Byzantina Mediolanensia

V Congresso Nazionale di Studi Bizantini
Milano, 19-22 ottobre 1994

ATTI
a cura di Fabrizio Conca

Rubbettino
1996

MEDIOEVO ROMANZO E ORIENTALE

Collana diretta da Fabrizio Conca e Antonio Pioletti

COLLOQUI

3

Proprietà letteraria originaria dell'università degli Studi di Milano.
Volume pubblicato con il contributo dell'istituto di Filologia Classica
dell'università degli Studi di Milano

© 1996 - Rubbettino Editore
88049 Soveria Mannelli - Viale dei Pini, 10 - Tel. (0968) 662034/35/36
98100 Messina - Viale Principe Umberto, 61/c

Premessa

La pubblicazione del presente volume e l'organizzazione del Congresso sono state rese possibili grazie alla generosità dei Rettori dell'università degli Studi di Milano, Paolo Mantegazza, e dell'università Cattolica del Sacro Cuore, Adriano Bausola, dal Preside della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi, Enrico Deeleva, dall'istituto di Filologia Classica dell'Università degli Studi e dalla Regione Lombardia: a tutti desidero esprimere la più sincera gratitudine.

Un particolare ringraziamento anche a Carla Castelli che ha curato gli indici.

Antonio Garzya

Prolusione

Se i congressi internazionali di discipline troppo vaste hanno in genere, anche per l'inevitabile dispersività, significato più simbolico che concreto, quelli nazionali possono proporre, nella loro specificità, degli utili bilanci e avere una funzione di sostegno e stimolo alla ricerca. Questo che ci accingiamo a aprire è il quinto congresso della bizantinistica italiana. Il primo ebbe luogo a Ravenna (23-25 maggio 1965) or sono quasi trentanni, un *longum aevi spatium* che suggerisce qualche rapida considerazione esemplificativa sulle intercorse esperienze e sulle mete in prospettiva.

Un punto di premessa generalissimo ma capitale. Oggi Bisanzio è sentito anche in Italia come complesso fenomeno storico che ha avuto una sua vitalità alla stregua dell'IsIam, dell'Occidente medievale, ecc.; della sua produzione letteraria e artistica si può ormai parlare in termini di *Kulturgeschichte,* non come d'un serbatoio di curiosità slegate e discontinue; dei suoi autori si tenta di cogliere ogni volta, a malgrado della patina uniformizzante che sembra accomunarli, la personalità inconfondibile. In una parola anche Bisanzio è oggetto, o quanto meno comincia a esserlo, di cognizione storiografica, non soltanto di esercizi di erudizione, pur utili in sede propria e talvolta indispensabili. A tanto si è pervenuti negli ultimi decenni grazie a un rinnovamento metodologico dovuto vuoi alla valorizzazione innovativa di elementi della nostra tradizione vuoi all'innesto, peraltro non passivo, di esperienze d'Oltralpe.

Esso ha investito alle radici la nostra bizantinistica soprattutto nel dominio filologico-letterario che anche internazionalmente le è riconosciuto come il suo più specifico. I fattori di tale processo sono stati parecchi, ma l'uno ha spesso inavvertitamente dato la mano all'altro, sì che si addivenisse a un concerto unitario. Tipiche scienze ausiliarie quali la paleografia e la codicologia si sono aperte a più ampio orizzonte entrando a buon diritto

nel circuito della storia della cultura; e per altro verso l'ecdotica ha varcato i confini del suo tecnicismo affinandosi nella *interprétatif)* non meno che nella *recensir)* e inglobando sempre più e meglio fra i suoi compiti primari la metodica dei *fontes.* La letteratura profana, tradizionalmente bistrattata come *res nihili* anche in ragione della sua lingua tutt'altro che agevole, è stata accolta con tutti gli onori nei vari àmbiti della ricerca, anche nella sua componente retorica, la più ostica; e da parte sua la lingua dotta ha cominciato a essere oggetto anch'essa d'indagine differenziata, con la contrapposizione di stile a stile, di livello a livello non solo in quanto tratti distintivi dei singoli autori, ma in quanto spie di determinate situazioni sociali e socioculturali. In tale quadro sono divenuti terreno privilegiato di ricerca generi e forme di letteratura abitualmente trascurati in quanto o meramente d'intrattenimento o strumentali: fra i primi il romanzo, già condannato per la sua stucchevole ripetitività, fra i secondi tutta la trattatistica scientifica e tecnica, già fatta segno a ogni genere di riserve in quanto zavorra compilatoria. I limiti cronologici da assegnare al fenomeno Bisanzio in quanto fatto culturale — non mi riferisco alla questione un po' astratta della periodizzazione in quanto tale — sono stati in certo modo dilatati grazie a un più approfondito ripensamento degli elementi protobizantini del Tardo antico, da un lato, e dall'altro con la consapevolezza del *continuum* che lega senza bruschi salti nel passato remoto il Tardo bizantino alla Rinascenza europea; e quanto ai limiti geografici, si va facendo sempre più strada l'opinione che le differenze profonde che opposero l'Oriente e l'Occidente lungo tutto il millennio bizantino non sono altrettante facce di due mondi storiograficamente estranei, ma vadano còlte in luce dialettica.

In questa individuazione — senza ignorare le tematiche più tradizionali — dei motivi emergenti nell'attuale bizantinistica italiana si potrebbe continuare, ma non è qui la sede. Né mi soffermerò sulla promozione del dibattito culturale alla quale mirano le 'Giornate' dell'AISB o su iniziative di respiro più specialistico come la serie dei Colloqui internazionali sulla storia e l'ecdotica dei testi medici iniziata a Anacapri nel 1990, proseguita a Parigi nel 1994 e che ritornerà in Italia nel 1997. Vorrei piuttosto rilevare come il nostro settore disciplinare vada ormai uscendo dall'angustia nella quale già l'aggettivo 'bizantino' lo aveva troppo a lungo relegato e si vada introducendo nella cerchia della generale cultura trovando un suo posto anche nell'editoria non specializzata. Questa accoglie sempre più di frequente traduzioni di testi destinati a larga diffusione; la popolarissima BUR ha ristampato per le cure di Fabrizio Conca i pionieristici *Poeti bizantini* di Raffaele Cantarella; in collane di livello medio, come la Valla, di testi in originale con traduzione e commento, vengono inseriti non solo grandi storici, ma anche esemplari testi agiografici; una Casa editrice di enorme risonanza come la UTET ha addirittura accettato di ampliare fino agli ulti-

mi secoli di Bisanzio la sua notissima e fortunata collezione di "Classici greci". (È fresco di stampa uno splendido volume dello stesso Conca sul romanzo del XII secolo). Mi pare che come 'indicatore di valutazione', per usare un'espressione in voga, tale impegno della editoria nazionale non sia affatto da trascurare, e non a caso ci è pubblicamente invidiato all'estero. Esso si estende felicemente al settore storico-artistico e mi auguro che sia per continuare, semmai incrementandosi, ché nel nostro mondo dominato dalla comunicazione a ben poco giovano il rinnovamento dei metodi e il dischiudersi di nuovi orizzonti di ricerca se poi i resultati restano condannati al silenzio.

E vengo a concludere. Gli studi storico-filologici e artistico-letterarî d'impianto storicistico quali in Italia vengono ancora per buona parte coltivati, non godono oggi di pari séguito sul piano mondiale, e neanche, ovviamente, per il campo bizantino. Per convincersene, ove mai fosse necessario, basta sfogliare i cataloghi di novità librarie che giungono quotidianamente sui nostri tavoli o por mente alle tematiche proposte nella stragrande maggioranza di congressi e convegni. Dominante è dovunque, seppur ancora fortunatamente in misura diversa nei varî paesi, la dimensione antropologica in tutte le sue sfaccettature. E con essa, inevitabilmente, il disinteresse per la lettera dei testi, il mancato contatto diretto con gli stessi, l'abbandono sempre più radicale delle lingue originali. Non è la prima volta che si verifichino fenomeni del genere nella storia delle civiltà. Giorno verrà in cui, anche per la nostra, sarà dialetticamente realizzata una sintesi nuova fra le prospettive che oggi si oppongono. Ma a una condizione: che il polo oggi più debole non sia stato obliterato del tutto. È questo il cómpito delle nostre giovani leve di studiosi, che si trovano a vivere in questa zona di frontiera della storia, ma vivaddio non sono per niente striminzite o inermi. Sta a loro, ancorandosi al dominio diretto del greco, far convivere senza misoneismi e in maniera metodologicamente creativa l'antica *instìtutìo* recepita con le aspettative nuove. Altra sfida, con la quale occorrerà misurarsi anche in quanto bizantinisti, è il trapasso in corso, da noi in misura meno vistosa che altrove, dalla comunicazione scritta a quella telematica. Il dibattito relativo non ha ancora messo in chiaro tutti i suoi termini; certo si è che sconvolgenti mutamenti potranno intervenire, con perdite e acquisizioni incalcolabili. Anche in codesto cimento, nel quale meno che mai occorrerà trovarsi impreparati, il primo posto spetterà ai giovani. È con un pensiero alla loro speranza che pongo termine a questo mio dire, così come mi accadde di fare circa vent'anni fa nella conclusione del nostro terzo congresso.

Augusta Acconcia Longo

Per una nuova edizione dei Tetrastici di Teodoro Prodromo Sull'Antico e il Nuovo Testamento

In una sua poesia di notevole ampiezza — sono 301 dodecasillabi bizantini — Teodoro Prodromo si difende, dinanzi ad una σεμνή καί σοφή γερουσία, dall'accusa di eresia rivoltagli da un non meglio identificato avversario, che egli indica soltanto con il nome di Βαρύς [x].

Non sappiamo nulla di preciso sull'episodio, se non quel poco che è implicito nelle parole del Prodromo stesso. Forse, come osserva l'editore, l'opera è la trasposizione in versi di un'autodifesa realmente tenuta da Prodromo davanti al Sinodo, in seguito all'accusa di eresia mossagli da un esponente dell'ambiente monastico più conservatore[1] [2].

Ma nelle parole del Prodromo si intuisce anche l'eco di una campagna di denigrazione personale, pettegolezzi e malignità, in cui entrano in gioco, oltre all'ortodossia dell'autore, anche altri argomenti meno gravi e più privati, come la povertà, le origini non nobili, l'aspetto fisico[3].

Nel difendersi dall'accusa di eresia, Prodromo contrattacca violentemente, fino all'insulto[4], mettendo soprattutto in ridicolo la mancanza di cultura di Βαρύς [5]. È probabile quindi che la polemica sia nata nell'ambiente delle scuole, e che Βαρύς fosse un collega e un rivale del poeta.

[1] W. HÖRANDNER, *Theodoros Prodrotnos. Historische Gedichte* («Wiener Byzant. Studien», XI), Wien 1974, pp. 473-488.

[2] *Ibid.,* p. 483.

[3] *Ibid.,* pp. 474-475, vv. 15-37.

[4] Si veda l'etimologia del nome, che Prodromo inventa ai w. 236-239, *ibid.,* p. 481:
τὸ "βάρ" γάρ "υιός" έστιν Ἑλλάδι φράσει,
τό Βάρ 'Ιωνά μαρτυρεί μου τῷ λόγῳ*
τοῦ δ' "ύς" πρόδηλός έστιν ή σημασία,
χοίρον γάρ ήνίξατο τοῖς παλαιτέροις.

[5] Vv. 11-113, 218-228, *ibid.,* pp. 477, 480-481.

La ragione vera dell'accusa di eresia rivoltagli da Βαρύς è comunque da ricercare nella cultura del poeta, nella sua familiarità con gli autori classici, nelle sue frequentazioni dei filosofi pagani.

Nulla di nuovo, quindi. È un copione che si ripete abbastanza di frequente nella storia della cultura bizantina e che testimonia il perdurare nei secoli, in parallelo con il mondo degli intellettuali che si collegano almeno formalmente alla cultura classica, di un filone culturale rigidamente contrario, per motivi religiosi, alla conservazione del "sapere" pagano. È in questo ambiente che nasce la leggenda che fa risalire il sapere eccezionale di Fozio ad un patto col diavolo[6], e trova un fertile terreno l'aura di magia che circonda altri nomi famosi, come Giovanni Grammatico e Leone il Filosofo[7]. Ed è il persistere di tale mentalità che giustifica la confessione di fede sottoscritta da Psello, e soprattutto, almeno come pretesto ufficiale, le gravi accuse rivolte a Giovanni Italo, che è l'esempio più vicino a Prodromo e anche il più minaccioso[8].

Sappiamo che la condanna di principio nei confronti del mondo pagano e del suo patrimonio culturale è stata superata sin dalle origini di Bisanzio cristiana grazie all'esempio dei Padri della Chiesa, che costituiscono in un certo senso il modello e l'alibi dell'uomo di cultura bizantino. La creazione della teoria secondo cui la "sapienza di fuori" (ἡ ἔξω, oppure ἡ θύραθεν σοφία) può convivere con la "sapienza di dentro" (ἡ ἔσω σοφία), e servire utilmente ad essa, ha consentito bene o male al mondo bizantino di non dover rinunciare alle acquisizioni della cultura pagana, ma ha creato al tempo stesso una separazione mai risolta tra cultura e fede[9].

