteret»), nei secoli successivi gli studiosi hanno preferito rinunciare a rieditare il testo e si sono concentrati su altri aspetti non meno problematici, in primo luogo la cronologia dei sei libri. Non poteva tuttavia essere trascurato il fatto che, nonostante gli indubbi meriti scientifici, Koehly avesse operato senza una visione autoptica del Laurenziano, e che alcuni passi del testo risultassero ancora oscuri o poco convincenti. Talvolta, inoltre, lo studioso si era spinto a modificare in modo piuttosto radicale il testo tradito, riscrivendo interi passi o proponendo congetture non del tutto accettabili sul piano metrico. Così, alla fine del secolo scorso, R. Lopilato (*The Apotelesmatica of Manetho*, PhD Thesis Providence, RI 1998 [UMI Microform 9830484]) ha scelto di rieditare il testo, corredato di traduzione (in inglese) e di un fitto apparato di note critiche; il lavoro mostrava sicuramente una serie di qualità, ma il poema non godeva ancora di un testo critico solido. Dopo alcuni anni di lavoro, De S. ha finalmente colmato questa lacuna.

Nella sezione introduttiva De S. offre un'ampia disamina delle questioni legate alla complessa tradizione manoscritta del poema, partendo da alcune osservazioni sul manoscritto laurenziano (che fa risalire al IX sec. seguendo la datazione di N. G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, London 1996², p. 85) e offrendo numerose osservazioni sulle diverse mani riconoscibili (L del copista, L² del correttore contemporaneo di L, L³ di un autore più tardo che scrive glosse *supra lineam*). In-

teressante il paragrafo dedicato alle copie umanistiche di L: sulla scia dell'importante studio di P. Radici Colace (*Gli 'Αποτελεσματικά di Manetone tra editori e copisti antichi e moderni*, in S. Sconocchia, L. Toneatto [edd.], *Lingue tecniche del greco e del latino. Atti del I° Seminario Internazionale sulla letteratura scientifica e tecnica greca e latina*, Trieste 1993, pp. 273-286), De S. esamina con chiarezza i complessi rapporti tra i vari testimoni, in particolare tra lo *Hamburgensis* Cod. Philol. 4 (Hamb.) e le lezioni di un manoscritto perduto (Hal. A 91), mettendo sotto la lente di ingrandimento dettagliate liste di esempi che confermano o, al contrario, confutano un rapporto diretto tra i testimoni in questione. Nel paragrafo 5, dedicato alle edizioni a stampa, De S. fa bene ad ammonire il lettore sull'utilizzo del testo di Manetone del *TLG*, che ancora oggi propone la prima edizione di Koechly; precisa inoltre di avere avuto modo di visionare una riproduzione del volume dell'edizione Axt-Rigler posseduta da Koechly e corredata da copiose note marginali dello studioso, che De S. ha riportato in apparato e nell'*Appendix conjecturarum* sotto la sigla K³. Nel paragrafo 6 cerca inoltre di riassumere le risposte ad oggi fornite ai più complessi interrogativi riguardanti il poema, cioè la cronologia, l'ordine dei libri e l'origine del *corpus*. De S. mantiene giustamente invariata la successione dei libri stabilita da Koechly (nonostante le critiche mosse non di rado a tale soluzione, vd. p. 25 n. 84): il lettore meno esperto, infatti, correbbe il rischio di considerare i libri come un *unicum*, trascurando completamente la presenza di nuclei ben distinti; De S. sceglie tuttavia di non numerarli nuovamente, affinché sia comprensibile l'ordine effettivamente trädito. In merito all'attribuzione dei libri II-III-VI ad un unico autore, De S. critica la posizione "iperrazionalista" di K. Lehrs, fermo contestatore di tale ipotesi per la presenza di un alto numero di iati nel libro VI, che indurrebbe dunque a pensare ad autori diversi: secondo De S., che annuncia l'imminente pubblicazione di un contributo a tal proposito, gli iati potrebbero benissimo dipendere dall'uso di fonti differenti (vd. p. 23 n. 72). In merito alla formazione degli *Apotelesmatica*, De S. conferma l'impossibilità di fornire un quadro definitivo: possiamo affermare con relativa certezza che il nucleo più antico (costituito dai libri II-III-VI) debba risalire agli inizi del II sec. (in virtù dell'oroscopo dell'autore citato in 6.738-750, non notato da Koechly, vd. De S. p. 26); il quarto libro, nonostante la fuorviante fa-

cies tardoantica, è databile alla fine del III sec. in seguito all'analisi di due papiri contenenti passi del libro in questione, pubblicati nel secolo scorso (vd. J. Rea, *The Oxyrhynchus Papyri. Part XXXI*, London 1966; P. J. Sijpesteijn, *Ps.-Manetho, Apotelesmatika IV 231-235*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 21, 1976, p. 182. De S. annuncia peraltro la pubblicazione di un contributo dedicato all'esame delle lezioni del P. Oxy 2546, vd. p. 26 n. 88); parti del primo libro sono citate da Efestione di Tebe (IV-V sec.), che costituisce pertanto un *terminus ante quem* per la compilazione del libro; lo stile del quinto libro lascia infine pensare alla tardoantichità (vd. Koechly 1851, p. LVI: «nihil inventur, quod non recentiora tempora redoleat»), ma la corruzione del testo non consente conclusioni certe. De S. espone tuttavia un punto di vista personale sulla possibile origine di parte dell'opera (pp. 27-28). Come già mostrato da F. Cumont mediante una ricca documentazione (*L'Égypte des astrologues*, Bruxelles 1937, p. 71), il mondo illustrato in quest'opera (così come in diversi altri poemi astrologici) presenta numerose affinità con quello dell'Egitto tolemaico, anche se i libri considerati più recenti sono contrassegnati da elementi della cultura romana più tarda. Seppure con grande prudenza, De S. avanza dunque l'ipotesi che il nucleo più antico del poema (quindi i libri II-III-VI) debba essere considerato un manuale astrologico creato in età tolemaica in Egitto e trasposto in versi sotto Traiano o Adriano. Secondo lo studioso anche il resto del *corpus* sarebbe da collegare all'Egitto: è obiettivamente difficile dimostrare che gli elementi di sapore egiziano che compaiono nei libri più recenti non siano semplici imitazioni del nucleo antecedente, ma gli esempi illustrati da De S. (la citazione del cobra e della vipera del deserto in 5.185-186 che ricorda *Realien* nordafricani e il curioso gioco di parole in 4.495) sono quanto meno da non sottovalutare. Ampio, dettagliato e ricco di spunti è il paragrafo 7 dedicato allo studio dello stile dei diversi libri; oltre alle singole particolarità, interessante per chi legge l'osservazione sulla tendenza alle ripetizioni dell'autore del I libro (pp. 33-35), che induce ad una particolare cautela nelle modifiche al testo. Nel paragrafo 8, De S. parla brevemente degli indici di contenuto che precedono i libri: da notare soprattutto la scelta più che naturale di non editare il sommario del libro I (seguendo dunque i precedenti editori ad eccezione del solo Lopilato), in quanto risalente con tutta probabilità al Medioevo. Utile l'ultimo paragrafo sull'or-

tografia e la critica del testo. Le correzioni sistematiche da parte di L² spingono inevitabilmente a chiedersi se la normalizzazione ortografica abbia davvero restituito una *facies* del testo il più vicina possibile a quella originaria: De S. espone dunque una serie di casi in cui si è stimolati a valutare l'opportunità di correggere o lasciare inalterato il testo tradito. Si veda ad esempio l'occorrenza della desinenza eolica del dativo plurale -αισι(v) in luogo dell'epica-ionica -ῆσι(v); Axt-Rigler e Koechly, così come De S., correggono spesso, ma c'è da chiedersi se gli eolismi – rari nella letteratura antica ma attestati dall'età ellenistica in poi – non debbano essere attribuiti all'autore stesso. La sezione introduttiva termina con una lista delle abbreviazioni utilizzate e con la bibliografia essenziale.

Il cuore pulsante del volume è ovviamente l'edizione degli *Apotelesmatica*, che De S. sceglie di dedicare proprio a Koechly, innegabilmente il più grande editore dell'opera. La qualità dell'edizione nasce anzitutto da una visione autoptica del ms. L, indispensabile, come fa notare lo stesso De S., per analizzare con maggiore attenzione le numerose rasure del codice e le correzioni di L²; lo studioso ha avuto modo di visionare peraltro le riproduzioni digitali dei papiri e di due testimoni umanistici (Hamburg. Cod. philol. 4 e Barb. Vat. gr. 189). L'apparato critico è per lo più positivo: si menzionano in primo luogo le lezioni del Laurenziano, poi le emendazioni moderne, le eventuali correzioni di L² o le varianti dei codici derivati da L utili all'analisi del testo. Le lezioni, le varianti e le correzioni non accolte in apparato sono riportate in una ricchissima appendice alla fine del volume. In apparato compaiono spesso brevi note di commento che permettono all'editore di giustificare alcune scelte testuali e al lettore di muoversi con più disinvoltura nella comprensione di un testo innegabilmente complesso. Una lettura attenta prova sin dal principio l'eccellente lavoro svolto da De S., che dimostra quanto il testo degli *Apotelesmatica* necessitasse di un'ulteriore revisione. Davvero copiosa la messe di miglioramenti e di alternative proposte. Si osservino qui solo alcuni dei casi più interessanti. In 2.303 propone l'economica ed efficacissima correzione κρυερῶν in luogo del tradito κρυερῶ, da riferire quindi non al βίωτος, bensì agli ὄρκοι (cfr. Thuc. 3.83.2). In 2.433-434 De S. interviene a sanare un passo molto corrotto e complesso, in cui si parla della diversa natura degli astri sorgenti e declinanti, scegliendo una soluzione più moderata rispetto a quella più radi-

cale suggerita da Koechly: l'ametrico μάλα παναγήτους è abilmente corretto in μάλα «πάμ»παν ἀγητούς, da riferire al successivo ἀνέρας, e βίους viene considerato accusativo di relazione e trasformato in singolare su imitazione dell'espressione omerica εἶδος ἀγητοῖ. In 3.261, il testo del ms. ἐν ἠπειροῖσιν ... κρημοῖσιν è poco soddisfacente: l'editore suggerisce di leggere, ipotizzando un errore di minuscola, ἐν αἰπεινοῖσιν ... κρημοῖσιν; restano comunque interessanti le alternative proposte da Koechly ἠεριοῖσιν *vel* ἠλιβάτοισιν (cfr. A. R. 2.729). Suggestive, ma alquanto spinose le problematiche connesse al testo di 3.410-412: come chiarito dalla nota in apparato, l'autore starebbe parlando, sulla scia del passo precedente, del Sole e della Luna, mentre il testo riporta φαέθων, che nel poema corrisponde sempre a Giove; considerato che il soggetto dovrebbe essere un neutro plurale (cfr. v. 412 προθέοντα), Koechly aveva suggerito la correzione δύο φῶτ; De S. preferisce, non a torto vista la gravità delle corrotture, di mantenere il testo tradito tra *crucis*, limitandosi a suggerire in apparato la lettura θοῦ φῶε' ἀποκλιθῆ, che resta tuttavia dubbia per la sinalefe in elisione. Poco oltre (3.419), invece, migliora nettamente la clausola del verso correggendo il probabile errore di minuscola μοιρῶν in μινῶν. In 4.49 l'espressione μοιριδίου θανάτοιο ... πολυπήμονι κόσμῳ è oggettivamente ridondante e De S. corregge π. θεσμῶ (cfr. *HHom.* 8.16); resta tuttavia interessante, sia dal punto di vista paleografico che del contenuto, la soluzione di Koechly πότμῳ (cfr. a titolo di esempio le clausole di Q. S. 10.38, 11.395, etc.). In 4.150 De S. opera un miglioramento notevole: in un passo in cui l'autore parla del talento manuale che caratterizzerà coloro che nasceranno sotto una precisa congiunzione astrale, l'espressione ἐν πραπίδεσσιν appare fuori luogo; sulla base del confronto con 1.294-300 (che riassume questo passo del quarto libro), dove si menziona, fra le altre, l'abilità della pittura, De S. corregge ἐν γραφίδεσσιν (termine attestato in 6.525 e nella letteratura tarda).

Il volume si conclude con un utile *index verborum*, in precedenza disponibile solo nell'edizione di Axt-Rigler, e con tre riproduzioni dei mss. Hamburg. Cod. phil. 4 e Laurenziano.

In conclusione, il pregevolissimo lavoro di De S. ha il merito di avere dimostrato come testi così difficili sia dal punto di vista del contenuto che della tradizione manoscritta non debbano cessare di stimolare la riflessione e lo studio dei filologi, anche dopo edizioni di indubbia autorevolezza.

za. Lo studioso, come si è visto in precedenza e come si ha modo di appurare già da una prima lettura del testo, ha visionato con attenzione i testimoni manoscritti, è penetrato in profondità nella lingua e nel contenuto dell'opera e ha saputo proporre soluzioni in taluni casi ingegnose, in altri estremamente economiche ma capaci di migliorare in modo netto il testo. Come osservato dallo stesso editore (p. 41), manca purtroppo a tutt'oggi uno studio sistematico della metrica del poema, così come un apparato con paralleli poetici-astrologici; per nostra fortuna, però, De S. svela il progetto di realizzare in futuro uno studio dedicato proprio alla metrica dei *Manethoniana* (che rivaluterà quindi anche aspetti come la frequenza degli iati citata in precedenza). Auspichiamo che al più presto, potendo usufruire anche del testo stabilito da De S., altri vogliano affrontare l'impresa di realizzare un commento, che ci consentirebbe di comprendere ancora più a fondo questo poema affascinante, ma senz'altro estremamente complesso. [Valentina Cecchetti]

Eleanor Dickey, *Learning Latin the Ancient Way. Latin Textbooks from the Ancient World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. xii + 188. [ISBN 9781107474574]

Eleanor Dickey, *Learn Latin from the Romans. A Complete Introductory Course Using Textbooks from the Roman Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, pp. xviii + 512. [ISBN 9781107474574]

Il tema del latino a Bisanzio si è andato imponendo negli ultimi anni come un terreno di ricerca fertile, ancorché poco dissodato. Tra i primi a intuire le potenzialità di questo campo fu D., autrice di fondamentali contributi specifici e intelligenti messe a punto sull'apprendimento e l'insegnamento del latino nel mondo tardoantico. In questi due volumi la studiosa si propone di spiegare come funzionassero i metodi didattici del tempo (*Learning Latin the Ancient Way*) e di provarne l'applicabilità anche in contesti moderni (*Learn Latin from the Romans*). Dei due, è sicuramente il primo quello di maggiore interesse anche per gli specialisti. Dopo una succinta introduzione dedicata a illustrare chi fossero i discenti di latino nell'antichità, come apprendessero la lingua, e quali fossero i manuali in uso, allora come oggi principalmente bilingui (greco-latini), D. propone una nutrita selezione di tali antichi materiali di scuola, organizzata in due macro-

sezioni; nella prima sono antologizzati, e riprodotti nel testo latino affrontato a una traduzione inglese, brani di *colloquia*, opere grammaticali (estratti dalle grammatiche di Dositeo e Carisio), glossari (alfabetici, tematici, sinonimici) ed esercizi volti all'apprendimento della composizione in prosa. La seconda sezione, in cui all'inglese si sostituisce il greco, come nei documenti originali, ospita una scelta di alfabeti, *colloquia* in traslitterazione greca e altri in doppia versione greca e latina, favole e brevi narrazioni, passi d'autore (Cicerone, *Catilinarie*; Virgilio, *Eneide*), modelli di lettere, stralci di glossari greco-latini, e infine esempi di testi trascritti, come negli originali, senza la moderna suddivisione tra parole. Ciascun brano è introdotto da un preambolo informativo, che spesso fornisce anche nozioni sulle peculiarità linguistiche e lessicali del testo in questione. Chiude la rassegna un sorvolo sulle diverse tipologie di materiali didattici e sulla loro conservazione e trasmissione; il par. 10.1 contiene una lista di tutti i documenti antichi superstiti noti a D. che tramandano testi per l'apprendimento della lingua latina (papiri, e, in misura minoritaria, frammenti pergamenei, tavolette lignee, *ostraka*, databili lungo un arco cronologico molto ampio, che va dal I al VI-VII sec.); segue un elenco dei testi sopravvissuti grazie a manoscritti medievali (gli *Hermeneumata Pseudodositheana*, i trattati grammaticali di Carisio, Dositeo, Diomede, Cledonio etc.).

In definitiva, D. ha realizzato uno strumento prezioso per comprendere (e far comprendere agli studenti di oggi) il modo in cui verosimilmente la maggior parte dei sudditi grecofoni dell'impero romano apprese il latino, fino a quando esso continuò a essere insegnato in Oriente: un eccellente esempio di alta divulgazione scientifica. [L. S.]

Antony Eastmond (ed.), *Byzantium's Other Empire: Trebizond*, Istanbul, ANAMED – Koç University Research Center for Anatolian Civilizations, 2016, pp. 264, ill. [ISBN 9786059388009]

Questo libro costituisce una sorta di *companion* (non si tratta, infatti di un catalogo *stricto sensu*) alla mostra omonima che si è tenuta a Istanbul dal 24 giugno al 18 settembre 2016, nella quale sono stati esposti materiali fotografici provenienti, tra l'altro, dall'archivio di Gabriel Millet conservato presso l'École pratique des Hautes Études di Parigi, dall'archivio di David Talbot Rice presso l'università di Birmingham, da quello di David Winfield presso il Courtauld Institute di

Londra, e dall'Archivio dell'Accademia Russa delle Scienze di San Pietroburgo per quanto concerne la documentazione di Fyodor Uspenskij.

Il volume si apre con un'introduzione di E. (pp. 9-28) che traccia una rapida panoramica del "mito" di Trebisonda, diffusosi in Occidente a partire dai resoconti dei commercianti tardomedievali, non ultimo quello di Marco Polo. Vengono citati anche molti testi narrativi, da *Gargantua* di Rabelais al romanzo *The Towers of Trebizond* di R. Macaulay (1956), passando per *The historie of Trebizonde in foure books* di Thomas Gainsford (1616). In quest'ambito, si può osservare, forse non stonerebbe anche una menzione del *Calloandro* (1640-1641) del genovese Giovanni Ambrogio Marini, testo di straordinario successo nel Seicento e oltre, la cui protagonista era l'immaginarina Leonilda, principessa di Trebisonda.

Lo stesso E. ha curato le due sezioni successive, che forniscono rispettivamente una sintetichissima panoramica sulla storia politica e culturale di Trebisonda (pp. 31-57) e una più dettagliata messa a punto sulla cattedrale di Hagia Sophia (pp. 59-100), il monumento meglio conservato, e forse il più significativo, tra quelli dell'impero trapezuntino, nonostante gli usi più disparati ai quali è stato assoggettato nel corso dei secoli. Particolare attenzione è dedicata all'iconografia, nella quale spiccano riferimenti al tema dell'esilio (come nel celebre "fregio della Genesi"). Questi, si ipotizza, potrebbero alludere alle rivendicazioni del fondatore Manuele I Gran Comneno, che si proclamava legittimo imperatore dei Romani e, come tale, riteneva implicitamente momentaneo, in attesa di rinverdire i fasti dei propri antenati del XII sec., il soggiorno proprio e della propria dinastia a Trebisonda. E. nota anche come parte dei materiali costruttivi della cattedrale, nello specifico le quattro grandi colonne che sostengono la cupola, potrebbe non casualmente essere state importate da Costantinopoli dopo il disastro della Quarta Crociata.

G. Peers fornisce una serie di riflessioni su alcuni importanti manoscritti e testi di provenienza trapezuntina (pp. 103-124). Si va dall'almanacco risalente al 1336 conservato nel codice München, Bayerische Staatsbibliothek, gr. 525, al rotolo-amuleto di pergamena, lussuosamente miniato, contenente tra l'altro brani evangelici, salmi e la lettera di Abgar a Gesù, oggi diviso tra la Regenstein Library dell'Università di Chicago (ms. 125) e la Pierpont Morgan Library di New York (ms. M 499), al *Romanzo di Alessandro* conservato presso l'Istituto Ellenico di Venezia (gr. 5),

datato ultimamente all'epoca di Alessio III Gran Comneno (1349-1390), alla celebre crisobolla emanata dallo stesso Alessio III nel 1374, corredata di un ritratto miniato del sovrano e della sua consorte, conservata negli archivi del monastero athonita di Dionysiou.

B. Roggema introduce e fornisce una traduzione affiancata al testo originale di una versione in arabo della preghiera esorcistica attribuita a San Cipriano che si trova sul *verso* del rotolo summenzionato, ed è stata vergata nel 1383 da uno ieromonaco che rispondeva al nome di al-Bashuni (pp. 127-143), mentre I. Rapti tratta in dettaglio degli affreschi (databili a poco prima della metà del XV sec.) che decorano la cappella della massiccia torre, dalla funzione non del tutto chiara, che sorge in prossimità della cattedrale di Hagia Sophia (pp. 145-170), e che un tempo era decorata da effigi imperiali anche all'esterno.

Nella sezione successiva A. Asp-Talwar introduce e pubblica la prima traduzione integrale in inglese, basata sull'edizione di Lampsidis, della *Cronaca* di Michele Panareto, testo fondamentale per la storia dell'impero trapezuntino tramandato da un *codex unicus* conservato a Venezia (pp. 173-212). Il contributo di P. Üre tratta della missione a Trebisonda, durante l'occupazione russa della città nel 1916-1917, dell'Istituto Archeologico Russo, nella quale l'esplorazione scientifica si legava all'ideologia zarista della Terza Roma e della rivendicazione dell'eredità politica e spirituale bizantina (pp. 215-236); nel saggio finale, J. Crow ripercorre la storia della spedizione dello scozzese Russell Trust per il recupero e il restauro degli affreschi di Hagia Sophia a Trebisonda, condotta sotto gli auspici di David Talbot Rice e diretta sul campo da David Winfield nel corso di cinque campagne annuali, ciascuna della durata di cinque mesi, che ebbero luogo dal 1957 al 1962 (pp. 239-260).

Il volume, concluso da una serie di brevi biografie degli autori dei saggi (pp. 262-263), è arricchito da oltre centocinquanta illustrazioni in bianco e nero e a colori, diverse delle quali a piena pagina, che permettono di visualizzare la realtà topografica, artistica e architettonica di Trebisonda e documentano situazioni o opere ormai scomparse e perdute, costituendo dunque un sussidio di prim'ordine per chiunque sia interessato alla storia, soprattutto artistica e culturale, del remoto impero greco sul Ponto. [Tommaso Braccini]

Reinhard Feldmeier, Monika Winet, Isabel To-

ral-Niehoff (Hrsgg.), *Gottesgedanken. Erkenntnis, Eschatologie und Ethik in Religionen der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, pp. XII + 222. [ISBN 9783161546075]

Questa raccolta di saggi è frutto del progetto di ricerca «EDRIS: Education and Religion from the Early Imperial Roman Times to the Classical Period of Islam», condotto da un'équipe dell'Università di Göttingen tra il 2009 e il 2016. I contributi, tutti in lingua tedesca (così come, con una scelta poco felice, i relativi *abstracts*) sono suddivisi in tre sezioni, intitolate rispettivamente alla cognizione di Dio (*Gotteserkenntnis*), all'eschatologia e all'etica: ciascuna di esse ospita una scelta di saggi dedicati alla declinazione di un aspetto particolare di questi macro-temi all'interno delle religioni greco-romana, ebraica, cristiana e islamica. Se la vocazione multidisciplinare che ha ispirato la miscellanea è senz'altro apprezzabile, il volume risulta difficilmente fruibile in maniera unitaria a motivo della grande varietà degli argomenti trattati, che conferisce all'insieme un aspetto piuttosto frammentario. I dettagliati indici geografico e prosopografico di pp. 205-221 permettono quantomeno di orientare la lettura secondo interessi specifici. I lavori con maggior attinenza con gli studi bizantini sono quelli di I. Tanaseanu-Döbler (*Liebe, Licht und Theologie. Zur Erkenntnis der höchsten Gottes beim Neoplatoniker Proklos*, pp. 35-42) e di D. F. Bumazhnov (*Die Grenzen der Gerechtigkeit. Einsiedlerethik des Isaak von Ninive*, pp. 175-181). [L. S.]

Chiara Franceschini, *Storia del limbo*, Milano, Feltrinelli, 2017 (Campi del sapere. Culture), pp. 540, ill. [ISBN 9788807105159]

È ormai chiaro ai più come lo studio delle concezioni bizantine sull'aldilà non possa prescindere dalla conoscenza del pensiero escatologico occidentale, data la comune matrice culturale e i non infrequenti interscambi, sia a livello di discussioni teologiche che di circolazione di testi agiografici e devozionali, intercorsi tra Oriente e Occidente in epoca tardoantica e alto-medievale. In quest'ottica risulta oltremodo utile e stimolante anche per il bizantinista interessato all'argomento la lettura del ponderoso saggio di F. Esso offre per la prima volta un'analisi a tutto tondo dell'elaborazione e dell'evoluzione, all'interno del mondo cristiano occidentale, del concetto di limbo: dogma dal controverso statuto, costante-

mente in bilico tra teologumenon (ipotesi teologica) e verità di fede, la cui accettazione non fu mai «piena e autorevole» (p. 54). L'analisi di F., primariamente rivolta alle rappresentazioni figurative, è tuttavia saldamente ancorata ai testi (le definizioni dei Padri, le formulazioni di teologi e concili, etc.) e molto attenta ai contesti storici lungo cui si dipana la lunga elaborazione di quest'idea. La trattazione è conseguentemente distinta in tre parti: I. *Discesa agli inferi (dalle origini al medioevo)*; II. *Rinascimento*; III. *Dalla Riforma al Settecento*.

La dialettica tra sostenitori di «una pluralità di luoghi dell'aldilà» e pensatori inclini a «semplificare radicalmente in due sole alternative [*scil.* salvezza e dannazione] i possibili destini dell'anima» (p. 52) emerge già chiaramente nel V sec.; «la storia del limbo può essere letta anche come una lunga resistenza a questa logica binaria: una resistenza che continua a immaginare un *medius locus*, dove discesa e ascesa, per riprendere l'idea di Grabar, non sono due movimenti esclusivi (verso, rispettivamente, l'inferno o il paradiso) o successivi (come sarà poi nel caso del purgatorio), ma compresenti in una sorta di stato di sospensione» (p. 53). Lo stesso dissidio, possiamo aggiungere, affiora nella letteratura bizantina: la prima opzione (partizione dell'aldilà in due sole dimensioni: inferno e paradiso) è quella normalmente adottata dai teologi, i quali evitano di adentrarsi nella teorizzazione di possibili zone intermedie; la seconda, quella cioè che contempla l'esistenza di luoghi di mezzo, variamente configurati (ad es. come creste o ponti sospesi tra paradiso e inferno), affiora con una certa frequenza nel genere delle visioni e della narrativa edificante; un'altra differenza degna di nota è che i Bizantini tendono a raffigurare le anime sospese in questi limbi come sofferenti a motivo della mancata inclusione tra le schiere dei beati, cosa che mostrano di reputare assai più grave dell'assenza di tormenti fisici, di cui pure beneficiano, unici tra i non salvati. Un'ultima, non trascurabile peculiarità delle concezioni escatologiche greco-ortodosse è la seguente: mentre presso i teologi e gli autori occidentali il limbo costituisce una risposta agli interrogativi sul destino ultraterreno di patriarchi, pagani giusti, e, soprattutto, bambini non battezzati, i Bizantini associano piuttosto questa landa intermedia a una ben precisa categoria di peccatori, vale a dire coloro che in vita compirono in pari misura azioni buone e moralmente deprecabili (ad es. trasgressioni di natura sessuale). Un'idea affine a questa riaffiora, sep-

pur marginalmente, anche nel pensiero di Gregorio Magno: si pensi al *pons* di *Dial.* IV 37, 12-13, che sovrasta una landa infernale e conduce a un giardino paradisiaco, dov'è in bilico – momentaneamente? per sempre? – l'anima di un uomo le cui buone inclinazioni e azioni pareggiano quelle malvagie. La sua concezione dell'aldilà è quindi meno monolitica di quanto si legga solitamente, e di quanto mostra di credere anche F. (vd. ad es. qui a p. 55, dove si fa riferimento alla netta «articolazione dell'inferno su due livelli» che Gregorio teorizza in *Moralia in Job* 12, 9; vd. pp. 41, 340). L'idea ebbe meno successo in Occidente poiché questo limbo dei buoni a metà fu sostituito dal concetto di Purgatorio, estraneo invece alla mentalità ortodossa.

Sembra invece potersi escludere categoricamente per la cultura bizantina l'idea, che affiora in talune correnti di pensiero occidentali, per cui l'esistenza del limbo configurerebbe «una possibilità di vita giusta e buona sulla terra al di fuori del cristianesimo» (p. 323). Un concetto potenzialmente sovversivo, inconcepibile per la mentalità ortodossa, e non a caso a lungo osteggiato da una larga parte dei teologi latini e cattolici, fino al recentissimo pronunciamento (2005) della Commissione teologica internazionale, di istituzione pontificia, secondo cui è ormai tempo di «lasciar cadere... l'ipotesi del limbo» (p. 321).

Quella di F. è una ricerca ben argomentata e riccamente documentata, che si giova di un ampio ricorso alle fonti primarie, come si evince scorrendo l'imponente apparato di note (radunate alle pp. 328-464) e la copiosa bibliografia (pp. 465-525). Una ricerca, va sottolineato, che non esclude pertinenti raffronti con l'arte bizantina (vd. ad es. p. 71), con la patristica greca e con la cultura del medioevo greco (viene financo citata, a p. 338 n. 14, una postilla inedita autografa di un grande studioso di apocalittica bizantina quale P. J. Alexander, che F. ha rinvenuto sulla sua copia di lavoro del *De infantibus praemature abreptis* di Gregorio Niseno). Il volume si distingue inoltre per la cura editoriale e per il ricco corredo iconografico, composto di tavole in bianco e nero inframmezzate alla trattazione e di un inserto in carta patinata con 36 illustrazioni a colori di ottima qualità. [L. S.]

Christian Gastgeber, Charis Messis, Dan Ioan Mureșan, Filippo Ronconi (éd.), *Pour l'amour de Byzance. Hommage à Paolo Odorico*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2013 (Eastern and Central

European Studies 3), pp. 250. [ISBN 9783631629284; ISSN 21918864]

Diciassette lavori, di argomento estremamente vario, sono raccolti in questa *Festschrift* che nasce come omaggio al contributo scientifico e culturale di Paolo Odorico, in occasione del suo sessantesimo compleanno. Gli articoli spaziano anzitutto su tematiche prettamente letterarie, critico-testuali e codicologiche della produzione greco-medievale: D. Bianconi, P. Canart, *De Constantinople en Crète (en passant par Éphèse?): L'Angelicanus gr. 48 et la première circulation des traductions de Planude*, pp. 27-52 (con 6 tavole b.n., pp. 48-52); M.-H. Congourdeau, *Nicolas Cabasilas et son discours sur les intérêts*, pp. 73-88; K. Demoen, *La poésie de la συλλογή. Les paratextes métriques des manuscrits byzantins et le (vocabulaire du) recueil*, pp. 89-98; S. Efthymiadis, *Le «premier classicisme byzantin»: mythes grecs et réminiscences païennes chez Photios, Léon VI le Sage et Aréthas de Césarée*, pp. 99-114; C. Macé, *Le fleuve captif: avatars de la légende d'Alphée et Aréthuse dans la littérature grecque*, pp. 145-154; S. Papaioannou, *Remarks on Michael Attaleiates' History*, pp. 155-173; I. Pérez Martín, *Un livre d'heures grec illustré: Escorial X.IV.16*, pp. 175-189 (con 4 tavole b.n., pp. 186-189); D. R. Reinsch, *Komik, Ironie und Humor in der Alexias Anna Komnenes*, pp. 221-230.

Appartengono invece all'ambito della storia politica e culturale bizantina (e oltre Bisanzio) gli articoli seguenti: Chr. Angelidi, *Basile Lacapène. «Deux ou trois choses que je sais de lui»*, pp. 11-26; B. Caseau, *Le tabou du sang à Byzance: observations alimentaires et identité*, pp. 53-62; J.-C. Cheynet, *Réflexions sur le «pacifisme byzantin»*, pp. 63-71; M. Gallina, *La deuxième [seconde nell'indice a p. 9] croisade dans l'interprétation de Jean Kinnamos: un exemple de narration épictique*, pp. 115-130; A. Kaldellis, *“A Union of Opposites”: The Moral Logic and Corporeal Presence of the Theotokos on the Field of Battle*, pp. 131-144; † C. G. Pitsakis, *Le sceau de l'évêque de Béléboudion*, pp. 191-193; I.-A. Pop, *The Faces of John Hunyadi and Matthias Corvinus. Onomastics, Sources and Historiography*, pp. 195-220; J. Signes Codoñer, *Dead or alive? Manuel the Armenians's (after)life after 838*, pp. 231-242; A. Simon, *The Hungarian Ladies of Dracula*, pp. 243-250. [A. M. T.]

Francesca Gazzano, Lara Pagani, Giusto Traina (éd.), *Greek Texts and Armenian Traditions. An*

Interdisciplinary Approach, Berlin-Boston, De Gruyter, 2016, pp. 346. [ISBN 9783110479119]

This volume collates the papers presented at the Genoa conference of 21st and 22nd October, 2013. The main aim of the conference was to continue the efforts of the late Giancarlo Bolognesi in encouraging interdisciplinary cooperation among classical philologists and Armenologists. Following an index listing the contents of the four parts of the book, a useful Armenian transliteration table is provided (pp. V-XI). The volume is completed by an index of quoted passages, compiled by M. Enrico and A. Tocco (pp. 329-341).

Part I (*Problems of Method*) starts with a paper by M. Morani (*Ancient Armenian Translation from Greek Texts: Questions of Method*, pp. 3-21). M. illustrates methodological criteria for the philological evaluation of an Armenian translation as a testimony in the tradition of a Greek text. In the comparison between the two texts, the translation provides a reading with a certain margin of indeterminacy, since the Armenian text cannot indicate which reading was known by the translator. As for divergences, the manuscript tradition may present errors in copying or mistakes made by the translator, such as confusion in sounds during dictation while translating, genuine language mistakes, and careless errors of distraction. Even when none of the previous cases occur, the scholar still has to assess the discrepancy between Armenian and Greek as revealing the possible presence of early variants.

G. Traina (*Some Observations on the Armenian Pseudo-Callisthenes*, pp. 23-30) suggests that the Armenian version of the Pseudo-Callisthenes should not be considered as a witness derived from the Greek version in Parisinus Gr. 1711, but as an independent *recensio*. The recent critical edition of the *recensio vetusta* made by T. Gargiulo does not rely on a direct examination of the Armenian version in the original language, and awards a marginal role to the Armenian text. T. compares three passages from the *Romance of Alexander*, in Greek and in Armenian. Since the Armenian text provides useful readings that permit to reveal a corrupted passage in Greek, T. concludes that the Armenian version should be treated as an authoritative *testimonium* for the *constitutio textus* of the Greek Pseudo-Callisthenes.

A. Orenco (*Eznik of Kolb as a Translator of Methodius of Olympus*, pp. 31-45) analyses the polemic targets of the treatise *Refutation of the*

Sects by Eznik of Kolb and, subsequently, the method of translating its Greek model, Methodius' *De Autexousio*. Since Eznik seems to polemicize against the doctrines which were widespread at his time in Armenia (Valentinians, Zervanite Mazdeists, Marcionists, Manichaeists), O. wonders whether the concern of the treatise with contemporary sects could be seen as the cause of its declining popularity in the Armenian literature. Subsequently, O. presents three Greek and Armenian passages in comparison that exemplify Eznik's translation technique (generally faithfully, but not slavishly so). Finally, O. draws the hypothesis of an oral composition for the translation under dictation.

Part I ends with V. Calzolari's paper (*The Transmission and Reception of the Greek Cultural Heritage in Late Antique Armenia: The Armenian Translations of the Greek Neoplatonic Works*, pp. 47-70), which deals with the ancient Armenian translations of Greek philosophical texts and stresses the importance of cross-comparison and interdisciplinary approaches. Although Greek culture could spread in Armenia by means other than writing, it is undeniable that the so-called "Hellenizing School" played, through translations, a major role in creating in Armenia a Greek-based encyclopaedic cursus. As for the philosophical texts, the Neoplatonic school of Alexandria seems to have played a prominent role in Armenia in the sixth and seventh century. C. focuses on David "the Invincible", a commentator on Aristotle in 5th-6th century who gained a strong reputation in the Armenian tradition. The researcher is now working on a re-edition of David's translations into Armenian, the outline of which is described at the end of the paper. She lists a series of methodological considerations concerning the study of the Greek source texts and their Armenian counterparts. She emphasises the various reasons for differences between originals and translations: linguistic obstacles, translator's misreading, manuscript corruption, loss of the exact Greek model from which the Armenian version is made, and intentional ideological modification or omission by the translator.

Part II (*History and Historiography*) begins with a contribution by G. Gaggero (*Armenians in Xenophon*, pp. 73-82). He discusses the evaluation of historical information about the Armenians in the first Greek sources: Herodotus, Ctesias and, especially, Xenophon's *Anabasis* and *Cyropaedia*. G. places great attention on the latter work, whi-

ch is rich in details about the Armenians, but contains very little faithful historical material. For instance, one should treat with caution the account of the king Tigran, who is a mostly idealised character (but Xenophon's re-utilization of a non-Armenian name for the king eventually became a dynastic custom). Another later historical source is Moses of Khoren, who seems to adopt Xenophon's information by mixing it with local tradition.

F. Gazzano (*Croesus' Story in the «History of Armenia» of Movēs Xorenac'i*, pp. 83-113) conducts a historiographical analysis of a passage (2, 12-13), in which Moses of Khoren seems to follow otherwise unknown traditions on the history of Croesus. According to the historian, the reign of Lydia was not conquered by the Persian Cyrus, but by the Armenian Artasēs I, as attested in «four Greek historiographers» quoted by Moses. G. observes that some details of Croesus' death in Moses of Khoren are also provided in Eusebius and probably in Julius Africanus. As for the account of Artasēs' deeds, G. supposes that Moses absorbed the historical information already created by the Greeks, since some descriptive details correspond to similar scenes in Greek historiography. The story of the capture of Croesus by the king of Armenia could have also been taken up by Moses for an ideological reason: Artasēs would have gained a universal empire with the conquest of Lydia, since Croesus was included in the ancient lists of «universal empires». A similar manipulation of the sources with an ideological intent is also evident in the writings of other historians (e.g. Herodotus) and should not lead us to judge Moses' account as totally untrustworthy.

F. Mari (*Cyrus the Great in Movēs Xorenac'i*, Patmut'wn Hayoc': *Telescoping the King*, pp. 115-141) draws up hypotheses about the figure of king Cyrus the Great as described in two passages of this work. In contrast to the view that Moses manipulates his accounts, M. proves that he follows an alternative Iranian historiographical tradition. Croesus' defeat is not attributed to Cyrus, but to the Parthian king of Armenia, Artasēs: this account may derive from a theme of Parthian monarchic propaganda and Moses draws this tradition from the *Chronographies* of Sextus Julius Africanus. Secondly, Moses relates that Tigran, with Cyrus' help, destroyed the power of his father-in-law Astyages, the king of the Medes. A comparison of this account with the more ancient Greek historiographers shows

Moses using the same sources as Xenophon, hypothetically an oral Iranian tradition rejected by Herodotus. Thus, Moses' source could offer a different historical interpretation of the Median empire.

A. Kéfélian (*The Roman Army and the Transmission of Latin Loan Words in Old Armenian*, pp. 143-162) presents some considerations about the transmission of Latin loanwords in classical Armenian. Particularly through the military sphere, many loanwords passed into the Armenian language, but the questions are whether they travelled directly via Latin or other languages and whether this passage succeeded via biblical translation or orally. K. discusses five relevant examples of Latin words in order to determine how they were borrowed, with an interdisciplinary method that combines linguistics and historical-cultural studies. K. concludes by saying that in this field further investigation is needed, in order to gain greater insight into the Roman relationship with local Armenian inhabitants and auxiliary troops.

The last paper of this section, by F. Frasson (*Armenia and Armenians in Asinius Quadratus' Περθικά*, pp. 163-194), examines the fragments of Asinius Quadratus' historiographical work, by presenting hypotheses about their historical background and narrative context. According to Frasson's reconstruction, fragments 5-9 are possibly drawn from books 1-3, an introductory narrative section that stretches from the establishment of the province of Armenia by Trajan to Lucius Verus' campaign in 161-162. Fragment 18 (taken from book 9) can refer either to Septimius Severus's or to Caracalla's campaign against Armenia. Finally, the author highlights the extensive cultural knowledge of Asinius and the central place that Armenia should have played in his work. The paper includes an appendix (*Movēs Xorenac'i: a Possible Source for the Alan Invasion of 135?*), in which F. discusses the possibility of using a passage of Moses of Khoren as a source for the Alan invasion in 135.

Part III (*Biblical, Christian and Byzantine Literature*) starts with a contribution by Th. Maarten van Lint (*Among Others: Greek in Context in the Letters of Grigor Magistros Pablauuni [eleventh century]*, pp. 197-213). The author draws a profile of Grigor, summing up his four cultural backgrounds (Armenian, Parthian Iranian, Greek and Arabic) and providing a brief and efficient report about Grigor's life, thought, activities in scholarly matters and written works. Subsequently,

he focuses on Grigor's epistolary, in particular on the letters to a certain Amir Ibrahim who had requested one on faith and one on philosophy, and he presents the structure and content of the latter. In the conclusion, van Lint sums up Grigor's cultural ideology, which is made up of a fusion of Greek philosophy and rhetoric with Christian theology.

A. Drost-Abgaryan (*The Reception of Eusebius of Caesarea (ca. 264-339) in Armenia*, pp. 215-229) deals with the reception of Eusebius's work in Armenian historiography and literature (in particular, the *Chronicle*, which was translated from Greek into Armenian in the late fifth century). The author gives a brief description of Eusebius as one of the most prominent models for Armenian historiography, considered as the inventor of a new historiographical genre, the chronicle. Then, he focuses on the studies of the Armenian manuscript tradition of the *Chronicle*, turning to the most important new discoveries. Finally, the author relates the origins of the art form "Khoran", derived from the Canon Table of Eusebius, and the famous Codex E' miacin, inspired by the Greek Gospel Book that Eusebius was commissioned to draw up by Emperor Constantine.

A. Capone (*Pseudo-Athanasius, «De incarnatione Christi contra Apollinarium»: Some Critical Remarks*, pp. 231-240) presents three passages (chapters 7, 17 and 15) of this work whose ancient Latin, Syriac and Armenian translations provide useful textual variants. These can concur in the endeavour of a new and more accurate *constitutio textus* of the Greek text, since the translations are much more ancient than the oldest Greek witnesses. C. observes interesting variants in Latin and Armenian translations, regarding respectively the *ordo verborum*, the meaning of some words and the interpretation of the text. Thus, the philologist can gain access to an earlier stage of the tradition and to a different interpretation of the text in problematic circumstances. L. R. Cresci (*The «Hexaemeron» of George of Pisidia and the Armenian Version: Textual Investigations*, pp. 241-254) presents some examples of textual variants for the Pisidian work attested in the seventh-ninth century Armenian translation of the *Hexaemeron*. Since none of the Greek manuscripts is older than the thirteenth century, the Armenian translation can be used, with due attention, as an indirect witness of an earlier stage of the tradition. From C.'s detailed survey of some Armenian variants, two main points emerge.

Firstly, it is evident that in the Greek antigraph of the Armenian translation there were marginal glosses, since some variants seem to be due to translation of such explanations. Secondly, some Armenian variants may be the outcome of multiple redactions of the *Hexaemeron*, which was refined several times by George of Pisidia himself. Part IV (*Philological, Linguistic and Lexical Problems*) begins with an article by G. D'Alessandro and L. Pagani (*Homer in the Armenian Tradition*, pp. 257-276), which deals with the clues of Homer's presence in the Armenian literature. Although Armenian translations of Homer did not appear until the XIX century, the epic poems were known, if not directly in Greek, at least via quotations or episodes in other texts. D'A. sums up the interpretation of an alleged Greek-Armenian lexicon of Homer. When this lexicon was found in the manuscripts of the Bibliothèque Nationale of Paris in 1739, Abbot de Vilefroy and Bernard de Montfaucon held the conviction that a translation of Homer in Armenian existed. This statement was prominent until 1998, when it was confirmed that the glossary contained a collection of poetic words taken from poems in Homeric metre, but not from Homer's works. Meanwhile, a number of other witnesses of similar works were found in other libraries, thus attesting a tradition of poetic lexica that needs further investigation. P. refers to P. Cowe's studies on a text on the destruction of Troy and the construction of Rome, probably an excerpt from a larger work translated from Greek into Armenian before the thirteenth century. The story shows massive divergences from the Greek mythic version in geographical setting, chronology, characters and plot, as occurred in other Byzantine and Western Trojan cycle narrations. An appendix by C. Aimi (*Codex M 437*) presents codicological and philological considerations on the manuscript studied by Cowe.

I. Tinti's paper (*Grecisms in the Ancient Armenian «Timaëus»*, pp. 277-298) presents the results of a linguistic and traductological analysis of the ancient Armenian version of the platonic *Timaëus* in comparison with the source text. The Armenian translator is not slavishly dependent on his model and does not apply a mere biunique correspondence between Greek and Armenian structures: Greek heavily influences the target language in the adoption of calques, especially at the syntactic level, but the Armenian translator also adopts different strategies to convey the same Greek expression. Overall, the transla-

tor seems to have considered linguistic elements modelled on Greek as viable options in his register of Armenian. T. focuses on three specific Hellenising features that are displayed in the Armenian translation: non-classical compound verbs, genitive absolutes and circumstantial infinitives in the instrumental case, for each of which she presents many linguistic examples. While evaluating the data, T. points out different levels of parallelism between Greek and Armenian structures based on a scale between the two opposites of extreme adherence and “free” rendering. From all these data the image of a skilled translator, who was able to use creatively linguistic features of different origin, emerges.

A. Scala (*Greek, Syriac and Armenian in Contact: Lexical and Textual Outcomes*, pp. 299-310) presents two examples of linguistic interference due to plurilingualism in ancient Armenia. As to the lexical interference between Armenian and Greek via Syriac, S. draws a phonological analysis of the case of alleged Greek loanwords. These words show an initial aspirate voiceless stop, what is likely due to the intermediation of the Syriac adaptation of Greek sounds. Then, he rethinks the possible route that some Greek loanwords may have taken through Syriac or Iranian intermediation. Subsequently, the author addresses a passage from *The Acts* (22.27-28), in which the Greek word *politeia* («citizenship») is translated in Armenian with a word that signifies «military service». Since Peshitta uses a word that can mean both «citizenship» and «military service», the Armenian translator, on the basis of a Syriac version, interprets the word in this second meaning, because he does not understand the civil meaning of *politeia* (in the Bible it has mostly a religious nuance), mentally amended in *opliteia*.

R. Ronzitti's paper (*Etymological Hypotheses Between Armenian and Indo-Iranian: New Proposals and Remarks*, pp. 311-325) deals with H. K. Martirosyan's *Etymological Dictionary of the Armenian Inherited Lexicon* (published in 2010), by illustrating the value of this work, but also suggesting corrections. R. observes that the decision of the author not to introduce the loanwords in his dictionary is not consistent. She quotes as an example the entry *ampar*: while according to Martirosyan it is related to Armenian *amp* «cloud» and means «celestial body», R. demonstrates it as an Iranian loanword with the adjectival meaning of «wandering» (this is indeed also the etymology of the Greek *πλάνης*, used in the

expression *πλάνητες ἀστέρες*, whence the word «planet»). Martirosyan pays great attention to folklore and anthropological data in the dictionary (cases of zoonyms), but proposes a probably incorrect etymology for the word *babič*, «witch-doctor»: according to R., it is not derived from the verb *bam*, «to speak», but has a common etymology with the Slavic *baba* «witch». Then, R. discusses the case **muž*, «fog», which she explains as an inherited word from an Indo-European stem that is connected to the word *mux* «smoke» (the first should be a dialectal form of the latter). Moreover, R. discusses the case of the etymological enigma of the word *c'ncam*, «to rejoice», for which she reconstructs a specific Armenian root. Finally, R. comments on two examples of clear Indo-European toponyms.

The volume has a well-defined structure, in which every paper is included in a group organized by similar content and field of studies. Although readers not accustomed with the Armenian language would have benefited from clearer linguistic explanations for a complete comprehension of the more technical considerations, all the contributions in the volume are of easy and useful consultation. Thanks to the wide range of issues discussed in the papers, this book constitutes useful reading not only for Armenologists, but also for Classicists and Byzantinists, and for historians of the Roman and Byzantine Empire as well. [Emanuele Zimbardi]

Peter Gemeinhardt, Lieve Van Hoof, Peter Van Nuffelen (eds.), *Education and Religion in Late Antique Christianity. Reflections, Social Contexts and genres*, London-New York, Routledge, 2016, pp. XII + 216. [ISBN 9781472434760].

Il volume, suddiviso in quattro parti, mira ad analizzare, con un approccio comparato e multidisciplinare, le diverse prospettive degli autori cristiani tardo-antichi rispetto alla *paideia* classica. In questa sede ci si soffermerà sui saggi di maggiore attinenza con l'ambito bizantinistico. L. I. Larsen (*Early Monasticism and the Rhetorical Tradition: Sayings and Stories as School Texts*, pp. 13-33) offre ai lettori un capitolo mancante nella storia dell'educazione, studiando la formazione monastica a partire da testimonianze testuali e materiali. E. Watts (*Teaching the New Classics: Bible and Biography in a Pachomian Monastery*, pp. 47-58) riflette sulla nozione di *koïnonia* nelle comunità pacomiane, ove lo studio della Bibbia avveniva sia *ex cathedra* sia con discussio-

ni, nella convinzione che il confronto tra i monaci fosse importante per la reale comprensione dei passi biblici. Y. Papadogiannakis (*An Education through Gnostic Wisdom: The Pandect of Antiochus as Bibliothekersatz*, pp. 61-72) esamina le *Pandette delle Sacre Scritture* di Antioco Sabaita, che, riprendendo fin dal titolo il modello giustiniano, riassunse i testi biblici, condensandoli in sentenze, a loro volta raggruppate sulla base di titoli, di cui è fornito un utile elenco in appendice. J. R. Stenger (*Athens and/or Jerusalem? Basil's and Chrysostom's Views on the Didactic Use of Literature and Stories*, pp. 86-100) raffronta i modelli di insegnamento di Basilio di Cesarea e di Giovanni Crisostomo, confrontando, in particolare, la diversità di approccio rispetto alla letteratura pagana e alla sua utilità nella formazione del buon cristiano. L. Van Hoof (*Falsification as a Protreptic to Truth: The Force of the Forged Epistolary Exchange between Basil and Libanius*, pp. 116-130) analizza la falsa corrispondenza tra Basilio di Cesarea e Libanio di Antiochia, non al fine di tentare una possibile identificazione dell'autore, bensì per esaminarne le tecniche retoriche in relazione ai contenuti. D. Krueger (*Scripture and Liturgy in the Life of Mary of Egypt*, pp. 131-141) presenta un valido contributo sulla *Vita di Maria Egiziaca*, un testo composto in Palestina nel VII sec. di cui dimostra l'utilizzo tanto in contesto liturgico quanto in ambito didattico. D. King (*Education in the Syriac World of Late Antiquity*, pp. 171-185) analizza in modo esaustivo le pratiche di insegnamento nel mondo siriano tra il V e il X sec., concentrandosi particolarmente sul ruolo dei monasteri e delle scuole nella ripresa di modelli grammaticali, filosofici e retorici della *paideia* greca.

La bibliografia finale (pp. 187-210) è suddivisa in *Editions* e *Secondary Literature*. Di grande utilità l'indice (pp. 211-216), ripartito in *Authors and Persons*, *Places* e *Subjects*, che consente di orientare la lettura dei saggi alla luce di un determinato tema. [Sonia Franciseti Brolin]

Angelo Giavatto, Robert Muller (éd.), Julien l'Empereur, *Contre les Galiléens*, texte grec introduit et traduit par A. G. et R. M., Paris, Vrin, 2018 (Bibliothèque des Textes Philosophiques), pp. 248. [ISBN 9782711627592]

La messe di importanti edizioni e studi su Giuliano Imperatore usciti negli ultimi anni si arricchisce ora di questo volume ben curato da G. e M. L'opera comprende un'introduzione sull'A-

postata e sul *Contra Galilaeos*, la traduzione francese dei frammenti dell'opera con testo a fronte e note di commento, un'appendice e due *annexes*. La prima parte dell'introduzione contiene una breve biografia di Giuliano, un capitolo sull'educazione e la formazione dell'Apostata e uno sulle ragioni dell'apostasia di Giuliano: in particolare, G. e M. si concentrano sul rapporto tra Ellenismo e Cristianesimo in età tardoantica e sui motivi culturali, filosofico-religiosi e politici che spinsero Giuliano ad abbracciare il paganesimo. La parte centrale dell'introduzione è dedicata al *Contra Galilaeos*, opera composta da Giuliano nell'inverno tra il 362 e il 363 contro la religione cristiana e i suoi seguaci. L'opera si è conservata solo in frammenti, la maggior parte dei quali è tramandata all'interno dell'opera che Cirillo di Alessandria compose contro Giuliano, nota con il titolo di *Contra Iulianum*; non si conosce la lunghezza dell'opera (almeno tre libri, forse sette), né si sa se *Κατὰ Γαλιλαίων* sia il titolo originario. Per quanto riguarda il sistema di citazioni utilizzato da Cirillo, egli è solito riportare un brano dall'opera di Giuliano, cui fa seguire la sua confutazione. Tuttavia, non sembra che l'ordine seguito da Cirillo rispecchi l'ordine del *Contra Galilaeos*; inoltre, probabilmente Cirillo non riportò i passi più polemici dell'opera di Giuliano. Sulla base dei frammenti conservati, G. e M. traggono alcune conclusioni a proposito del *Contra Galilaeos*: Giuliano dimostra di conoscere molto bene il soggetto da lui trattato, ovvero la religione cristiana e i suoi testi sacri; egli cerca di screditare il Cristianesimo non mettendolo a confronto con altre filosofie o dottrine, ma evidenziandone le ambiguità e le contraddizioni; Giuliano non fu il solo né il primo a comporre un trattato contro i Cristiani, ma il fatto che sia stato un imperatore a comporre un'opera di questo genere dà al *Contra Galilaeos* un particolare rilievo. La traduzione è preceduta dalla nota al testo: l'edizione seguita per la traduzione è quella curata da E. Masaracchia (Roma 1990), salvo alcuni casi segnalati nelle note a piè di pagina; inoltre, gli editori affermano di aver messo a confronto l'edizione Masaracchia con la recente edizione del *Contra Iulianum* di Cirillo curata da C. Riedweg, W. Kinzig e T. Brüggemann (I-II, Berlin-Boston 2016-2017). Segue uno schema in cui i frammenti del *Contra Galilaeos* sono divisi in gruppi e sottogruppi tematici (osservazioni preliminari; paragone tra il Cristianesimo e la cultura e religione greche; critica dei Cristiani). Per quanto riguarda il testo greco, gli editori si

allontanano in pochissimi casi dall'edizione Masaracchia (fr. 5, 8, 9, 19, 21, 44, 57, 65); la traduzione francese è elegante e di piacevole lettura, e certamente promuoverà la conoscenza di quest'opera anche tra coloro che non conoscono la lingua greca; le note di commento sono essenziali e si limitano a individuare le fonti di Giuliano e a chiarire i passi più problematici. Un'unica osservazione: al fr. 65, gli editori stampano «πῶς γὰρ ἂν τέκοι θεὸν ἄνθρωπος οὐσα καθ' ἡμᾶς»; correzione di Neumann, anziché καθ' ἡμᾶς dei manoscritti di Cirillo accolto dalla Masaracchia, e traduce: «Comment en effet peut-elle enfanter un dieu, elle qui, selon vous, est un être humain?». In verità, bisogna mantenere la lezione trādita, giacché qui Giuliano sembra riprodurre, in senso ironico, la formula ἄνθρωπος καθ' ἡμᾶς, ampiamente testimoniata dai Padri della Chiesa (cf. Greg. Nyss. *Contra Eun.* 1.1.621; Epiph. *Panar.* 69.61.6) e solitamente riferita a Cristo (si vedano però, anche se successivi al *Contra Galilaeos*, gli *Atti del Concilio di Efeso*, 1.1.6, p. 32: ἴσμεν δε ἄνθρωπον οὐσαν καθ' ἡμᾶς τὴν μακαρίαν παρθένον). Traduciamo perciò, sulla scorta di Masaracchia: «Lei infatti, che è un essere umano come noi, come potrebbe generare un dio?». Un grande merito del lavoro di G. e M. sta nell'aver incluso in appendice i frammenti del *Contra Galilaeos* riscoperti dopo l'edizione Masaracchia, che sono stati indicati con le lettere maiuscole dell'alfabeto A-I; segnaliamo unicamente che l'edizione del *Florilegium Cyrillianum* da cui è tratto il frammento H è contenuta in R. Hespel, *Le Florilège cyrillien réfuté par Sévère d'Antioche*, Louvain 1955. All'appendice seguono le due *annexes*: nella prima gli editori segnalano i punti in cui la Masaracchia ha stampato lezioni non testimoniate dai manoscritti né indicate in apparato come congetture; la seconda è una tavola di concordanze tra la numerazione dei frammenti secondo l'edizione Masaracchia e la numerazione delle pagine del *Contra Iulianum* di Cirillo secondo le edizioni Aubert 1638 e Migne 1859. Chiedono l'opera una bibliografia critica su Giuliano e sul *Contra Galilaeos* e gli indici dei nomi e dei passi citati.

In conclusione, il volume curato da G. e M. si fa apprezzare sotto vari aspetti: innanzitutto, dopo quasi trent'anni dall'edizione Masaracchia, viene ripubblicata un'opera fondamentale all'interno della produzione giulianea; inoltre, essa è affiancata da un'ottima traduzione in francese e da un'agile introduzione all'opera; infine, nonostante il prezzo del volume sia molto contenuto, la

cura editoriale in esso riposta è davvero eccellente. [Gianmario Cattaneo]

I «Graeca» nei libri latini tra Medioevo e Umanesimo. Atti della giornata di studi in ricordo di Alessandro Daneloni. Messina, 28 ottobre 2015, Messina, Centro Internazionale di Studi Umanistici, 2016 (= «Studi Medievali e Umanistici» 14), pp. 632 + tavv. [ISSN 2035-3774]

Il volume si apre con un ricordo di Alessandro Daneloni redatto da V. Fera, e con una bibliografia degli scritti dello studioso curata da A. Antonazzo e G. Cascio (*Filologia e Tyche. Ricordo di Alessandro Daneloni*). La raccolta consta di undici contributi, distribuiti secondo un'implicita successione cronologica delle fasi di trasmissione dei *Graeca* in codici e stampe latini, dall'epoca carolingia al XVI sec.

I primi due saggi si concentrano prevalentemente sulla tradizione dei *Graeca* nei codici latini altomedievali. A. Rollo (*La trasmissione medievale dei «graeca»*) traccia un panorama della trasmissione altomedievale delle pericopi di testo greco nei manoscritti latini, riprendendo gli studi ormai classici di B. Bischoff, W. Berschin, C. Dionisotti su questo tema e integrandoli con i riferimenti a nuovi materiali – in termini sia di testi interessati da questo fenomeno sia di singoli codici – finora poco o per nulla indagati. La questione viene affrontata sotto i diversi punti di vista degli strumenti per l'apprendimento del greco disponibili nell'Occidente medievale, dei tipi scrittori in uso nei codici di epoca carolingia e ottoniana, e delle alterazioni fonetiche e grafiche caratteristiche della trascrizione dei *Graeca* nei libri latini a questa altezza cronologica (da poco accuratamente indagate anche da M. Rosellini in relazione alla tradizione dell'*Ars Prisciani*). Le novità principali rispetto allo *status quaestionis* sono presentate nel par. 4. *Caratteri fonetici del greco occidentale*, in cui R. esamina il problema dell'itacismo attraverso una serie di testimonianze databili tra il IV e il X sec. e giunge alla conclusione che nel V/VI sec. la pronuncia di *eta* come *i* non si fosse ancora del tutto (e ovunque) stabilizzata e potesse ancora alternarsi alla pronuncia come *e* (lunga). Si spiegherebbero così i frequenti scambi tra *eta* ed *epsilon* che si trovano nei codici latini altomedievali accanto a quelli tra *eta* e *iota*. E. Dickey (*Who Used the «Hermeneumata Pseudodositheana»? Evidence for Greek Speakers in the Medieval West*) affronta la questione della presenza di maestri di grammatica e scribi di madre-

lingua greca nell'Occidente carolingio portando prove decisive in questo senso ricavate dall'analisi linguistica e paleografica di tre testimoni degli *Hermeneumata pseudodositheana* (Leiden, Universiteitsbibliotheek, Voss. Gr. Q. 7; München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 22201; Montpellier, Bibliothèque universitaire de médecine, H 306). Questi codici recano, infatti, in alcune porzioni di testo accenti o spiriti o segni di divisione delle parole che dimostrano, con diverse ma comunque elevate percentuali di correttezza linguistica, la notevole familiarità delle mani che li hanno apposti con la lingua greca e la pronuncia bizantina. I dati tratti dallo spoglio di questi manoscritti (confrontati con ulteriori materiali coevi) consentono a D. di concludere che gli *hermeneumata* dovettero, sì, essere usati come strumento per lo studio del greco dai dotti occidentali, ma tramite l'ausilio di maestri greci occasionalmente presenti in Europa (e poi di loro allievi) piuttosto che per un apprendimento da autodidatti.