E nonostante l'accomodamento che permette al bizantino di non dover negare l'eredità della cultura pagana, purché riconosca che la "vera sapienza" è quella cristiana e che il "vero filosofo" è il santo, anche se analfabeta[10], nonostante questo compromesso, dicevo, episodi ricorrenti indicano che, in certi ambienti e in certe epoche, esibire un culto eccessivo per gli autori antichi poteva suscitare diffidenza o costituire addirittura un pericolo.

Non sappiamo quale eco abbia avuto e quali pericoli reali abbia comportato l'accusa di Βαρύς a Prodromo. Certo, la condanna di Giovanni Italo poteva rappresentare un precedente rischioso, ma Prodromo non era certamente allo stesso livello. Tanto è vero che di questa accusa, che non

[6] SYMEON. MAG., in THEOPH. CONT. ed. I. BEKKER, Bonn 1838, p. 670.

[7] P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin* («Bibl. Byz., Etudes», 6), Paris 1971, pp. 141-146, 171-176.

[8] Cfr. HÖRANDNER, *op. cit.,* pp. 483-484.

[9] LEMERLE, *op. cit.,* pp. 301-307.

[10] A. DUCELLIER, *Il dramma di Bisanzio,* trad, it., Napoli 1970, pp. 43-48.

ebbe sicuramente gravi conseguenze, sappiamo solo ciò che Prodromo stesso ci dice nella sua poesia.

Comunque, l'accusa dà occasione al poeta di dichiarare non solo la sua fede e ortodossia — nella poesia è inserita una confessione di fede trinitaria di 24 versi con acrostico alfabetico, che ha avuto anche una sua propria tradizione, indipendente dal resto della composizione[11] —, ma soprattutto di difendere il modello di formazione culturale cui Prodromo aderisce, il suo diritto di conoscere e frequentare e utilizzare i grandi autori dell'antichità pagana. E denunciare al tempo stesso la livida ignoranza di gente che, come il Βαρύς della poesia, per nascondere le proprie manchevolezze culturali ricorre alla calunnia, facendosi scudo della fede e dell'ortodossia.

Il modello culturale cui Prodromo si richiama in questi versi sono i Padri della Chiesa, la cui fede e ortodossia non può essere messa in discussione, ma che al tempo stesso sono un esempio di quanto la cultura pagana possa divenire un utile strumento al servizio della fede. "Se tu — dice Prodromo al suo accusatore — chiami me eretico, perché nutrito di letture profane (λόγοις τεθραμμένον ...τοῖς ἐξωτέροις), dovresti definire eretico anche Gregorio Nazianzeno, Basilio, Crisostomo, Gregorio di Nissa e Massimo, che quanto a cultura profana (οἷς εἰς τόσον μέτεστι τῶν ἔξω λόγων) potrebbero far vergognare anche Platone e Socrate. Se questo tu lo chiami essere eretico, allora sono eretico insieme a loro (συναιρετικίζομαι τοῖς λελεγμένοις)" [12].

Il poeta dichiara comunque, in conformità con l'insegnamento dei Padri, di aver frequentato gli autori pagani solo in quanto potevano essere utili alla fede, trascurando il resto, e afferma il suo rispetto per Aristotele e Platone, limitando tuttavia l'importanza del loro insegnamento a campi specifici dove la loro autorità universalmente riconosciuta non potesse interferire con i fondamenti della religione cristiana[13].

È significativo che in tale contesto, laddove sfida Βαρύς a trovare la minima traccia di eresia nei suoi scritti, tra tutte le sue opere, Prodromo ricordi solo i Tetrastici per ΓAntico e il Nuovo Testamento, con i quali sottolinea di aver conseguito la fama:

> ὃς σύν θεῷ σύμπαντα τὸν πάλαι νόμον
> καί τὸν καθ' ἡμᾶς ἐν στίχοις τετραστίχοις
> παραφράσας εὐκλειαν ἀπηνεγκάμην [14].

[11] HÖRANDNER, *op. cit.*, pp. 478-479, vv. 144-167, p. 487 nota al testo.
[12] *Ibid.*, pp. 477-478, vv. 111-122.
[13] *Ibid.*, p. 480, vv. 191-203.
[14] *Ibid.*, p. 479, vv. 175-177.

Questo richiamo ai Tetrastici, che giustamente il Prodromo cita con orgoglio come dimostrazione del tipo di formazione culturale che egli difende nei suoi versi, non è casuale. I Tetrastici sono davvero un prodotto esemplare della cultura bizantina: contenuto religioso cristiano rivestito delle forme e degli artifici di una cultura che si richiama agli autori antichi, con un risultato, però, tipicamente bizantino.

Si tratta di una collezione di epigrammi disposti a coppie. Ogni coppia è costituita da un tetrastico giambico e da un tetrastico eroico ed è dedicata ad un passo saliente delle Sacre Scritture[15]. Non si tratta infatti di una parafrasi letterale della Bibbia, ma di una rassegna degli episodi più noti, un agile insieme di quadri solenni e drammatici, in cui Prodromo sfoggia il suo talento di versificatore cui nulla sembra precluso e una notevole familiarità con la letteratura esegetica.

Gli epigrammi Sull'Antico Testamento si ispirano ai libri storici, dalla Genesi fino ai Re. Quelli sul Nuovo Testamento partono dal Protoevangelo di Giacomo, che è messo quindi sullo stesso piano dei libri canonici, cosa frequente, che non deve meravigliare, poiché il libro è stato sempre considerato come degno di fede [16], con due coppie di epigrammi sulla Natività e la Presentazione al tempio di Maria. Seguono quindi i Quattro Vangeli, con un gran numero di epigrammi dedicati al Vangelo di Matteo, pochissimi a quello di Marco, per ragioni evidenti — sono ricordati infatti solo episodi che non compaiono nel Vangelo di Matteo —, un numero maggiore a quelli di Luca e di Giovanni. L'opera termina con gli epigrammi ispirati agli Atti degli Apostoli.

Questa straordinaria raccolta di tetrastici appartiene ad una corrente dell'epigrammatica bizantina che privilegia la composizione sistematica di poemetti, tanto più apprezzati quanto maggiore è la loro brevità e concisione, che formano, nel loro insieme, un'unica opera. Frammenti brillanti, che come le tessere di un mosaico si inseriscono in un disegno elaborato. Sono su questa linea gli epigrammi dedicati da Teodoro Studita ai più diversi aspetti della vita e dell'organizzazione monastica[17]. L'esempio di maggior successo e popolarità in questo genere sono comunque i due calendari in metro classico di Cristoforo Mitileneo[18], che lo stesso Teodoro Prodromo

[15] Cfr. *ibid.*, pp. 45-46, dove sono segnalate le edizioni dell'opera; cf. anche qui di séguito, note 23, 24.

[16] Cfr. E. DE STRYCKER, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques* («Subs. hagiogr.», 33), Bruxelles 1961, p. V.

[17] P. SPECK, *Theodoros Studites, Jamben auf verschiedene Gegenstände* («Supplem. byz.», 1), Berlin 1968, pp. 114-174.

[18] E. FOLLIERI, *I calendari in metro innografico di Cristoforo Mitileneo* («Subs. hagiogr.», 63), Bruxelles 1980, I, pp. 8-13; II, *passim.*

imita nel suo calendario in monostici giambici[19], e in un frammento di calendario in tetrastici giambici[20]. Né si possono dimenticare, nella produzione del Prodromo, le serie più brevi di tetrastici giambici ed eroici dedicati ai tre megalomartiri Teodoro, Giorgio e Demetrio, ed ai tre Padri della Chiesa Gregorio Nazianzeno, Basilio di Cesarea e Giovanni Crisostomo[21].

Per tornare ai Tetrastici Sull'Antico e il Nuovo Testamento, che nell'invettiva contro Βαρύς Prodromo cita a dimostrazione della sua ortodossia e a difesa del suo tipo di cultura, sottolineando la fama che con tale opera ha conseguito, si deve aggiungere che non solo allora, ma anche dopo essi hanno goduto di una grande popolarità. Lo dimostra il gran numero di codici che li riporta. Un elenco, non completo, comprende circa 80 codici[22].

In realtà in questo elenco sono compresi codici molto tardi, alcuni di essi sono addirittura più recenti dellWztŏo *princeps* di Basilea del 1536[23]. Altri, anche tra i più antichi, contengono solo sezioni della raccolta. È facile infatti immaginare come la stessa struttura frammentaria dell'opera abbia favorito la sua disgregazione. Inoltre la maggior parte dei codici contiene sezioni costituite da soli epigrammi giambici.

Fenomeno comprensibile alla luce della ben nota diffusione del trimetro giambico, il metro che ebbe maggiore fortuna a Bisanzio tra quelli di derivazione classica, e che nella forma del dodecasillabo diviene un'espressione letteraria tipicamente bizantina. I giambi di Prodromo, inoltre, sono particolarmente apprezzati e imitati, sono un vero e proprio esempio scolastico per la loro agilità, scorrevolezza, concisione. E la lingua del dodecasillabo è la *koinè* letteraria bizantina, alla portata di qualsiasi persona di media cultura. L'esametro è invece un metro molto meno praticato e conosciuto. Così come la lingua omerica, che Prodromo padroneggia con grande disinvoltura, ma che non è alla portata di tutti.

Nel caso di quest'opera, poi, c'è da rilevare che, poiché allo stesso episodio sono dedicati sia l'epigramma giambico sia quello in esametri, essi sono in un certo senso intercambiabili. Inoltre accade spesso che, mentre

[19] A. ACCONCIA LONGO, *Il calendario giàmbico in monostici di Teodoro Prodromo* («Testi e studi biz.-neoell.», V), Roma 1983, pp. 15-23, 35-46, 93-137.

[20] C. GIANNELLI, «Un altro "calendario metrico" di Teodoro Prodromo», in *Ἐπετηρίς Εταιρείας Βυζ, Σπουδών* 25 (1955), ρρ. 158-169; ID., «Tetrastici di Teodoro Prodromo sulle leste lisse e sui santi del calendario bizantino», in *Anal. Boll.* 75 (1957), pp. 299-336. Rist, in C. GIANNELLI, *Scripta minora = St. Biz. Neoell.* 10 (1963), pp. 203-213, 255-289.

[21] HÖRANDNER, *op. cit.*, pp. 46-47.

[22] *Ibid.*, pp. 45-46.

[23] *Cyri Tbeodori Prodromi epigrammata...*, Basileae 1536, ff. a 5-i 7: cfr. HÖRANDNER, *op. cit.*, pp. 46, 165.

l'epigramma giambico è la descrizione succinta dell'episodio e ad esso è riservata la parte più elementare e comprensibile del discorso, quello eroico è più riflessivo, concettoso, talvolta è l'eco di una tradizione esegetica particolare. Inevitabile, quindi, che tutti questi motivi insieme abbiano determinato un più marcato successo degli epigrammi giambici, che possono adempiere da soli alla funzione di ricordare e commentare gli episodi biblici.

L'opera, come già detto, fu edita per la prima volta nel 1536. Dall'*editio princeps* di Basilea dipendono anche le successive edizioni, tra cui quella di più agevole consultazione contenuta nel Migne[24], che presenta tuttavia frequenti correzioni al testo dellWtöo *princeps,* di cui non si conosce la fonte manoscritta[25]. Ciò comporta l'impossibilità di stabilire se certe lezioni che non convincono, corrette inoltre dai codici consultati, siano da attribuire al manoscritto perduto oppure a errori di lettura o di stampa o a correzioni degli editori.

L'opera merita comunque una nuova edizione, che presenta notevoli difficoltà pratiche, dato il gran numero di codici che la riporta, alcuni dei quali difficilmente raggiungibili. Un altro problema è decidere quali dei codici siano necessari e quali no alla costituzione del testo. La tradizione dell'opera è infatti molto intricata. Sezioni dell'opera si intrecciano senza ordine apparente in manoscritti di diversa provenienza[26].

Tra i codici che finora sono stata in grado di consultare, il più importante sembra essere il *Vat. gr.* 305, del XIII secolo[27], che riporta ai ff. lr-22r gli stessi epigrammi dell'edizione di Basilea, nello stesso identico ordine, sebbene con varianti, non numerosissime in realtà, ma tali da far escludere che esso possa essere in qualche modo all'origine dellW/ft'o *princeps.* Infatti accade talvolta che, laddove il *Vat. gr.* 305 e *V editto princeps* differiscono, spesso la variante dell'edizione, non di rado migliore, sia presente anche in altri codici: il che indica che la diversità tra *editio princeps e* codice *Vat. gr.* 305 non si può attribuire all'intervento dell'editore. Altri codici indubbiamente, anche tra quelli che riportano piccole sezioni dell'opera, sono di indispensabile consultazione.