I successivi tre contributi ruotano attorno al ruolo di tre figure centrali del XIV sec. in Italia. Sulla base dell'esame analitico di alcune lettere di Petrarca (*Varia* 25; *Fam.* XXIV 12; *Sen.* III 6; V 3; XVI 1), V. Fera (*Petrarca e il greco*) discute i rapporti tra questo umanista, Boccaccio e Leonzio Pilato a proposito della traduzione dei poemi omerici in latino curata da quest'ultimo e dell'insegnamento del greco esercitato dallo stesso a Firenze. La seconda parte del saggio di F. è dedicata, invece, alla ricostruzione delle limitate competenze (grafiche più che linguistiche) di greco di Petrarca e del percorso formativo con cui egli le acquisì, con particolare riguardo al millantato episodio del discepolato presso Barlaam di Seminara (*Fam.* XVIII 2), di cui lo studioso pone in dubbio l'autenticità. V. Mangraviti (*Leonzio Pilato interprete dei «graeca» nelle Pandette*) si occupa della traduzione delle *Pandette* fiorentine (ma all'epoca ancora pisane) realizzata nel 1361-1362 da Leonzio Pilato, più noto negli studi per la sua versione latina di Omero. La trascrizione minuscola degli inserti greci in maiuscola biblica e la corrispondente traduzione interlineare sono vergate dalla mano dello stesso Leonzio su due fascicoli aggiunti al ms. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, *Pandette* s. n.: M. ne ricostruisce le vicende storiche e le peculiarità grafiche e testuali, anche alla luce del confronto con la precedente versione ad opera di Burgundione da Pisa (XII sec.) e ne fornisce per la prima volta l'edizione critica. Il saggio di M. Petoletti (*Boccaccio e*

i «graeca») offre una rassegna, con analisi paleografica e linguistica, della documentazione autografa di prove di scrittura greca da parte di Giovanni Boccaccio, dalle annotazioni marginali su codici di autori greci e latini allo zibaldone dei mss. Laur. 29, 8 e 33, 31 e a quello Magliabechiano (Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Banco rari 50), agli autografi delle *Genealogie deorum gentilium* (Laur. 52, 9, con particolare riguardo agli estratti di Ausonio e Marziale) e del *Buccolicon carmen* (Riccardiano 1232), sino infine al Dante di Toledo (Archivio y Biblioteca Capitulares, Zelada 104.6).

Il terzo e più consistente nucleo del volume comprende sei saggi relativi alla fase umanistica della tradizione dei *Graeca*. Un panorama di questo fenomeno dal punto di vista paleografico è fornito da D. Speranzi (*Mani individuali e tipi grafici dei «graeca» nei codici latini dell'umanesimo*). La prima parte del contributo consiste in una rassegna delle scelte grafiche dei dotti italiani e bizantini più attivi nella copia (e in molti casi del restauro) del greco in codici latini umanistici: Ambrogio Traversari, Michele monaco, Giacomo Curlo, Niccolò Niccoli, Poggio Bracciolini, Guarino Veronese e Teodoro Gaza. Quindi si presentano i risultati di uno spoglio dei *Graeca* condotto su circa un centinaio di manoscritti. S. propone nuove attribuzioni a nomi già noti (Giorgio Antonio Vespucci, Giovanni Scutariota, 'scriba A' Mioni, Teodoro Gaza, *Anonymus λ*) di testimonianze di scrittura greca finora considerate anonime, identifica 'nuove' mani in assoluto (ad es. di Mattia Lupi da San Gimignano e Niccolò della Luna), ricostruisce l'attività di copisti (ed eventualmente correttori e glossatori) di *Graeca* di decine di altri personaggi, tracciando un vasto e ricchissimo scenario che consente finalmente di collocare in un contesto le operazioni di cura testuale dei passi greci in testi latini condotte dagli umanisti più noti e più spesso citati a questo proposito negli studi. Gli altri cinque contributi del gruppo sono dedicati ciascuno alla tradizione di uno specifico autore o opera latina caratterizzata dalla presenza di cospicue pericopi di testo in greco. D. Gionta presenta nella prima parte del suo saggio (*«Graeca» umanistici in codici antichi di Cicerone e Columella*) un'analisi paleografica e filologica delle correzioni e annotazioni umanistiche alle pericopi di testo in greco introdotte nel ms. Laur. 49, 9 delle *Familiari* di Cicerone da Filelfo e da una mano anonima. La seconda parte dell'articolo è dedicata, invece, al ms. Milano, Biblioteca Ambrosiana, L 85 sup. del *De re rustica*

di Columella, utilizzato da Poliziano e corretto da Ambrogio Traversari (in collaborazione con il Niccoli per il latino). Il saggio di S. Martinelli Tempesta (*Guarino e il restauro dei «graeca» in Aulo Gellio*) muove dalla descrizione sintetica della tradizione dei *Graeca* di Gellio nei testimoni medievali per poi individuare tre diverse tipologie di restauro umanistico delle pericopi greche nelle *Notti attiche*, riconducibili rispettivamente a Poggio Bracciolini e Niccolò Niccoli (trascrizione per lo più fedele dei *Graeca* medievali), a Guarino Veronese (decifrazione e integrazione dei *Graeca* medievali), e a Giovanni Andrea Bussi e Teodoro Gaza (ampliamento del restauro guariniano a partire dalla tradizione diretta degli autori greci citati da Gellio). All'operazione condotta da Guarino è poi dedicata tutta la seconda parte del contributo, che ne ricostruisce le vicende storiche, lo sviluppo diacronico e le caratteristiche testuali e linguistiche anche per mezzo della discussione di una lunga serie di *loci critici*. L. Orlandi (*Appunti sulla tradizione del greco nei «Saturnalia» di Macrobio*), dopo una breve presentazione dello stato della trasmissione dei *Graeca* nei codici medievali dei *Saturnalia*, si sofferma sui restauri del greco macrobiano ad opera di Ambrogio Traversari (Laur. 51, 8) e di una seconda mano (Ambr. A 128 inf.), forse identificabile con quella di Francesco Filelfo. Di questi due restauri lo studioso esamina le peculiarità testuali e la diffusione in alcuni testimoni umanistici di Macrobio. Il saggio di A. Rollo (*La tradizione dei «graeca» nelle «Divinae institutiones» di Lattanzio nel Quattrocento*) è incentrato sui tentativi di recupero del greco di Lattanzio condotti da Guarino Veronese, Ambrogio Traversari e Francesco Filelfo. Di ciascuna di queste operazioni R. ricostruisce le vicende storiche, la diffusione nella restante tradizione manoscritta, e la metodologia. A Lattanzio è dedicato anche l'ultimo contributo del volume, a cura di P. Megna (*Il greco nelle prime edizioni a stampa di Lattanzio*), che affronta la questione della trasmissione a stampa delle lunghe citazioni di oracoli sibillini nelle edizioni delle *Divinae institutiones* e del *De ira Dei* anteriori alla pubblicazione della versione integrale del *corpus* sibillino (1545). Il saggio ripercorre le tappe della progressiva integrazione del greco nelle edizioni di Lattanzio successive alla *princeps* (Subiaco 1465), nella quale esso era ancora in larga parte omesso, e il rapporto tra queste vicende editoriali e i restauri umanistici dei *Graeca* lattanziani, in particolare quelli realizzati da Traversari e Filelfo. Oggetto di un'analisi

particolarmente approfondita è l'edizione del 1470 curata da Giovanni Andrea Bussi, di cui si individuano sia interventi testuali basati sulla collazione di un esemplare manoscritto sia correzioni congetturali.

Il volume è corredato da utili indici dei manoscritti e delle fonti d'archivio e dei nomi ed è concluso da 46 pregevoli tavole in bianco e nero. La raccolta di saggi, che segna progressi notevoli soprattutto nell'individuazione delle mani e nell'analisi dell'attività di singoli umanisti su determinati testi classici, è il risultato di un lavoro di scavo minuto e insieme imponente dal quale non potrà prescindere – nel suo complesso – chiunque si accosti in futuro al problema paleografico e filologico della trasmissione dei *Graeca* nei libri latini e alla più vasta questione della conoscenza del greco nell'Occidente medievale e umanistico. Anche sul piano metodologico appaiono molto opportuni i richiami teorici, in diversi contributi (Gionta, Martinelli Tempesta, Megna, Rollo), all'importanza (e alle insidie) dello studio dei *Graeca* nei libri latini non solo come fenomeno culturale a sé stante ma anche per la loro utilità nella ricostruzione stemmatica delle tradizioni dei testi latini, di cui ha dato recentemente una prova concreta M. Rosellini nell'edizione del libro XVIII, *pars altera*, di Prisciano (Hildesheim 2015). [Elena Spangenberg Yanes]

Jonathan Harris, *The Lost World of Byzantium*, New Haven-London, Yale University Press, 2015, pp. xii + 264 + 33 Ill. b.n. + 5 carte geografiche. [ISBN 9780300178579]

Racchiudere in un breve libro una storia lunga e complessa quanto quella dell'impero bizantino si pone come un'impresa dalla portata forse inarrivabile. H. accoglie tuttavia questa sfida e sviluppa il racconto di Bisanzio in dieci capitoli dedicati alle figure e agli eventi più rappresentativi del medioevo greco.

The Lost World of Byzantium deve il suo titolo alla cancellazione del grande impero dei *Romaioi* in seguito alla conquista ottomana. Lo splendore di un mondo antico, tramandato ormai esclusivamente da fonti letterarie, svaniva nell'oblio e in un progressivo sgretolamento delle sue ultime reliquie già dinanzi agli occhi di Pierre Gilles, visitatore di Bisanzio un secolo dopo la sua caduta. Proprio la figura di Gilles apre e chiude il libro di H., il cui obiettivo è scavare nel passato della capitale turca e ripercorrerlo a partire dalla sua fondazione costantiniana, al fine di

dimostrare come il grande impero bizantino poté preservarsi non tanto grazie alla continuità con quello romano, quanto grazie alla capacità di evolversi ininterrottamente. La domanda che lo storico deve porsi non è, agli occhi di H., per quale ragione Bisanzio giunse a una estinzione, bensì per quale ragione fu in grado di sopravvivere: l'adattamento alle incessanti difficoltà e la reazione agli stimoli delle minacce – esterne e interne – imposte all'impero ne garantirono l'eccezionale longevità.

La netta separazione dalla storia romana dei secoli precedenti è messa in evidenza nel primo capitolo, la cui attenzione riguarda al cambiamento religioso (da cui il titolo *Twilight of the Gods*) soddisfa la doppia necessità di dare avvio a un'ampia trattazione e di enfatizzare il ruolo del cristianesimo come invalicabile spartiacque tra il mondo bizantino e il mondo romano. Una volta tracciato questo confine e accuratamente descritta l'origine di Costantinopoli, la narrazione storica procede in modo fluido grazie a una commistione di informazioni strettamente fattuali e aspetti culturali, non senza l'inserzione di qualche curiosità sapientemente disseminata.

La periodizzazione applicata alla divisione dei capitoli tende a identificare spazi temporali determinati da un elemento comune (ad esempio il predominio di una dinastia), mentre l'aggiunta di una selezione di immagini e carte geografiche si presenta come valido supporto all'apprezzamento storico. Di dubbia efficacia è invece la scelta di non citare in modo puntuale le fonti primarie e di radunare ogni riferimento bibliografico sotto una generica – e in un certo senso disordinata – appendice di *Further Reading*.

Gli specialisti non troveranno spunti di analisi innovativi in *The Lost World of Byzantium*: piuttosto il volume, per la sua scrittura scorrevole e l'illustrazione – ampia nella sua essenzialità – dei principali eventi e degli elementi caratteristici di Bisanzio, può essere considerato un buon punto di partenza per un lettore che si affacci come nuovo esploratore alla storia e alla civiltà bizantina. [Gemma Storti]

Almut Hintze, Alan Williams (eds.), *Holy Wealth: Accounting for This World and The Next in Religious Belief and Practice. Festschrift for John R. Hinnells*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2017 (Iranica 24), pp. XXXIV + 294. [ISBN 9783447107464]

Questa ricca miscellanea, offerta all'esperto

di zoroastrismo J. R. Hinnells in occasione del suo settantacinquesimo compleanno, riunisce studi riguardanti diverse religioni e periodi storici. Soltanto il contributo a firma di K. Parry (pp. 193-210) pertiene al Medioevo greco. Il titolo *'What can the Pearl of a King do?'. The idea of Holy Wealth in Byzantium* rimanda all'omelia *In Eutrop.* 2.12 di Giovanni Crisostomo (Τὶ γὰρ τοιοῦτον ποιήσῃν μαργαρίτης Βασιλέως οἶον ῥήματα Ἀποστόλου;) come paradigma dell'antitesi tra il disprezzo dei beni terreni e la celebrazione di Dio attraverso l'offerta di ricchezze: tale paradosso è presentato come caratteristico della civiltà bizantina, pur in assenza di una dottrina sistematica delle buone azioni. Il campo di indagine è limitato agli atti di fondazione monastici (*tipika*), anche se la ricerca prende l'abbrivio da elementi culturali che costituiscono un retaggio della Tarda Antichità, quali gli omaggi di *eulogia* e il tema dell'esaltazione dell'ideale di povertà – o, quantomeno, della condivisione degli averi. L'analisi, nel dettaglio, enuclea separatamente i temi della motivazione soteriologica delle donazioni ai monasteri e delle proprietà individuali dei monaci; segue un approfondimento sulle espropriazioni imperiali di beni religiosi. P. conclude auspicando ulteriori ricerche sulle fonti omiletiche e canonistiche. [Valentina Casella]

Wolfram Hörandner, *Facettes de la littérature byzantine. Contributions choisies*, éditées par Paolo Odorico, Andreas Rhoby, Elisabeth Schiffer, Paris, Centre d'Études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2017 (Dossiers byzantins 17), pp. 294. [ISBN 1094824016]

La bella collana diretta da P. Odorico si arricchisce di questa raccolta di scritti di uno dei maggiori bizantinisti contemporanei. Il volume si apre con un breve profilo di Hörandner, a firma dei curatori. Seguono 17 suoi contributi, tutti già pubblicati tranne uno, che offre l'*editio princeps* di cinque poemi di Eutimio Tornice (*floruit* ca. 1200) traditi dal cod. 508 dell'Accademia di Romania in Bucarest: tre epigrammi per i santi anargiri e due carmi satirici. L'edizione è corredata di traduzione (in tedesco) e ricco commento. Ciascuno dei contributi qui ripubblicati è preceduto da un sintetico cappello dell'Autore, in cui si spiegano le circostanze in cui quel lavoro è stato realizzato e si forniscono integrazioni bibliografiche e spunti per ulteriori approfondimenti. Di seguito il dettaglio dei contenuti: *From*

Krumbacher to Kazhdan. *A Century of Changing Approaches to Byzantine Literature*, pp. 13-31; [Partie I. *Théodore Prodrome et la poésie du XII^e siècle*] *Theodoros Prodromos und die Gedichtsammlung des Cod. Marc. XI 22*, pp. 35-47; *Prodromos-Reminiszenzen bei Dichtern der nikänischen Zeit*, pp. 49-65; *Zur Frage der Metrik früher volkssprachlicher Texte. Kann Theodoros Prodromos der Verfasser volkssprachlicher Gedichte sein?*, pp. 67-74; *The Poetical Work of Constantine Stilbes. Some Remarks on His Rhetorical Practice* (con Johannes Diethart), pp. 77-89; *Dichtungen des Euthymios Tornikes in Cod. Gr. 508 der Rumänischen Akademie*, pp. 93-140 (articolo originale: vd. *supra*); [Partie II. *Théorie littéraire et rhétorique*] *Éléments de rhétorique dans les siècles obscurs*, pp. 143-156; *Beobachtungen zur Literaturästhetik der Byzantiner. Einige byzantinische Zeugnisse zu Metrik und Rhythmik*, pp. 157-172; *Literary Criticism in 11th-century Byzantium: Views of Michael Psellos on John Chrysostom's Style*, pp. 173-184; *Es war die Nachtigall ... Zum Sprecherinnenwechsel in einer byzantinischen Totenklage*, pp. 185-192; *Court Poetry: Questions of Motifs, Structure and Function*, pp. 193-205; *Les conceptions du bon souverain dans la poésie byzantine*, pp. 207-219; [Partie III. *Parole et image*] *Customs and Beliefs as Reflected in Occasional Poetry. Some Considerations*, pp. 223-233; *A Cycle of Epigrams on the Lord's Feasts in Cod. Marc. Gr. 524*, pp. 235-257; *Zur kommunikativen Funktion byzantinischer Gedichte*, pp. 259-273; *Epigrams on Icons and Sacred Objects. The Collection of Cod. Marc. Gr. 524 once again*, pp. 275-284. Seguono l'indice dei nomi (pp. 285-287) e l'elenco delle abbreviazioni. [L. S.]

Norman Housley (ed.), *Reconfiguring the Fifteenth-Century Crusade*, London, Palgrave Macmillan, 2017, pp. XIV + 344. [ISBN 9781137462800]

Pregevole raccolta di otto saggi ad opera di studiosi afferenti a un progetto di ricerca sostenuto dal Leverhulme Trust. Il contesto, come esplicitato dal titolo, è quello delle crociate del quindicesimo secolo, che si possono riassumere, semplificando, come il tentativo, da parte delle potenze cristiane, di fermare la costante avanzata dell'Impero Ottomano guidato da Maometto II. In questo scenario operarono molteplici attori, spinti da obiettivi diversi e non sempre con intenti concordi: è proprio pensando a tale complessità che si comprende la suddivisione dei sag-

gi nei tre nuclei tematici *goals, agencies, resonances*: tre punti di vista complementari per interpretare gli eventi di questo periodo storico di cui sfuggono ancora molti particolari. Si segnalano qui i saggi di maggiore interesse per il bizantinista.

Lo studio di B. Weber (*Toward a Global Crusade? The Papacy and the Non-Latin World in the Fifteenth Century*, pp. 11-44) offre una panoramica sul ruolo dei pontefici da Eugenio IV a Alessandro VI come promotori della crociata. W. evidenzia, in particolare, il tentativo di organizzare una lega antiturca estesa alle potenze non cattoliche dell'Est Europa. Questo fu, in realtà, l'ultimo gradino di un processo iniziato con la riunificazione delle Chiese greca e latina alla fine del Concilio di Firenze (1439) e proseguito negli anni successivi attraverso una fitta attività di sensibilizzazione da parte della Curia. W sottolinea come sia evidente un cambio della strategia del papato tra XIII e XIV sec.: laddove prima l'obiettivo era principalmente la conversione delle popolazioni orientali all'obbedienza romana, con il Quattrocento lo scopo fondamentale diventa la ricerca di un'alleanza anti-ottomana anche con i popoli non cristiani. L'insistenza sulla necessaria unità dei cristiani in vista della battaglia finale contro il nemico e la riconquista della Terra Santa consentivano al Papato di esercitare un'autorità maggiore nei confronti degli alleati. Non vi sarebbe, quindi, uno spartiacque netto tra le crociate del XV sec. e quelle precedenti, ma piuttosto un'evoluzione graduale del modo di intendere la propria *leadership* da parte della Chiesa.

Il lavoro di S. Stantchev (*Venice and the Ottoman Threat, 1381-1453*, pp. 161-206) è di notevole interesse per i rapporti tra Venezia e Costantinopoli; ne emerge, tra l'altro, come probabilmente Maometto II non fosse eccessivamente allarmato di un possibile intervento militare da parte della Serenissima.

D. I. Mureşan (*Bessarion's «Orations against the Turks» and Crusade Propaganda at the «Große Christentag» of Regensburg (1471)*, pp. 207-244) insiste sull'importanza del ruolo degli umanisti come istigatori della crociata, sia presso l'opinione pubblica sia presso le potenze dell'epoca. Tra costoro spicca la figura del Cardinal Bessarione, di cui M. ipotizza la presenza addirittura in due affreschi della Cappella Sistina che raffigurerebbero, allegoricamente, le vittorie del papato contro i Turchi a Rodi e a Otranto. M. si sofferma, in particolare, sulle *Orazioni contro i Turchi* del Cardinale e sulla loro circolazione in Italia e in Euro-

pa, dapprima in forma manoscritta, e in seguito anche nella versione a stampa. I due testi ebbero grande risonanza e influenzarono il pensiero di alcuni dei più importanti intellettuali dell'epoca. Infine il saggio di N. Bisaha (*Reactions to the Fall of Constantinople and the Concept of Human Rights*, pp. 285-324) si sofferma sulla risonanza che la caduta di Costantinopoli ebbe in Occidente e propone alcuni interessanti spunti di riflessione. Si sa che la figura del Turco, già ritenuto in precedenza barbaro e invasore dalla maggior parte degli intellettuali occidentali, acquisì tratti viepiù brutali ed efferati nella pubblicistica europea post-1453: la presa di Costantinopoli venne da subito presentata come la più sanguinosa di sempre, caratterizzata dalla immane disumanità dei vincitori (anche, a volte, con esagerazioni e imprecisioni). La tesi di B. è che l'eccezionale rilievo attribuito dai contemporanei alle atrocità compiute dalle armate di Maometto II (come se queste superassero di gran lunga quelle commesse a ogni esercito in tempo di guerra) segni l'inizio, nella storia del pensiero occidentale, di una riflessione comune sulla necessità di rispettare, anche in guerra, i diritti fondamentali dell'uomo. [Costanza Conta Canova]

Paweł Janiszewski, Krystyna Stebnicka, Elżbieta Szabat, *Prosopography of Greek Rhetors and Sophists of the Roman Empire*, based on the translation by Dorota Dzierzbicka, Oxford, Oxford University Press 2015, pp. xx + 450. [ISBN 9780198713401]

L'utilissima e meritoria fatica di Janiszewski, Stebnicka e Szabat mette a disposizione degli studiosi un repertorio prosopografico aggiornato di tutti gli intellettuali che le fonti qualificano come σοφιστής ο ρήτωρ, lungo un arco cronologico assai esteso che va dall'età di Augusto al VII sec. d.C. (con una certa elasticità nei confini). Oltre alle succitate definizioni esplicite, come criteri aggiuntivi («additional possible criteria») sono stati considerati tratti caratterizzanti di sofisti e retori l'insegnamento della retorica, la pubblica performance oratoria, la composizione di trattati tecnici. Il risultato è una prosopografia di 1099 nomi noti, più altri 76 anonimi e un'appendice con 26 «sophists in medicine»; quando è incerto se si trattasse di un retore o di un sofista il nome è accompagnato da un asterisco. Il lavoro è il frutto di una lunga esperienza degli autori, che si sono divisi le fasce cronologiche: K. Stebnicka ha curato i sofisti fino alla metà del III sec. d.C., P.

Janiszewski quelli fino alla fine del IV sec. ed E. Szabat quelli fino al VII, più gli iatrosofisti. Ogni singola voce ha una presentazione esauriente delle fonti con ampie citazioni dal testo originale (che nel caso di figure meglio conosciute sono spesso discusse distesamente), seguita da una bibliografia selettiva, ma sempre aggiornata. Le relazioni familiari più complesse sono visualizzate in diciassette *Stemmata* (pp. 416-431). Il volume ha sia una bibliografia iniziale delle fonti e delle opere moderne più frequentemente citate (pp. xii-xx), sia una bibliografia delle edizioni delle fonti (pp. 432-437). In qualche caso non sono state usate le edizioni più recenti e autorevoli (ad es. per i carmi di Gregorio di Nazianzo, o la *Vita Plotini*, o per alcune opere di Galeno); lo stesso accade in alcune voci (ad es. nel pregevole Sofronio # 974, manca l'ed. Donner di *Anacr.* 19-20, Heidelberg 1981; in Malco di Filadelfia # 653 non è ricordata l'edizione di L. R. Cresci, Napoli 1983; in Pamprepio # 781 manca l'edizione teubneriana di E. Livrea, 1979). Qualche volta la non completezza bibliografica nuoce all'interpretazione: ad es. in Cornuto # 591 l'analisi della lingua dell'epigramma *I.Prusa* 53 [= *SGO* 09/04/08] (vd. «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 160, 2007, p. 48), rafforza l'identificazione col Cornuto donatore di una statua di Nestore di Laranda. Piccole mancanze che inevitabilmente aduggiano opere di così largo respiro, e che sono perlopiù facilmente rimediabili. Un po' più di rammarico, invece, lo causa la mancanza di veri indici: l'unico presente è quello dei sofisti, per ordine alfabetico. Almeno uno geografico e una ripartizione cronologica sarebbero stati assai utili per ricerche tematiche. Le voci sono ricche e la documentazione è presentata con dovizia, anche nel caso di figure minori. Per fare un esempio, nel lemma dedicato al retore Pietro di Costantinopoli (?) noto solo da un epitimbio di Leonzio Scolastico (*AP* 7.579) che ne commemora l'assurda fine, si riporta l'epigramma (con la traduzione inglese) e si discutono le proposte di identificazione, con una bibliografia pressoché completa (non si fa accenno, tuttavia, al problema dell'interpretazione dell'ultimo distico, per cui si veda ora F. Giommoni, *Νέης γενετήρες αοιδής. Gli epigrammi dei "minori" del Ciclo di Agazia*, Alessandria 2017, pp. 157-159). Lo spinoso problema delle omonimie e delle possibili identificazioni è sempre affrontato con molta cautela: ad es., di Massimo # 678, l'autore di un trattato *Sulle contraddizioni insolubili*, e di un poema didattico astrologico, è distinto da

Massimo di Efeso # 681, il maestro di Giuliano: che i due siano la stessa persona è stato suggerito con argomenti convincenti da N. Zito in vari recenti lavori (da ultimo: *Maxime. Des initiatives*, Paris 2016, VII-XXIII).

Questa eccellente *Prosopography of Greek Rhetors and Sophists*, il cui valore e utilità si apprezzerà con la ripetuta consultazione, va ad aggiungersi a un altro lavoro di Elżbieta Szabat, che aveva elaborato una accurata proposografia degli insegnanti di grammatica, retorica, filosofia dei sec. V-VII (*Teachers in the Eastern Roman Empire (Fifth-Seventh Centuries). A Historical Study and Prosopography*, in T. Derda, T. Markiewicz, E. Wipszycka [eds.], *Alexandria. Auditoria of Kom El-Dikka and Late Antique Education*, Warsaw 2007, pp. 178-345); e naturalmente al capitale libro di R. Kaster, *Guardians of Language*, Berkeley-Los Angeles 1988, pp. 231-478. Se si aggiunge anche la *Prosopographie* inclusa nella splendida edizione di Eunapio, *Vit. Soph.* di R. Goulet (Paris 2014, I pp. 489-585), gli studiosi della cultura imperiale e tardoantica hanno a disposizione un *set* di strumenti di prim'ordine. [Gianfranco Agosti]

Philippe Josserand, Jerzy Pysiak (édd.), *À la rencontre de l'Autre au Moyen Âge. In memoriam Jacques Le Goff. Actes des premières Assises franco-polonaises d'histoire médiévale*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2017 (Enquêtes et documents), pp. 246. [ISBN 9782753556799]

Parigi, giugno 2014: dieci medievisti polacchi e francesi si riuniscono al Centre scientifique de l'Académie Polonaise per discutere del lavoro di Jacques Le Goff. Il tema del convegno era stato deciso prima della scomparsa del grande storico, avvenuta nell'aprile dello stesso anno: l'incontro si trasformò così in un tributo postumo alla sua opera e al suo pensiero. Il titolo dell'iniziativa, e in seguito del volume, rimanda alla prima raccolta di saggi di Le Goff, *Pour un autre Moyen Âge*. Josserand e Pysiak riuniscono in questo volume alcuni dei contributi presentati in quell'occasione, a cui sono stati aggiunti i testi di altri quattro medievisti nantesi. I dodici contributi mirano ad analizzare le dinamiche dell'alterità, a definire la figura dell'Altro attraverso il medioevo, dalla tarda antichità fino alle soglie dell'età moderna, e a interrogarsi sui meccanismi che separano e su quelli che uniscono le comunità, forgiando i sentimenti di estraneità e appartenenza. Sono due, in particolare, i contributi di interesse

bizantinistico. Il primo è quello di A. Peters-Custot (*Autre est le même: qu'est-ce qu'être «grec» dans les sources latines de l'Italie? (VIII-XI siècles)*, pp. 53-77), in cui, a partire dalla discussione del tema della continuità tra Impero romano e medioevo, si discute della competizione tra Oriente e Occidente per la definizione e il monopolio dell'idea di "romanità". La studiosa pone innanzitutto due domande fondamentali: in che modo le fonti dell'epoca (VIII-XI sec.) designavano quelli che oggi sono chiamati Bizantini? E nella lotta per la successione a Roma, qual è il significato da attribuire al termine *graecus* nei documenti latinofoni dell'Italia altomedievale? In un periodo di continua frizione tra Bisanzio e i poteri politici e religiosi d'Occidente, l'aggettivo assume una connotazione negativa nella letteratura polemica latina, costituita per lo più da testi di matrice romana e pontificia, tesi a confutare la validità di ogni rivendicazione, da parte del *basileus*, del diritto di essere unico depositario dei valori della *romanitas*. Tuttavia, in altri contesti lo stesso aggettivo è usato in maniera neutra: nel *Chronicon Salernitanum*, ad es., designa chi obbedisce all'imperatore di Costantinopoli e parla, legge e scrive in greco – dunque connota una persona in senso politico-amministrativo e linguistico-culturale. Nei testi agiografici, poi, *graecus* attiene unicamente alla dimensione culturale e liturgica; analogamente, negli atti notarili *graecus* riveste la funzione di *cognomen* per identificare autori e testimoni degli atti o di precisazione liturgica applicata per esempio a un monaco o a un monastero. Non si può però negare l'accezione politica del termine, che in questi documenti non ha alcun valore polemico, ma attesta semplicemente l'abitudine della storiografia occidentale, a partire dal VI sec., a ragionare in termini di popoli. È stato proprio il rifiuto, da parte degli autori latini altomedievali, di applicare il termine *romanus* all'Impero orientale (con intenti polemici o meno) ad aver incrementato il ricorso al termine *graecus* per qualificare tutto quello che veniva dall'Oriente cristiano. Il riconoscimento di questa alterità liturgica, etnica e culturale non ha condotto, però, alla creazione di visioni separatiste: permane, in questi secoli, la coscienza della cristianità come «*una fides*»; i Latini percepiscono i Greci come un sottogruppo dell'unica *natio* cui entrambe le 'etnie' appartengono, quella cristiana.

L'altro contributo d'ambito bizantino è quello di N. Drocourt (*Le modèle de l'Autre. Sarrasins et Perses dans la correspondance officielle des «basi-*

leis» avec leurs voisins bulgares au début du X^e siècle, pp. 123-147). D. riflette sulle modalità di rappresentazione dei popoli “barbari”, Saraceni e Persiani, nella corrispondenza ufficiale redatta a Costantinopoli nella prima metà del X sec. Il primo caso preso in considerazione è quello di alcune lettere indirizzate allo zar bulgaro Simeone che Romano I Lecapeno fece redigere al suo *protosecretis* Teodoro Dafnopata. Nei documenti, che si collocano tra il 923 e il 925, il segretario imperiale spiega allo zar come i Saraceni, nonostante la loro appartenenza a un altro credo e l'osservanza di leggi e costumi diversi da quelli cristiani, si siano rivelati più rispettosi dei patti e dell'autorità imperiale rispetto al pur cristiano sovrano bulgaro (le cui mire espansionistiche cozzavano contro gli interessi dei Bizantini). Il secondo caso riguarda alcune lettere di Nicola Mistico al medesimo destinatario. Una delle più importanti tra quelle citate risale al 913: l'occasione della missiva è l'annuncio dato a Costantinopoli dell'imminente attacco delle forze bulgare dopo la morte dell'imperatore Alessandro e l'ascesa al trono del giovane Costantino. Il patriarca ricorre a un *exemplum* tratto dalla storia del conflitto tra Romani e Persiani, quello del re Cosroe, che pose fine alle ostilità con i Romani dopo la morte di Arcadio e si elevò a protettore del piccolo Teodosio, suo successore. Un altro *exemplum* di questo tenore è in una lettera successiva: l'episodio narrato è quello di Gainas che, durante il regno di Arcadio, devastò le terre dell'impero, ma alla fine si lasciò persuadere dalle parole di Giovanni Crisostomo. L'analisi di D. insiste sull'importanza per l'impero di mantenere il controllo su tutte le frontiere e di scongiurare possibili alleanze tra i popoli vicini: una preoccupazione che ben emerge da questi scambi epistolari. L'individuazione di un modello positivo nei vicini orientali dell'impero prefigura una tendenza riscontrabile anche in autori successivi: basti pensare al celebre passo in cui Niceta Coniata afferma la superiorità morale dei Saraceni, «buoni e compassionevoli» rispetto «a coloro che portano la croce di Cristo sulle spalle». [Giulia Distanzo]

Anthony Kaldellis, *A Cabinet of Byzantine Curiosities: Strange Tales and Surprising Facts from History's Most Orthodox Empire*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2017, pp. XII + 236. [ISBN 9780190625948]

Questa breve raccolta di aneddoti, notizie e

curiosità destinata al puro intrattenimento del lettore è ordinatamente ripartita in nuclei tematici che coprono un ampio spettro di argomenti e consentono di gestire per blocchi distinti la fruizione dell'opera.

I racconti presentano fatti più o meno noti e includono resoconti storici e aneddoti sostenuti da rimandi alle fonti, di cui spesso vengono proposti in traduzione alcuni stralci. Alcune illustrazioni con didascalia accompagnano le letture. Manca una bibliografia completa. Alcuni riferimenti indispensabili sono tuttavia raccolti, in misura volutamente limitata, nelle note conclusive, precedute da un glossario essenziale e da una lista del materiale iconografico riprodotto, corredata di richiami e relative descrizioni.

Le fonti selezionate, bizantine e occidentali, interessano ambiti differenti (storico-letterario, religioso, etnografico, giuridico, medico, tecnico-scientifico) e riflettono la varietà della materia trattata, dedicata a tematiche generali quali il matrimonio e la famiglia, il regime alimentare, le pratiche mediche, la scienza e la tecnologia, la sfera militare e spirituale, i popoli e le terre straniere con le loro rappresentazioni, i disastri naturali o le figure degli imperatori, da Costantino il Grande a Costantino XI Paleologo. [Roberta Angiolillo]

Anthony Kaldellis, *Byzantine Readings of Ancient Historians. Texts in Translation with Introductions and Notes*, London-New York, Routledge, 2015 (Routledge Classical Translations), pp. VI + 188. [ISBN 9780415732321; 9781315720067]

Nelle intenzioni di K., il volume è rivolto ad una «general scholarly audience» (p. 1), a cui K. propone la traduzione di una serie di testi scritti dai Bizantini, nei secoli dal IX al XV, riguardo ai più importanti storiografi dell'antichità, escludendo intenzionalmente, da questa trattazione, la *Biblioteca* di Fozio, alla quale sarà dedicato dallo studioso un lavoro a parte. I sette capitoli che, assieme all'introduzione, compongono questo libro costituiscono, di fatto, uno strumento di riferimento estremamente valido sia per gli specialisti, nel campo della letteratura greca antica e medievale, sia per lettori che abbiano una minore dimestichezza con questi settori.

Lo conferma anzitutto la prospettiva del “greco continuo” che rappresenta la base stessa del volume: l'idea, cioè, della continuità esistente all'interno della lingua e della letteratura greca, tra le diverse fasi (antica, medievale e moderna) del

suo plurimillenario sviluppo, necessaria per bene individuare non solo i meccanismi di ricezione e trasmissione, ad opera di copisti e filologi bizantini, che hanno determinato la fortuna dell'Antico fino ai giorni nostri, ma anche per definire – come afferma giustamente K. (pp. 1 sgg.) – quel processo di «*reciprocal influences*» che il genere letterario della «scrittura della Storia» illustra in modo molto evidente. Se infatti i Bizantini, con i loro gusti, i loro intenti e le specifiche esigenze di pubblico di destinazione, hanno sì influenzato, attraverso le loro scelte, il canone degli autori di storiografia antica che è giunto sino a noi; è anche vero che i Bizantini si sono formati, nel pensiero storiografico e nei modi in cui esprimerlo, proprio su quelle opere degli antichi maestri che hanno scelto di conservare, copiare e studiare attraverso i secoli, attuando un procedimento di «appropriazione» che, ben lungi dall'essere un'operazione di pedissequa mimesi e mera sudditanza rispetto agli Antichi, ha portato anzi alla produzione di prodotti originali e di qualità.

Il volume di K. si segnala, in questo senso, anche proprio per la particolarità dei testi tradotti e analizzati, che appartengono a generi letterari e documentari di tipo molto diverso e che hanno ricevuto, nel tempo, non sempre la stessa attenzione da parte degli studiosi moderni. Se dunque viene qui riproposta la traduzione della prefazione e del breve carne che introducono, negli *Excerpta historica* di Costantino VII Porfirogenito, la sezione degli estratti storiografici sulle ambascerie dei Romani ai barbari (cap. 2, pp. 35-46), o la traduzione dei saggi 93, 113 e 116 dei *Miscellanea* di Teodoro Metochita (cap. 6, pp. 98-112), K. pone lo sguardo anche sull'anonimo poema giambico, indirizzato all'imperatore Leone VI il Sapiente, presente nel Paris. gr. 1640 che tramanda la *Ciropedia* e l'*Anabasi* di Senofonte (cap. 1, pp. 22-34), e dedica inoltre il capitolo più lungo (il cap. 7, pp. 113-170) alla traduzione del commento che delle *Antichità Romane* di Dionigi di Alicarnasso è stato composto da Giovanni Canabuztes alla fine di Bisanzio per i membri della famiglia dei Gattilusio che dominava nella zona settentrionale dell'Egeo (un testo, dunque, su un autore antico da parte di un autore bizantino per non-Bizantini e dopo-Bisanzio, a riprova di quella continuità del greco di cui si diceva).

In particolare, poi, se nel guardare, in modo molto meritorio, agli *scholia* che accompagnano nei manoscritti bizantini le grandi opere degli storiografi antichi, K. presenta la traduzione (cap. 4,

pp. 65-79) delle note autografe, in versi, che nel XII sec. Giovanni Tzetzes ha apportato alle *Storie* di Tucidide sul Palat. gr. 252 (già ampiamente trattate in un importante lavoro di M. J. Luzzatto del 1999), al tempo stesso lo studioso presta attenzione anche agli *scholia* che sei differenti lettori hanno apposto sui margini dell'unico manoscritto (Vat. gr. 156, di X-XI sec.) che tramanda la *Storia Nuova* di Zosimo, l'ultimo storiografo dichiaratamente pagano della tarda antichità (cap. 3, pp. 47-64), nonché alle note marginali probabilmente vergate da Niceta Coniata e da altri anonimi commentatori alla *Biblioteca storica* di Diodoro Siculo sul Vat. gr. 130 (cap. 5, pp. 80-97), edite in uno studio a cura di 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. 164-281 e 69, 1995, pp. 201-258), «which deserves to be better known» (p. 81).

Tutti i testi tradotti sono accompagnati da introduzioni e note, che illustrano, con gli opportuni rimandi bibliografici, lo specifico contesto e gli intenti posti alla base della loro composizione. Le traduzioni risolvono anche problemi testuali di testi non facilissimi (come il Metochita e Tzetzes, *in primis*) e forniscono soluzioni convincenti di punti non sempre perspicui del dettato greco (anche se K. non si ritrae dall'affermare che, in certi casi, la frase dell'originale risulta «unclear»: vd. e.g. p. 111 n. 9).

Il volume è corredato da una bibliografia complessiva, di fonti primarie (*Ancient and Byzantine Authors*, pp. 171-174) e secondarie (*Modern Scholarship*, pp. 175-182), e da un indice dei nomi (pp. 183-188). [A. M. T.]

Anthony Kaldellis, Ioannis Polemis, *Psellos and the Patriarchs. Letters and Funeral Orations for Keroullarios, Leichoudes, and Xiphilinos*, translated by A. K. and I. P., Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2015, pp. VIII + 242. [ISBN 9780268033286]

La collana *Michael Psellos in Translation* si arricchisce ora di una nuova, pregevole pubblicazione, che raccoglie le traduzioni in lingua inglese di alcuni testi di grande interesse storico e letterario. Come sottolinea K. nella prefazione (pp. 1-3), i discorsi funebri di Psello per tre grandi patriarchi del suo tempo (Michele Cerulario, Costantino Lichudi e Giovanni Xifilino = *Orr. fun.* 1-3 Polemis) si segnalano per tre motivi: 1) sono fonti importanti su eventi cruciali di storia eccle-

siastica spesso trascurati dagli autori coevi, come lo scisma del 1054; 2) sono esempi rilevanti della panegiristica di corte bizantina, genere che Psello aveva contribuito a risollevare; 3) forniscono, infine, informazioni dettagliate sul pensiero pselliano, soprattutto sul suo tentativo di riprendere e far rivivere la filosofia antica nel cuore di un impero dominato da una rigida ortodossia cristiana. Nel volume, oltre ai tre epitaffi, tradotti rispettivamente da P. (*Or. fun. in Mich. Cer. e Or. fun. in Ioann. Xiph.*, pp. 49-128; 177-228) e K. (*Or. fun. in Const. Leich.*, pp. 129-162), sono anche pubblicate le versioni inglesi delle tre famose lettere (207 Sathas, 191 Kurtz – Drexler, 175 Sathas) che Psello scrisse a Cerulario e a Xifilino per difendere davanti all'autorità ecclesiastica le sue posizioni di intellettuale laico, propenso a conciliare sapere umano e teologia divina ed alieno da ogni forma di misticismo estremo (cfr. pp. 37-48; 163-176, trad. di K.). Completa il libro un'introduzione generale in tre sezioni: nelle prime due, K., dopo aver tratteggiato una breve biografia pselliana, ricostruisce il complesso rapporto che legava il retore bizantino con i tre patriarchi (pp. 3-32), mentre nella terza Polemis tenta di leggere fra le righe delle due orazioni funebri per Cerulario e Xifilino per individuarne i motivi comuni (pp. 32-35). Si deve, infine, segnalare che, come di consueto nella collana, non è pubblicato il testo originale greco delle opere tradotte ed anche l'apparato di note è sintetico, limitandosi molto spesso alla sola individuazione delle fonti dei passi. [P. V.]

Christian Laes (ed.), *Disability in Antiquity*, London-New York, Routledge, 2017 (Rewriting Antiquity), pp. XVI + 490. [ISBN 9781138814851]

Questo volume tratta della disabilità nel mondo antico in modo ampio ed esauriente, raccogliendo interventi di studiosi internazionali che ne analizzano gli aspetti storici, religiosi e sociologici. L'indagine travalica i consueti orizzonti geografici e cronologici dell'antichità greco-romana dando ampio spazio al Vicino Oriente e al periodo tardoantico e protobizantino. Quest'ultima è peraltro l'unica parte che qui prenderemo in esame. L'intervento di P. Toohey sul Digesto romano (*Disability in the Roman Digest*, pp. 298-311) analizza la disabilità come problematica legale per i giuristi romani nei primi secoli della nostra era. Il capitolo successivo, di A. R. Solevåg (*Hysterical Women?*, pp. 315-327) è incentrato sui primi secoli del Cristianesimo e sui racconti di

guarigioni miracolose presenti nei Vangeli e negli Atti dei Martiri, le cui protagoniste sono spesso donne la cui sterilità era motivo di discriminazione. M. Claes e A. Dupont (*Augustine's Sermons and Disability*, pp. 328-341) con un approfondito spoglio sui *Sermoni* di Sant'Agostino individuano la terminologia medica legata alle malattie fisiche e spirituali, in particolare modo quelle che affliggono i bisognosi. L'intervento seguente, di J. Kuuliala («*Infirmity*» in *Monastic Rules*, pp. 342-356), tratta nello specifico l'*infirmity* nelle regole monastiche, osservando le concessioni e le comodità permesse a chi si trovava in una condizione di disagio fisico, anche permanente. Il lavoro di C. Downer (*The Coptic and Ethiopic Traditions*, pp. 357-375) è suddiviso in più parti che illustrano le tradizioni dell'Egitto e dell'Etiopia riguardanti miracoli di santi e martiri, anche con la presenza di tavole che riproducono rappresentazioni iconografiche. J. W. Martens (*The Disability Within*, pp. 376-387) si concentra sulle comunità cristiane della Siria, dove era la sessualità a essere vista come una disabilità congenita alla condizione umana: in quest'ottica, l'unico modo per guarire era la scelta dell'asceti. S. Efthymiadis (*The Disabled in the Byzantine Empire*, pp. 388-402) osserva l'atteggiamento bizantino nei confronti della diversità e costituisce un'analisi sociologica del modo di concepire la malattia e la disabilità nel Medioevo greco. Spariti la derisione e il rifiuto tipici del mondo classico, ci troviamo in una società cristiana moralmente proiettata verso l'aiuto ai bisognosi. Le superstizioni relative alla deformità e le rappresentazioni caricaturali di persone deformi che si trovano nelle fonti scritte fanno tuttavia riflettere sul fatto che tale solidarietà fosse spesso soltanto teorica. M. A. Gaumer (*What Difference did Islam Make?*, pp. 403-420), si concentra sul Nord Africa e sui cambiamenti portati in ambito medico dall'arrivo della religione islamica rispetto al periodo della dominazione romano-bizantina. Anche lo studio di H. Benkheira (*Impotent Husbands, Eunuchs and Flawed Women in Early Islamic Law*, pp. 421-433) è dedicato al mondo musulmano, in particolare alle problematiche sessuali e a come venissero gestite dal punto di vista legale. Nell'ultimo intervento della sezione, J. W. Belser e L. Lehmhaus (*Disability in Rabbinic Judaism*, pp. 434-451) rilevano come nelle comunità giudaiche la disabilità fosse considerata essenzialmente in funzione della pratica rituale rabbinica e dell'adempiimento dei comandamenti religiosi. [Monica Origlia]

Bertrand Lançon, *La chute de l'Empire romain. Une histoire sans fin*. Préface de Giusto Traina, Paris, Perrin, 2017, pp. 348. [ISBN 9782262048266]

Che il crollo del dominio romano in Occidente non cessi di rappresentare, per il pensiero storico contemporaneo, non solo un formidabile *exemplum* delle fasi di declino e caduta dei grandi imperi, ma anche un comodo specchio ove riflettere le molte inquietudini delle società odierne, è testimoniato dalla profusione di studi che al tema continua ad essere dedicata. Sebbene, a molti decenni di distanza dall'introduzione della *Spätantike* tra le categorie di periodizzazione, la storiografia si dibatta ancora tra paradigmi interpretativi dicotomici (continuità o rottura? decadenza o trasformazione?), il progredire delle ricerche di settore ha consentito – soprattutto negli ultimi anni – una visione certamente più puntuale dell'età che condusse alla formazione dei cd. regni 'romano-barbarici'. Il lavoro di L. ha dunque il merito, da un lato, di proporre un'aggiornata ricostruzione della storia evenemenziale (con particolare attenzione al V sec. d.C.), dall'altro di affrontare con equilibrio e moderazione il problema della definizione di un modello teorico di riferimento per una più corretta valutazione dell'ultima fase della storia antica. La conclusione cui L. approda – «la 'chute' de l'Empire romain ne fut que l'affaissement partiel d'un régime politique et non la fin d'une civilisation» (p. 24) – è certamente condivisibile nel tentativo di riportare in primo piano elementi di storia politico-istituzionale, talvolta sottovalutati a vantaggio di aspetti economico-sociali o di *Kulturgeschichte*, ma rischia di apparire fuorviante: nonostante le indubbie persistenze culturali, la costituzione di nuove formazioni politico-sociali sulle ceneri dell'antico impero ha inevitabilmente comportato l'affermazione di una diversa *Weltanschauung*, e dunque di una nuova *civilisation* ben distinta da quella classica. Degno di nota è il ribaltamento della *communis opinio* secondo cui il diverso destino delle due *partes* sarebbe dipeso dal sempre più marcato disinteresse dell'Oriente nei confronti dell'Occidente; al contrario, «l'élément fondamental [...] est une prise de distance, inédite dans l'histoire de l'Empire, de l'Occident par rapport à son Orient, tandis que ce dernier continua, jusqu'à Justinien [...], d'être concerné par son Occident» (p. 293). Questa valutazione rende pienamente ragione di una linea politica che, a partire da Giustiniano, attraverserà come un fiume carsico la storia bizantina fino ai Comneni;

e tuttavia appare decisamente meno appropriata per il V sec., quando gli imperatori d'Oriente non si dimostrarono ugualmente attenti al problema dell'unità dell'impero. Più convincente, piuttosto, l'individuazione del vero elemento di rottura nella sempre più marcata distanza culturale tra Oriente e Occidente: «s'il est une 'chute' une véritable 'chute', ce serait, à mon avis, celle de la rupture de l'Occident avec sa vieille matrice hellénistique. Tandis que l'Empire d'Orient continue de s'y nourrir, celui d'Occident s'en détache. Il se crée donc, au cours du V^e siècle, un clivage inédit, le seul empire gréco-romain subsistant étant celui d'Orient. L'Occident se retire de la vieille *koinè* (communauté culturelle) pour s'émettre en communautés romano-vandale, romano-franque et romano-gothique, dont le trait d'union est la seule latinité, une latinité désormais émancipée – ou dépourvue – de sa composante hellénistique» (p. 294). Si tratta di una prospettiva molto stimolante che certamente avrebbe meritato maggiori approfondimenti.

Nel complesso, l'architettura del volume riflette il tentativo di sfatare alcuni luoghi comuni. Dopo un'esautiva panoramica sulla storia degli studi – in cui spicca soprattutto la rivalutazione del pensiero di Frédéric Ozanam, figura troppo spesso dimenticata nel dibattito sulla tarda antichità –, si passa ad analizzare, in una serie di capitoli monografici, i temi dominanti nella discussione sulla caduta dell'impero romano: l'importanza del sacco di Roma del 410, le grandi invasioni, la contrazione territoriale della *pars Occidentis*, l'incidenza delle malattie sul calo demografico, la recessione economica, il cristianesimo, il presunto arretramento culturale, l'accusa di decadenza morale, lo sgretolamento delle strutture statali (soprattutto in relazione all'apparato amministrativo e all'esercito), la deposizione di Romolo Augustolo. Nessuno dei principali fattori di destrutturazione del mondo tardoantico viene trascurato; pur trattandosi di un'opera di sintesi, il testo di L. appare pregevole per completezza e chiarezza espositiva, e nella presentazione delle singole problematiche riesce ad evitare con maestria sia inutili sfoggi di erudizione sia semplificazioni banalizzanti. Nell'analisi delle vicende politico-militari del V sec., lo studioso correttamente ridimensiona gli effetti del sacco alariciano, rileva che in primo luogo il valore simbolico; rivaluta la tanto bistrattata personalità di Onorio e al contempo accentua l'importanza di figure quali il *magister scrinii* Olimpio, il prefetto al pretorio d'Italia Giovio e il goto Saro. Più che benvenuto,

poi, il monito contro azzardati comparativismi tra età antica e contemporanea, soprattutto nell'analisi del fenomeno delle grandi migrazioni; allo stesso modo è apprezzabile la prudenza con cui vengono discusse le più recenti teorie sull'impatto della patocenosi nella decadenza del mondo antico, sebbene appaia forse troppo radicale il tentativo di minimizzare la portata del calo demografico nelle regioni occidentali. Grande attenzione è rivolta alla storia culturale, certamente uno degli elementi di maggiore vitalità nella società tardoantica; ne emerge un affresco di grande efficacia, che tuttavia talvolta rischia di trascurare differenziazioni importanti, come il diverso sviluppo conosciuto dal genere cronografico in Oriente e in Occidente. In ogni caso, al di là delle singole questioni di dettaglio, il volume sa affrontare agilmente temi complessi e, pur essendo destinato a un pubblico ampio, non manca di interessanti spunti di riflessione per gli stessi specialisti. [Laura Mecella]

Marc D. Lauxtermann, Marc Whittow (eds.), *Byzantium in the Eleventh Century. Being in Between*, London - New York, Routledge, 2017, pp. XVIII + 252. [ISBN 9781138225039]

This volume collates papers presented at the 45th Spring Symposium of Byzantine Studies, held in Oxford, 24-6th March 2012. The main aim of the conference was to offer new perspectives on eleventh-century Byzantium. The book is divided into four different thematic sections and it is preceded by an introduction by Marc D. Lauxtermann (pp. XV-XVIII), and followed by an index (pp. 248-252).

Section I (*The Age of Psellos*) starts with a paper by P. Magdalino (*From 'Encyclopaedism' to 'Humanism': the Turning Point of Basil II and the Millennium*, pp. 3-18). M. illustrates the cultural dynamics which brought Byzantine elite culture from an age of encyclopaedism into an age of humanism and Hellenism. A sign of this change is the emphasis on Gregory of Nazianzos as a master of classical Greek rhetoric. Other signs are the growing sophistication, self-confidence, and professionalism of the authors, in opposition to the exclusive commitment for the ideology of the imperial theocracy in the age of encyclopaedism. M. adduces and discusses three main causes for this process: the revival of learning and imitating ancient models; the end of the fear for the apocalypse around the millennium; and the lack of imperial patronage since the age of Basil II, which

brought to the pursuit of learning for its own sake. In such cultural framework, M. analyses a passage from John Sikeliotēs' lectures on the *Περὶ ἰδεῶν* of Hermogenes, considering it as the manifesto of the new wave of Hellenisation of the eleventh century, which shaped forever the later Byzantine literary culture.

M. Jeffreys (*Michael Psellos and the Eleventh Century. A Double Helix of Reception*, pp. 19-31) discusses some issues in Psellos' reception, which has been pervasive but affected by two chronological distortions. Firstly, the publication of the *Chronographia* appeared much later than that of the historical works which incorporated passages from it, so that its narrative passed unnoticed. Secondly, many of his works were already published in the Renaissance, since Psellos was a convenient access to ancient wisdom on many subjects, but he remained just a name, without historical contextualisation. J. discusses the scholarly debate about the three editions of the *Chronographia*, exploring the reasons for the delay of its publication. He then focusses on the peculiar, in many senses "modern", writing of Psellos, analysing some passages from his works. J. deals with the dynamic reception of Psellos' works and their role in occult and magic lore in Modern Europe. Finally, J. stresses the urgent need for a biography of Psellos, which should try to resolve some of the ambiguities and contradictions emerging from his works.

F. Bernard (*Authorial Practises and Competitive Performance in the Works of Michael Psellos*, pp. 32-44) reflects on the production of Byzantine texts as a social act, and analyse their connections with rhetorical education and career possibilities. In Psellos' works there are many passages which let us understand the function of authorial practises. The first step was the educational system, based on rhetoric: students used to write three kinds of texts (panegyric, preparatory, and agonistic), which were intended for a public performance. Thus, texts functioned as tests that could propel a student into a career, in a meritocratic system that let Psellos himself be included into the emperor's entourage. From Psellos' works we know of rhetorical contests (*λογικοὶ ἀγῶνες*) that saw students from different schools debating one against the other. A significant word in this topic is *θέατρον*, which occurs several times in Psellos' discourses. B. dedicates the end of his paper trying to understand in which sense the Byzantine rhetor used it: he concludes that it has many meanings, especially a

metonymic one (gathering of intellectuals), and a metaphorical and mimetic one (a competition context like the sports games in Ancient Greece or at the Hippodrome).

Section I ends with J.-C. Cheynet's paper (*L'administration provinciale dans la correspondance de Michel Psellos*, pp. 45-59), which deals with the characteristics of the official functions which Psellos performed during his political career. C. uses Psellos' letters as a privileged source to inspect his political and civic expertise and the nature of his political relationships. C. distinguishes two phases of Psellos' career: under Constantine Monomachos as a newly arrived bureaucrat, and then under Constantine Doukas as an influent figure. He describes the different stages of his career (*protasecretis*, theme judge, *hypatos* of the philosophers): as a judge of the Bucellarians, and perhaps of the Thracians, he had mostly to solve fiscal issues. He was also *charisticharios* of several monasteries, running their financial administration. Another key role of Psellos' political engagement was that of intercessor by the emperor for career's advantages for his relatives, his old students and his friends, or by judges in order for his friends to obtain the judges' favour. Psellos wrote a few letters to judges for personal motives, mostly to regulate conflicts for his own possessions. Among the other addressees of his letters are colleagues at court, bureaucrats, in general friends at palace that could grant him success in his career. C. concludes that Psellos' letters reveal a man of influence at court, and whose main political and civic interests were personal (for his own goods or his friends).

Section II (*Social Structures*) begins with a contribution by J. Howard-Johnston (*The «Peira» and Legal Practises in Eleventh-century Byzantium*, pp. 63-76). He discusses the *Peira*, one of the few informative Byzantine texts, an eleventh-century legal work. Conceived as a reference work for judges and lawyers, it consists of arguments and views put forward by the great judge Eustathios Romaïos, together with authoritative excerpts from the *Basilica*. H.-J. argues that the anonymous editor of the text has been very respectful in reporting Eustathios' views, organising this treatise with the two principles of chronology of the cases, and of thematic connection of chapters. H.-J. sketches then an outline of the legal system in Byzantium: theme judges had strong power, since the military governor had no authority on their decisions, and they became from the tenth century provincial governors. At the

same time Romanos III Argyros reformed the central justice system, creating a new high court (the *Velon*), whose members were appointed also as judges in the provinces. Despite divergent legal conclusions, all judges adhered strictly to the Justinianic law. Finally, H.-J. sketches an outline of Eustathios' activity. Born from a family of lawyers, he became *Magistros*, and founded a judiciary school, which in the end prevailed on the state law school guided by Xiphilinos and Psellos. He probably wrote the *Peira* between Romanos' death and the accession in 1042 of Constantine Monomachos. The text presents an extraordinarily varied set of cases (some of them against members of wealthy families or monasteries), and is a rich store of information about many aspects of late antique Roman law, whose heritage strongly influenced Byzantine legal system.

P. Sarris (*Beyond the Great Plains and the Barren Hills. Rural Landscapes and Social Structures in Eleventh-century Byzantium*, pp. 77-87) argues that the eleventh-century Seljuk attacks affected the nature of agrarian economy in the Anatolian regions in a diversified way: while in central and eastern Anatolia pastoralism and farming prevailed on cereal cultivation already in the 7th-8th centuries as a consequence of Persian and Arab warfare, in western Anatolia a more sudden change occurred in connection with growing military insecurity. Thus, a more pronounced change in social and economic institutions occurred in these western regions, while the other ones were more stable. This new understanding of limited change in Byzantine social and economic landscape up to Manzikert has been influenced by the 'landscape studies' begun in the 1950s by W. G. Hoskins. A first important point is the archaeological evidence for deep, structural continuity in rural sites, like Sagalassos. One should also use epigraphy as evidence which permits to reveal social change in an apparently intact rural landscape, such as Thonemann's studies on the lower Meander valley demonstrates. A second important point of Hoskins' lesson is that every landscape must be understood in its own history. From the eighth century on, the Byzantine landscape begins to be fractured and diversified, and literary sources play a crucial role to understand this issue. S. concludes that until the Seljuk advance of late eleventh century Anatolian estates remained the same, preserved by the two great agents of institutional continuity (the Church and the state). Although there was a dis-

continuity in the composition of landowning elites, evidence refers to a deep-rooted continuity in patterns of land use, in the social character of landownership, and in the core agrarian relations of production that determined social structures in the Byzantine countryside.

T. Greenwood (*Aristakēs Lastivertc'i and Armenian urban consciousness*, pp.88-105) focuses on an under-explored issue of Armenian history: the development of urban consciousness. In the eleventh century the displacement of the dominant lay and clerical elite due to the Byzantine annexation of western and central Armenia was accompanied by the emergence of new forms of social organisation, centred on urban communities which preserved communal identity and local memory. After having discussed the lack of sources to analyse this phenomenon, G. focuses on the eleventh-century *History* by Aristakēs Lastivertc'i. Drawing upon Byzantine sources, he describes the Turkic raids into Armenian urban centres like Arcn, Kars, Melitene and Ani. Depicting the impact of the devastation, he sheds some light on the urban consciousness of these cities, where highlighted merchants were regarded as prominent members who have been corrupted by money and excess. G. finds other sources whose presentation of the urban communities shared some features with OF Aristakēs' presentation: Skylitzes' reports on Arcn and the colophons of eight manuscripts written between the end of the 10th century and the end of the 11th century in different urban centres of Armenia, where existed relationships between urban sponsors and monastic scriptoria. G. finally discusses the inscription carved on the cathedral church in Ani. He concludes that, since the Armenian Aristakēs shows a particular interest in centres which came under Byzantine control in the 1060s, his reflections on urban communities and identities is relevant for the study of eleventh-century Armenia as for eleventh-century Byzantium.

Section III (*State and Church*) starts with a contribution by M. Whittow (*The Second Fall. The Place of the Eleventh Century in Roman History*, pp. 109-126). The author argues that the fracture between Rome and Byzantium that scholars insist on is rather a fact of surface phenomena; what is important to stress is the continuity of the deep structures of the Roman empire in Byzantium. While in the West these structures seem to have disappeared soon in the Middle Ages, in the east they survived strongly. W. lists

four of them: imperial autocracy, the existence of a capital city, the taxation and the fiscal system, and a paid army. In order to corroborate his argumentation, W. presents two historical events of the Roman history whose similar patterns can be compared: the arrival of the steppe tribes in the eleventh century (Turks) and in the fourth century (Huns, and subsequently Goths), and of the crisis they triggered. Despite the chronological distance, W. finds that the political reaction of the Romans in these two episodes shows the same structure of politics: the strategical use of the foreign tribes as military forces, which secured them eventually the conquest of part of the Empire. W. concludes by arguing that, despite the similarity of patterns, one should not overlook the difference of historical effects (for example, the Goths' conquest of Anatolia was only temporarily).