È infatti possibile apportare sensibili miglioramenti al testo finora disponibile, che spesso non rende giustizia alle qualità dell'opera, come dimostra l'esempio che riporto qui di séguito.

[24] *PG* CXXXIII 1101-1220.

[25] HÖRANDNER, *Op. cit.,* p. 165.

[26] Si veda ad esempio il caso del *Vat. gr.* 1276, dove ai ff. lr-4v e 30r-31r sono trascritti due gruppi diversi di epigrammi giambici, che contengono alcuni epigrammi comuni: A. ACCONCIA LONGO-A. JACOB, «Une anthologie salentine du XIV[a] siècle: le Vaticanus gr. 1276», in *Riv. St. Biz. Neoell.* n.s. 17-19 (1980-82), pp. 186-187, 192-193.

[27] I. MERCATI-P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Codices Vaticani Graeci,* I, *Codices 1-329,* Romae 1923, pp. 443-447.

Tra gli epigrammi dedicati alla Creazione, εἰς τὸ ἑξαήμερον, dove è evidentissima l'influenza delle omelie di Basilio di Cesarea sullo stesso argomento, l'epigramma giambico relativo al primo giorno, che descrive la creazione del cielo e della terra[28], è stravolto e banalizzato nelle edizioni a stampa, mentre può essere riportato alla forma più coerente con le fonti, intendo sia le parole della Bibbia sia i commenti cui Prodromo si ispira, attraverso la consultazione dei manoscritti.

Il testo dell'epigramma nell'edizione di Basilea, preceduto dal titolo Εις τήν κτίσιν του κ̃όσμου[29], è il seguente:

> ᾩ καινέ τέκτων οὐρανου ̃καί γης ̃λόγε,
> πρώτα στεγάζεις, ειτ̃ά σάθρα πηγνύεις,
> καί δημιουργείς οὐρανου ̃γην̃ δευτέραν
> καί τούτο τής σής πανσόφου λεπτουργίας [30].

Al primo verso il Creatore di cielo e terra è definito uno "straordinario architetto". Al secondo verso, il σάθρα dell'edizione di Basilea, forse un errore di lettura o di stampa, corretto in σαθρά nel Migne[31], è sostituito nel *Vat. gr.* 305 e negli altri codici da me consultati con βάθρα.

La lezione dei codici rende comprensibile l'epigramma. Il Creatore è un artefice, un architetto straordinario. E tale eccezionalità che supera e contraddice le capacità umane sta nel fatto che egli è in grado di costruire prima il tetto, cioè il cielo, poi in secondo luogo le fondamenta del cosmo, cioè la terra. E infatti il terzo verso spiega che la terra è stata creata per seconda rispetto al cielo.

La metafora utilizzata da Prodromo si accorda così sia con la lettera scritturistica, sia con l'esegesi di Basilio[32], e, in più, trova una conferma *neWEsagerone* di Giorgio di Pisidia[33], che usa termini molto simili nel suo poema, dove il cielo è detto στέγη e la terra βάθρον [34].

Una nuova edizione dovrebbe perciò non solo rendere giustizia all'abilità letteraria del Prodromo, cosa ben nota del resto, ma anche e soprat-

[28] Su questo e altri epigrammi, cfr. anche A. ACCONCIA LONGO, «Cultura profana e verità rivelata negli epigrammi di Teodoro Prodromo sulla Creazione», in *Riv. Cult. Class. Med.* 36 (1994), pp. 259-270.

[29] Migliore è anche il titolo dell'epigramma nel *Vat. gr.* 305, EIς τήν οὐρανού καί γη̃ς δημιουργίαν, cfr. *Gen.* 1, 1.

[30] *Cyri Theodori Prodromi epigrammata...*, f. α 5.

[31] *PG* CXXXIII 1101s.

[32] BAS. *Hom. in Hexaem.* I, 7, 1-6, ed. in BASILIODI CESAREA. *Sulla Genesi {Omelie sull'Es amer one},* a cura di M. NALDINI, Milano 1990, pp. 22-24.

[33] Ed. *PG* XCII 1425-1578.

[34] *Ibid.,* vv. 85, 88, 160.

tutto alla sua notevole preparazione religiosa e alla sua familiarità con la letteratura biblica ed esegetica.

Quando nella sua poesia contro Βαρύς invoca a sua difesa l'esempio dei Padri della Chiesa, di cui si dichiara seguace, non si tratta di un comodo e ormai sperimentato luogo comune, la cui veridicità nessuno si preoccupa di controllare, ma di una situazione reale. E a ragion veduta egli si preoccupa di citare, a prova di quanto sostiene, proprio questa collezione di epigrammi, dove una solida e approfondita formazione religiosa (ἡ ἔσω σοφία) convive con tutti gli artifici e, perché no, le brillanti civetterie della cultura profana (ἡ ἔξω σοφία).

Maria Luisa Agati

Le integrazioni di Giovanni Onorio da Maglie

Accanto all'attività di copista e stampatore in greco, come *scriptor* della biblioteca Vaticana a cominciare dal pontificato di Paolo III (1535) fino a un anno prima della morte (1562), Giovanni Onorio svolse anche, com'è noto, una altrettanto intensa attività di decoratore e restauratore di codici[1].

Questo aspetto è forse considerato secondario rispetto al primo: va invece rivalutato in tutta la sua importanza storica, per il considerevole apporto alla reintegrazione originale dei volumi conservati alla Biblioteca.

Perciò vogliamo rivolgervi l'attenzione, presentando qui brevemente delle note introduttive e delle osservazioni essenziali, che costituiranno uno spunto per ulteriori sviluppi.

L'intervento di Onorio su un manoscritto può essere di tre tipi:

1) si limita solo al restauro materiale del codice, col rattoppo di carta o pergamena, rinforzi in fascette ecc., tutt'al più ripassando qualche lettera o sillaba del testo;

2) consiste nel premettere al testo un indice, laddove mancava;

3) si estende a colmare il testo delle eventuali lacune sopravvenute con la perdita di fogli del volume.

Tralasciando i casi che presentano il primo tipo di restauro, di cui si darà una lista a parte[2], vogliamo esaminare il secondo e soprattutto il terzo tipo di apporto, i soli pertinenti a uno studio paleografico e biografico del personaggio.

[1] Si veda soprattutto R. RIDOLFI, «Nuovi contributi sulle "stamperie papali" di Paolo III», in *La Bibliofilia* 50 (1948), p. 187.

[2] I casi sinora reperiti attraverso questa ricerca sono i seguenti: *Vatt. gr.* 515, 538, 644, 712, 837, e, dalla ex biblioteca di Fulvio Orsini, 1294, 1302, 1316, 1318, 1319, 1320, 1329, 1332, 1340 (cfr. P. DE NOHLAC, *La bibliothèque de Fulvio Orsini. Contribution à l'histoire des collections d'Italie et à l'étude de la Renaissance,* Paris 1827, p. 164 s.).

In generale, va detto che i manoscritti restaurati dalTOnorio non hanno specificità cronologica, ovvero il restauratore non mostra particolari preferenze per un periodo piuttosto che per un altro: la gamma delle datazioni dei codici restaurati è dunque ampia, spaziando dal IX al XV secolo (tutto il periodo della minuscola greca), con una semmai preponderanza — che ritengo del tutto casuale[3] — di esemplari dell'XI secolo.

Per quanto invece riguarda i testi, su ventotto manoscritti reperiti sino ad oggi alla Biblioteca Vaticana (escludo sempre i codici restaurati solo materialmente), ben dieci — ossia poco più di 1/3 — contengono opere di Giovanni Crisostomo (omelie sulla Genesi, sul Vangelo di Matteo e in un solo testimone sul Vangelo di Giovanni, più un commento all'epistola ai Romani) [4]; seguono quindi una varietà di autori e soggetti dall'omiletica (Basilio, Gregorio Nisseno, Gregorio Nazianzeno[5]) all'ascetica (Dionigi Areopagita, Giovanni Climaco, Massimo il Confessore, Eustrazio metropolita di Nicea, Teodoreto di Ciro, Andrea di Cesarea, Vite di santi[6]), alla matematica, astronomia e geometria (Euclide, Autolico, Teodosio e altri[7]) e alla retorica, storia e filosofia (Demostene, Tucidide, Aristotele e commenti vari[8]), e inoltre un esemplare di Atti ed Epistole[9], un Commento di Teofilatto alle epistole paoline[10] e un Concilio fiorentino (1438-9)[11].

Scendendo quindi al particolare, l'interrogativo che ci si presenta è: come Giovanni Onorio ha integrato questi testi: modalità *a)* dal punto di vista estetico (= paleografia); *b)* dal punto di vista testuale, cioè da quale modello può aver di volta in volta copiato il pezzo mancante (= filologia).

a) *Paleografia*

Onorio non si dimostra costante nella copia del testo mancante.

[3] È più facile che tra i manoscritti più antichi ve ne sia un numero più alto che necessiti di restauro, e, tra i primi tre secoli della minuscola bizantina, l'XI è quello oggigiorno più ricco di testimoni, o perché accidentalmente fu un secolo molto produttivo, in concomitanza con la rinascita culturale, che dopo quella caratterizzata dalla traslitterazione, nel IX secolo, considererei la seconda dell'impero: il "secondo Umanesimo", se vogliamo dar seguito a quanto il Lemerle attribuisce al IX secolo (P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin,* Paris 1971).

[4] *Vatt. gr.* 512, 513, 515, 526, 528, 529, 530, 533, 538, 550.

[5] *Vatt. gr.* 410, 411, 413, 417, 467.

[6] *Vatt. gr.* 374, 410, 511, 629, 656, 801, 802.

[7] *Vatt. gr.* 190, 203, 204.

[8] *Vatt. gr.* 68, 69, 1292, 247, 261.

[9] *Vat. gr.* 652.

[10] *Vat. gr.* 646.

[11] *Vat. gr.* 837.

Grafia imitativa — In una quindicina di casi[12], egli cerca di adeguarsi allo stile grafico originario del codice, per non alterare l'armonia estetica del libro. Si verifica nei manoscritti più antichi (secoli IX-XI), pergamenacei, vergati in quella minuscola bizantina chiara ed elementare che va dalla stilizzazione più arcaica, com'è nei codici *Vatt. gr.* 204 [13] o 413 [14], alla più sciolta "Perlschrift", diffusa negli altri esemplari in tutti i suoi livelli di qualità e calligraficità. La scrittura che ne risulta potrebbe in un certo senso definirsi "mimetica", anche se in realtà questo termine è troppo generico, e poco indicativo. Il copista mette da parte il suo stile personale, fluido e legato, pieno di forme moderne (vedi quelle di *epsilon, kappa, ny),* per tentare di avvicinarsi a un ideale modello rigido dei primi secoli della minuscola greca. In effetti, egli non cambia ogni volta stilizzazione, adattandosi alla grafia specifica del codice, ma ricrea un tipo di minuscola rigorosamente quadrilineare, il più possibile dall'aspetto ordinato e posato, dunque chiaro e leggibile, in cui vengono ripristinate le antiche morfologie di *alpha, epsilon, kappa, lambda, ny, pi, tau, omega* (cfr. tav. 1). L'asse cerca di mantenersi verticale, o appena inclinato a destra, le legature sono pochissime e disciplinate, e neppure si realizzano sistematicamente. Solo qualche volta, accanto a quelle di tipo antico, come di *alpha* o di *epsilon* a cresta discendente + consonante, ritroviamo quelle preferite dalla mano di Onorio e impiegate anche nei suoi caratteri a stampa, come *Vepsilon* + *csi* e *pi* a cresta ascendente molto slanciata verso l'alto, *iota* molto allungato in basso + *alpha,* o i gruppi *epsilon-tau-rho-omicron, my-epsilon-ny, chi-alpha-rho,* di cui si veda la riproduzione:

[12] Sino a questo momento i *Vatt. gr.* 204 , ff. Ilr, 1-2; 411, ff. I, 256-61r; 413, fi. 1-2, 24, 412- 13r; 467, ff. 86r, IVult., 93r, IVult., 102v, 1, 128v, 2, 141v, 1-2; 512, ff. 17, 96, 122-26, 128-40, 184, 216, 222-28, 259, 299-324, 342, a24; 513, ff. 198-99; 515, f. 1; 526, ff. 17, 24, 39, 46, 57, 72, 81, 100, 106, 114, 120, 298; 529, ff. 1-3, 7-8; 530, ff. 1, 376, 377r; 533, ff. 1, 296r-v, al7; 550, f. 1 (col. est.), ff. 2, 3, 296 (lettere); 755, f. 19, 21-46 est.; 801, f. II; 802, ff. Ilr-v, al4, 196-97r, 242r-v, al2, 299r, a6.

[13] Grafia minuta e rotonda, con qualche elemento spigoloso. Sul codice, cfr. I. MERCATI-P. FRANCHI DE' CAVALIERI, CoJ/ces *Vaticani Graeci,* I: *Codices 1-329* («Bibl. Apost. Vat. Codices manu scripti recensiti»), Romae 1923, pp. 246-248. Per la minuscola, nel contesto della minuscola antica, cfr. MARIA LUISA AG ATI, «Problemi di tratteggio e ductus nella minuscola libraria più antica», in *Paleografia e Codicologia Greca, Atti del II Colloquio Intemazionale (Berlino-Wolfenbüttel 17-21 ottobre 1983),* a cura di D. HARLFINGER e G. PRATO («Biblioteca di Scrittura e Civiltà», III), Alessandria 1991, pp. 48 nota 4, 54, 55, 60, 64; S. LUCÀ, «Osservazioni codicologiche e paleografiche sul Vaticano Ottoboniano greco 86», in *Boll. Bad. Gr. Grott.* n.s. 37 (1983), p. 110 e n. 13.

[14] R. DEVREESSE, *Codices Vaticani Graeci,* II: *Codices 330-603* («Bibl. Apost. Vat. codices manu scripti recensiti»), in *Bibliotheca Vaticana* 1937, pp. 120-122. Per l'aspetto grafico, molto angoloso, cfr. AGATI, «Problemi», cit., pp. 48 n. 4, 50 n. 11, 51, 52, 55, 61, 63, 66; J. LEROY, «Les manuscrits grecs d'Italie», in *Codicologica, 2* (1978), p. 58.

LonrOp ὀῦ TLU 'τγυ4>ίώ K3U.
•TUL T3-O//_LL frL/pLu
To'ycup *73-χ£op 'rod' J\Q/TDÖ'> OUUAT
'ΓΟφίΖ, CL^AJ Λ»ύμ1ι,μΑμομ ·
ccç (jLycuçiLÇ ljUjpL·, freu TLU TOO/J*
(TtTloop M-ύμομ yCryopàp '_τσοό'ο\M.
qmucu frr Lol 5 ^ootAu
tuf i b'iT^Tcu alpctjywcuó'TiC.cjL, η?ΟΓ.
'C5v>^ea u a.//-Qp hr, ou SS' L y-a-ç-Lcq
freu GITtcop vrsro(Tbp^JJ cuakS <*-A.
,\cu freu σιτίοομ VTjoh)\Lù arup~-
μ/ζομ (x 1°vro (frHy^oi. LUUTCL/^O-
aoστu a-puùop px/p (cu o τα-μ CTZSTipt
α/στκμχμ CÙJTIUJ freu TLo* TTÀfaro μ fri·
(i(to' TXUJTL.O' · ou tutrr<xj3ocu frr μ_i>
μ ομ, Λ ff Λ) ve- <ιγχυ μ ο pJcqj L TLÒ* OLTI
•JUOUT TU» terreur Up_cuÿ ctraxu.TÇ-i
57 IM μ. Leu προοτομ τοιί Trohur
Tlp-œpuTcu nous' JücLçaj^ o μ TAG'
Leu dJTva/y-o pnUJ' L JUULS' finsi T có,
TTopHÇ^., fc-L^peu (Γυμ-ΠΓüσι«u.lrτ4
neu ττώ^Ē τώ frxLopou/jA^
æurL (Tupfr6-ou<TuJ » cqrA-'oop 7ocnw
ηχυ Lu τοιχσπυ nrpotrbjya/yop
fryçr^Ajnxj .-7Töf|_oi <TS LUXA curri O
AΓΟμχυ fr t cep tnjxcp, luù 0 <φ ô <Mz-
fAOUJ* Leu LÔ-QSCULZUJ. JJU UJXÔOJ
Tsfir Ol LUTTHO'· o τα. μ finsi ττλ/ρυ TA
TLU fr/p<x|_Mp vns-fi-pjßcu pop curöfc-

μoHih(a' ußfiüJ 40* vop αάiτA^<ώ
rcs^i^aJiutf, αυτοό <2 CUJTL pjD
• * / t I 7 'Q op
pJrXoop τουησομ, KJM. το μ cÿK*Cpa»\,
TTFO/^ALLAS αίυτομ ßl CLAS^GTU CLTGTOÄ
λ Mît Leu ó'l α-^A^ Ç 4 · LUUTOU? Ó
•Ans' oa La μ 0 p-lurfi-p, 6~LTH σ' CA^xG-î
'TOCCLUTLU 'ytyt&Sxu, βλ&-
U-Li-ü. J μ¹ o n 041 fi-ixôo μ jub, φ> i ^Lû ero
φίφ'. Lrqj cL-Luoop 5Tcu Top φo/âo^f
TLC' TO COUTiLtf <fr aLiî> ô 0 ^yÂÿ juX^Z
ceOJ q μ LLOrÛII G*. TCLcrr o up 4 fro T
φ ôSyoû/ueêp T^υψlíA) ôîsl/XAX<»^AJ9<U
· ó¹⁰⁰ KAATHtf «δΰ
(TOOJUULTOUU Qus' tuTyoyCOA» στ» ju£<f
LUXA 'TLÙ φv/^LL τπ«-σχ σ' <U~IS^-K-A)-
(αψτAτ' cuppöoslccü', TOO μ ρ_2^ρτων
Órsi ητ^χΛ/χ-όψ cuycuAoop Luu
(JiX.cqr^-poonrlip του Leu L/JLOO\J
J — 5., ~ -1 j * * r
I u yy- ιχθου TOO TTCA, TOO cuy,
ûo ττρόυμ-ουτι «Tble/pcuTDe' ,Qi
pj. ,Aδ'vρ Leu.' rtL(. LAX 61 σ'
TOUS* cu. Qö μ cues' TOO^J
OÜOOpOOAj'
ce.
Li
&

Tav. 1 — *Vai. gr.* 530, £. 377r.

'6 a p

Infine, anche il materiale scrittorio utilizzato non è quello moderno cartaceo, ma sono impiegati fogli di pergamena della migliore qualità, sottile di spessore e bianchissima di colorazione.

La conclusione che ne ricaviamo è che non è assolutamente possibile, in questo caso, dare una collocazione cronologica di tal tipo di intervento nella carriera del nostro copista.

Passiamo a casi differenti.

Indici — Molti rientrano nella categoria appena enunciata, e per questo ne parliamo subito. Un indice premesso è talvolta il solo intervento di Onorio su un manoscritto, altre volte questo tipo di intervento si accompagna a porzioni di testo. Escludendo quei casi di minuscola "imitativa", è logico pensare che il copista tenda a scrivere l'indice in un modo calligrafico, perché sia chiaramente leggibile, come quello del Demostene del *Vat. gr.* 69 (sec. XIII)[15], che sembra una pagina a stampa, pur con le poche abbreviazioni ricorrenti (cfr. tav. 2). Ma in realtà, gli indici vergati da Onorio sono — stranamente — rapidi e pieni di abbreviazioni, a volte di piccole dimensioni, sì da lasciare bianco metà del foglio, quasi si trattasse di minute, annotate a scopo personale, per agevolare la lettura del volume, e a cui evidentemente il copista non conferiva una dignità pari a quella del testo. Sono così gli indici dei *Vatt. gr.* 68, sec. XIII (Demostene)[16], 190, sec. IX (Euclide)[17], 652, sec. XIV (Atti ed Epistole)[18], 203, see. XIII (Astronomia)[19] (cfr. tav. 3).

Grafia naturale — Più complesso si rivela il discorso sulla scrittura delle integrazioni testuali quando Onorio non si "maschera", ma scrive nel suo proprio modo, che è — si ricorda — facilmente riconoscibile[20] per l'aspetto elegante e regolare come nei caratteri a stampa, il modulo per lo più piccolo, il *ductus* per lo più rapido.

Il problema paleografico che si pone di fronte a questo tipo di intervento è a quale momento della sua carriera di copista ascrivere ciascuno di essi, ma la soluzione non sempre è facile quando non si dispone di altro fuorché del dato puramente paleografico. Infatti, come già dimostrato in

[15] MERCATI-FRANCHI DE* CAVALIERI, *op. cit.,* p. 64 s.

[16] Sul quale si veda MERCATI-FRANCHI DE' CAVALIERI, *op. cit.,* p. 64.

[17] MERCATI-FRANCHI DE* CAVALIERI, *op. cit.,* p. 219 s.

[18] R. DEVREESSE, *Codices Vaticani Graeci,* III: *Codices 604-866* («Bibl. Apost. Vat. codices manu scripti recensiti»), in *Bibliotheca Vaticana* 1950, pp. 76-79.

[19] MERCATI-FRANCHI DE' CAVALIERI, *op. cit.,* p. 245 s.

[20] Ovviamente, non vogliamo entrare nel merito della questione degli imitatori di Onorio.

Π I N A5 , T HX Π A Px

ΧΗΣ B IBΛ1

A ΗμεαΘένηνα'εθωαίν ρ'ϋπτρεφσ, ÒÀW^tCKiÇ Asyjtf '7Γ^_í<T·.· I

T ovf cuí&iî. oAMfMsMAj'e' λόγοσ (Γ'Λπ^ O .- ;

T ■? <w?» ÔÀwXw'ff¹ Λíίσσ' ^A1·ς · 8

T OAT *wpd,onnQi rrlufr?* £9 fl «AAJ^TQA^ A?y<^·* 12

T γ ΑΥΤ,ΙΤΤΙΛ T *r 7r^9Cf* aAcf ανδρου £M5MK ApioQ·' I 6

T od aiUsd, VcLc/)o/iX *\dyotf ^TtS^'T';* 2θ

T y curro' K/' αφοίγ Apioo* <5MJTXÇOÇ·. *7

T oJ ctuôiî, *OTrtdtf* ct^oßor *y^ü^/uu^Tt/è^yif Λ9foc":* 3o

T Y ÔJJJy, w/ OFWTÇorf XjouAluf λόγοσ 7ΓΟ'/2⁰<?:)6

T oJcu>£ »v' o FLT£5Ayyocfo tf· Δοΰτοΐ *4-0*

T y CUT ,·7Γ^7<ΛΦ>< A?'« · π. eu? cuye>$ H <roV (» ro (k μα A/. 4-*

T OtT OÙ? OT^Ls^yÇj^ H' /7Γθβ' cÓz3TLHO(/^4>9V'· 44-

T öd'cùr? O^TTCÌo* (Jof/χ/>9°V<^.V73T^LtcA/ijÇ A9yod« 49

T y^câi&tî «TTC? o' nÀi ΛΛ*φίτ πΠαγρεφLA Assort·* íí

T *i <ívτ r^f^jy^cLifîi y}ir$* <φ o f *jüua* Vo σ'; (fa

T oiTcàrr '7r^A°t/y^ci-Zt'n '7rCp o'TTUATEU9i*P u. 70

T X αυΠ·πΠαγρεφw «πΓΟ^ *V* cUXjS^uL^r *à* fcvonrxié Lu ; 77

T *a^Scurvenr^jff* poi *uwirfù* *r *ovομΑ/τ* A^ysç.' 8o

T γ ασγ,ο <7FCP^ βοίωτ vmQ 7rtQ'A7vÇj'Mc' ^a^a/cuf Ajyorf»Ajyorf» 8í

T oc αστ,ο '7rtPr asrourtcuv TTTY? nrCMKJtf Λ5 y»o'·¹ pa

T y cu/y, o^c <7TC5*V Φ CUV *i'-rnr* 'Γ^Λ αυΓΙδόσεξxifoc* 9X

T γ ecu? cf TFCP σ' /ixcuv^fourv πτέχ *r <vyiH K κλIu?X A? iou*· 99

T y <ù/Y, o *ir&tf* Mᵉⁱ KA*ΩΘΡΙΩ,πε λόγοσ· 107

T odcurr, κΥ σεφάν^|γU^M^'Tᵛ^4-W A? Tort *πΓ&P'T"*· 114-

T odàuY, K/* ς\<φ<M$ xlibAj/u^'TUeyj^pv ASyoc' <MjT^oÇ; **4-

T J CUJT,O # dii/y *<êpur H<rt β*K* 'VJAU Aμí^'Γΐ/ριών AδY⁰^' ΧΖ

T oiTaJW, *d* κ/'ολυμαΠΠοΓω^υ *ζλΑΪβηά* Asyoe*: I36

T *i*urr,'7rCJ»G'?x7^.^c\^^zs7^X?^i0^ ΑρΓο^*. 14-1

Γ o J alrr, o '7Γξ τηοΛυ iQ5^»n&A T Ρ'ΠΪΖΙ« *ξ* Φ?χ* £uJ& *d* λ9 >o σ'. ΐ48

Tav. 2 — *Vat. gr.* 69, f. ar.