J. Shepard (*Storm Clouds and a Thunderclap. East-west Tensions towards the Mid-eleventh Century*, pp. 127-153) analyses political and religious tensions between West and Byzantium from c.950 to c.1100. The tensions were caused by a challenge of hegemony between three parties: the western emperor Henry II, Pope Leo IX and Byzantine churchmen guided by Patriarch Michael Keroularios and Archbishop Leo of Ohrid. Discussing the plays of power in this period, S. points out that there was a quickening in communications, in particular of the maritime ones (between Byzantium, the Mediterranean Sea and Scandinavia). He focuses on the increase in western pilgrimages towards the Holy Sepulchre, which gave the Byzantine emperors the incentive to rebuild churches in Jerusalem, to show ideologically the hegemony on it. The second party for the hegemonic control was that of Henry II, who tried to build with wars a locus of own authority north of the Alps, and with the council of 1054 tried to show himself as an arbiter of orthodoxy. The third party, that of Pope Leo IX, tried to challenge Byzantine ecclesiastical authority by diplomatic ways. He entrusted the *ad hoc* appointed Archbishop of Sicily Humbert, who knew Greek, to rebut Leo of Ohrid's letter denouncing Latin use of azymes. The sharp analysis of S. brings to the conclusion that the mid-eleventh century was an era «when cultural pooling between Byzantium and the Latin west coincided with a quest [...] for more sharpened terminology and symbolism in matters of law, authority and worship» (p. 141).

D. Krallis (*Urbane Warriors. Smoothing out Ten-*

sions between Soldiers and Civilians in Attaleiates' Encomium of Emperor Nikephoros III Botaniates, pp. 154-168) analyses the ideological representation of the emperor in the third part of Attaleiates' *History*, an encomium for Botaniates. K. focuses on the «quasi-republican language for the conceptualization of a politics that bridges the gulf between city dwellers on the one hand and the empire's less than urbane soldiery and warrior elite on the other» (p. 155). K. explores this issue in the portrait of three protagonists. Firstly, the father of Botaniates, Michael, whose fights against the Bulgarians and the Abasgians are celebrated as a military success. The emperor's appearance in Constantinople gives Attaleiates the opportunity to present a portrait of Byzantine urban life, a meeting-space of polite and well-meaning citizens. Attaleiates' account of Nikephoros' march to the throne points out the good interaction that the emperor had with the people. The historian describes a moment in which people imagined themselves in a state of democratic self-rule, declaring their allegiance to the urbane Botaniates. A similarly good relationship between a political agent and urban elite is presented for the third protagonist of the encomium, Nikephoros Bryennios, who tried to rebel against the emperor entering the city of Adrianople. K. concludes his analysis pointing out that the eleventh century saw a revolution in the image of the urbane military commander, in a sort of Augustan neo-republicanism.

Judith Ryder (*Leo of Chalcedon. Conflicting Ecclesiastical Models in the Byzantine Eleventh Century*, pp. 169-180) presents the issue of the state of the Church in eleventh century focusing on the figure of Leo of Chalcedon. He is presented in the *Alexiad* as a strenuous adversary of the decision made by emperor Alexios Komnenos to expropriate church properties, thus characterised as the champion of the Church against the emperor. R. takes into account other sources (such as letters and imperial dispatches) to analyse more deeply the figure of Leo. The historical evaluation on him changes: Leo did not attack directly the emperor, but Patriarch Eustratios Gardias and other leading figures, exploiting the political opportunity of the emperor's absence from the capital. A second point is that Leo was not exiled on theological grounds and a third point is that Alexios' expropriations are not well clarified. All this suggests the hypotheses that Leo played the role of the opposer for propaganda purpose, and that his concern

was not a theological debate, but a political one. The last source presented (the *semeioma* of 1086) clearly shows the conflict between different ecclesiastical models: Leo asserted the rights of the higher clergy in their own jurisdictions against the controlling power of the patriarchate. All this, concludes R., indicates that «we are dealing with a substantial schism in the Byzantine Church, with political connections» (p. 177). P. Frankopan (*Re-interpreting the Role of the Family in Comnenian Byzantium. Where Blood is not Thicker than Water*, pp. 181-196) reconsiders the interpretation of the imperial system founded by Alexios I Komnenos, who is generally thought to have created a 'princely nobility', giving honours and power to the members of his family. F. argues that this is the impression we get from historical sources (the *Alexiad* and John Zonaras), which with different purposes tended to present the empire of Alexios as a sort of empire of the Komnenoi family. F.'s analysis of these sources shows, however, that the new Komnenian emperor did not give all the power to members of his family, but instead, for key roles in the governance of the empire, he relied on people of other families or who were former supporters of Alexios' enemies, like Gregory Pakourianos, appointed commander of the armies in the West, or Philaretos Brachamios, commander of the armies in Asia Minor. Not only did not the new regime of Alexios began with a new system of loyal supporters, but after the Diogenes conspiracy (1094) Alexios made a strong revolution of regime, and replaced the most of the aristocracy with a new guard of loyal men formed by eunuchs and provincial officers. This is, according to F., the beginning of the failure of the Comnenian regime, that led to dramatic change, such as the trade concessions to Venice that increased its power in the Mediterranean basin. Other aspects of Alexios' empire which F. mentions in the conclusions are the fact that there was from the mid-1090s an escalation in military expeditions which led to a higher taxation, and the astonishing lacking of cultural progress.

Section IV (*The Age of Spirituality*) begins with an article by D. Krausmüller (*From Competition to Conformity. Saint's Lives, «Typika», and the Byzantine Monastic Discourse of the Eleventh Century*, pp. 199-215), which shows that negative evaluations of extreme asceticism appeared first in monastic circles in the middle of the tenth century, and became widespread in the eleventh century. K.'s analysis deals with hagiographies

and monastic rules, and is limited to fasting practises. K. reviews passages from many texts from the ninth century until the twelfth century, to trace back the evolution from a late antique model of an extremely competitive form of monasticism (the most successful fasters are models for the other) to an ideal of conformity typical of a certain forms of monastic coenobitism (all the monks must eat the same quantity of food). This new model began in Studios towards the middle of the tenth century and widespread in other monasteries in Constantinople. Conformity was one of the main themes in *typika* in the eleventh century, during which a broad reform discourse in the monastic life appears clearly in the sources taken into account. In particular, D. focuses on the *Encomium* of Abbot John by Patriarch Kallistos, the *Life* of Athanasios by Abbot Anthony, and Niketas Sthetatos' *Life* of Symeon. Such texts permit to evaluate the different impact of the new monastic discourse, which was to be continued in the twelfth century. K. concludes his analysis with the invitation for more research on the social change in Byzantium, in particular a comparison between monastic communities and other social institutions.

B. Crostini's paper (*Eleventh-century Monasticism between Politics and Spirituality*, pp. 216-230) reflects on the role of eleventh-century monasticism based on selected evidence of libraries and miniated manuscripts from Constantinople. Her analysis points out that monasticism was not separated from a social and political performance, interacting with the surrounding powers and maintaining a respectable intellectual presence in the capital and at court. The first source presented is MS Iviron 463, which preserves one of the most ancient version of *Barlaam and Joasaph*, a Christianised story of the Buddha's legend, in which a monk teaches the son of the king towards a Christian life, tempting to reach with his radical message of poverty the rich. Monastic spirituality and courtly life came together also in other miniatures of eleventh-century manuscripts, for example MS Coislin 79, where emperor Nikephoros Botaniates is taught by the monk Sabas, and MS Athos Pantokrator 234, where Psellos is in a monastic robe with his pupil, the future emperor Micheal VII Doukas. The third part of C.'s contribution is devoted to the issue whether there were, in the eleventh century, controversies on the cult of icons. Her analysis of different sources brings to the conclusion that there were different attitudes to icons in

Byzantine spirituality, exemplified by the radical different views of Symeon the New Theologian (who showed an iconoclastic tendency) and Michael Psellos (who saw the veneration of sacred objects as part of the spiritual contemplation).

G. R. Parpulov (*The Rise of Devotional Imagery in Eleventh-century Byzantium*, pp. 231-247) presents the main characteristics of icons for private use (*Andachtsbilder*) from c. 1050-1080, considered as the forerunners of later Comnenian painting. Before analysing the artistic feature of these icons, P. briefly considers such issues as the private owning of religious images, the icons' psychological effect upon their viewers, and the influence of patrons' desires on icon painters. The second part of P.'s article presents technical definitions and characteristics of eleventh-century devotional icons in regard of labels, frames, and texture (with pictures at pages 236-239). The volume has a well-organised structure and constitutes useful reading for all those interested in Byzantine history, literature, archaeology, theology, and art history. [Emanuele Zimbardi]

Enrico Livrea, *ΠΑΡΑΚΜΗ: 63 studi di poesia ellenistica*, a cura di Antonino Zumbo, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2016 (Hellenica 61), pp. VIII + 620. [ISBN 9788862746731]

Il volume – in ideale continuità con i precedenti: *Studia Hellenistica* (I-II, Firenze 1991); *ΚΡΕΣΣΟΝΑ ΒΑΣΚΑΝΙΗΣ: quindici studi di poesia ellenistica*, Messina-Firenze 1993; *Da Callimaco a Nonno: dieci studi di poesia ellenistica*, Messina-Firenze 1995 – raccoglie tutti i contributi di Enrico Livrea (articoli, recensioni, necrologi) non collezionati nei suddetti volumi di *scripta minora* e comparsi in riviste e miscellanee fino al 2014. Dopo una *Premessa* dello stesso L., che non si limita a fornire le coordinate cronologiche e la *ratio edendi* della raccolta ma traccia anche il bilancio, non privo di amarezze, di una lunga carriera di studioso e docente, i saggi (riprodotti *tels quels* salvo occasionali ritocchi formali) sono stati ancora una volta organizzati secondo l'ordine cronologico degli argomenti trattati. I contributi iniziano così con i versi "vaganti" 173 A-E West relativi agli *Erga* esiodei e approdano, al termine di un percorso assai variegato e declinato in tre lingue (italiano, latino e inglese) a una *crux* relativa al fr. 6 rr. 10-11 di Dioscoro di Afrodito, per concludersi subito dopo, significativamente, con il necrologio di Anthos Ardizzoni

(che è anche uno dei tre dedicatari del volume, insieme a Eduard Fraenkel e Francis Vian).

È naturalmente impossibile passare in rassegna tutti i saggi, anche solo quelli relativi all'epoca tardoantica; basterà dire che i contributi talora offrono interpretazioni e soluzioni a specifici passi, talaltra (ma i due approcci non si escludono a vicenda) propongono affreschi biografici e storici di ampio respiro, e in vari casi infine presentano edizioni critiche, complete di traduzione e commento, di interi carmi o ampi brani. Vengono così affrontati la *Gigantomachia* greca di Claudiano, i *Lithica* e gli *Argonautica* orfici, vari poemi di Dorotheos (la *Visio*, il *Carmen ad Justos*, le *Laudes Domini Jesu*), per poi giungere all'imperatrice Eudocia, a Pamprepio di Panopoli, a Dioscoro di Afrodito; un interesse speciale è naturalmente dedicato a Nonno di Panopoli e alla "questione nonniana". L'attenzione alla poesia tardoantica, peraltro, non si limita certo a questi saggi ma percorre tutto il volume, che come appare fin dal titolo mostra un approccio "olistico" e diacronico alla poesia greca. Alla base, come espressamente rimarcato dallo stesso L. nella propria *Premessa*, più della ricerca della "fortuna" o dell'intertestualità c'è la consapevolezza che i *poetae doctissimi* ellenistici e postellenistici, rispetto a noi, avevano a disposizione più testi e più integri, e proprio per questo erano in grado di proporre «autorevoli interpretazioni», anche sotto forma di creazioni poetiche che facevano «rampollare nuova vita dagli antichi modelli correttamente intesi».

Si deve ad A. Zumbo la meticolosa curatela del volume, che ha dovuto superare non poche complessità e difficoltà di ordine pratico, descritte nella *Premessa*; queste ultime spiegano anche l'assenza di indici, presenti invece nelle precedenti raccolte di *scripta minora*, e che in questo caso avrebbero costituito un sussidio particolarmente prezioso per il lettore, vista la complessità e l'estensione dell'opera. Ciascuno dei contributi, che naturalmente reca l'indicazione della sede in cui è apparso la prima volta, è peraltro utilmente corredato dei numeri di pagina originari, che agevolano la consultazione tramite rimandi incrociati di questa vera e propria ricchissima *bibliotheca critica* relativa alla poesia greca dalle origini alla fine dell'antichità. [Tommaso Braccini]

Paul Magdalino, Nina Ergin (eds.), *Istanbul and Water*, Leuven-Paris-Bristol, CT, Peeters, 2015

(Ancient Near Eastern Studies 47), pp. 274. [ISBN 9789042930629]

L'acqua è vitale per l'esistenza di ogni città e rappresenta uno dei servizi essenziali la cui disponibilità è garanzia di stabilità e di ordine sociale. Come in molte altre megalopoli che condividono una simile posizione tra mare e terra, anche a Costantinopoli/Istanbul l'assicurazione dei servizi idrici fu uno degli impegni più sentiti dai vari dominatori che si succedettero nel controllo della città, dai Romani ai Bizantini agli Ottomani, fra il 330 e il 1923. I saggi raccolti in questo volume, esito scientifico di un convegno tenuto nel 2012 presso il Koç University's Research Centre for Anatolian Civilizations (RCAC), offrono una panoramica dell'importanza che da sempre l'acqua ha rappresentato per la storia della città sul Bosforo, non solo per ragioni topografiche ma anche culturali.

Quattro saggi sono particolarmente attenti agli scavi condotti a Yenikapı nell'area dell'ex porto di Bisanzio e ai sensazionali ritrovamenti qui effettuati: sono affiorati infatti insediamenti neolitici, appartenenti alla cosiddetta *Cultura di Fikirtepe*, che fiorì grazie alle particolari condizioni climatiche garantite allora dal Mar Nero e dal Mar di Marmara (M. Özdoğan, *The Riverine and Lacustrine Settings along the Sea of Marmara as the Habitat of Neolithic Settlements*, pp. 9-29) e che sono anche alla base della stretta sinergia tra la storia culturale di Istanbul in questa lontanissima età e l'ambiente circostante (M. Namık Yalçın *et alii*, *A Holocene-aged Swamp Area in Yenikapı-Istanbul and its Relation to the Neighboring Neolithic Settlement*, pp. 31-46). La dendrocronologia ha poi consentito di datare le installazioni dell'area portuale in età bizantina e conoscere in molti casi la provenienza del legname di importazione per le loro fondamenta (P. I. Kuniholm *et alii*, *Of Harbours and Trees: the Marmaray Contribution to a 2367-year oak-tree-ring Chronology from 97 Sites for the Aegean, East Mediterranean, and Black Seas*, pp. 47-90), mentre la scoperta di uno scheletro di nave cargo naufragata nell'area ha aperto nuove prospettive nello studio dell'approvvigionamento urbano di Costantinopoli successivamente al IX sec. d.C. (M. R. Jones, *A Middle-Byzantine Cargo Vessel from the Yenikapı Excavations in Istanbul: a Preliminary Analysis*, pp. 91-112).

La distribuzione e il consumo dell'acqua in età bizantina è oggetto invece del contributo di J. Crow (*Water and the Creation of a New Capital*, pp. 115-128), che ricostruisce il complesso siste-

ma di approvvigionamento idrico della nuova capitale in età tardoantica, tra acquedotti e cisterne di cui è testimonianza sia nella documentazione letteraria sia in quella archeologica. M. Mundell Mango (*Thermae, Balnea/Loutra, Hamams: the Baths of Constantinople*, pp. 129-160) analizza la tipologia e la collocazione dei principali bagni cittadini dell'età bizantina e ottomana, mentre A.-M. Talbot (*Holy Springs and Pools in Byzantine Constantinople*, pp. 161-174) analizza invece le fonti sacre della città legate al culto mariano, alcune delle quali sopravvivono ancora fino ai giorni nostri.

Al successivo periodo ottomano e all'impatto sociale rappresentato dalla disponibilità d'acqua nel corso del XVII sec. sono attenti gli studi di D. Karakaş (*Water Resources Management and Development in Ottoman Istanbul: the 1693 Water Survey and its Aftermath*, pp. 177-204), sul ruolo delle imprese private nella gestione delle acque, e di R. Murphey (*"So well go no more a-rowing": Sailors, Soldiers and their Home-folk in Seventeenth-century Istanbul*, pp. 205-220), a proposito delle implicazioni sul rifornimento idrico legato alla presenza (o all'assenza) in città della flotta da guerra e dei suoi equipaggi.

Infine, il contributo di A. Saunders (*Dionysius "Mythohistoricus": Story-telling and History on the Bosphorus*, pp. 223-239), a proposito dell'*Anaplous Bosphori* di Dionigi di Bisanzio, che racconta l'ambiente fisico dell'omonimo stretto e la sua severa bellezza attraverso reminiscenze letterarie e mitologiche, e quello di B. Petraeva (*The Power of Glittering Materiality: Mirror Reflections between Poetry and Architecture in Greek and Arabic Medieval Culture*, pp. 241-274), sugli aspetti scintillanti, traslucidi e riflettenti di materiali quali marmi, ori e vetri, profusi nelle decorazioni delle chiese bizantine e nelle moschee arabe e richiamanti le superfici abbaglianti dell'acqua, offrono piccoli ma significativi assaggi di un argomento che potrebbe potenzialmente aprirsi a nuovi ambiti di ricerca: l'estetica delle acque nell'immagine letteraria della Città delle Città. [Andrea Pellizzari]

Vasileios Marinis, *Death and the Afterlife in Byzantium: The Fate of the Soul in Theology, Liturgy, and Art*, New York, Cambridge University Press, 2017, pp. x + 202. [ISBN 9781107139442]

M.'s book deals with a topic that greatly interested the Byzantines, namely what happened

to the soul during and after death. His starting point is the fourth-century *Apocalypse of Paul* and its Jewish and Christian antecedents, texts that describe in vivid detail the experiences of the soul after its separation from the body: it is taken by angels, then carried up through the air where it is waylaid by demons, and finally judged and sent to a provisional resting-place. In the second chapter he broadens the scope, looking at other texts from Late Antiquity that have similar content. In the third chapter he jumps to the tenth century and analyses three hagiographical texts, the *Lives* of Basil the Younger, of Andrew of Crete and of Niphon of Constantia, which contain particularly detailed, 'encyclopedic' accounts of the fate of the soul. The descriptions of Paradise and Hades in these texts lead over to the next chapter, which focuses on manuscript illuminations of these two places. A brief discussion of the controversy with the Latin church concludes the first part of the book. The second part is devoted to liturgical texts that were used in funeral services and during mass. Particular attention is paid to two specific rites, celebrated at the deathbed and after burial, and their visual representation. The discussion of this material is highly instructive.

M.'s book is a milestone in the study of Byzantine beliefs. He has identified a great number of relevant sources. Further texts could have been added – e.g. the sermons of Symeon of the Wondrous Mountain (Symeon Cionita, *Sermones triginta* [CPG 7367], ed. J. Cozza-Luzi, *Patrum Nova Bibliotheca* 9/3, Roma 1871, pp. 33-156) and the spiritual century of Theodore of Edessa (Theodorus Edessenus, *Capitula practica*, in P. Possevinus [ed.], *Thesaurus asceticus*, Paris 1684, pp. 345-403: 374-375) – but they would not have changed the picture substantially. In each case he offers a detailed description and analysis, determining which themes are present and whether or not they are woven into a coherent narrative. This approach follows the tenets of *Motivgeschichte*, which studies the transmission of motifs throughout the centuries. Surprisingly, M. makes almost no attempt to situate the texts in specific milieux. The most likely reason for this strange reticence seems to be that he assumed that the passing of the souls through the toll-gates was accepted by everyone. This is, however, not necessarily the case. M. mentions in passing the notion of a sleep of the soul, which is found in Questions-and-Answers literature. To this one could add a sermon by Andrew of Crete,

not discussed by M., in which it is claimed that souls descend into Hades where they will remain until the Last Judgement (Andreas Cretensis, *Homilia de humana vita et de defunctis* [CPG 8192 = BHGa 2103p], PG XCVII, coll. 1268-1301). Both views leave no room for a journey of the soul through the air. Of course, it is impossible to gauge how widespread these views were. Yet the fact that they existed shows that Byzantine notions of the afterlife were not as uniform as Marinis seems to think. In addition, even authors who accepted the standard account in principle might eschew vivid descriptions. Marinis himself mentions that Basil of Caesarea is rather reticent. Indeed, it is probably no coincidence that picturesque stories are found in anonymous or pseudepigraphic texts. The situation in the tenth century when the 'encyclopedic' saints' lives were composed may not have been different. In order to get a clearer idea it would have been necessary to study texts where one could expect references to the toll-gates but does not find them. A good starting point would be the letter collections of laymen and ecclesiastics. Only when this work is done will we be able to establish what was the readership of the *Life of Basil the Younger* and related hagiographical works. This would also help us to understand why vivid descriptions of the fate of the soul are absent from most liturgical texts, a fact that M. finds puzzling. Here the degree of control by the church was undoubtedly greater and outlandish notions may have been suppressed. [Dirk Krausmüller]

Laura Mecella, Luigi Russo (edd.), *Scuole e maestri dall'età antica al medioevo. Atti della Giornata di Studi (Roma, 10 dicembre 2015)*, Roma, Edizioni Studium, 2017 (Cultura. Studium 89), pp. 172. [ISBN 9788838244346].

Il volume raccoglie una serie di contributi che affrontano, da diverse prospettive, il sistema scolastico tra età antica e medievale, di cui sono indagati gli aspetti istituzionali, educativi, di scolarizzazione e, in senso più ampio, culturali. La grande rilevanza euristica che assume lo studio delle dimensioni della continuità e del mutamento nell'analisi di fenomeni complessi come quello delle istituzioni scolastiche emerge dal contributo di G. Mari (*La figura del maestro fra antichità e contemporaneità*, pp. 11-28), che osserva il ruolo magistrale del docente attraverso le trasformazioni del suo posizionamento sociale in età antica,

indagando in esso alcuni riflessi dei principali elementi costitutivi del pensiero educativo europeo degli ultimi decenni, come il concetto di "competenza". La capacità dimostrata da Henri-Irénée Marrou di seguire nei secoli la perdurabilità di forme educative percorre l'analisi di G. Tognon («*Morfologia delle culture e «forma» dell'educazione classica nell'opera di H.-I. Marrou*, pp. 29-44), in cui è sottolineata la pregnanza culturale della *Storia dell'educazione nell'antichità* del grande storico francese, sulla quale negli ultimi anni gli storici dell'educazione hanno riportato la loro attenzione, seppur consapevoli dei limiti di fondo di tale opera, derivati da una prospettiva di analisi storica talvolta debole sul piano della tenuta interpretativa e viziata da una sovrastimata valutazione dei dati emersi dalla documentazione o dalla lettura eccessivamente idealizzata di essi, come evidenziano le pagine dedicate da Marrou alla *paideia* greca. La persistenza dell'attività di scuole nell'Italia longobarda è illustrata da L. Capo (*I Longobardi e la scuola*, pp. 71-87) attraverso la documentazione sopravvissuta, piuttosto esigua, e alcuni manoscritti di argomento scolastico databili all'VIII sec., testimoni del funzionamento di centri di insegnamento presso le maggiori istituzioni ecclesiastiche della Penisola. Il quadro è arricchito da una panoramica sull'incremento di produzione di scritture nei sec. VII-VIII, innescate principalmente dal passaggio delle leggi longobarde nella forma scritta e nella lingua latina, e dal profilo intellettuale di Paolo Diacono – formatosi in giovane età a Cividale, da cui passò alla scuola di Pavia per concludervi la sua istruzione nel diritto e nella scienza sacra –, tracciato attraverso la sua *Historia Langobardorum*, capolavoro della cultura longobarda. Le considerazioni cui perviene Capo avvalorano ulteriormente i risultati ai quali sono giunte le ricerche sul livello di istruzione delle popolazioni nell'Italia longobarda condotte negli ultimi decenni attraverso il ricorso alla paleografia, tra cui ricordo solo quelle di Armando Petrucci e, più recentemente, di Nicholas Everett, le quali hanno rilevato come un segmento considerevole degli ecclesiastici fosse alfabetizzato e che non vennero meno le conoscenze di scrittura tra le classi medioalte della società laica. Alla figura dell'assistente del maestro è dedicato lo studio di F. R. Nocchi (*Assistant professor: ruoli e pratiche didattiche fra antico e moderno*, pp. 45-57), che muove dalle riflessioni dell'*Institutio* quintiliana su questo tema e dalla presenza, talvolta sotto traccia, di un *adiutor* nelle fonti di ambito lettera-

rio. Il quadro che ne emerge, particolarmente approfondito per l'età imperiale, invita ad estendere tali ricerche anche ai *submagistri* dei secoli seguenti, sino ad arrivare ai *repetitores* incaricati di coadiuvare il *rector scholarum* attivo nelle realtà urbane bassomedievali. Le poco note pratiche adottate nella prima fase dell'istruzione nella scuola tardoantica e altomedioevale sono oggetto delle interessanti osservazioni di C. Giammona («*Molestus rudimentorum labor*»: *osservazioni sull'insegnamento elementare*, pp. 58-70), che – accanto al salterio, la cui lettura era un esercizio fondamentale per avvicinare lo studente alla lingua latina – richiama l'esistenza, specie nelle aree linguisticamente estranee al latino, di specifici strumenti didattici allestiti dagli stessi maestri per l'approfondimento della morfologia, rappresentati principalmente da prontuari dedicati al lessico e alla morfologia. Queste opere circolarono nell'alto medioevo in tradizioni testuali autonome o in sezioni più articolate, fino ad essere integrate, in alcuni codici, all'*Ars minor* di Donato, testo ritenuto nella piena età medievale sempre più inadeguato all'insegnamento di una lingua, il latino, che aveva ormai perso la posizione di lingua primaria.

La seconda parte del volume raccoglie una serie di contributi dedicati a singoli *magistri*, la cui vita, il pensiero e le tecniche didattiche sono in alcuni casi eccezionalmente illustrate da particolari tipologie di fonti. La formazione intellettuale di Gerberto d'Aurillac, futuro papa Silvestro II e figura di spicco del risveglio culturale promosso dalla dinastia ottoniana, è tracciato da L. C. Paladino («*Suos liberaliter instruxit*»: *l'insegnamento di Gerberto d'Aurillac*, pp. 88-100), la quale ricorre agli scritti di Richero, l'allievo e biografo di Gerberto che illustrò la multiforme cultura del suo *magister*, estesa a tutte le *artes liberales*, e le procedure didattiche adottate nella scuola cattedrale di Reims. È invece lo straordinario carteggio che accompagnò la relazione umana e intellettuale di Pietro Abelardo e di Eloisa la fonte che ha permesso a Riccardo Fedriga (*Eloisa e il filosofo. Pregiudizi e stereotipi tra storia della letteratura e delle idee*, pp. 115-137) di considerare la solidità del ricorso alla logica da parte di Abelardo, il perfetto rappresentante dell'*intellectuel* legoffiano, non solo nelle sue speculazioni filosofiche ma anche nella definizione degli elementi fondanti della sua professione di *magister*, i cui frutti sono osservati attraverso le lettere che gli inviò la sua allieva e amante Eloisa. Quest'ultima dimostrò di avere acquisito l'*ouillage* dialettico

per affrontare le complesse vicende che stavano travagliando la sua coscienza, rivelandosi una donna di straordinaria cultura e di profonda capacità speculativa, in grado di accogliere appieno gli insegnamenti di Abelardo e di edificare un sistema di valutazione morale in cui posizionare le conseguenze della sua relazione umana e intellettuale con il *magister* di logica. A una fonte autobiografica si è rivolto L. Russo (*Un maestro severo nelle memorie di Guiberto di Nogent*, pp. 101-114) per tratteggiare la figura di Salomone, il maestro presso cui si formò Guiberto, futuro abate di Nogent. Nelle sue *Monodiae*, testo ricco di notizie sulla Francia settentrionale nei decenni a cavaliere dei secc. XI-XII, Guiberto ci presenta i metodi didattici, molto rigorosi e severi, di un *magister* attivo in realtà lontane dalle maggiori città, poco illuminate dalla documentazione, appoggiandosi nella sua analisi, come rileva Russo, al pensiero pedagogico di età classica, soprattutto di marca quintiliana. Chiude questa silloge di contributi il saggio di L. Mecella e U. Roberto (*Un maestro nell'età dei Paleologi: Massimo Planude e la tradizione sulla storia di Roma a Bisanzio*, pp. 138-162) dedicato alla progettazione di uno strumento didattico per l'insegnamento della storia, messo a punto nell'età dei Paleologi. Il crepuscolo dell'impero bizantino era ancora illuminato da una ricca cultura, divulgata ed elaborata in scuole cittadine a carattere privato e aperte ai laici: tra queste i due studiosi analizzano quella retta, a partire dalla fine del Duecento, dal monaco Massimo Planude, i cui ampi interessi, espressi anche in una vasta attività di traduzione di testi latini, spaziavano tra le *artes* triviali e quelle quadriviali. Il suo compendio di storia romana noto come *Excerpta Planudea*, in massima parte tuttora inedito, venne pensato per la scuola: Mecella e Roberto rilevano la rottura che questo scritto operò con il tradizionale approccio della cultura greca ai testi di genere storiografico, intesi principalmente come serbatoi di *exempla* di natura morale cui attingere nella stesura di orazioni o come modelli di stile, mentre Planude, con la sua raccolta di escerti di storia di Roma, si propose di offrire agli studenti un vero manuale di storia. L'analisi degli *excerpta* 1-44, dedicati alla storia repubblicana, ha permesso di cogliere importanti «strategie culturali e didattiche» (p. 148) operate dal maestro, che in questa sezione ricorse principalmente alla *Historia Chronike* di Giovanni di Antiochia, scelta dettata probabilmente anche dalla forte passione che animò Giovanni nella sua presentazione dell'età repubblica-

na e dall'attenzione che questi manifestò al pericolo di degenerazione insito nel sistema di governo monarchico. L'immagine della Roma repubblicana edificata nel suo testo da Giovanni – che sottolineò in particolare la tensione religiosa caratterizzante questa stagione politica – dovette essere affine al pensiero di Planude, il quale ne riprese lo spirito in un testo progettato per l'insegnamento della storia dal forte carattere pedagogico, in cui evidenziò, nelle selezioni da lui operate, le tematiche sulle quali probabilmente si incentrarono le riflessioni «all'interno della cerchia culturale che usufruiva del manuale di storia romana» (p. 153). [Paolo Rosso]

Patrick Morantin, *Lire Homère à la Renaissance. Philologie humaniste et tradition grecque*, Genève, Droz, 2017 (Travaux d'Humanisme et Renaissance 575), pp. 408. [ISBN 978260019118]

Il saggio di M. si iscrive nel recente rigoglio di studi sulla fortuna di Omero tra Umanesimo e Rinascimento, tema ormai ben noto nelle linee generali ma di cui restano da indagare molti aspetti particolari. Il volume, esito di una tesi di dottorato discussa a Parigi presso l'École Pratique des Hautes Études, prende spunto da una minuziosa analisi degli appunti autografi apposti da Vettor Fausto e Guillaume Budé sui margini delle loro copie personali della *princeps* di Omero (ed. Demetrio Calcondila, Firenze 1488-1489), conservate rispettivamente alla Biblioteca Marciana di Venezia e alla Princeton University Library, per svolgere alcune considerazioni su argomenti quali la competenza attiva in lingua greca da parte dei due eruditi e le rispettive concezioni degli scopi e dei metodi della filologia.