η I N A 3 T H S Π A P O Y Σ H Σ

BI a A OY-

θ%oΛσϊχ <τφM&*%1 πξωτν · 1

τ oιΓ «tùy cn^uÜK^J¹ ζ** 4

1* aJajJT σI^Λiζik Γ*** 11

γ % <ιύ/ξ 'sn^d 16

T y ďW ΓΓ^?Λ 18

T ƒcÙÎSJ* IL pfyyu fVKZTcS/?. 23

X ς τ%2 «avverta* σ*φ<ά'£^.· λ *9

γ Y flüi&tT *TJÊì ó&QPAS'V x>2 ΛΑΓι&ΛΑ <s · 3t

γ Y alΓ? áθiτPΛVΛ Λ/σιω/ÿ, fi 3Γ

γ 4*K^vo» «>Λφotticι· 3S

ΛV g/^/Vov 73%i Ä^SW/XSt ÜAIS <È cr& ^Jt/Zkr"?.· 4°

g 4 MÏOIUY Λ/ΓK^ΠΤ GiΓΓ –T«'t.,T α/?π>Μα»i¥ KJOFIM. »TYC' HJL'TOCHPV eüeimS

<5ott/XOjÊ·, 44-

T Y ΛΙΓ-fiJ M ΤΟC.-ταΐη^χωnv Kjo vii A£ KSUTCLVT MUStfiS ΥΠσ^ι»£·. Ji

7* Ÿ cuA? 6lo* T* r*, ñr" Λπτθλλ.ωπ£ K5>lUK?"τ^σ¹ »wJ^WT CK-fbfΓ^VTsJfLf H'μ?.· 5 3

T OIPctCT Gi'c 40J\' !? ΛΓ7Π>λλ.ωμX Ky VOC 'jiLJ KSUTcUTT εHΛ<Π& ·>}>·/«♦« £·· 55

A'2Γü/Λλ-ωνί» ΚS>VnÛÇtT dl· S6

T Y CCLTT KP5V'i nXiP ζ - ·

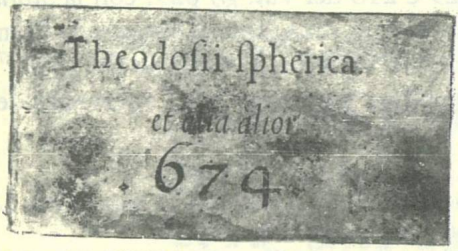
T S ctJY »L^rivö^, r'.·

T X ourr BjpHn,, <»s ··

2 ieUu* -ω£< 8 4-

1* Ÿ rtxÇ UJUA. i V J'Ç w '(JJ/AWtr' € . 9o

BIBLIOTHECA APOSTOLICA VATICANA



Tav. 3 — *Vai. gr.* 203, f. Via.

altra sede[21], l'evoluzione grafica del copista risulta purtroppo scarsamente rilevabile, al di là di una tenue linea, molto generale. Perciò, solo un paziente lavoro di confronto, analitico e capillare, può alla fine dare un qualche parziale risultato.

In alcuni casi di integrazione cartacea, tuttavia, disponiamo dell'ausilio di una filigrana, capitata nel foglio utilizzato. Va rimarcato a tal proposito che, ad eccezione di un segno, le frecce incrociate (= Briquet 6299, a. 1554; cfr. anche Zonghi 1229, a. 1555), presente solamente in un manoscritto *(Vat. gr.* 675, f. 208[22]), negli altri casi ricorrono sempre i medesimi segni, fatto che induce a pensare che il copista abbia attinto alla stessa pila di fogli. Tali segni sono la balestra, eguale in sei manoscritti[23], di dimensione maggiore nel *Vai. gr.* 203; e l'incudine in due manoscritti[24]. Quest'ultimo segno, equivalente a Zonghi n. 1521, dell'a. 1552, unitamente alla tipologia grafica usata dal copista, che appare più prossima a quella della sua prima maniera (cfr. tav. 4), ci permette di datare i due interventi agli anni '45 circa. Per quanto riguarda invece la balestra, mentre quella del *Vai. gr.* 203 ha un riscontro in Briquet (n. 749: Lucca, 1548), consentendoci dunque di datare con poca approssimazione l'indice vergatovi da Onorio, l'altra più diffusa è simile, ma non analoga, ai nn. 518-20 di Zonghi, che sono datati alla seconda metà del '400. Resterebbe pertanto aperto il quesito cronologico — tanto più che la caratterizzazione grafica dei sei codici non si presenta del tutto omogenea —, se non ritrovassimo questa medesima filigrana anche in codici interamente copiati e firmati dall'Onorio, e datati tra il 1552 e il 1554[25] (cfr. tavv. 5-6).

Un differente indizio cronologico ci viene offerto per le note integrative apportate dall'Onorio ai ff. 125 e 218 del *Vai. gr.* 629, con la *Storia religiosa* di Teodoreto di Ciro: il manoscritto venne infatti vergato da Francesco di Candia nel 1550[26] [27], e passò alla Vaticana il 30 aprile del 1551[21] \ questa data costituisce dunque il *terminus post quem* per l'intervento del

[21] IV Colloquio Internazionale di Paleografia Greca, Oxford 23-29 agosto 1993. La comunicazione è stata pubblicata in *Scriptorium* 48 (1994), pp. 122-140.

[22] Testo integrato: TEODORETO DI CIRO, *In leremiam* (fine = *PG* LXXXI 805). Conformemente alla datazione della filigrana, la scrittura di questa integrazione, rotonda e fluida, è molto vicina a quella impiegata da Onorio nel *Vat. gr.* 707, datato al 1555.

[23] *Vati. gr.* 68 (f. 1), 247 (f. 245), 417 (f. IV), 528 (ff. 402-3, 405), 646 (ff. 1, 3, 5, 6), 652 (f. 1).

[24] *Vati. gr.* 374, 656.

[25] *Vat. gr.* 650, a. 1552, *Vat. gr.* 384, a. 1553, *Vat. gr.* 649, a. 1554.

[26] Cfr. L. DOREZ, «Le registre des dépenses de la Bibliothèque Vaticane de 1548 à 1555», in *Fasciculus Ioanni Willis Clark dicatus,* Cambridge 1909, p. 173.

[27] Cfr. P. BATIFFOL, *La Vaticane de Paul III à Paul V* («Petite bibl. d'art et d'archéologie»), Paris 1890, p. 123.

<τχπ4ü> Γώ ξ Ù Su ΓïA&^-ïμ Gt ó' 5'ßGr
ipitf C4C ÓiOU AAÌV>itf <2 Ó-
Nutf oúΓ^ψ 6>H KΛ^^Λïïí c^ïöPT^
•j-ftü '7r\v^ K/p ®-noC4 MJUJ cLG^)X^I > <x
•TpQjto'^-'tuJ nlu; Sttdxr' JO μ o^c2ü σ' c<r
c$ íυρ»,M-^°P S'K^-θïïλ?p-J»^'-
ui'ajl &&>V > Γ^T täw*
1t 1L' Sir «.'çt 'ito' òt/pi Av
n-ÇjCûcr' ê/σïσ*· Kÿu ï' 4>»<τíμ
ó [jLtL/yad Gì 'n^vioSxJfict^uxf ftîpoëtf
ns-αι tf AqtTtu 'Ti μη AAHAS"^ ufoç
io J RjCâ-'u Λεο Λίφβü.Λï«^-
Çë/icu A'TXS ISXtO/XSÇ
<jt Lc/^potoSrU. S μ ^SOF %WT <t^-
JJ IUTO-ASHU . '77^.9rS^-< σ' î\.' Ý>'vγ Al M
O Ç'ç ώδ μή <C <14 of <ιβ' ó 4>ΛH <rO
}^Λ"Tφ LI ότι' OJ HS
μÀ/ÁULSÎ, ,(c K^ù <t·'
<J9X»U KjtrAj t/ex Ji (y-rriiçtl çyip (É
Tîc? nufei. ftccm?
r> ^ipluria'
A^<U

Tav. 4 — *Vat. gr.* 374, £. 79v.

ΛΤβΧΚίΡ Ι í ω ó’/Τίσl’^ΐω·

E τΠ oAüΛ^untlHjpf o>yoroi >4tjocfÆr <l«otf cTmiçu^ H MΛΠ

«Liufin?PF·*Nosru* *êfai.Tiv* τιφλίίΤηΓ *ιoAκι*^υ^*, eir«au H lo^Mjdvnî)-ju« Vi

ΙM *ittilr* W €<*A&ι* Ì\ikffxÀyHj» íí)®v^ιτ ô^ioy *Cùtf 7Γίν*<A^oïc* A’Æihmir'

"ÿi («Tú/íωι fr^ca S? rtyu&e .^urr a^icur cù/frie* à^VoSwcr ft' cieuu *çJ'ii4r*^r^^^t'*

í<1<.κ!íζüï'><í4|ΛX/ζ>r^ΥΤüTi^ *τύ* X0Λ'7Γ«Ζπίβ' (ÛpiTWtf *OjyCÏfiÇtÙ.*

γovπΦ\ *} 4^<{0^^c^cL/G>fi¥jLdlîw,i(J vivi** H/5U· *1*

eifcu. fjjvoi qrOffMPou <*áΛΙβ* »o/.u^ov'rtb* Su/Sr'*jnt 9 Ajoii^ov^·^ K9*-

pjf>iu^cßl^ 4cd^ ·\OTTT<t^.Cjïì}/^“6i^ Λ' *Kj<'ift>*<*iJ7iJ'7rtM)A5u (&/?aJ£orrr · *Û.*

» 7Σ*·πί Î£«^43ü7$ & ΛvΛ^^^/γχΑτπύς 4ijûirf »t»pJ^cLtf»cu/&k

fivwyqja o'A'Mfi *5<ou^ 6'H » wetf dL^yroòrrtuf *pjiw*^ùi6V civ^urd, vΛθîβ'

kli/^UKjLe'yîi *c-gifif* σι^Μvvo/^íM.α^á^ío'τίçο^ ΜΤΙΤ ΤΤWΤΙV αφό'ΐΐç^ όφ0íí-

rcci *κ*4uζ*1&ζιΜτ*

<JöF<y<Ûe* *7rf€'7T®*8 τU ΐb^cu qv£i ^uTe^ *<^up^4 WLfoJw 'ty*

AjûTjTtf ΤΗ/VΟΙ«*^ 4M7W 'nîiyôÎ'câj Λλω ΚΟΛΆΜ *frupw* 'Xj^urLptJ <udÿ<u</y

TûS *pji dji* 61rttfU.<Uj«t) fjy<ûtfSr γαατπ>* eWl fovea'.*»·^

Ewiufrwvw· ■ /.|t.

²&L^(û/?etcy *(è c?q® ipjiot* oïe^«^€< Icnuj *(9(Qy* »«tij J ΚJ^'® dtcrioor í2τ?ï-

Ù *ειμ^Ι&v* <7&*jjvyl'ifjk&LUp&I* φΐώ)ulcerîç^φκ^,^á/ (J ώ/? o (ti M; *á*

tynôjcLf *ρeJuΣ*ΠtT^eAUiU ™^*AA/ΙΛ-,*^Υ^ *ΓψΦ^o(^v1ω* *âJvTt* *iïcriktj* & AAj *j*

'OTQU *lyfcLÿw Itysk*ΣΙ *θεφ* érn (9» φ/?ovβιΓ^*ujLuIfät*>κς-*7(π(τ φv

VcSlf^Ç^A^ *OΛΓΓ* C^LIV xjjv 'Yoώθ** <M^- A<Vp(^yV· 6>φ/?*θ oxi ΓΤΜΙW,

Tsi^à^Jf'xihv *νέμουσιν,αυτ N τιώ πεσουΓοεΓφιν* K-AHt|o^σi> 47 ·7Γ»ï9τv'·ησ⁴<?v

v 4r 37" *cΓΥΥΓΓΓ* *πεΓΓΓΓ ΓΓΓΓΓΓΓΓ* G* ï AΦ] & » *τΓΓΓΓΓΓΓΓΓΓ* · êt/^ °^ï *'rlC*

O4>ï/^, *ΛΝΙΙΙ

Tav. 6 — *Vat. gr.* 247, f. 245r.

copista, data d'altronde confortata dall'aspetto eccessivamente corsivo della grafia impiegata, più tipico negli ultimi anni della sua carriera.

b) *Filologia*

Il problema dell'identificazione dei modelli utilizzati dal copista presenta in realtà un numero di difficoltà maggiori di quanto un primo approccio lascerebbe pensare.

La prima fase della ricerca consiste nell'individuare con esattezza l'autore e il brano integrato da Onorio in un manoscritto. È chiaro che non vanno prese in considerazione porzioni di testo troppo esigue, e dunque insufficienti per fornire un consistente elemento di valutazione ai fini di una classificazione nell'ambito della tradizione manoscritta.

Quindi, una volta costituita una lista delle opere integrate su cui valga la pena operare, il problema dell'identificazione del modello dipende: I) dall'esistenza di edizioni critiche; II) dalla consistenza della tradizione manoscritta. Non può effettuarsi una ricerca nei casi in cui manchino ancora edizioni adeguate, con uno studio che faccia luce sui vari testimoni, classificandoli: ci si riferisce, ad es., alle omelie di Basilio il Grande o al Commento alle epistole paoline di Teofilatto, edite ancora solo nella *Patrologia Graeca* del Migne. Ed è altrettanto impossibile svolgerla nei casi di una tradizione manoscritta particolarmente ricca e intricata, come può essere quella delle omelie di Giovanni Crisostomo o delle orazioni di Demostene.

Si può perciò comprendere come l'indagine sia alla fine limitata a una sola parte degli autori o testi, i cui modelli, dal momento che Onorio ha lavorato nel Vaticano, vanno limitatamente cercati tra i manoscritti greci ivi conservati, nel fondo più ristretto esistente al suo tempo, anche se non si possono escludere eventuali testimoni di altre biblioteche romane.

Abbiamo casi fortunati. Un caso ideale è quello della *Confutazione di coloro che dicono che Γanima umana non opera quando è sciolta dal corpo* di Eustrazio, metropolita di Nicea (CPG III, 7522), nonostante che la bibliografia consista in tutto nell'edizione seicentina di Allacci[28] [29] e nella voce di Darrouzés 'Eustrate' nel *Oictionnaire de Spiritualité*[23]. Proprio da qui si apprende che i testimoni a noi pervenuti dell'opera sono soltanto tre: un ms. Parigino, *gr.* 1059, e due Vaticani, *grr.* 511 e 676. Onorio ne ha

[28] L. ALLATIUS, *De utriusque Ecclesiae... in dogmate de purgatorio consensione,* Romae 1655, pp. 336-580.

[29] IV, 1960, col. 1718 s.

integrato alcune parti, in ambedue, e precisamente i fi. 199r-v e 204r nell'uno; f. lr-v nell'altro. Non vi sono dunque alternative alla supposizione che egli abbia utilizzato ciascuno dei due nell'intervento rispettivo sull'uno e sull'altro. Conferma viene dal confronto dei testi, identici, salvo una eccezione: l'inserzione di un καί, da parte di Onorio, f. lv, 8 del 675 (corrispondente a *Vat. gr.* 511, f. 15 lv, 14), ma non deve sorprenderci dal momento che un intervento filologicamente attivo del copista viene come vedremo dimostrato, almeno dalla documentazione di cui oggi disponiamo, in diversi altri casi. Inoltre — per restare ancora a Eus trazio —, il confronto delle due grafie, quasi analoghe, e gli identici accostamenti che suggeriscono, unitamente alla filigrana del 675, datata al '54/'55, ci fanno pensare che il copista integrò contemporaneamente i due manoscritti, e nell'ultimo decennio della sua carriera.

Altri risultati sono viceversa deludenti. Si incorre, infatti, in situazioni che, inaspettatamente, ci lasciano perplessi.

Qualche esempio basterà a illustrare quanto voglio dire.

Nel caso del *Divinis nominibus* di Dionigi Areopagita, ms. *Vat. gr.* 374, la parte del testo integrato, anche se non tanto esigua, come in altri casi (un foglio *recto-verso,* f. 79), è però priva di *lectiones* caratteristiche, e la decina di codici Vaticani della tradizione manoscritta che appartenevano già al fondo nel '500, sono raggruppati in famiglie diverse tra le quali intercorrono rapporti di contaminazione che ci impediscono di definire chiaramente la linea di derivazione di Giovanni Onorio.

Analogo esito negativo ha dato la ricerca sul *Libro delle Sfere* di Teodosio, del quale Onorio integra l'inizio nei primi due fogli[30] del *Vai. gr.* 204 (ms. del X secolo). Dalla tradizione manoscritta illustrata nell'edizione di Heiberg — che peraltro non è recentissima — risultano di importanza primaria, assieme al nostro, altri due codici Vaticani, *grr.* 202 (sec. XIV) e 203 (sec. XIII)[31], B e C rispetto ad A che è il nostro; ed A (Onorio), anche qui, mostra lezioni in comune sia con l'uno che con l'altro, ma non solo: presenta in più omissioni ed una *lectio* proprie (volontarie o meno che siano[32]).

E ancora: il *De partibus animalium* aristotelico, contenuto nel *Vat. gr.* 261 (= Y della tradizione[33]), e integrato da Onorio nei primi fogli[34], pre-

[30] Cfr. ed. J.L. HEIBERG, Berlin 1927, pp. 2-10, 17.

[31] Un altro Vaticano, *gr.* 193, del XIV-XV secolo, a. f. 8r contiene solo *excerpta* dell'opera.

[32] Cfr. ed. HEIBERG, *cit.,* p. 2: om. 3 των e 14 προς ετερον; scrive 3 κείμενον accusativo anziché genitivo.

[33] Cfr. P. LOUIS, *Aristote. Les parties des animaux,* Paris 1956, pp. XXXII, XXXVII ss.; P. SlWEK, *Les manuscrits grecs des Parva N a tura lia d'Aristote* («Collectio philosophica Lateranensis», 4), Roma 1961, pp. 25, 109 s.

[34] Cfr. ed. Louis, *cit.,* pp. 1-3, 4.

senta, in questa parte, varianti sue proprie, banali o meno[35], che ci costringono a desistere dalla ricerca di un modello, tanto più che l'unico altro manoscritto Vaticano che figura nella tradizione manoscritta di questa opera aristotelica, *Vat. gr.* 260, sec. XI (= U), mostra frequenti concordanze con un altro gruppo di codici del quale Y non fa parte.

Fantasie dunque del copista, come pensa il Louis, nella descrizione del nostro codice della sua introduzione all'edizione (p. XXXVII), senza però distinguere il cambiamento di mano, né specificare a quale delle due mani si riferisca?

Abbiamo una probabilità di capire come Onorio lavorasse: forse che anche nella chiusa del *Commento ali Apocalisse* di Andrea di Cesarea, *Vat. gr.* 656, f. 207r, egli, unico della tradizione, non aggiunge un ἀτελευτήτους riferito εις ἀιώνας τῶν ἀιώνων?[36] (Non vogliamo fermarci, invece, sull'omissione — nella stessa integrazione — dell'articolo riferito al dativo ζοωποιώ, che potrebbe attribuirsi a distrazione).

Non copia passiva, dunque: pur nella sua instancabile operosità a scrivere, parrebbe che Onorio seguisse mentalmente il testo greco, e vi intervenisse, a suo modo per migliorarlo. Sarebbe un segno della sua personalità.

Per esserne, tuttavia, del tutto sicuri sarebbe d'uopo svolgere un'indagine simile nelle copie intere da lui effettuate, e, se esistesse una concordanza tra i vecchi inventari e l'ordine attuale del fondo Vaticano, verificare se effettivamente quest'ultimo sia rimasto immutato da allora: l'eventuale, successiva[37] trasmigrazione di qualche codice allora Vaticano in altre sedi potrebbe porci di fronte a inattesi testimoni della tradizione manoscritta, cui Onorio potrebbe, nel '500, avere attinto.

Ma ogni conclusione, al momento, si rivela prematura. Si accolgano allora le ipotesi fin qui esposte come ipotesi di lavoro: accettandole, gli si può pure perdonare — al copista intraprendente — qualche negligenza.

[35] Cfr. *ed. cit.*, p. 1, [639a] 8: τὸν μέν ὡς εἰπεῖν περί ἁπάντων contro il τοῦτον μέν περί πάντων ὡς εἰπεῖν della maggior parte dei testimoni; p. 2, 21: τά τοιαῦτα contro ὅσα τοιαῦτα; [639b] 7: καθώς contro καθάπερ; 9: om. περί.

[36] Cfr. ed. J. SCHMID, München 1955, p. 267, 5-7.

[37] Sia pure poco probabile, anche secondo il parere di Mons. Paul Canart, da me consultato.

Patrizia Angiolini Martinelli

Pittura tardobizantina a Cipro: l'esempio di Kaminaria

Il villaggio di Kaminaria, un insediamento montano ancor oggi di modesta entità, fornisce con le sue piccole chiese della Panaghia Theotokos e di S. Basilio scarnamente presenti nella letteratura critica[1] una campionatura relativa molto precisa di situazioni emblematiche del tessuto pittorico cipriota sia nella scelta e nell·accostamento delle tematiche, sia nella loro pratica redazione formale.

La Panaghia Theotokos, che conferma all'esterno una situazione canonica per l'architettura cipriota dei Trodos[2], presenta un programma decorativo stilisticamente omogeneo, distribuito a fregio nelle due pareti laterali, nel bema e nel timpano della parete di accesso ed ormai svincolato dalla distribuzione iconologica bizantina progressivamente ascensionale anche in relazione all'iconografia stessa dell'edificio.

Tale programma sembra sintetizzare situazioni iconografiche e formali così come sono venute codificandosi a Cipro per le vicende storiche vissute dall'isola dalla fine del XII secolo e la conseguente pluralità di situazioni etniche e sociali in cui i suoi testi pittorici si sono via via attestati[3].

Infatti la Blachernitissa con angeli del catino absidale cui fanno inferiormente da corona i Padri della Chiesa, (fig. 1) fra cui i ciprioti Deme-

[1] A. e J. STYLIANOU, *The Painted Churches of Cyprus,* London 1985, pp. 345-348, si soffermano sulla prima menzionando la seconda in una breve nota.

[2] Si tratta infatti di un edificio mononave a sviluppo basilicale, di piccole dimensioni (circa m 6 X 3) con la muratura a blocchi abbastanza regolari ed il tetto a spiovente.

[3] A. STYLIANOU, «Sociological Reflections in the Painted Churches of Cyprus», in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik,* 32, 5 = *XVI Internationaliter Byzantinistenkongress, Akten,* II/5, Wien 1982, pp. 523-529; A. DUCELLIER, *Bisanzio,* Torino 1988, pp. 156, 161, 197, 294, 300, 341.

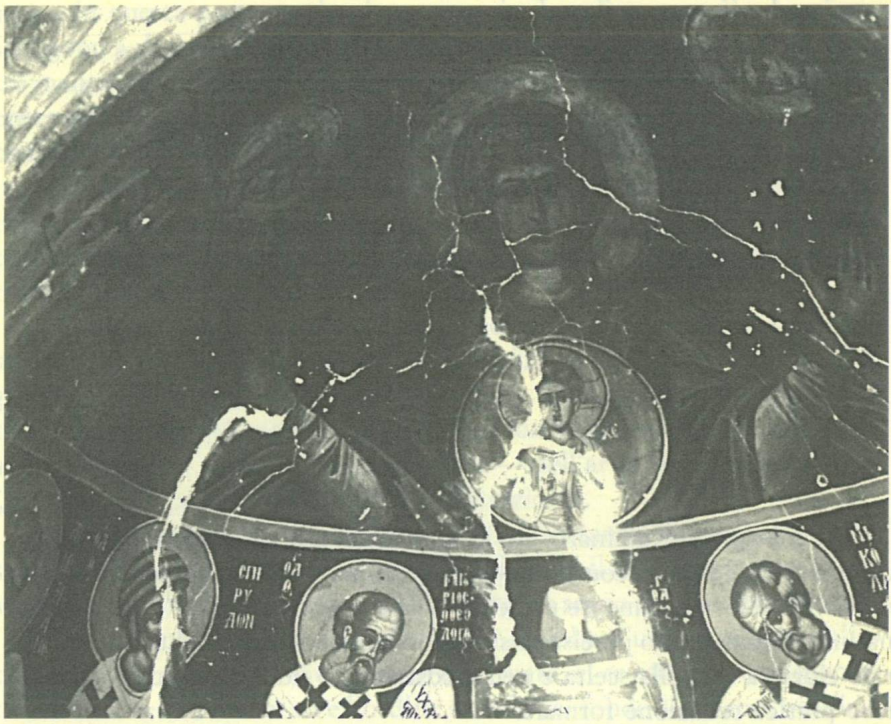


Fig. 1 - Kaminaria, Chiesa della Theotokos: il catino absidale.

triano, Spiridione, ed Epifanio[4], appartiene a quel contesto cipriota che più saldamente vive nella dimensione iconologica e formale bizantina, attestata in questa versione a Cipro quanto meno dagli ultimi due decenni del XII secolo nei Santi Apostoli di Perachorio[5], e dalla fine dello stesso a Lagoudera[6].

In tempi maggiormente legati al nostro contesto l'immagine ritorna nel ciclo pittorico della S. Croce di Platanistasa[7], dovuto, al pari di quello pressocché coevo di S. Mamas a Louvaras[8] all'opera di Filippo Goul. I due cicli formalmente diversi fra loro in relazione probabile[9] ad una relativa,

[4] A. e J. STYLIANOU, *The Painted,* cit., p. 348.

[5] A.H.S. MEGAW-E.Y.W. HAWKINS, «The Church of the Holy Apostles at Perachorio, Cyprus and its Frescoes», in *Dumb. Oaks Pap.* 16 (1962), pp. 277-348 che datano l'edificio al ventennio 1160-1180; A. e J. STYLIANOU, *The Painted,* cit., pp. 422-423.

[6] IIDEM, *The Painted,* cit., pp. 157-185.

[7] IIDEM, *The Painted,* cit., pp. 186-218.

[8] IIDEM, *The Painted,* cit., pp. 246-254.