La prima parte del volume si apre con un capitolo introduttivo su Vettor Fausto, più noto come architetto navale che come studioso e professore di greco, ambito nel quale tuttavia egli acquisì una discreta notorietà presso i contemporanei (come dimostrato anche in un recente lavoro di L. Campana [2017]). Segue la presentazione del corpus di 489 postille autografe del Fausto individuate da M. sull'esemplare dell'incunabolo omerico segnato Marc. gr. IX 35 (1082). Fausto ricavò molte note direttamente dal Marc. gr. 454, il celebre "Venetus A" dell'*Iliade*. Il fatto che tali annotazioni siano tutte vergate in greco e perlopiù prive di sviste ortografiche ed errori di accentazione (pp. 36-37) costituisce, secondo M., uno degli indizi del presunto bilinguismo di Fausto. Dal momento che questo è uno dei fili con-

duttori della monografia, si capisce come M. abbia voluto allargare la discussione di tale aspetto alla Venezia del tempo e all'indagine di quale greco fosse effettivamente parlato presso gli umanisti occidentali come Fausto ("greco volgare" o lingua alta?). Forse meno necessarie sono le ampie digressioni che precedono tale discussione, che comprendono alcune *Remarques su le bilinguisme latin-grec dans le cercle d'Alde Manuce* (pp. 43-54); un paragrafo sul tema degli studi greci come coronamento e perfezionamento di quelli latini quale svolto nelle prolusioni in lode della lingua greca dei vari Demetrio Calcondila, Teodoro Gaza, Scipione Forteguerra (pp. 54-67); un paragrafo sul bilinguismo nel mondo tardoantico (pp. 68-72); un altro sulla presenza dei greci a Venezia (pp. 73 sgg.): simili *excursus*, pur nel loro innegabile valore informativo, sono giustificabili in una tesi di dottorato, ma risultano poco digeribili all'interno di un saggio monografico. Nel secondo capitolo M. analizza nel dettaglio le fonti delle annotazioni (gli scoli eseugetici e gli *scholia D*, il commento di Eustazio, l'*Etymologicum Magnum*, che Fausto leggeva nell'aldina del 1499), quindi offre una tipologia delle note (di interesse linguistico, critico-testuale, lessicografico, mitografico, e storico-geografico; segnalazioni di *loci paralleli*; varianti e osservazioni critico-testuali derivate dalla collazione di altri manoscritti iliadici). Un'altra digressione informa sullo statuto epistemologico della τέχνη γραμματική presso gli alessandrini e poi nella tradizione latina (pp. 128-150). M. passa poi all'esame delle orazioni universitarie del Fausto, l'unico altro documento utile a farsi un'idea dei contenuti del suo insegnamento; da questi testi M. evince quella che sembra essere la concezione dei compiti del *grammaticus* secondo Fausto (che peraltro non si discosta molto dall'abituale prassi didattica degli umanisti): egli deve leggere un testo prestando la dovuta attenzione ad accentazione e punteggiatura (*lectio*); quindi lo deve illustrare con particolare riguardo a lessico e contenuti (*enarratio*); all'occorrenza lo deve correggere (*emendatio*, che contemplava anche la correzione di refusi dell'*editio princeps* [una prassi diffusa: cfr. e.g. L. Silvano in «Medioevo Greco» 1, 2001, pp. 227-231]) applicando inoltre il proprio *iudicium* a questioni di atetesi e affini. Il capitolo si chiude con alcuni paragrafi sull'accessibilità delle collezioni bessarionee negli anni 1510-18; M. giunge alla conclusione che Fausto poté vedere il Venetus A nel 1516.

La seconda parte del volume è dedicata all'analisi

si delle note manoscritte apposte alla copia dell'incunabolo omerico del 1488 posseduta dal Budé e oggi conservata presso la University Library di Princeton (Exl 2681.1488Q), già oggetto di un seminale studio di Anthony Grafton, e più recentemente di un contributo del medesimo M. Anche in questo caso M. fornisce una classificazione delle postille per argomento: su Omero e sulla ricezione dei suoi poemi; note di critica testuale, linguistiche, storico-geografiche, di interpretazione allegorica (su cui vd. in particolare le pp. 240-257); e ancora osservazioni di critica letteraria e segnalazione di *loci paralleli*. Seguono, come per Fausto, alcuni paragrafi dedicati alle fonti, che sono sostanzialmente le stesse usate dal predecessore (con l'aggiunta di una «source inconnue», forse un paratesto in cui figuravano mescolati scoli e altri materiali: vd. p. 268); un capitolo sul plurilinguismo del Budé; quindi alcuni paragrafi di analisi sulla sua «filologia», intesa come approccio totalizzante al testo. Nelle conclusioni, M. riprende il tema del «bilinguisme» dei due commentatori, ambedue perfettamente in grado di redigere appunti in greco, e di comporre epistole in questa lingua. Il paragone con il bilinguismo delle classi culturalmente dominanti dell'antichità greco-romana e del mondo tardoantico viene prudentemente avanzato, ma giudizioosamente respinto (p. 368), a motivo delle limitatissime proporzioni che il fenomeno assume in epoca rinascimentale: «au début du XVI^e siècle, les hellénistes constituaient une petite minorité», e «l'on peut supposer que les humanistes tels Vettor Fausto et Guillaume Budé formaient eux-mêmes une élite au sein de cette élite». Inoltre sembra più appropriato, rileva M. a p. 366, parlare di «plurilinguisme», dal momento che i due eruditi si servono anche del vernacolo. Quanto all'apporto specifico di questi due grandi ellenisti all'intelligenza del testo omerico, va detto che la loro interpretazione è decisamente tradizionale e poco originale, fondata com'è sulle fonti medievali; non stupisce, pertanto, che essi, come molti altri esegeti prima e dopo di loro, non si siano posti dubbi relativamente all'effettiva paternità dei poemi e alla loro genesi compositiva (p. 372).

Il volume di M., basato su uno spoglio certosino delle postille di Fausto e Budé (di cui si sarebbe forse preferito disporre di più ampie trascrizioni in appendice), offre interessanti spunti di riflessione, e si raccomanda alla lettura degli specialisti di greco umanistico e degli storici della filologia. La fruibilità del lavoro, tuttavia, è in parte

pregiudicata dalle digressioni di cui si è detto, oltre che da una certa farraginosità nell'esposizione (spesso appesantita da ripetizioni di concetti) e nella compilazione degli apparati eruditi e dei paratesti (rileviamo, ad es., la ripetizione per esteso, e a breve distanza, di indicazioni bibliografiche: e.g. p. 111 e ivi n. 42; p. 131 n. 98 e 132 n. 100, etc.; errori di stampa, il più grave dei quali consiste nel taglio della frase al fondo di p. 22, di cui manca la prosecuzione a p. 23; sviste nella trascrizione di titoli di opere, ad es. a p. 39 e n. 41, p. 87 n. 190 etc.; infine la mancanza di coerenza nella compilazione dell'appendice bibliografica, dove i contributi del medesimo autore sono in più punti elencati senza un criterio preciso). [L. S.]

Leonora Neville, with the assistance of David Harrisville, Irina Tamarkina, and Charlotte Whatley, *Guide to Byzantine Historical Writing*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, pp. xii + 322. [ISBN 9781107039988]

In this *Guide* N., assisted by three of her students, provides short chapters on fifty-two Byzantine historians from Theophylact Simocatta in the seventh century to Laonicus Chalcondyles in the fifteenth. Each chapter includes a brief biography, a description of each history, some attention to its sources, and a bibliography covering manuscripts, editions, translations, and secondary literature. The book concludes with two tables, *Time Periods Covered in the Histories* and a *Timeline of Authors' Lives*, though the tables are of limited use because so much in the histories is not the work of their nominal authors but copied by them from other histories. The omission of an index, while regrettable, is defensible on the ground that most users will only consult one chapter on one historian, which they can find in the table of contents. Some will also wish that historians from the fourth through sixth centuries had been included.

Many will find this *Guide* useful, because the amount of research on Byzantine historians in recent years has made most older handbooks of this type obsolete, while the four massive volumes of Apostolos Karpozilos, though completed only in 2015, are in modern Greek and include more comprehensive bibliographies than many will want.

N. writes in her introduction: «The skeptical approach of this guide is in contrast to that taken in the most thorough English-language treatment of

Byzantine historiography, Warren Treadgold's *Early Byzantine Historians* and *Middle Byzantine Historians* (a volume on *Late Byzantine Historians* is forthcoming)» (p. 3). She is most skeptical of my (and others') efforts to add certain details to the historians' biographies and to identify their lost sources, most of which she considers «speculation», while conceding that I «might be right». She prefers the postmodernist approach of the “linguistic turn”: to analyze the histories simply as “texts”, with minimal attention to their authors.

Thus she declares of the chronicler George the Monk, who calls himself a «monk and sinner»: «[T]he fact that half of what this virtuous man tells us about himself is a lie, strictly speaking, should give us pause about trusting other statements in texts too readily» (p. 2). While George was presumably not what we would consider a libertine, to say that his calling himself a sinner was a «lie» is absurdly anachronistic; this expression of humility certainly does not discredit what he or any other Byzantine wrote about himself. Likewise she tells us, «Nearly every other line of [Nicetas] Choniates' history could mean at least two things» (p. 23), which despite the difficulty of Nicetas' Greek is a ridiculous exaggeration. The implication that Nicetas cannot be trusted is unjustified.

N. dislikes postulating any lost sources. She says, «Scholars have speculated that Theophanes and Nikephoros had access to some of the same sources» (p. 73), though to my knowledge every specialist on the topic regards this «speculation» as certain. She mislabels another demonstrable conclusion as speculation by writing, «[S]cholars speculate that the author of Books I-IV [of *Theophanes Continuatus*] and the author of the *Life of Basil* used a source that was also used by Genesis» (p. 105). She similarly confuses a conclusive deduction with speculation when she says, «[Dean] Sakel speculates that a now-lost chronicle was a source for [Theodore Scutariotes,] [John] Zonaras, and [Symeon the Logothete]» (p. 233). Such statements show either an ignorance of the texts, a misunderstanding of the principles of source criticism, or both.

Sometimes N. misreports what the secondary literature says, as when she writes, «[S]ome scholars attribute to [Nicetas the Paphlagonian] a lost ecclesiastical history, but Treadgold is alone in thinking that Niketas also wrote a secular history and his argument is purely speculative» (p. 96). Like me, these scholars attribute to Nicetas what

an anonymous Byzantine describes as a single «secular and sacred history», evidently the same as the *Secret History* that the ecclesiastical historian Nicephorus Xanthopoulos ascribes to Nicetas. Since here N. misunderstands the basic facts, she cannot have understood the argument she calls «speculative». She also omits the well-founded conclusion that George Syncellus not only «may have visited or lived in Palestine» (p. 57) but was a native of Syria, and Athanasios Markopoulos' (and my) probable identification of the *Scriptor Incertus* as Sergius Confessor, father of the Patriarch Photius.

In other cases N. can be highly speculative herself. On the basis of almost no evidence, she assumes that Byzantine histories were normally read aloud, though with very few exceptions they are written in too convoluted and artificial a style to be followed easily even by well-educated auditors and are too long to read aloud in any reasonable time. Again without evidence, she assumes that the Byzantines had «a system of aristocratic patronage of orally performed literature that was remarkably similar to that for classical Roman oratory» (p. 19), because «I have no trouble imagining at least some people gathering in aristocratic households to hear [Byzantine histories] performed» (p. 20). Yet Constantine Manasses' chronicle is the only Byzantine history I know that is dedicated to an aristocrat. N. further remarks, «While, to my knowledge, we have no medieval texts saying as much, I think it likely that the main audience for chronicles was people trying to understand biblical stories and the relationships between the kings and emperors mentioned in the Bible and their own era» (p. 20). In the absence of any evidence or argument, this looks like a postmodernist fiction. She asserts, «I have no doubt that [George the Monk's chronicle] was a form of entertainment» (p. 21), though its lengthy quotations from theologians make some of the dullest reading in Byzantine historiography. I suspect it was mostly used for reference.

There are mistakes of varying importance. Heraclius overthrew Phocas not in 611 (p. 48) but in 610. The «Great Chronographer» (p. 85) is the editors' misinterpretation of an abbreviation that should be read as *Great Chronography*, meaning that this fragmentary chronicle, rather than being by a “great” writer, was a history considerably longer than Nicephorus' *Concise Chronography*. «On Ambushes» (p. 111) is a misleading translation of a Greek title that actually means «On

Plots against Emperors». The chronicle of Symeon the Logothete is not «favorable to Romanos I Lakapenos» (p. 118) and does not «portray Romanos I as a hero» (p. 119), though this error has been repeated by earlier handbooks; Symeon denounces Romanus' demotion of Constantine VII and claims that Romanus left the empire in shambles. The published part of the chronicle of Pseudo-Symeon covers not «318 to 963» (p. 121) but 813 to 963 (evidently a misprint, but repeated on p. 162 n. 3). Isaac I was not deposed (p. 139) but abdicated voluntarily. John Zonaras' source for his Book XII was definitely not «Xiphilinos and Eusebius» (p. 196), but probably John of Antioch, who since the fragments of his history end with 610 should presumably have been included in the *Guide*. There were not «two versions» (pp. 219, 221) of Nicetas Choniates' history but at least four. Raimondo Tocci recently edited not the *Synopsis Chronike* of Theodore Scutariotes (p. 235) but Scutariotes' *Chronicle*, a different text.

This *Guide* will probably do little harm because it will mainly be used for its bibliography, but its mixture of uncritical skepticism and uncritical speculation is disconcerting. [Warren Treadgold]

Andrea Pellizzari, *Maestro di retorica, maestro di vita: le lettere teodosiane di Libanio di Antiochia*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2017 (Monografie del Centro ricerche e documentazione sull'antichità classica 42), pp. xl + 544. [ISBN 9788891312327]

Le traduzioni pubblicate finora dell'epistolario di Libanio sono consistite, con l'eccezione di quella spagnola di A. Gonzalez Gálvez (*Libanios, Cartas. Libros I-V*, Madrid 2005) e di quella latina di J. C. Wolf (*Libanius, Epistulae*, Amsterdam 1738), soltanto in un'antologia più o meno ampia (G. Fatouros, T. Krischer [Hrsgg.], *Libanios, Briefe*, München 1980; A. F. Norman [ed.], *Libanius, Autobiography and Selected Letters*, I-II, Cambridge, MA-London 1992; B. Cabouret [éd.], *Libanios, Lettres aux hommes de son temps. Lettres choisies, traduites et annotées*, Paris 2000; S. Bradbury [ed.], *Libanius, Selected Letters from the Age of Constantius and Julian*, Liverpool 2004; cfr. anche le lettere tradotte in R. Criboire, *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton, NJ 2007). P. pubblica invece un ponderoso volume contenente l'intera sezione dell'epistolario relativa agli anni 388-393 (*Epp.* 840-1112).

L'introduzione (pp. XI-XXXIX), dopo un riepilogo dell'opera e della vita di Libanio, affronta innanzitutto alcune caratteristiche dell'intero *corpus*: l'epistola come mezzo per tessere e mantenere relazioni, la *paideia* come veicolo del sistema di valori condiviso dalle *élites*, l'adattamento al destinatario dello stile e della propria immagine da parte dell'autore e gli attori da prendere in considerazione nella corrispondenza libaniana: non solo mittente, latore e ricevente, ma anche il gruppo di lettori presso cui veniva spesso divulgata. Segue una trattazione della tradizione del testo: la perdita quasi totale della corrispondenza dall'estate del 365 al 388 viene spiegata da P. con la possibile intenzione da parte dell'autore di non diffondere lettere di un periodo in cui la sua influenza era fortemente diminuita e in cui aveva forse avuto contatti anche con gli usurpatori Procopio e Magno Massimo; per la lacuna dell'anno e mezzo compreso tra 388 e 390 P. pensa invece ad un guasto della tradizione. Il *corpus* epistolare per come ci è giunto non è stato ordinato da Libanio, ma egli ha avuto sicuramente una parte nella revisione di alcune parti con la prospettiva di una sua fruizione da parte dei posteri. L'ultima parte dell'introduzione tratta più da vicino le lettere degli anni 388-393, i loro destinatari più prestigiosi e i problemi che occupano Libanio in questo periodo (per es. la posizione del figlio Cimone o del suo segretario Talassio), nonché la riduzione dello spazio d'azione consentito all'ormai anziano retore nei suoi ultimi anni di vita.

Per ogni lettera vengono forniti un'introduzione, il testo greco e la traduzione italiana corredata di note a piè di pagina; dove presenti, vengono anche segnalate le altre traduzioni disponibili. Nell'appendice si trovano le poche lettere, tra quelle numerate 1-18, scritte negli anni Settanta o Ottanta del IV sec. (*Epp.* 1-7, 9, 12, 18). Chiudono l'opera un'ampia bibliografia e gli indici delle fonti, di luoghi, nomi e cose notevoli, dei nomi greci e prosopografico.

Le introduzioni a ciascuna lettera forniscono preziose informazioni prosopografiche, storiche e letterarie e chiariscono caso per caso la strategia retorica seguita da Libanio: l'introduzione all'*Ep.* 914 al patriarca ebraico Gamalielus traccia per es. un profilo del personaggio, ma anche dell'*élite* giudaica del tempo, fortemente ellenizzata. Nell'*Ep.* 1084 Libanio ringrazia il patriarca per aver aiutato il suo collaboratore Theophilus in una causa; nella relativa introduzione, P. rende ben espliciti i modi della *captatio benevolentiae*

di Libanio, che fa appello sia all'umanità del γέ-
 νος ebraico, sia alla cultura letteraria greca di
 Gamalielus tramite l'uso di allusioni erudite.

Il volume di P. rende la sezione di età teodosiana
 dell'epistolario estremamente più fruibile: la tra-
 duzione non si limita ad una bella resa in italiano
 del greco non sempre lineare di Libanio, ma è
 spesso interpretazione. Basti un esempio: chi si
 trovi a dover leggere l'*Ep.* 841, una breve lettera
 di raccomandazione indirizzata ad Antiochus in
 favore di una non meglio specificata conoscenza
 di Libanio, saprà subito che la parola στρατιώτης
 non indica genericamente un soldato, ma un
agens in rebus. Per problemi lessicali di questo ti-
 po, che spesso sono fondamentali per capire i re-
 ferenti della terminologia atticista di Libanio,
 l'indice delle parole greche risulta di grandissima
 utilità, anche per chi lavori su altre opere del *cor-*
pus libaniano o su autori coevi.

P. ha quindi pubblicato un'opera altamente me-
 ritoria che riempie in modo estremamente soddi-
 sfacente quella che è stata finora una lacuna mol-
 to vistosa della bibliografia su uno degli autori
 più rilevanti della tarda antichità greca. [Cosimo
 Paravano]

Maria Pretzler, Nick Barley (eds.), *Brill's Compa-*
nion to Aineias Tacticus, Leiden-Boston, Brill,
 2018 (Brill's Companions in Classical Studies),
 pp. VIII + 402. [ISBN 9789004352858]

Questa miscellanea scaturisce dal presuppo-
 sto che Enea Tattico sia un autore meritevole di
 approfondimento anche dopo la pubblicazione
 della traduzione ed edizione dei *Poliorketika* ad
 opera di D. Whitehead: lo mettono bene in luce i
 curatori del volume in sede prefatoria, dove si of-
 fre un accurato stato degli studi. Spetta proprio a
 Whitehead (*The Other Aineias*, pp. 14-32) offrire
 una panoramica sui contenuti dell'opera, sulla
 sua trasmissione e ricezione, e sul suo ruolo al-
 l'interno del più ampio filone della manualistica
 militare greca e bizantina.

La maggior parte degli interventi sono relativi al-
 la contestualizzazione dell'autore (R. Lane Fox,
Aineias the Author: Who, Where, When?, pp. 33-
 48, che fa il paio con il lavoro di D. Graham J.
 Shipley sull'immagine di sé offerta da Enea) e al-
 l'analisi di particolari aspetti dell'opera: M.
 Pretzler riflette sugli aneddoti narrativi che tanto
 spesso emergono nel testo dei *Poliorketika* (che,
 lungi dall'essere fini a sé stessi, divengono il mi-
 glior modo che l'autore ha di rinforzare il suo
 messaggio al lettore: nella fattispecie, l'utilità ed i

metodi d'impiego dei vari stratagemmi descritti);
 J. Vela Tejada sul linguaggio utilizzato da Enea
 (tanto più rilevante in quanto si tratterebbe del
 primo lavoro scritto in greco attico da un autore
 che attico non era; la lingua di Enea, conclude V.
 T., costituisce un primo passo verso quella che
 poi verrà conosciuta come la *koinè* di epoca elle-
 nistica; interessante la sottolineatura di come
 Enea si mostri, più di una volta, sollecito a rece-
 pire e risolvere problemi legati a differenze di
 linguaggio, in particolare, e per ovvie ragioni, al-
 l'interno di forze mercenarie composite). Seguo-
 no studi di dettaglio sugli aspetti propriamente
 legati alla storia militare, come quelli di P. Liddel
 sui diversi tipi di segni e segnali (squilli di trom-
 ba e altri segnali sonori, parole d'ordine, altre
 forme di comunicazione orale, nonché la lettura
 pubblica di ordini e decreti e i messaggi segreti),
 ancora di M. Pretzler sul rapporto tra minaccia
 esterna e minaccia interna (*stasis*), di M. Bettalli
 sulle prescrizioni relative al reclutamento, di N.
 Barley sull'utilizzo della fanteria leggera (in un
 mondo in cui prevale, almeno nella visione co-
 mune, l'impiego della falange oplitica), di J. Roy
 sul ruolo dei mercenari, di Ph. de Souza sulla di-
 fesa della *polis* da attacchi provenienti dal mare,
 di B. Gourley sulle fortificazioni dell'antica città
 di Stinfalo alla luce dei più recenti scavi, di T. E.
 Rihl sulle tecnologie per l'assedio.

Il contributo di maggior interesse per il bizanti-
 nista è l'ampio lavoro di Ph. Rance (*The Recep-*
tion of Aineias' «Poliorketika» in Byzantine Mili-
tary Literature, pp. 290-374), che traccia un det-
 tagliato resoconto della catena di trasmissione
 dei *Poliorketika* e della loro ricezione in epoca
 medievale. L'opera «had almost no discernible
 impact upon Byzantine poliorcetic literature, ex-
 cept insofar as a residue of Aineias' thought lin-
 gered in the writings of his chief Hellenistic heir,
 Philon of Byzantium (c. 200)» (p. 357); non
 avrebbe potuto essere altrimenti, dal momento
 che il mondo descritto da Enea era una realtà
 percepita come distante temporale e cultura-
 lmente: «to scholarly *Rhomaioi* in tenth-
 century Constantinople the Hellas of Aineias was,
 in every sense, another country» (p. 358). Non stu-
 pisce pertanto che l'opera non sia stata letta e co-
 piata nella sua interezza, ma soltanto per estratti,
 come quelli confluiti nel trattato di Niceforo
 Urano (composto intorno all'anno mille), che
 nell'utile appendice R. riunisce per la prima volta
 in edizione critica, basandosi sui manoscritti
 Mon. gr. 452 (il solo, lacunoso testimone adibito
 da J.-R. Vieillefond nella sua edizione dei capp.

112-113) e Oxon. Barocc. 131 (di cui si era già servito A. Dain, che però non aveva pubblicato tutti i capitoli, e non aveva fornito un apparato critico).

In conclusione, il volume risponde pienamente a quell'esigenza di approfondimento su Enea Tattico che viene messa in evidenza nell'introduzione. L'argomento è affrontato a tutto campo, ed Enea diventa effettivamente il prisma attraverso cui aprire una finestra su di un mondo scarsamente conosciuto, quale quello delle piccole e medie *poleis* della Greca antica, lontane dai fasti dei maggiori centri urbani, ma pure dotate di una propria vitalità. Alcuni interventi possono risultare più aridi e tecnici di altri, e in alcuni punti l'argomentazione è altamente congetturale, ma nulla di tutto ciò inficia il valore di un volume che, complessivamente, risulta di utile e piacevole lettura anche a chi non si interessi della figura, pure molto interessante, di quell'antico scrittore di cose militari che fu Enea Tattico. [Arturo Mariano Iannace]

Priscian, *Answers to King Khosroes of Persia*, translated by Pamela Huby, Sten Ebbesen, David Langslow, Donald Russell, Carlos Steel and Malcolm Wilson, introduction by Richard Sorabji, London-New York, Bloomsbury Academic, 2016 (Ancient Commentators on Aristotle), pp. 162. [ISBN 9781472584137]

Il volume dedicato alle *Solutiones ad Choeroem* di Prisciano Lido completa il dittico delle opere di sicura attribuzione al filosofo neoplatonico negli *Ancient Commentators on Aristotle*, a seguito della pubblicazione nel 1997 di quello riservato alla sua *Metaphrasis in Theophrastum*. L'opera, prodotto del lavoro di un'equipe di studiosi di tutto rilievo, merita senz'altro un'accoglienza favorevole, oltre che per lo *standing* dei suoi curatori, per il fatto di rappresentare la prima traduzione integrale delle *Solutiones* in una lingua moderna. L'edizione critica presa a fondamento è quella pubblicata da I. Bywater nel 1886 per il *Supplementum Aristotelicum*, ad oggi l'unica esistente.

Una breve introduzione di R. Sorabji apre il volume, approfondendo due aspetti cruciali del dibattito sulle *Solutiones*. In primo luogo, infatti, si illustrano le peculiari circostanze in cui esse furono composte, come raccolta di risposte a quesiti di vario argomento posti a Prisciano dal re di Persia Cosroe I, presso il quale egli fu accolto nel 531: sulla scorta della testimonianza di Agazia, S.

traccia le vicende che condussero l'autore insieme ad altri sei filosofi a trovare ospitalità presso la corte persiana, in seguito alla chiusura della scuola neoplatonica ateniese da parte di Giustiniano nel 529. In secondo luogo, S. esamina alcune questioni relative al testo dell'opera, conservato unicamente in una traduzione latina altomedievale, secondo alcuni attribuibile a Giovanni Scoto Eriugena o al suo più immediato *entourage* – un'ipotesi esclusa da S. in maniera forse troppo sbrigativa. Il dettato piuttosto ostico, frutto di una versione in latino realizzata rigidamente *ad verbum*, come puntualizza S., rende a più riprese difficoltosa la confezione di una precisa resa inglese, implicando talora la necessità di una retroversione dal latino al greco per giungere a una più chiara comprensione del pensiero prisciano. Oltre a evidenziare le incongruenze derivanti da incomprensioni ed errori del traduttore latino, S. propone tuttavia di giustificare la scarsa perspicuità di alcuni *loci* con presunti difetti di comprensione della materia e delle sue fonti da parte dello stesso Prisciano, di fatto prospettando un deprezzamento sensibile della sua statura, probabilmente non argomentato a sufficienza e suffragato da esempi non del tutto probanti.

Segue la traduzione inglese della prefazione e dei dieci capitoli di cui si compone l'opera, a ciascuno dei quali è premesso un breve sommario di carattere esplicativo, mentre a fine volume sono raccolte alcune note puntuali, che riguardano tanto l'interpretazione della lettera del testo, quanto i contenuti e il loro rapporto con le fonti. Queste ultime sono elencate con precisione dall'autore nella propria prefazione e sostanziano una trattazione impegnata su una vasta pluralità di fronti tematici: l'anima umana, il sonno e i sogni, i climi, le stagioni e le zone della terra, la medicina, le maree, le apparenti anomalie rispetto alla teoria dei luoghi naturali degli elementi, le differenze degli esseri viventi secondo i luoghi, le ragioni dell'esistenza di animali nocivi, i venti. Completano il quadro alcuni indici, volti soprattutto a mettere in relazione i termini inglesi con i corrispettivi latini e con le retroversioni greche, di particolare utilità vista l'assenza del testo originale a fronte, secondo la consuetudine della serie.

Spiace soltanto dover constatare, accanto a refusi tutto sommato veniali (es. p. 6 r. 30 «Duebnen» per «Duebner», p. 107 r. 25 «medicine the» per «the», p. 118 r. 35 «fumeal» per «fumeae», p. 120 r. 15 «Aristotle's» per «Aristotle's», p. 131 r. 12 «dibattio» per «dibattito»), l'occorrenza di

imprecisioni più significative, come l'erronea omissione di alcune pericopi di testo prisciano dalla traduzione del capitolo X (99, 4 Bywater: *et est quando silet*; 101, 17-18 Bywater: *ipsi enim attribuantur locis et per diametrum sibi invicem sunt contrarii*), in un contributo altrimenti assolutamente meritorio e senza alcun dubbio imprescindibile per i futuri studi su Prisciano. [Marco Barbero]

Michel Psellos, *Portraits de famille*, textes traduits et commentés par Jean-Claude Riedinger et Corinne Jouanno, avec le concours de Vincent Déroche, Paris, Association des amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance (ACHCByz), 2015 (Collège de France - CNRS, Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance, Monographies 48), pp. 320. [ISBN 9782916716558]

A distanza di pochi anni dalla pubblicazione dell'antologia di A. Kaldellis (ed. and transl. with contributions by D. Jenkins and S. Papaioannou), *Mothers and Sons, Fathers and Daughters. The Byzantine Family of Michael Psellos*, Notre Dame, IN 2006, esce ora un'altra raccolta di scritti riguardanti la famiglia di Michele Psello. Nel presente volume sono infatti edite, insieme al testo originale greco ripreso da precedenti edizioni, ma opportunamente rivisto e corretto dai due traduttori, J.-C. Riedinger († 2012) e C. Jouanno, le scorrevoli e precise versioni in lingua francese dell'*Encomio per la madre* (pp. 34-175), del *Discorso funebre per la figlia Stiliana* (pp. 222-273), e di tre opuscoli, un elogio (*Or. min.* 38 Littlewood) e due lettere (*Epp.* 72 e 157 Sathas), in cui Psello parla teneramente dell'adorato nipote (pp. 276-297). Ad aumentare il valore della pubblicazione contribuiscono inoltre le due ampie introduzioni, di Riedinger per *Enc. matr.* (pp. 11-32) e di Jouanno per le altre opere (pp. 177-219), che analizzano in dettaglio i testi tradotti, mettendone in risalto soprattutto gli aspetti filosofici e retorici. Correda la traduzione un ricco apparato di note, che forniscono al lettore ogni strumento utile per la comprensione di un autore complesso come Psello, sempre propenso a far sfoggio della propria dottrina, ma anche capace, nel caso degli scritti sui familiari, di mostrare i suoi sentimenti più sinceri di figlio pieno di affetto e di padre, o nonno, premuroso e gentile. [P. V.]