[9] Questa è certamente l'ipotesi più plausibile anche se stile ed estetica non sono sempre così strettamente connessi nell'arte bizantina, per cui è pur sempre possibile che alcuni artisti rendano il soggetto più classicamente ed altri più espressionisticamente. Cfr. CH. WAL-

specifica committenza si datano rispettivamente al 1494-95 ed al 1496[10] e ci sembrano essere per il contesto cipriota del momento quelli che si legano maggiormente alle pitture della Theotokos di Kaminaria.

Se l'immagine della Vergine di Platanistasa presenta una composizione e redazione dei piani facciali di deciso vigore, un panneggio corposo, quasi greve, fortemente inciso da una larga linea bruna, ed una gestualità soprattutto degli angeli enfatica anche se bloccata, la redazione di quella di Kaminaria sembra adottare formule similari distendendole sulla superficie in modo meno aggressivo ma anche meno calibrato nei rapporti compositivi interni, sottolineando fortemente l'aspetto protettivo e consolatorio dell'immagine stessa nella tendenza ad accentuare espressivamente quei valori che possano portare ad un dialogo con il riguardante. Del resto la scritta "Kardiovastazousa", che l'accompagna sembra probabante proprio in questo senso, potendo essere, come notano A. e J.A. Stylianou[11], un appellativo col quale nell'interpretazione popolare cipriota poteva calarsi la rappresentazione simbolica della concezione del Verbo di Dio.

Nel timpano di coronamento alla parete di accesso all'edificio, senza una prosecuzione programmatica cronologica ma con le dimensioni maggiorate che il rilievo iconologico della scena comporta all'interno del ciclo del dodekartòn[12] è campita la Crocefissione (fig. 2), impostata e svolta con una accentuazione ulteriore di quegli aspetti cronachistici ed umani occidentalizzanti pensati ed espressi in modo nuovo. La vena intimistica che li caratterizza si allontana dal filone platealmente monumentale attestato già dal XV secolo nell'isola nella S. Parasceve di Yeroskypos[13], e poi con gli inizi del XVI nella Panaghia tou Poditou di Galata[14] per legarsi, come ad esempio a Platanistasa[15] ed a Louvaras[16], a quelle attestazioni che ricalcano più strettamente il canone bizantino innervato da sporadici elementi occidentali. Lo provano, infatti, sia l'immagine della Vergine ai piedi della croce,

TER, «Style and Epiphenomenon of Ideological Development in Byzantine Art», in *Akten,* cit., pp. 3-6.

[10] A. e J. STYLIANOU, «Donors and Dedicatory Inscriptions, Supplicants and Supplicatione in the Painted Churches of Cyprus, in *Jahr. Öst. Byz. Gesell.* 9 (1960), pp. 110-112; IIDEM, «A Re-examination of the dates concerning the Painted Churches of St. Mamas, Louvaras and the Holy Cross of Agiasmati, Platanistasa, Cyprus», in *Jahr. Öst. Byz.* 25 (1976), pp. 279-282.

[11] A. e J. STYLIANOU, *The Painted,* cit., p. 348.

[12] J. LAFONTAINE-DOSOGNE, «L'évolution du programme décoratif des églises de 1071 à 1261», in *Actes du XVe Congrès International d'Etudes Byzantines,* Athènes 1976, II, B, p. 289.

[15] A. e J. STYLIANOU, *The Painted,* cit., p. 394, fig. 229.

[14] IIDEM, *The Painted,* cit., pp. 103-104.

[15] IIDEM, *The Painted,* cit., p. 194.

[16] IIDEM, *The Painted,* cit., pp. 253-254.

Fig. 2 - Kaminaria, Chiesa della Theotokos: la Crocefissione.

con le mani raccolte sul viso e dal cui *maphorion,* frastagliato con una violenza quasi emblematica di uno stato d'animo, sfugge appena una ciocca bionda, ma anche la pronunciata rotondità del ventre del Crocefisso che contrasta ancora maggiormente con il resto del corpo scheletrico e spigoloso.

Questa valenza diversificata di accenti, tipica del resto del contesto cipriota del periodo, ritorna anche nella restante decorazione.

Le immagini stanti della fascia inferiore, fra cui quella abbastanza ben conservata di Pietro, rivelano infatti una monumentalità che rientra canonicamente nel linguaggio formale postbizantino del periodo, reso qui appena più tattile e contingente dall'uso più naturalistico dei mezzi toni, mentre quelle del grande Arcangelo stante e dei santi guerrieri Demetrio e Giorgio sono redatte in modo notevolmente più piatto anche se rivelano una decisa fantasia esornativa nei costumi.

Nell'immagine di S. Giorgio vi è anche una sorta di indugio dal sapore favolistico nel particolare della principessa salvata al suo fianco, "miniaturizzata" anche come resa non solo come proporzioni. Rientra nel lessico cipriota del periodo anche la particolare redazione del volto del leone cavalcato da San Mamas (fig. 3), che propone fattezze umane in ciò anco-

ra una volta riconfermando assonanze stringate con i due cicli di Louvaras[17] e Platanistasa[18].

Ancora agli stessi cicli solo però da un punto di vista tematico, è rapportabile anche la presenza delle tre sante stanti, anche se sembra almeno parzialmente variare la loro connotazione specifica: qui l'unica immagine

Fig. 3 - Kaminaria, Chiesa della Theotokos: S. Mamas.

individuabile dalla scritta sembra proporre una S. Marina (fig. 4), che ritorna insieme a S. Barbara e S. Parasceve a Platanistasa[19], mentre a Louvaras[20] abbiamo Pistis, Elpis ed Agapi.

Le assonanze interne fra i tre cicli sono evidenti e permettono di datare a nostro avviso gli affreschi della Theotokos agli inizi del XVI secolo, arretrandola di un ventennio almeno rispetto a quanto è stato fino ad ora proposto[21].

[17] IIDEM, *The Painted,* cit., pp. 251-252.
[18] IIDEM, *The Painted,* cit., p. 208, fig. 118.
[19] IIDEM, *The Painted,* cit., p. 218.
[20] IIDEM, *The Painted,* cit., p. 250.
[21] IIDEM, *The Painted,* cit., p. 349 datano il ciclo al primo quarto del XVI secolo.

Fig. 4 - Kaminaria, Chiesa della Theotokos: S. Marina.

E se è vero che Filippo Goul ha lavorato sia a Louvaras che a Platanistasa con esiti indubbiamente diversi e disomogeneità anche interne ai cicli stessi, che a Platanistasa riequilibria in virtù delle sue capacità coloristiche[22], non è troppo azzardato ipotizzare che con una valenza di accenti ancora differente legata in primo luogo alle dimensioni dell'edificio stesso egli od un suo allievo abbiano lavorato anche nella Theotokos di Kaminaria, in relazione ad una committenza specifica.

Committenza privata (fig. 5) che nell'edificio stesso ha voluto fosse lasciata memoria di sé, secondo un atteggiamento, impensabile fino all'età comnena, dal quale certamente traspare l'ambizione a farsi rappresentare in un contesto in cui per il passato era riservato spazio tutt'al più al sovrano ed alla sua famiglia[23]. Il costume colloca senza dubbio, direi quasi con

[22] M. GARIDES, «Peintures murale à Chypre pendant la seconde moitié du XVe siècle. Traditions byzantines, apport du Gothique et de la Renaissance», in *Cahiers Balkaniques* 11 (1987), pp. 40-45.

[23] S. TOMEKOVIC-REGGIANI, «Portraits et structures sociales au XIIe siècle - Un aspect du problème: le portrait laïque», in *Actes du XVe Congrès,* cit., pp. 834, 838.

Fig. 5 - Kaminaria, Chiesa della Theotokos: i committenti.

insistito compiacimento[24], i personaggi nel contesto occidentale, fiammingo o veneto che sia[25], senza che si possa precisarne nel dettaglio, come per lo più avviene anche altrove[26], l'esatta qualifica sociale.

La loro redazione particolarmente fluida comporta, capovolto, lo stesso tipo di rapporto già riscontrato fra redazione pittorica del ciclo dell'edificio e quella dei donatori nel 1280 a Moutoulla[27] senza che sia possibile

[24] Certamente l'appartenenza dei committenti al contesto occidentale è accentuata rispetto a Platanistasa o Louvaras, ma anche, almeno per le immagini maschili, al noto esempio della chiesa dell'arcangelo Michele a Galata del 1514 con la raffigurazione di Maddalena di Lusignano con il rosario fra le mani, segno della sua passata appartenenza alla religione cattolica. Cfr. A. e J. STYLIANOU, *The Painted,* cit., pp. 91-92, fig. 40.

[25] A. e J. STYLIANOU, «Donors and Dedicatory», cit., pp. 121-122, fig. 12; K. KARAGEORGHIS, *Masterpieces of the Byzantine Art in Cyprus,* Nicosia 1965, p. 30, tav. XXXIV, 2.

[26] R. MORRIS, «Monasteries and their Patrons in the Tenth and Eleven Centuries», in *Byzantinische Forschungen* 10 (1985), p. 140; L. BERNARDINI, «Les doneurs des églises de Cappadoce», in *Byzant. 62* (1992), pp. 137-138.

[27] S.H. YOUNG, *Byzantine Painting in Cyprus during the early Lusignan Period,* Ann Arbor, Mich. 1983, p. 304. È logicamente ipotizzabile infatti che la "qualità" dell'esecutore sia stata una condizione della sua scelta da parte di un committente di ceto almeno economica-

quantificarne la precisa incidenza da essi avuta sul programma iconografico[28], al di là dell'osservazione che essi erano in grado comunque di usare o meglio riusare il linguaggio figurativo bizantino.

Il fenomeno si inserisce in una norma che comporta o la trascrizione per così dire diretta della committenza intervenuta secondo i dettami formali e lessicali bizantini contingenti, o una sorta di citazione interna alla produzione stessa, testimonianza comunque dell'esistenza di una fase regionale informata della pittura cipriota più antica, come avviene a Moutoulla[29].

È comunque ipotizzabile che anche per l'epoca avanzata cui appartengono gli affreschi di Kaminaria, come già accadeva per il XII secolo[30], i pittori delle chiese più "importanti" se non proprio stranieri fossero per lo meno educati in un contesto non strettamente locale, anche se la loro struttura semantica di fondo rimane tutto sommato ancora decisamente bizantina[31].

Fatta salva ovviamente la specificità formale dell'isola, che mi sembra ormai scontato e superato definire provinciale[32], ritengo si possa parlare anche in questo caso di una sorta di "lingua franca" *post litteram*^, che proprio come è stato notato non implica necessariamente artisti occiden-

mente elevato. A Moutoulla è inoltre ovvio parlare in modo più pregnante di influsso crociato sulla produzione che qui agli inizi del XVI secolo è già influsso dialettizzato dalla stessa esperienza pittorica di oltre due secoli. Cfr. A. PAPAGHEORGHIOU, «L'art Byzantin de Chypre et l'art des Croisés-Influences réciproques», in *Report of the Department of the Antiquities,* Cyprus 1982, pp. 224-225. Per Moutoulla vedi anche D. MOURIKI, «The Wall Paintings of the Church of the Panagia at Moutoullas, Cyprus», in *Byzanz und der Western. Studien zur Knust des europäischen Mittelalters,* a cura di I. HUTTER, Wien 1984, pp. 171-213.

[28] T. VELMANS, «Quelques aspects du conditionnament de l'artiste byzantin. Les commendataires, les modèles, les doctrines», in *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Age,* Rennes 1983, pp. 138-139. L'influenza crociata è fatto visivamente scontato per Cipro.

[29] A J. WHORTON, *Art of Empire. Painting and Architecture of the Byzantine Periphery. A comparative Study of four Provinces,* London 1988, p. 90.

[30] A.H.S. MEGAW, «Twelfth Century Frescoes in Cyprus» in *Actes du XIIe Congrès International d'Etudes Byzantines,* (Ochride 1961) Beograd 1964, III, p. 266.

[31] Non vi è infatti, nonostante, come abbiamo visto, singoli dettagli siano articolati linguisticamente anche in senso occidentale, un alterarsi profondo del senso bizantino dell'immagine, come accadrà nel periodo immediatamente successivo. Vedi anche a questo proposito V.H. ELBERN, «Un gruppo di "porte regie" di iconostasi cipriote del Settecento», in *XXXII Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina,* Ravenna 1985, pp. 65-72. Quella che col XVI secolo si addolcisce visibilmente in senso volumetrico è la forma, per cui cfr. anche *La France aux portes de l'Orient,* Catalogo della mostra a cura di J. CHARLES-GAFFIOT, Paris 1991, p. 143.

[32] A.H.S. MEGAW, «Byzantine Architecture and Decoration in Cyprus: Metropolitan or Provincial?», in *Dum. Oaks Pap.* 28 (1974), pp. 59-87.

[33] H. BELTING, «Introduction», in *Il Medio Oriente e l'Occidente nell'arte del XIII secolo,* a cura di H. BELTING, Bologna 1982, p. 3.

tali[34], quanto piuttosto un eclettismo culturale di base[35], che affida — in questo del resto in aderenza ai canoni bizantini in genere — all'interpretazione del soggetto ad al suo posizionamento nell'invaso culturale il senso specifico che esso viene ad assumere[36].