Giorgio Ravegnani, *Galla Placidia*, Bologna, Il

«MEG» 18, 2018

Mulino, 2017 (Universale Paperbacks 723), pp. 132. [ISBN 9788815270528]

L'agile volumetto presenta al lettore la ricostruzione della biografia della figlia di Teodosio I, protagonista, spesso anche suo malgrado, degli eventi drammatici che segnarono la storia dell'impero romano – e in particolare della sua più debole parte occidentale – nella prima metà del V sec. Più che una biografia dell'imperatrice, per la cui ricostruzione a tutto tondo le fonti a utilizzate da R. non sono numerose (Orosio, Zosimo, Olimpiodoro di Tebe gli autori più citati, senza tuttavia alcun rimando ai passi), il volume offre una sintesi scorrevole e chiara delle vicende in cui Galla Placidia fu coinvolta, dalla sua nascita – avvenuta probabilmente nel 392 – fino alla sua morte nel 450. Rivive così la complessa trama in cui furono coinvolte le due *partes imperii*, con le rispettive corti di Ravenna e di Costantinopoli, nelle quali appare sempre più invasiva la presenza dei barbari (Visigoti, Vandali, Unni) e dei “generalissimi” (Stilicone, Flavio Costanzo, Ezio, Ardabur e Aspar), ai quali ultimi gli imbelli *principes pueri* della dinastia teodosiana (Onorio, Arcadio, Teodosio II, Valentiniano III) demandarono le sorti sempre più pericolanti dell'impero. Nei cinque brevi capitoli la vicenda umana e storica di Galla Placidia viene tratteggiata dunque all'interno dell'intricato gioco politico in cui si muovevano gli attori sopra ricordati. Attraverso brevi cenni R. ne ricostruisce l'educazione (cap. I, *La figlia dell'imperatore*), affidata a Serena, la fervente cristiana moglie di Stilicone (e nipote dello stesso Teodosio), che tuttavia la stessa Galla – secondo la testimonianza di Zosimo – non mancò di accusare al momento della caduta in disgrazia del marito nel 408 (p. 31) e poi il suo ruolo di prezioso ostaggio nelle mani dei Visigoti dopo il Sacco di Roma del 410, le sue nozze con il loro re Ataulfo (cap. II, *La regina dei Visigoti*), attraverso cui quest'ultimo sperava di arrivare a un compromesso pacificatore tra il suo popolo e la corte di Onorio (p. 47), il ritorno in Italia e il nuovo matrimonio con Flavio Costanzo, l'uomo forte degli ultimi anni del regno di Onorio, impostole dal fratello «che con la sua consueta ottusità anteponeva la ragion di stato al buon senso e agli affetti» (p. 51). Il titolo di *Augusta*, conferitole quando nel 421 Flavio Costanzo fu associato al trono da Onorio, non rappresentò per lei una sinecura o un titolo puramente onorifico. Dopo la morte improvvisa del marito, pochi mesi dopo la sua ascesa al trono, si svincolò infatti dalla tutela quasi morbosa (p. 62) del fratello e cominciò

una propria politica di avvicinamento alla corte costantinopolitana, riuscendo a far riconoscere al proprio figlio Valentiniano III, avuto da Costanzo, il diritto di successione a Onorio; ciò che avvenne appunto nel 423 (cap. III, *Tra Oriente e Occidente*). A partire da quel momento esercitò per lunghi anni (fino al 437) la reggenza in nome del piccolo Valentiniano (cap. IV, *Reggente dell'impero*), anche se «non fu sicuramente all'altezza di un compito così gravoso perché si lasciò coinvolgere nei conflitti di corte che vedevano quali protagonisti i più importanti generali, ormai veri arbitri del potere, e anziché imporre una propria linea decisa si appoggiò ora all'uno ora all'altro, limitandosi a seminare zizzania e, di fatto, finendo con l'acuire la crisi e affrettare l'agonia dell'impero» (p. 69). I capi militari più eminenti all'avvento di Valentiniano III erano Felice, *magister utriusque militiae*, Bonifacio, *comes Africae*, ed Ezio, *magister militum* in Gallia. Fu quest'ultimo a prevalere e a liberarsi «dei rivali instaurando un potere assoluto destinato a durare per tutto il periodo in cui Galla Placidia fu al governo e anche oltre» (p. 73). La reggenza di Galla ebbe termine quando Valentiniano III divenne maggiorenne, ma il suo ruolo a corte non si esaurì tuttavia immediatamente. Cercò infatti di limitare per quanto poté lo strapotere di Ezio nella corte del figlio e pretese di intervenire, in considerazione della sua ardente fede cristiana, nella controversia tra cattolici e monofisiti che allora incendiava il dibattito teologico tra Roma e Costantinopoli (cap. V, *Gli ultimi anni*). A riprova del fatto che non possa considerarsi, come si è detto, soltanto come una biografia di Galla Placidia, il volume non si chiude con la morte di quest'ultima, il 27 novembre del 450, bensì con la fine degli altri protagonisti: l'eliminazione di Ezio (454) e la successiva congiura contro Valentiniano III nel 455, che pose fine alla dinastia teodosiana in Occidente. Chiude la trattazione un brevissimo paragrafo sulla memoria di Galla Placidia, relativo in particolare alla sua attività di committenza religiosa e al ricordo del celebre mausoleo ravennate che porta il suo nome. Completano il volume un succinto apparato iconografico, una cronologia degli eventi, una nota bibliografica e un indice dei nomi. [Andrea Pellizzari]

Nikki K. Rollason, *Gifts of Clothing in Late Antique Literature*, London-New York, Routledge, 2016, pp. viii + 204. [ISBN 9781472435736]

Il titolo del saggio di R. è piuttosto fuorvian-

te, poiché non circoscrive esattamente la materia trattata: la ricerca infatti riguarda indumenti esclusivamente maschili e per lo più elitari. R. si propone di colmare una lacuna storiografica, in quanto raramente il tema del dono e quello dell'abbigliamento sono stati oggetto di studio congiunto (pp. 3, 13).

L'introduzione (pp. 1-21) illustra le implicazioni politiche, sociali e religiose degli omaggi di vesti attraverso l'episodio dell'incoronazione del re dei Lazi Tzath da parte dell'imperatore cristiano Giustino I, riferitoci da Giovanni Malala. Seguono una rapida panoramica sullo stato e i limiti della dottrina sull'abbigliamento (pp. 3-7), un paragrafo dedicato alla metafora letteraria della tessitura e del suo prodotto (pp. 8-9), alcune osservazioni sul requisito della reciprocità del dono e sul valore degli abiti (pp. 9-13), infine le dovute premesse metodologiche (pp. 13-15) e sulla struttura dell'opera (pp. 16-18).

Il primo capitolo ospita una sintetica ma non superficiale veduta che si estende dall'età omerica fino ai prodromi della tarda antichità, senza pretese di esaustività della gamma di testi considerati (*Threads of History: Clothing Gifts in Greek and Roman Society before Late Antiquity*, pp. 22-54). Sono separatamente trattati, nel dettaglio, i poemi omerici (pp. 23-26), la classicità greca, (pp. 26-29), il periodo ellenistico (pp. 29-33), la Roma repubblicana e la transizione all'impero (pp. 33-36), la prima età imperiale, con particolare riguardo agli epigrammi di Marziale (pp. 36-46), il periodo di transizione verso la tarda antichità, in cui la *Historia Augusta* associa in special modo l'imperatore al tipo di omaggi in esame (pp. 46-47). Le brevi conclusioni fungono da raccordo, rilevando che la cornice tradizionale appena descritta non sarebbe stata rimarchevolmente intaccata dall'avvento della cristianità e che nella letteratura del tardo impero si ritroverebbe la connessione tra dono di vesti e conferimento di autorità tipica delle società monarchiche e oligarchiche più antiche (pp. 47-48).

L'oggetto di indagine principale del volume è quindi scomposto in diversi aspetti, ciascuno investigato separatamente. Il secondo capitolo concerne la sua funzione di strumento diplomatico, partendo dalla metafora dell'intreccio di diverse componenti per formare un'unica entità (*Weaving a Tranquil Work of Peace? Clothing Gifts in Late Antique Diplomacy*, pp. 55-88). La tessitura avrebbe rivestito una forte valenza allegorica anche perché attività femminile svolta tra le mura domestiche in tempo di pace: consentendo al-

l'ambasciatore Prisco di Panion di constatare che in casa propria si stesse svolgendo questa attività, dunque, Attila avrebbe trasmesso un consapevole segnale di pace e, al contempo, avrebbe ostentato la propria tranquillità in merito al rischio di attacchi nemici (pp. 57-58). Gli effetti intimidatori del dono di abiti connessi al loro valore di mercato sono evidenziati anche nel paragrafo successivo; sono poi sottolineate le implicazioni politiche dell'accesso ad alcuni beni di lusso come la seta solo attraverso l'impero e degli omaggi diplomatici di vesti a potenziali nemici (pp. 58-62). La sezione seguente affronta invece i temi della cosiddetta romanizzazione e del ruolo dell'abbigliamento come emblema di potere, *status* e di determinati uffici pubblici (pp. 62-65); quest'ultima si collega all'uso di onorare i sovrani *amici* di Roma tramite indumenti simboleggianti la protezione imperiale e la correlata sottomissione del donatario (pp. 65-70). R. riscontra l'adozione della medesima prassi anche presso la civiltà sasanide, che avrebbe intrecciato con Roma rapporti diplomatici speciali perché considerata una cultura di pari raffinatezza; nell'ambito di tali rapporti, la posizione reciproca delle due potenze si sarebbe attestata anche attraverso l'omaggio di abiti ai sovrani dei regni confinanti e la seta avrebbe costituito un usuale dono diplomatico persiano all'imperatore romano, mentre sarebbe stato anomalo il contrario (pp. 70-76). La descrizione di Giovanni Malala dell'investitura di Tzath (pp. 76-79) già menzionata nell'introduzione è qui ripresa e approfondita come caso di studio: precedentemente alleato con i Persiani, la conversione al cristianesimo e la lealtà a Giustino I sarebbe stata icasticamente rappresentata non soltanto dall'incoronazione, ma anche dalla clamide recante il ritratto dell'imperatore, dal *tablion* dorato e dalla tunica indossati dal re dei Lazi in tale occasione.

Il terzo capitolo si concentra sui ritratti raffigurati sulle *trabeae* consolari (*Portable Portraits. Consular «Trabeae» and Figural Decorations in Late Antiquity*, pp. 89-128), anche se prende le mosse da alcune note sui ricami ornamentali del vestuario non consolare di ispirazione mitologica o biblica e, dal quarto secolo, anche storica, cioè ispirata a eventi o personalità del passato o del presente. Nel dettaglio, i rappresentanti del potere avrebbero indossato l'effigie imperiale. A questo punto si collocano una digressione sui dubbi circa la precisa identificazione della *trabea*, ove sono impiegati come fonti e riprodotti fotograficamente il dittico di avorio di Flavio Costantino (Halberstadt, Domschatz: p. 95) e quello di Basi-

lio (Firenze, Museo Nazionale del Bargello: p. 96), nonché un approfondimento sulle modalità di acquisizione di tale indumento. Sono dunque presentate le testimonianze attinenti alla decorazione delle *trabeae*, suddividendo le fonti in archeologiche (i dittici, pp. 101-104) e letterarie (*in primis* Sidonio e Claudiano, pp. 104-107). Le scene raffigurate nel primo gruppo di documenti sono accomunate dall'insistenza sulla vicinanza del console all'imperatore in carica; le seconde testimonianze descrivono invece immagini attestanti gli illustri natali del console stesso o il favore degli dèi o soggetti mitologici: in definitiva, tutti gli ornamenti delle *trabeae* analizzati sono ricondotti all'unico intendimento di legittimare la carica di colui che le avrebbe indossate. Un'altra fonte letteraria in materia è oggetto del caso di studio che completa il capitolo, che tratta della *trabea* fatta confezionare da Graziano per Ausonio (pp. 107-117). A partire dalla considerazione che siffatti omaggi recassero vantaggi anche al benefattore, l'A. spiega i motivi per cui la *picta vestis* avrebbe ritratto il suocero del donante, Costanzo II, anziché Graziano stesso o il padre dell'imperatore, Valentiniano I, ragionando circa la plausibile assenza di Graziano al momento della pronuncia del discorso, il significato di manifestazione virtuale dell'imperatore delle immagini visibili sulla *palmata*, il rapporto di Graziano con Ausonio e l'insistenza dell'oratore sulle doti militari del giovane. Le conclusioni inquadrano i riscontri tratti da questa lettura del discorso di ringraziamento di Ausonio entro le più generali riflessioni precedentemente esposte a proposito delle vesti consolari e ne coordinano i risultati.

Nel quarto capitolo l'indagine si dirige al contesto cristiano (*Holy Habits. Clothing Fifts in Late Antique Christian Contexts*, pp. 129-169). Dapprima è affrontato il tema dei benefici della elargizione di abiti – specialmente in chiesa o alla chiesa – nel contesto della concezione di liberalità cristiana, con una distinzione tra indumenti a buon mercato destinati ai meno abbienti e beni di lusso, e della ridefinizione del rapporto di reciprocità tra donanti e donatari. Lo studio si rivolge dunque alle reliquie di tessuti e alla concezione di sacralità per contatto con un corpo considerato santo, nonché alla trasmissione delle qualità del primo possessore di un abito a chi lo indossi successivamente, espressione di una più generale credenza nel potere dell'abbigliamento di trasformare il carattere degli uomini o di farne emergere l'autentica personalità. A questo punto si inserisce un paragrafo sulla funzione delle vesti

di rendere immediatamente riconoscibile la carica religiosa che rappresentano e di distinguere il clero autentico dai ciarlatani; segue una sezione dedicata alle tensioni tra le istituzioni ecclesiastiche e eremiti e monaci.

Sulle questioni della corretta trasmissione del potere e della riconduzione degli asceti entro l'ordinamento ecclesiastico è incentrato altresì l'esame dell'apparizione del santo al diacono Fido nella *Vita di Eutimio* di Cirillo di Scitopoli (corredato a p. 147 della riproduzione fotografica della tappezzeria egiziana di Elia ed Eliseo, Abegg-Stiftung, CH-3132 Riggisberg, inv. n. 2439), che prepara il campo al caso di studio dell'*himation/pallium* di Antonio, basato sul confronto tra la *Vita Antonii* di Atanasio e la *Vita Pauli primi eremite* di Girolamo. Un capitolo conclusivo riprende e "tira le fila" del discorso (*Drawing the Threads Together*, pp. 170-178), coordinando i risultati delle singole parti e, in definitiva, le dinamiche sociali del dono con la valenza simbolica dell'abbigliamento, come appunto auspicato nell'introduzione.

Quanto alle scelte di impostazione strutturale del libro, ciascun capitolo – tranne il quinto – esordisce con un breve paragrafo di presentazione, analizza il tema centrale sotto diverse angolature ed è completato da un caso di studio e da conclusioni riepilogative. Siffatta costruzione guida efficacemente il lettore, consentendogli di seguire senza particolare sforzo il percorso argomentativo, ribadendogli i risultati e confermando questi ultimi attraverso l'esegesi di uno speciale episodio o di una singola testimonianza.

Lo sforzo di chiarezza di R. informa dunque la stessa architettura del lavoro e sembra lodevolmente efficace nell'imprimere nella memoria del destinatario i punti chiave del ragionamento e i nodi essenziali delle pur complesse implicazioni sociali del dono di abiti nella tarda antichità. [Valentina Casella]

Joël Élie Schnapp, *Prophéties de fin du monde et peur des Turcs au XV^e siècle. Ottomans, Antichrist, Apocalypse*, Paris, Classiques Garnier, 2017 (Histoire culturelle 4), pp. 394. [ISBN 9782406056409]

Le tradizioni escatologiche sviluppatasi nell'Occidente latino tra Medioevo ed Età moderna sono ampiamente debitrice dell'apocalittica bizantina, come avevano già intuito Paul J. Alexander e Agostino Pertusi. Ne è pienamente consapevole l'autore di questo bel saggio, dedicato al-

l'analisi di quattro fonti di matrice domenicana risalenti al XV sec., che rielaborano variamente il *topos* dell'Ultimo nemico, l'Anticristo, attingendolo a quella tradizione (che in Occidente ha un *revival* dopo la pubblicazione, nel 1496, della *princeps* delle *Revelationes* dello Pseudo-Methodio; vd. da ultimo, per la fortuna del testo, D. DiTommaso, *The Apocalypse of Pseudo-Methodius: Notes on a Recent Edition*, «Medioevo Greco» 17, 2017, pp. 311-321) e associandolo all'avvento degli Ottomani. Nell'introduzione S. ragguaglia sullo stato dell'arte (pp. 11-17). Seguono un capitolo di inquadramento storico, molto chiaro e ben articolato (*Situation géopolitique et peur des Turcs*, pp. 20-70), e una dettagliata *Présentation des sources*: l'anonimo *Tractatus quidam de Turcis* (1474-1475); il «best-seller» (vd. pp. 93-97) *De futuris Christianorum triumphis in Turcos et Sarcenos* di Annio da Viterbo (1480); il *Tractatus de moribus, condicionibus et nequitia Turcorum* (1481) comunemente ascritto a un misterioso «Giorgio di Ungheria», altro testo di grande successo (anche Lutero ne curò un'edizione, nel 1530); infine il *Tractatus super Methodium* di Wolfgang Aytinger (1496), fortemente debitore dei precedenti, ma che si segnala per gli accenti anticlericali e antipapali.

Il capitolo successivo (*Turcs et Antichrist*, pp. 165-224) dapprima fornisce un riepilogo delle attestazioni e delle interpretazioni dell'Anticristo dalle Scritture al Medioevo (è questa forse la parte più scolastica del lavoro di S., ma comunque utile a riepilogare alcuni punti salienti di una figura su cui esiste una bibliografia sterminata), poi riflette sull'associazione dei Turchi a questa espressione del Maligno: apprendiamo così che nei testi quattrocenteschi gli Ottomani sono visti, di volta in volta, come precursori o successori dell'Anticristo, ovvero come la sua incarnazione; e che talora vengono invece associati alla Bestia apocalittica, o a una sua manifestazione terrena: essi rappresentano, insomma, «le pic ultime du mal» (p. 210), secondo un processo di identificazione analogo a quello toccato, secoli prima, al personaggio di Federico II (p. 222).

Il capitolo *Histoire, théologie et tradition* (pp. 225-291) si interroga sulle riflessioni dei teologi autori di questi trattati su un evento epocale quale la caduta di Costantinopoli (1453): la centralità della Nuova Roma è sì un concetto ben presente allo Pseudo-Methodio, ma più in generale caratterizza l'intera tradizione apocalittica bizantina (come S. avrebbe potuto ricavare, ad es., dagli studi di W. Brandes, A. Külzer, G. Dagon,

A. Berger, che non figurano in bibliografia); segue una discussione delle teorie millenaristiche e dei vari computi della fine del mondo. Quindi S. riflette sulle concezioni dell'Islam dei quattro autori, mostrando come soltanto Giorgio di Ungheria dimostri in realtà una conoscenza non superficiale di questa religione, che peraltro interpreta secondo l'antica concezione che ne fa un'eresia cristiana (vd. pp. 299-300); gli altri tre non fanno distinzione tra Saraceni (arabi) e Turchi e riflettono una visione tendenziosa della vita di Maometto e della storia dell'Islam.

L'ultimo capitolo (*Les fonctions de la prophétie*, pp. 293-350) s'interroga sulle finalità di questa trattatistica, che S. individua nella necessità di inserire l'epoca (travagliata) in cui si vive all'interno di una storia universale provvidenzialmente ordinata, e quindi nella ricerca di conforto e consolazione: si tratta da un parte di «justifier le mal» (pp. 295 sgg.) e di consolare, quando non, come nel caso di Annio, di aprire scenari futuri «profondément optimistes» voir euphorique(s» (p. 296): i Turchi verranno sconfitti e arriverà l'«ora della vendetta» (pp. 307 sgg.). Una voce fuori dal coro è quella di Giorgio di Ungheria, che sembra invece anelare a un martirio universale come soluzione delle sofferenze e «sorta di penitenza» collettiva (p. 300). Un'altra funzione di questi trattati è quella di critica sociale, diretta non tanto contro i principi e le autorità politiche (pp. 314-318), quanto piuttosto verso il clero (pp. 318-325) e la lassitudine dei costumi dei laici (pp. 326-333). Il terzo fine è politico: sollecitare una spedizione crociata, che i nostri autori intravedono nelle loro profezie come guidata da un corpo di spedizione cristiano; Aytinger, nel solco dello Pseudo-Metodio, lo immagina capeggiato da un «rex Romanorum», mentre Annio preferisce pensare al Papa, vicario di Cristo, il quale regnerà sulla terra dopo la sconfitta del Nemico, e dopo che i Turchi saranno stati sconfitti da un principe latino di nomina pontificia. La prospettiva verso cui concordemente tendono i nostri autori è l'esaltazione della fede cattolica e della Chiesa (pp. 344-350). Nel capitolo dedicato alle conclusioni (pp. 351-369) si allarga l'orizzonte alla paura del Turco nelle letterature contemporanee e si accostano questi testi alle rielaborazioni coeve del mito dell'Anticristo, dovute anche ai fallimenti dei numerosi tentativi di evangelizzazione e missione in terra d'Oriente tra XV e XVI sec.; si riflette sui meccanismi di «costruzione del nemico» che operano in questi trattati, dove i Turchi sono raffigurati secondo il paradigma

antichissimo dell'«enemi barbare» (pp. 357-360); si ragiona, da ultimo, sulla generale inclinazione dell'epoca per il pensiero apocalittico, spesso associato a interessi per l'astrologia (come in Ficino) o ad attese di rinnovamento all'interno della Chiesa (come in Lutero, pp. 362-364); infine S. svolge alcune considerazioni sui destini posteriori delle idee apocalittiche esposte in questi trattati.

L'indice dei nomi non contempla gli autori di opere, ma soltanto quello di alcuni personaggi storici (pp. 389-390). Le occasionali sviste (a p. 79 Metodio è definito «(saint de) Pataros»: *lege* «Patarà» o «Patare»; per gli incunaboli sarebbe sempre opportuno citare il riferimento all'ISTC della British Library, anziché basarsi su repertori più datati, come ad es. a p. 73 n. 2) e omissioni bibliografiche (vd. *supra*) non inficiano il valore di questa monografia, che costituisce ormai un punto fermo per lo studio del pensiero apocalittico tra Umanesimo e Rinascimento. [L. S.]

Natalia B. Teteriatnikov, *Justinian Mosaics of Hagia Sophia and Their Aftermath*, Washington, DC, Dumbarton Oaks Research Library and Collection – Harvard University Press, 2017 (Dumbarton Oaks Studies 47), pp. xviii + 356, ill. [ISBN 9780884024231]

Il volume ripercorre la lunga vita dei mosaici bizantini della Basilica di Santa Sofia dalle origini fino ad oggi, passando per le molteplici ricostruzioni e i restauri anche recenti. T. si concentra sui mosaici di VI sec., di cui mette in evidenza non solo le caratteristiche estetiche, ma anche gli aspetti simbolici. I primi due capitoli sono dedicati all'attività dei restauratori che si sono succeduti nel tempo, dalle prime campagne di conservazione guidate dai fratelli Fossati (1847-1849), fino ai più recenti interventi negli anni 2011-2016. Seguendo una prospettiva diacronica vengono riportate anche notizie riguardo alle alterazioni e interpolazioni subite dai mosaici nel corso del tempo, a seguito di distruzioni e terremoti, come quello del 558 o quello del 989. Accanto all'opera dei restauratori, di cui T. non manca di descrivere le tecniche e gli strumenti utilizzati, grande attenzione è riservata a materiale quali diari, fotografie, disegni, acquerelli, piante e diagrammi che costituiscono l'imprescindibile base di partenza di tale ricerca. A partire dal terzo capitolo si entra nel vivo del tema. T. arricchisce la trattazione con fotografie, diagrammi e disegni ricostruttivi che aiutano ad apprezzare meglio la natura dei mosai-

ci, attraverso i colori ed i motivi ornamentali. La descrizione è schematica: dal singolo settore della chiesa si passa agli elementi strutturali che accolgono la decorazione musiva, e di questa sono infine descritti la disposizione, lo stato di conservazione, la tecnica ed i singoli motivi. Lo scopo è sia quello di fornire al lettore una visione d'insieme di tutti i mosaici presenti all'interno del complesso, sia di permettergli di focalizzarsi su un particolare settore. Il quarto capitolo è dedicato esclusivamente al repertorio ornamentale dei mosaici di VI sec. e alla loro evoluzione in età medio-bizantina (641-1204) e poi sotto i Paleologi (1261-1453). Tra i motivi geometrici si possono ricordare merlature, croci, medaglioni, ovali, quadrati, losanghe, reticolati, stelle a otto punte. I motivi floreali comprendono foglie di vite, pigne, rosette, palmette, quadrifogli e spirali ornamentali (quest'ultimo è quello predominante). Il repertorio ornamentale, così ampio e variegato e i cui elementi si trovano ora associati ora isolati, viene ancor più enfatizzato attraverso il parallelo con altri *media*, a cui probabilmente gli artigiani dovettero ispirarsi: è il caso della stella a otto punte, che rimanda alla produzione tessile di tradizione copta; o del motivo a *rinceaux*, impiegato nei mosaici pavimentali e murali in Palestina e Siria. Il quinto capitolo, con cui si chiude la prima parte del volume, analizza le tecniche artigianali, i materiali utilizzati per la messa in posa delle tessere e la scelta della loro disposizione in base al colore. Nella seconda ed ultima parte, a completamento della sua ricerca, T. affronta temi che sono complementari rispetto all'argomento principale: il rapporto tra luminosità e mosaici, stile ed estetica, mosaici e significati nascosti, risorse economiche. Il tema della luce, in rapporto sia all'architettura della chiesa che alla decorazione musiva, è stato oggetto di recenti studi ed offre spunti significativi. L'interazione tra la luce naturale proveniente dalle finestre e l'elevato numero di lampade sospese in tutta la chiesa definiscono una sorta di "gerarchia della luce", alla quale inevitabilmente partecipano anche i mosaici. Già nel 1931 Thomas Whittemore aveva osservato che, a seconda delle stagioni e delle ore della giornata, la luce che si rifletteva all'interno produceva un diverso effetto. Ad esempio il pavimento della navata era interamente illuminato tra le ore 8.30 e 11.30, nello stesso momento in cui si svolgeva la liturgia, mentre d'estate, allo scoccare delle ore 10, l'area al di sotto della cupola riceveva il massimo dell'illuminazione naturale. Nonostante oggi non si possa più apprezzare un così particolare gioco di

luci a causa delle alterazioni subite dalle finestre nel corso degli anni, T. sostiene che la decorazione musiva e la sua capacità di riflettere la luce, fossero in rapporto stretto con la struttura architettonica e l'insieme delle finestre. Il settimo capitolo raccoglie le osservazioni sullo stile dei mosaici e sul loro rapporto con gli elementi strutturali. I motivi ornamentali geometrici e floreali si distribuiscono sulle superfici architettoniche, ed è come se ne diventassero parte. La scelta dei colori delle tessere risponde ad un preciso programma figurativo e a una particolare destinazione funzionale. Il rosso viene ad esempio circoscritto all'area in cui si svolge la liturgia, ovvero il *naos*, mentre il blu viene impiegato per la decorazione del narthex. Sebbene la policromia ed il dinamismo siano le due caratteristiche dominanti, il fine degli artigiani è quello di creare un insieme armonico in cui tessere musive e rivestimenti marmorei si incontrano e si legano. La dicotomia tra la sfera materiale e immateriale, concetto fondamentale della cultura bizantina, è qui applicata al rapporto tra decorazione musiva e cerimoniale liturgico. Emblematico è il caso della croce che, declinata nelle due varianti di croce latina e del cristogramma, è l'unico elemento in grado di trasmettere un messaggio esplicitamente religioso. Questo simbolo, in posizione predominante al centro della cupola, comprende una molteplicità di significati: la vittoria di Cristo, Dio, la Seconda Venuta (*Parousia*) o Cristo stesso. Ma la croce è anche associata con la luce, altro simbolo legato a Cristo, quando si trova in corrispondenza delle finestre o vicino a queste. Infine il ruolo protettivo della croce viene sottolineato dalla sua collocazione sulle porte bronzee o sulle balaustrate in marmo che sostengono la navata. L'ultimo capitolo di questa parte conclusiva è dedicato al rapporto tra i mosaici, la cui produzione è legata indubbiamente alla disponibilità di risorse, e alla volontà di creare l'immagine di uno stato ricco e prospero da parte dell'*élite* al potere.

Il complesso della chiesa, con le sue proporzioni, gli interni sfarzosi ed il programma figurativo, catturava e coinvolgeva il pubblico in un'atmosfera teatrale. Era inevitabile rimanere colpiti e affascinati anche dalle cerimonie religiose e dagli inni che celebravano la chiesa come «una sorta di paradiso sulla terra» (come riferisce l'anonimo innografo citato a p. 295). A conclusione del volume si trova un'appendice in cui sono raccolti i disegni ornamentali e gli acquerelli di Gaspare Fossati, corredati da iscrizioni e traduzioni.

Nel complesso il volume è organizzato in modo

da restituire un panorama complessivo sullo stato dei mosaici di età giustiniana. Risulta particolarmente riuscita la scelta di abbinare a una prima parte tecnica, che fornisce e analizza in maniera minuziosa una quantità di dati (le operazioni di restauro e relativi studi che hanno avuto inizio nella prima metà del XIX sec., la decorazione musiva), una seconda parte dedicata alla contestualizzazione storico-culturale dei manufatti. [Cristina Stalteri]

Paolo Varalda (ed.), *Vita sancti Auxentii* (BHG 199, V^{ex.} VI^{m.}). *Editio princeps*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2017 (Hellenica 64), pp. XVI + 110. [ISBN 9788862747912]

Il volume è costituito da una breve *Introduzione* (pp. V-IX), da una puntuale *Nota al testo* (pp. IX-XV), quindi dall'*editio princeps* del testo greco con traduzione italiana a fronte (pp. 2-89). Se l'impresa filologica ed ecdotica è benemerita, certamente molto gradita risulta al lettore medio, non specialista, la presenza della traduzione a fronte, che permette un'agevole fruizione di un testo dalla «sintassi faticosa e contorta» (p. IX). L'accurata edizione presenta due apparati: quello dei passi citati e quello critico, mentre la traduzione italiana è corredata di succinte note con rinvii bibliografici. Chiudono il volume la bibliografia, l'*Indice biblico*, l'*Indice delle fonti extrabibliche* e l'*Indice dei passi citati in nota*.

Le notizie biografiche riguardanti Aussenzio di Bitinia (morto nel 473 d.C.) sono tramandate da varie fonti, e ad oggi del *bios* sono note sette redazioni (*Nov. Auct. BHG 199-203c*) diverse per epoca, autore ed estensione; in questo volume si è scelta la versione redatta da un contemporaneo del santo (*BHG 199*) che era già stata pubblicata nella *Patrologia graeca* (CXIV, coll. 1377-1436) sulla base di un unico testimone, il Par. gr. 1452 (P: p. X n. 28). Ad oggi sono noti ben dieci manoscritti, dal cui esame è scaturito lo *stemma codicum* (p. XIV) che giustifica la scelta di V. di utilizzarne soltanto cinque (tra cui anche P) per la presente edizione.

Il testo, diviso in sessantasette capitoli, è modellato sulla *Vita Antonii* del vescovo Atanasio e sulla *Historia lausiaca* di Palladio di Galazia. Aussenzio, originario della Siria, era giunto a Costantinopoli alla ricerca di un suo zio sottoufficiale e si arruolò tra le guardie equestri di Teodosio II. Durante il servizio militare egli venne a conoscenza della vita eremitica praticata da un gran numero di asceti e decise di abbracciare il loro

stile di vita, prendendo dimora sulla collina di Oxia (in Bitinia, a 12 km da Costantinopoli). Ben presto la fama di santità avvolse la sua figura e molte persone cercavano il suo consiglio su questioni spirituali. Nonostante tutto ciò, ad un certo momento, si diffuse il sospetto che egli fosse seguace del monofisismo. Per questo motivo Aussenzio venne convocato, nel 451, a Calcedonia dove era stato indetto il quarto concilio ecumenico. Tale consesso condannò proprio il fondatore della teoria del monofisismo, il teologo e archimandrita Eutiche, mentre scagionò dall'imputazione il monaco Aussenzio che poté così ritornare alla sua esistenza anacoretica. Egli riuscì a edificare anche un nuovo eremo sul monte Skopa (vicino a Calcedonia) e dedicò la sua esistenza all'esercizio della mortificazione personale e all'istruzione dei suoi innumerevoli seguaci. Pur essendo un anacoreta, egli nutriva comprensione nei riguardi di coloro che si recavano a fargli visita nell'intento di ricevere consigli. Tra i tanti che lo seguivano vi erano anche alcune donne, che divennero poi sue discepole (chiamate *trichinaraeae* [coloro che indossano sacchi]) e stabilirono la loro dimora ai piedi del monte Skopa, in comunità specifiche. Il 14 febbraio 473 l'asceta e archimandrita morì e le sue spoglie vennero verosimilmente collocate nella cappella da lui fondata, come fosse un monastero per le monache da lui riunite.

Questo testo agiografico presenta numerosi stili tratti direttamente dalla *Vita Antonii* tra i quali particolarmente evidenti sono l'astinenza (cap. 3), le espressioni del volto (cap. 5), l'abbigliamento (cap. 10), la presenza demoniaca (cap. 44), l'annuncio della morte (cap. 56); ma Aussenzio possiede un tratto di indiscussa originalità che si riscontra nell'attività musicale che egli portò avanti durante la sua esistenza. I capp. 46-47 ci rivelano infatti un lato decisamente innovativo e degno di nota: il monaco componeva, in uno stile piano e semplice, brevi strofe (di due o tre frasi) dalla struttura metrica libera, cioè i tropari, inseriti dopo i versetti di un salmo, i quali agevolano la partecipazione della «moltitudine dei presenti, poveri e ricchi, uomini e donne, schiavi e liberi» (cap. 47).

Giunge subito alla mente l'icastica immagine di Atanasio che definisce il canto dei salmi come uno specchio in cui l'anima si riflette. Le parole, che esprimono la devozione, unite alla modulazione del canto, che raffigura l'armonia dell'anima e del corpo, muovono in primo luogo l'anima; poi, quando essa ha raggiunto l'armonia,

tranquillizzano la mente, che può quindi aprirsi alla meditazione delle realtà superiori. Pertanto l'armonizzazione della persona attraverso il canto non è un banale edonismo estetico, bensì possiede un profondo potere psicagogico ed etico: si tratta, in sintesi, di una preghiera sonora.

La Vita sancti Auxentii ci fornisce quindi notizie precise riguardo a questa basilare forma innografica che riproduce verosimilmente profili letterari e musicali di origine siriana (significativamente, il contesto di estrazione di Aussenzio). Oggi possiamo con certezza affermare che il nostro monaco, con le sue composizioni melodiche, ha sparso non solo semi spirituali nell'animo dei suoi proseliti, ma anche nuovi semi "culturali" nel vasto giardino dell'innografia bizantina. [Davide Baldi]

Nigel G. Wilson (ed.), Aldus Manutius, *The Greek Classics*, edited and translated by N. G. W., Cambridge, MA, Harvard University Press, 2016 (I Tatti Renaissance Library 70), pp. xviii + 396. [ISBN 9780674088672]

Aldo Manuzio, *Lettere prefatorie a edizioni greche*, a cura di Claudio Beveggi, con un saggio introduttivo di Nigel Wilson, Milano, Adelphi Edizioni, 2017 (Biblioteca Adelphi 674), pp. 280. [ISBN 9788845932090]

Si deve a G. Orlandi la prima edizione moderna delle prefazioni aldine (2 voll., Milano 1975): introdotta da un saggio di C. Dionisotti, essa forniva, accanto ai testi, una traduzione italiana e un apparato di note di commento. Ad affiancare quel prezioso volume, ormai fuori catalogo e di difficile reperimento, giungono ora, per le prefazioni alle edizioni greche, le due raccolte ottimamente curate da W. per la collana "Tattiana" e da B. per la Biblioteca Adelphi (presso la stessa casa editrice era già uscita una piccola raccolta di prefazioni, a cura del medesimo Beveggi: Aldo Manuzio, *Lettere prefatorie a edizioni greche*, con uno scritto di R. Calasso, Milano 2015). Il volume della «I Tatti Renaissance Library» contiene una succinta introduzione, quindi il testo delle prefazioni con traduzione inglese a fronte; il doppio apparato di note (critico-testuali e di commento) si trova condensato in fondo al volume, dopo i testi. L'edizione Adelphi fornisce soltanto la traduzione italiana, con note di commento a piè di pagina. In un caso e nell'altro gli apparati esegetici sono molto stringati, in ossequio all'impianto delle rispettive collane, ma rendono comunque un buon servizio al lettore, fornendo una spiegazione dei riferimenti prosopo-

grafici e letterari e pervenendo all'individuazione di un buon numero di *fontes et loci similes*. Ai testi firmati dal Manuzio, W. ne aggiunge alcuni di Marco Musuro e altri, in prosa e in versi, anch'essi inclusi nelle pagine prefatorie dei volumi aldini.

Due pubblicazioni meritorie, che consentono allo specialista e al lettore colto di fruire comodamente, in buone traduzioni, di testi di straordinario interesse non soltanto per la storia della tipografia aldina o delle vicende editoriali di questo o di quell'autore o testo, ma più in generale per la ricostruzione dello sviluppo e della diffusione degli studi greci tra l'ultimo scorcio del Quattrocento e il primo quindicennio del Cinquecento. [L. S.]

Luca Zavagno, *Cyprus between Late Antiquity and the Early Middle Ages (ca. 600–800). An Island in Transition*, Abingdon-New York, NY, Routledge, 2017 (Birmingham Byzantine and Ottoman Studies), pp. x + 228, ill. b./n. [ISBN 978 1138243316]

L'obiettivo primario del volume è quello di riesaminare criticamente un periodo breve ma cruciale della storia di Cipro medievale, ovvero il passaggio dalla Tarda Antichità alla dominazione bizantina. Fin dalle prime pagine dell'opera, Z. sottolinea il carattere altamente critico e, in un certo senso, provocatorio della propria visione di questo periodo di transizione.

Il saggio, in lingua inglese, è composto da sette capitoli relativamente brevi, preceduti da una prefazione e da due sezioni accessorie, comprendenti le liste delle figure e delle abbreviazioni, cui fanno seguito la bibliografia e un utile indice analitico. L'opera presenta una fisionomia marcatamente anglosassone, nella quale è dedicato ampio spazio alla segnalazione e alla disamina di questioni teorico-metodologiche. Il volume è suddivisibile in due macroparti concettuali, una introduttiva e metodologica (capp. 1-3), l'altra riguardante l'analisi di problematiche storiche e le conclusioni (capp. 4-7).

Nel primo capitolo, Z. introduce abilmente il lettore alle principali tematiche e scopi della ricerca. In apertura, cita il Pirandello del *Mattia Pascal* e gioca con la citazione stessa, confrontando la propria esperienza di studioso che si avvicina alla complessità di un periodo di transizione con il celebre protagonista del romanzo, che altro non conosce se non il proprio nome: uno stragemma che non solo risulta molto gradevole al

lettore, ma è un vero e proprio trampolino verso le tematiche del volume. Fin dal principio, Z. rimarca la scarsa attenzione rivolta al periodo preso in considerazione, sottolineando l'estrema sommarietà con la quale Cipro pre-bizantina è stata giudicata come momento di declino, spopolamento, fuga dalle città e depressione economica, in netta opposizione rispetto ai periodi precedente e successivo. Oltre alle problematiche relative a cronologia e periodizzazione, Z. introduce la questione dei tipi di fonti ad oggi utilizzati per l'indagine del periodo e i metodi applicati. A più riprese, nel seguito, viene sottolineato il problema dell'invisibilità di Cipro nelle fonti bizantine e in diversi ambiti relativi alla cultura materiale. Per questo motivo, Z. utilizza molto spesso la metafora della vista per descrivere l'assenza di evidenze (indicativa in tal senso la ricorrenza di termini quali «invisibility», *e.g.* pp. 9, 54, e «unseen», *e.g.* pp. 20, 23). Alla problematica dell'assenza di fonti, spiega Z., si può ovviare attraverso il ricorso a una prospettiva multidisciplinare e a una più attenta contestualizzazione di Cipro nel Mediterraneo.

La parte metodologica prosegue poi con un'approfondita revisione della letteratura storiografica, nell'ottica di mettere in luce i principali tratti della ricerca svolta fino ad oggi. L'applicazione di un modello interpretativo binario – di confronto od opposizione – e la tendenza ad integrare tipi di fonte alternativi a quella storiografica unicamente come mezzo per confermare un'ipotesi iniziale («confirmation bias») vengono individuate tra le questioni principali. Z. sottolinea anche come la ricerca scientifica, soprattutto in passato, sia stata condizionata dagli eventi politici dell'isola. Z. individua comunque una recente storiografia più bilanciata e aperta all'integrazione di fonti di diversa natura citando, tra gli altri, i lavori di Christides, Papageorghiou, Papacostas e Stewart.

Il terzo capitolo si apre ancora con un *incipit* letterario, attinto questa volta dalla narrativa inglese (A. Christie, *The Mousetrap*), da cui deriva l'immagine di una «trappola per topi» metodologica, che introduce una riflessione circa lo sforzo da *detective* che deve essere compito dallo storico, e prelude alla suddivisione del capitolo in «atti metodologici», dedicata a illustrare in maniera più dettagliata le problematiche di metodo accennate nel primo capitolo. Z. rimarca in particolare la volontà di considerare nella propria indagine alcune evidenze-chiave archeologiche – come ceramica, sfragistica e numismatica – quali indicatori per l'indagine dell'economia del periodo, nonché

affidabili *marker* cronologici. Z. esplicita inoltre la volontà di rileggere le fonti tradizionalmente utilizzate per caratterizzare il periodo (fonti scritte, architettura, iconografia) adoperando una diversa prospettiva.

La seconda parte, quella più marcatamente analitica, si sviluppa in tre capitoli più o meno equivalenti per ampiezza e importanza. Il capitolo conclusivo e riassuntivo può far parte a pieno titolo di questa seconda macrosezione del volume. Il quarto capitolo mira alla ricostruzione di un profilo storico di Cipro all'inizio del Medioevo, comprendendo un periodo che va dal VI al IX sec. In questo capitolo, vengono passate in rassegna una serie di fonti scritte di carattere principalmente storiografico, economico e amministrativo. Tra le varie problematiche, Z. affronta e analizza quella dei *raid* arabi e della loro importanza storica dal punto di vista sia dalle fonti arabe sia cristiane, criticando in particolare il concetto di *condominium*. La seconda parte del capitolo rappresenta un *focus* sul ruolo della Chiesa come uno degli elementi attivi nella costruzione della società e nella formazione dell'identità cipriote dei secc. VIII e IX.

Il quinto capitolo ha un carattere topografico e archeologico. Z. intende indagare criticamente il modello insediativo tradizionale che vede contrapposte le città, definite come entità in via di degrado e spopolamento, e gli insediamenti rurali, interpretati come una sorta di rifugio per la popolazione in fuga dai centri urbani. Attraverso un'attenta disamina delle evidenze, Z. puntualizza che a diversi livelli, da quello macroscopico del *pattern* insediativo all'analisi delle caratteristiche dei singoli centri, le evidenze sostengono il mantenimento delle funzioni tipicamente «cittadine» (*e.g.* attività produttive e amministrative, sede delle *élites*) dei centri principali, pur indicandone un generale impoverimento.

Nel sesto capitolo, Z. si prefigge d'indagare l'aspetto più propriamente economico del periodo preso in considerazione. Questo gli consente di applicare il filtro metodologico dell'analisi regionale, contestualizzando Cipro nei traffici mediterranei tra i due giganti dell'epoca, il califfato e l'impero bizantino. Ampio spazio è dedicato alla ceramica, un'importante evidenza troppo spesso relegata all'esclusivo interesse di una nicchia di specialisti. Z. riesce ad utilizzare abilmente questa classe di materiali a supporto della propria visione dei possibili *network* commerciali nei quali Cipro era inserita. Nell'economia del capitolo, la sezione dedicata alla ceramica e alla sua circola-

zione è piuttosto vasta, ma trattata in maniera scorrevole, cercando di rendere conto dei diversi livelli di potenziale informativo relativi a questo tipo di evidenza documentaria senza incorrere in ostici tecnicismi.

Il settimo capitolo, posto a conclusione dell'opera, è al contempo riassuntivo e riflessivo. Z. è consapevole di aver solamente toccato la punta dell'iceberg di un fenomeno assai più complesso e che merita di essere approfondito attraverso tutte le angolature messe in evidenza. Nonostante riconosca che molti degli input proposti dovranno essere oggetto di più approfondite verifiche, egli rivendica a pieno diritto di aver compiuto un passo in avanti mediante l'applicazione di un nuovo approccio, più inclusivo e multidisciplinare, al fine di restituire complessità ad un periodo sino ad ora interpretato in un'ottica maggiormente conservatrice. Come giustamente fa notare Z., un rigido approccio dicotomico (con conseguente attribuzione di etichette, *e.g.* "perio-

do di declino") risulta sempre perdente e impreciso, specialmente quando viene utilizzato per la lettura di un periodo meno documentato dalle fonti tradizionali, ma non per questo meno complesso o sfaccettato di altri. Nel suo tentativo di vedere l'invisibile e di fare luce sulle ombre, Z. incorre in ombre ed assenze ancora più profonde, dimostrando, però, che esse non sono mai un limite, ma una sfida e, soprattutto, la cartina tornasole della complessità.

Il lavoro di Z., principalmente dedicato alla fruizione da parte di specialisti, *in primis* storici e archeologi, si fa apprezzare anche dal punto di vista della veste editoriale. L'apparato iconografico, tuttavia, avrebbe potuto essere maggiormente arricchito: ad esempio, dato che ampio spazio viene attribuito alla trattazione di materiali ceramici e della numismatica, sarebbe stato utile introdurre un complemento visivo; peccato anche che le immagini siano esclusivamente in bianco e nero e di dimensioni relativamente ridotte. [Giulia Muti]

Indice

*

Luisa Andriollo Nicholas Kallikles' epitaph for the <i>sebastos</i> Roger: the success of a Norman chief at the court of Alexios I Komnenos	pag. 1
Tommaso Braccini Nuove attestazioni dell' "Esorcismo di Gello" da manoscritti vaticani	19
Pablo Cavallero, Tomás Fernández Por qué es necesaria una nueva edición crítica de la <i>Vita Iohannis Eleemosynarii</i> de Leoncio de Neápolis	45
Jacopo Cavarzeran La lettera e il carne di Arsenio Apostolis per Paolo III	53
Martha Chinellato L' <i>Odissea</i> secondo Andronico Callisto: le <i>hypotheses</i> del codice Mutinense α.U.9.22	81
Paola Degni Nuovi codici del copista del cosiddetto Menologio di Basilio II	111
Daria Gigli Giovanni di Gaza come poeta didascalico e cosmografo	127
Enrico V. Maltese Marco Aurelio in Areth. Caes. <i>Ep.</i> 44, 5 Westerink (<i>corrigendum</i>)	137
Ottavia Mazzon Apprendere per <i>excerpta</i> . Primi risultati di un'indagine su una miscellanea inedita	141
Antonino M. Milazzo La struttura retorica dell' <i>Elogio del mare Egeo</i> di Elio Aristide e i suoi riflessi in Cristoforo di Mitilene e Gregorio di Cipro	175
John Monfasani Uniates, Anti-Unionists, and Other Greeks: The Bibliotheca Apostolica Vaticana and its Collection of Byzantine Texts	185

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
CC	Corpus Christianorum
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>
DGE	<i>Diccionario Griego-Español</i>
DHGE	<i>Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques</i>
DBI	<i>Dizionario Biografico degli Italiani</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>
EEC	<i>Encyclopedia of Early Christianity</i>
ENI	<i>Epistularum Neograecarum Initia</i>

FGHist	<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>
GGM	<i>Geographi Graeci Minores</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
Kriaras	E. Kriaras, <i>Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημόδους Γραμματείας</i>
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
LGGA	<i>Lexicon of Greek Grammarians of Antiquity</i>
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 Graeci</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>
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 peer-reviewed journal published yearly and 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 apocrifia* – 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. Brogini: *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 candidè»*. À propos d'un récent compte-rendu et d'un moins récent livre – M. Ornaghi: *Κωμωδοπραγῳδία, 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, *Συμμαιογραφεῖν 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. Magelli, *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 poliziane e 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. Ballard, *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 teoscopia 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-absâr fi mamâlik al-amâr 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 séfaraite 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 apoftegma 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 rhetoricans 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 registro 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 statu)» 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, *Tuo 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 Barroccianus 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, -πράτης 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 formularietà. 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. Taxisidis, *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 Tessalonica 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 Arethae* – 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. Rhyby, *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 Tzetzette lettore di Procopio) – D. Baldi, *Nuova luce sul Riccardiano 46* – T. Braccini, *Demoni e tempeste: su un passo del «Testamento di Salomone»* – M. Cepporina, *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 Prodomos, Manasses und Bryennios* – W. Hörandner, A. Paul, *Zu Ps.-Psellos, Gedichte 67 («Ad monachum superbum») und 68 («Ad eundem»)* – S. Kotzabassi, *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-Gregorios 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, *Ῥεῖτε δακρύων, ὀφθαλμοί, κρουνοὺς 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 Grecorum. 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 / ISBN 978-88-6274-404-1]

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 Ecclicus* – 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-Tabarī'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 / ISBN 978-88-6274-499-7]

14 (2014)

M. T. Amado Rodríguez, B. Ortega Villaro, *Hipérboles como dardos: la poesía satírica bizantina del s. XI* – B. Callegher, *Ekklesiekdikoi e duchbi 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. Δημάδης³, 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 Vratsl. 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 Moschampar. 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 / ISBN 978-88-6274-566-6]

15 (2015)

P. A. Agapitos, *New genres in the twelfth century: the schedourgia of Theodore Prodromos* – E. Amato, M. Deroma, *Per il testo dei «Progimnasmī» di Giorgio Pachimere: collazione di uno sconosciuto testimone attonita* – G. Cattaneo, *Note critiche all'epistolario greco del cardinal Bessarione* – A. Cohen-Skalli, D. Marcotte, *Poggio Bracciolini, la traduction de Diodore et ses sources manuscrites* – P. D'Agostino, *Una recensione inedita della «Narratio Zosimi de vita beatorum» (BHG 1889-1890)* – C. De Stefani, *Immagini di Costantinopoli nella poesia tardoantica e bizantina (appendice: un'emendazione a Const. Rhod., Ss. App. 932)* – F. G. Giannachi, *Il nesso consonantico -vr- nell'idioma greco del Salento: postilla alle osservazioni di G. Rohlf's* – M. 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* – I. Pérez Martín, *The Role of Maximus Planudes and Nikephoros Gregoras in the Transmission of Cassius Dio's «Roman History» and of John Xiphilinos' «Epitome»* – A. Pontani, *Il punto su Robert de Clari, «La conquête de Constantinople», cap. LIV («il re di Nubia»)* – B. Roosen, *Eulogii Alexandrini quae supersunt. Old and new fragments from Eulogius of Alexandria's oeuvre (CPG 6971-6979)* – I. Taxidis, *Two unedited epigrams from codex Laur. Plut. 57, 24* – L. M. Tissi, *Questioni oracolari, symphonia e paideia scolastica nella «Teosofia» di Tubinga* – P. Varalda, *Sulla tradizione manoscritta della «Vita Auxentii»* BHG 199

M. Agnosini, *Dioniso e Cristo nelle attuali prospettive di studio: in margine a un recente contributo* – A. Alexakis, *Andronikos Kamateros. Some Comments on a Recent Edition of the First Part of his «Sacred Arsenal»* – T. Migliorini, *Come a Gerusalemme... così a Verona. Considerazioni in margine a una recente pubblicazione* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X / ISBN 978-88-6274-616-8]

16 (2016)

E. Amato, *Spigolature coriciane* (II) – D. Baldi, *Aldo Manuzio, la «Suda» e l'ordine alfabetico* – T. Braccini, *Un manoscritto inesplorato del «Philogelos»: un primo sondaggio* – E. Braounou, *Irony as a discursive practice in historiography: A Byzantine case in point* – G. Cattaneo, *Michele Psello, Teodoro di Ciro, Anastasio Sinaita: nota a margine di Psell. Theol. II 42, p. 150 Westerink-Duffy* – J. Diethart, *Rara und Athesaurista aus Dokumenten des Laura- und Zographou-Klosters auf dem Athos* – I. Giacquinta, *Un frammento inesplorato di Demostene nel «Commento» di Olimpodoro al «Gorgia» di Platone* – M. Grünbart, *Aus der Formularsammlung eines königlichen Sekretärs auf Zypern: Ein Fall typischer Mimesis oder Alltag in einer Kanzlei?* – E.-S. Kiapidou, *The Titling of Byzantine Historiographical Texts* – K. Levrie, *Byzantine Chapter Collections: Investigations into the Roots of a Genre* – E. Magnelli, *Un problema testuale in Tzetzes, De trag. 146-153* – J. P. Maksimczuk, *Chapter E 17 of the Florilegium Coislinianum and its Relationship with Earlier Iconodule Anthologies* – M. Menchelli, *Due citazioni dal «Timeo» in Michele Psello e il «Commento al Timeo» di Proclo. Prime osservazioni su Philosophica minora II 4-5* – E. Moutafov, *On How to “Read” the Chora Monastery* – A. M. Taragna, *Le demegorie protrettiche di Costantino VII Porfirogenito. Nuova edizione e traduzione* – F. Valerio, *Analeceta Byzantina* – P. Varalda, *Sulla datazione dell'omelia pseudocrisostomica «De sancta Thecla martyre» (BHG 1720)*

E. Magnelli, *Gli studi sugli etimologici bizantini e la recente editio princeps di Etymologicum Symeonis γ-ε* – T. Migliorini, *Manuzio e i classici alle Gallerie dell'Accademia: tra mostra e catalogo per il cinquecentenario aldino* – G. Shurgaja, *Su un recente contributo all'agiografia georgiana al femminile* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X / ISBN 978-88-6274-707-3]

17 (2017)

P. A. Agapitos, *John Tzetzes and the Blemish examiners: a Byzantine Teacher on Schedography, Everyday Language and Writerly Disposition* – C. De Stefani, *Alcune emendazioni ai «Tristia» maltesi* – J. Diethart, W. Voigt, *Ausgewählte byzantinische Lexikographika aus Dokumenten vor allem von Athos-Klöstern* – A. Gioffreda, *Giovanni Ciparissiota e il Contra Nilum Cabasilam. L'autore e il suo testo* – M. Losacco, *«Tous les livres confluaient vers lui, telles les eaux d'un fleuve»: notes sur la bibliothèque de Photius* – V. F. Lovato, *Portrait de héros, portrait d'érudit: Jean Tzetzès et la tradition des eikonismoi* – F. Lupi, *In margine a Soph. fr. 61 R²: tra ecdotica sofoleale e tradizione stobeana* – E. Magnelli, *Massimo Planude e la poesia mediobizantina: noterelle in margine agli Epigrammi* – P. Megna, *Una versione greca di fine Quattrocento del Compendium theologiae veritatis (VII 31) di Hugo Ripelin da Strasburgo* – R. M. Piccione, *Libri greci da Venezia a Torino e l'eredità di Gavriil Sevros* – A. M. Taragna, *Niceforo Urano (Tact. 119) metafrasta di Siriano Magistro. Edizione sinottica e traduzione delle norme per la guerra navale* – P. Van Deun, *Le Liber de cognitione Dei de Métrophane de Smyrne (CPG 3223). Un bilan des fragments conservés* – L. Vanderschelden, *Manuel Moschopoulos' Paraphrase of Iliad A: Methods and Sources*

C. De Stefani, *Osservazioni critiche sulla nuova edizione della Tabula Mundi di Giovanni di Gaza* – L. DiTommaso, *The Apocalypse of Pseudo-Methodius: Notes on a Recent Edition* – S. Tessari, *Lungo la nuova edizione di Niceta Coniata. Termini e metafore musicali nella Χρονική διήγησις* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X / ISBN 978-88-6274-789-9]

Hellenica

Testi e strumenti di letteratura greca
antica, medievale e umanistica

Collana diretta da Enrico V. Maltese

1. Francesco Filelfo, *De psychagogia (Περὶ ψυχαγωγίας)*, 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 (Δυναμειρόν)*, 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. Letizia 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-IV, 2015, pp. 2260 [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 tetraide 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]
58. Cecilia Nobili, *Corone di gloria. Epigrammi agonistici ed epinici dal VII al IV secolo a.C.*, 2016, pp. X + 262 [ISBN 88-6274-666-3]
59. Letizia Poli Palladini, *A Cloud of Dust. Mimesis and Mystification in Aeschylus' Seven against Thebes*, 2016, pp. XIV + 362 [ISBN 88-6274-665-6]
60. Maria Pia Beriotto, *Le Danaidi. Storia di un mito nella letteratura greca*, 2016, pp. VI + 170 [ISBN 88-6274-664-9]
61. Enrico Livrea, *ΠΑΡΑΚΜΗ. 63 studi di poesia ellenistica*, a cura di Antonino Zumbo, 2016, pp. X + 630 [ISBN 978-88-6274-673-1]
62. Francesca M. Falchi, *Traduttori dal greco in Italia. 1750-1900*, premessa di Enrico V. Maltese, 2017, pp. XVIII + 286 [ISBN 978-88-6274-722-6]
63. *Il regime di salute in medicina. Dalla dieta ippocratica all'epigenetica*, a cura di Serena Buzzi, 2017, pp. X + 246 [ISBN 978-88-6274-741-1]

64. *Vita sancti Auxentii* (BHG 199, *V^{ex.}-VI^{in.}*), *editio princeps*, traduzione e note a cura di Paolo Varalda, 2017, pp. XVI + 128 [ISBN 978-88-6274-791-2]
65. G. Aurelio Privitera, *La dike di Antigone. Omero – Mimnermo – Saffo – Alceo – Parmenide – Pindaro – Sofocle – Timoteo*, a cura e con premessa di Donato Loscalzo, 2017, pp. XVI + 200 [ISBN 978-88-6274-793-6]
66. Daniele Bianconi, *Cura et studio. Il restauro del libro a Bisanzio*, 2018, pp. XVI + 280 [ISBN 978-88-6274-758-5]
67. *Νέης γενετῆρες ἀοιδῆς. Gli epigrammi dei “minori” del Ciclo di Agazia*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di Federica Giommoni, 2017, pp. X + 330 [ISBN 978-88-6274-794-3]
68. Serena Buzzi, *L'igiene in età tardoantica: Oribasio di Pergamo*, 2018, pp. IV + 288 [ISBN 978-88-6274-831-5]
69. Silvia Tessari, *Byzantine Music and the Veneto Region. Studies in the Manuscript Collections*, 2018, pp. VIII + 120 + 16 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-830-8]
70. Francesco Tissoni, *Dalle lezioni di Teodoro Gaza sull'Anabasi di Senofonte: le recollectae ferraresi*, 2018, pp. XXXII + 224 [ISBN 978-88-6274-837-7]
71. Dionysii Areopagitae *De divinis nominibus*, praefationem, textum, apparatus, Anglicam versionem instruxit Salvator Lilla, edenda curavit Claudius Morechini, 2018, pp. LXXX + 192 [ISBN 978-88-6274-844-5]
72. Lucia Maddalena Tissi, *Gli oracoli degli dèi greci nella Teosofia di Tubinga. Commento e studio critico dei testi 12-54 Erbse*, 2018, pp. XII + 436 [ISBN 978-88-6274-848-3]

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. *Ethopoïia. 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, *Prolégomènes, 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]

Il carro di Tespi
Testi e strumenti del teatro greco-latino

Collana diretta da
Francesco Carpanelli

1. Francesco Carpanelli, *Da Eschilo a Seneca. Legami pericolosi e scena classica. Il connubio tra sacro e profano*, 2015, pp. VI + 194 [ISBN 978-88-6274-615-1]
2. Massimiliano Ornaghi, *Dare un padre alla commedia. Susarione e le tradizioni megaresi*, 2016, pp. X + 534 [ISBN 978-88-6274-694-6]
3. Γυνή, *Mulier e Madonna. Donne di teatro, devozione e poesia. Atti del I Convegno Universitario "Progetto Odeon" degli Studenti Laureati. Università degli Studi di Torino. Palazzo del Rettorato, 8 e 9 marzo 2016*, a cura di Luca Austa, 2016, pp. X + 194 [ISBN 978-88-6274-701-1]
4. Pietro De Sario, *L'arte del parodiare. Ricerche sulla parodia in Aristofane*, 2017, pp. X + 150 [ISBN 978-88-6274-744-8]
5. «Né la terra, né la sacra pioggia, né la luce del sole». *Il senso del tragico nelle letterature greco-latina e cristiana antica, dalle origini al XII secolo d.C. Atti del secondo convegno interuniversitario degli studenti laureati "Progetto Odeon". Università degli Studi di Torino 22-23 maggio 2017*, a cura di Luca Austa con la collaborazione di Giorgia Giaccardi, 2018, pp. X + 290 [ISBN 978-88-6274-826-1]
6. *Frammenti sulla scena, Volume 1, Studi sul dramma antico frammentario*, Serie Scientifica del Centro Studi sul Teatro Classico dell'Università degli Studi di Torino, diretta da Francesco Carpanelli, a cura di Luca Austa, 2017, pp. X + 210 [ISBN 978-88-6274-851-3]
7. *The Forgotten Theatre. Mythology, Dramaturgy and Tradition of Greco-Roman Fragmentary Drama. Proceedings of the First International Conference The Forgotten Theatre. University of Turin 29th of November-1st of December 2017*, edited by Luca Austa, 2018, pp. XIV + 346 [ISBN 978-88-6274-869-8 ISSN 2611-3570]

Finito di stampare nel novembre 2018
da DigitalPrint Service s.r.l. in Segrate (Mi)
per conto delle Edizioni dell'Orso