La chiesa di S. Basilio[37], rispetto a quella della Theotokos offre alcune probabili conferme iconografiche ed alcune diversità evidenti, in ciò trovando ancora una volta riscontro in una normativa dell'isola, in cui l'autonomia di ogni ciclo si piega solo alle esigenze della committenza senza predeterminate volontà di distribuzione topografica e con le inevitabili, derivate assonanze interne alla produzione stessa.

Nell'abside abbiamo, pur lacunosa e mal conservata, l'identica tematica della Blachernitissa fra due angeli, ma trattata con un fare certamente più corsivo nelle proporzioni atticciate, nella ricerca insistente di esornatività cui è affidato il compito di definire, proprio di costruire, non di rifinire solamente l'immagine.

Nell'intero ciclo sembra potersi notare anche una diversa definizione delle superfici pittoriche, rapportabile a due od anche tre diverse mani. Le immagini della fascia inferiore sono infatti allungate, tese, ma espresse con pennellate piatte e fluide (fig. 6), mentre nell'arco trionfale quelle dell'angelo annunciante e della Vergine annunciata, pur strutturalmente posizionate in modo corretto, indugiano alla definizione calligrafica del particolare che sembra proporre un secondo frescante, che ci sembra abbia eseguito anche, con affetto ed approssimazione insieme, le immagini del ciclo dell'infanzia della Vergine (fig. 7).

Una terza mano ancora tecnicamente più compendiaria sembra aver redatto con immagini quasi solo graficamente sbozzate i riquadri cristologici e la Koimesis che sembra ritagliata da un cartone di più ampie proporzioni e più largo respiro.

Se la chiesa della Theotokos può essere stata un referente per alcune iconografie e la loro distribuzione sulle pareti, le scelte formali e tecniche seguono piuttosto quel filone di pittura naïve che per il XVI secolo ha un esempio ben noto e certo più costruito a Vizakia[38].

[34] D. MOURIKI, *Thirteenth-Century Icon Painting in Cyprus,* Athens 1986, p. 75.

[35] A. PAPAGHEORGHIOU «Syrie et les icônes de Chypre-Peintres Syriens à Chypres», in *Report of the Department of the Antiquities,* Cyprus 1989, pp. 171-176.

[36] A. GRABAR, «Récit, Panégyrique, Acte liturgique. Les trois interprétations possibles d'un même sujet dans l'iconographie byzantine», in *Rayonnement grec. Hommage à Charles Delvoye,* a cura di L. HADERMANN-MISGUICH-G. RACPASAET e con la collaborazione di G. CAMBIER, Bruxelles 1982, pp. 431-436.

[37] Cir. nota n. 1.

[38] A. e J. STYLIANOU, *The Painted,* cit., pp. 110-113.

Fig· 6
Kaminaria, Chiesa di S. Basilio: le figure stanti della fascia inferiore.

Fig. 7 - Kaminaria, Chiesa di S. Basilio: il ciclo dell'infanzia della Vergine.

La stesura complessiva delle campiture della chiesa di S. Basilio si colloca comunque a nostro parere probabilmente ancora agli inizi del XVI secolo e testimonia il lavoro di maestranze meno colte, a riprova evidente della continuità di un dato ovvio quanto basilare della forma anche nel mondo bizantino, e cioè dell'esistenza di "parecchi livelli di espressione artistica" [39].

Anche le assonanze occidentali qui si fanno più stanche e quasi di routine, ribadendo la presenza a quest'epoca di scuole locali di pittura caratterizzate da un forte eclettismo oltre che da diversa, ovvia valenza qualitativa, maestranze che dialettizzavano esperienze ormai per così dire interne, scivolando sempre più da una dimensione emblematica alla corsività del racconto quotidiano.

[39] C. MANGO, «Lo stile cosiddetto "monastico" della pittura bizantina», in *Habitat-Strutture-Territorio, Atti del terzo Convegno Intemazionale di Studio sulla Civiltà rupestre medioevale nel Mezzogiorno d'Italia, (Taranto-Grottaglie 1975),* Galatina 1978, p. 61.

Melina Arco Magri

Un motivo esiodeo nel «saggio politico» del Metochite?

È pur vero che, già da tempo e da più parti, autorevoli voci si sono levate a svelare Topera e la personalità del Metochite, autore fra i più originali che prestigiosamente caratterizzano TUmanesimo bizantino: tuttavia lo spessore della sua cultura — e, ancor più, l'alta e singolare sua ermeneutica della 'parola antica'[1] — sollecita sempre nuova lettura, a chiarimento della sua dottissima scrittura.

Nel corso delle mie ricerche sui *Miscellanea* — specialmente su quei tre interessanti 'saggi politici'[2], dai quali, peraltro, affiora il profilo politico e sociale dell'autore —, la mia attenzione si è appuntata su un *locus* del Περί δημοκρατίας, che, fra i tanti, mi è parso particolarmente significativo per intendere in qualche modo la 'tecnica compositiva' della scrittura metochitea e per scoprirne, possibilmente, anche l'originalità nel riproporre il pensiero antico.

[1] A riprova dello spessore culturale del dotto bizantino, può riuscire utile riportare almeno qualcuna delle testimonianze trasmessaci da chi direttamente ne ha colto il sapere, quale quella del suo discepolo Niceforo Gregora, che, in una epistola — giovandosi, con dottrina, dell'immagine della metempsicosi —, scrive che «...in lui (in Teodoro Metochite, cioè) par di vedere riapparire Omero, Platone, Tolomeo, Plutarco e quanti grandi tiasoti della sapienza vi furono (όσοι μεγάλοι θιασώται σοφίας ύπήρξαν), raccolti tutti in una sola persona (άναστάντας έν ένί τῷ σῷ ξυνεληλυθέναι σώματι) come in un'olcade di grande carco (καθάπερ όλκάδι μυριοφόρῳ)...». Cfr. NICEPH. GREG. *Ep.* 24b (= II 86, 41-44 LEONE). Sulla 'oscurità' e difficoltà interpretativa dei testi metochitei — lamentate già dal Gregora (cfr. *Hist.* VII 11, 3) — si veda quanto, con gli altri, avverte ancora M. GIGANTE, «Teodoro Metochites critico letterario», in *La Parola del Passato* 100 (1965), [rist. in *Sentii sulla civiltà letteraria bizantina* (Saggi Bibliopolis V), Napoli 1981, p. 177]; e può valere M. ARCO MAGRI, «La δεινότης: Teodoro Metochite e Michele Psello», in Σύνδεσμος, II, Catania 1994, in particolare, pp. 267 e s.

[2] Così i titoli dei 'saggi' Περί δημοκρατίας, Περί άριστοκρατίας, Περί βασιλείας, in *Miscellanea philosophica et historica,* edd. M.CH.G. MUELLER-M.TH. KIESSLING (= *Mise.),* Lipsiae 1821 (= Amsterdam 1966), pp. 604-642.

Il *locus,* che ci accingiamo ad esaminare, cade nella dissertazione che tocca i presupposti elementari della politica. A questo punto, l'autore traccia un accenno a Licurgo e alla sua *politela,* argomento, questo, che costituisce un *topos* ricorrente nelle trattazioni politiche in genere, ma che il Metochite sa, da par suo, prospettare in maniera nuova e viva[3]. Subito dopo, il Metochite dichiara: Βραχεία γάρ τίς έστιν ώς άληθώς πολιτεία ή κατ' οίκον διοίκησις, καί δεσπότης εἷς έστιν έπ' αύτής κατά τὸν ποιητικόν λόγον, ᾧ έπιπείθεται άλοχος, ήδέ παῖς, ήδέ θεράπων, ήδέ βοῦς άροτήρ *(Mise.* p. 612).

Già il primo editore dell'opera[4] e, poi, anche editori successivi ed illustri, quali Müller e Kiessling, hanno legato il κατά τὸν ποιητικόν λόγον ad un unico e preciso richiamo, solo ad Esiodo, indicando, degli *Erga,* l'uno il verso 223 (che non offre riscontro)[5], gli altri il noto verso 405 (cfr. *Mise.* p. 612).

Il passo, a me pare, è da intendere così: «Una piccola *politeia,* in verità, è il governo della casa, a capo della quale — secondo la tradizione poetica — uno è il padrone (δεσπότης), a cui ubbidisce una moglie (άλοχος), un figlio (παῖς), un servo (θεράπων) e un bove aratore (βους άροτήρ)».

E da notare che il passo poggia su una scelta di termini chiave ma pur di un antico lessico aulico, quasi l'autore abbia voluto intingere il calamo nel 'colore' della stessa testimonianza che intendeva mettere in luce, come a conferirle più credibilità[6].

Certo la sicurezza con cui noti filologi — e, peraltro, editori dell'opera stessa — riportano il passo al solo riferimento esiodeo, lascia affiorare il sospetto, se mai, veramente, il Metochite avesse voluto affidare solo alla paternità esiodea il *collage* dell'intero passo, operando quindi una forzatu-

[3] Così egli introduce la figura politica di Licurgo *(Mise.,* p. 612): πρὸς τὸν είπόντα* διά τί μή δημοκρατικούς τούς νόμους ό Λυκούργος έν Λακεδαιμονίμ καί τὴν πολιτείαν κατεστήσοιτο; ό Λάκων άπαντήσαι τῇ άπολογίςτ ὡς ούδ' άρα σοι βέλτιστ' ἂν ἔχοι, ούδ' ἔλοιο άν έπ' οἴκου δημοκρατίαν καταστήσασθαι, cogliendo, ma riplasmando una particolare testimonianza offerta da Plutarco, 'suo maestro', che così recita: αύτός ό Λυκούργος βραχύλόγος... ἔοικε γενέσθαι καί ἀποφθεγματικός... οἷόν έστι τό περί τής πολιτείας πρὸς τόν άξιούντα ποιεῖν δημοκρατίαν έν τή πόλεν «σύ γάρ», ἔφη, «πρώτος έν τή ο'ικία σου ποίησον δημοκρατίαν» (PLUT. *Lyc.* 19, 7). È da aggiungere che il 'detto licurghiano' corre — come è noto — ancora in altri testi plutarchei *(Mor.* 155d; 189e; 228c) e riappare, poi, quale apoftegma, nella raccolta di Stobeo (IV 28, 14) e più tardi, anche rubricato nel *Lessico Suda {s.v.* Λυγούργος).

[4] J. BLOCH, *Specimina operum Theodori Metochitae quae inscribuntur* Ὑπομνηματισμοί καί σημειώσεις γνωμικαί, Hauniae 1790.

[5] BLOCH, *op. cit.,* p. 137.

[6] Su valori e forme dei termini presi in esame, cfr. *Lexikon des frühgriechischen Epos,* hg. V. B. SNELL, HJ. METTE, U. FLEISCHER, Göttingen 1955-1978, e, per le voci ancora non comprese, cfr. *Lexicon Homericutn,* hg. v. H. EBELING, Leipzig 1880-85 (= Hildesheim 1963).

ra e mostrandosi, in qualche modo, falsante e non del tutto attendibile[7].

I frutti delle mie ricerche sui testi dell'erudito bizantino non mi confortano in tale ipotesi, anche perché, tra l'altro, poco più avanti, nel medesimo contesto politico, il Metochite ama vantare nel suo scritto il prestigio dell'esplicita menzione di Esiodo, mentre ne sottolinea il concetto di *Eris* (cfr. *Mise.* p. 631).

Certo, a leggere con occhio attento, si capisce senz'altro che l'autore, nel redigere il passo, appare come chi si è calato nel ricco amalgama della tradizione più antica per raccogliere la voce di quella testimonianza poetica. E non serve, qui, addurre all'uopo *loci* a conforto, perché sì rigogliosa è la sorgente e innumerevoli i rivoli.

A voler, però, meglio assolvere la mia ipotesi di interpretazione, al fine di non toccare la validità culturale del Metochite, mi pare opportuno procedere nella lettura del testo, se mai ancora lumi a conforto possano giungere dallo stesso contesto.

Subito dopo, l'autore, persistendo nel suo enunciato, così puntualizza: «e quando dice *[scil.* ó ποιητικός λόγος] dell' 'aratore-bove' (τὸν àροτήρα βοῦν) nel possesso e uso del padrone, implicitamente, intende ogni attività subalterna, subordinata ad un capo, ovvero ad un solo padrone nella qualità anche di amministratore»[8].

Con questo approfondimento l'autore sottolinea l'espressione τὸν àροτήρα βοῦν che, pur così ritagliata, sembra mostrare colore esiodeo e richiama quel verso che così recita: οἶκον μέν πρώτιστα γυναῖκά τε βοῦν τ'άροτήρα (Op. 405), e che, nella veste quasi di formula, è stato ripreso e fruito da antichi pensatori, variamente utile alle loro tematiche.

Il mio pensiero va, in particolare, ad Aristotele e, poi, a Filodemo.

Nella sua precisa stesura e, pur anche, nella dichiarata paternità esiodea, il verso — come è noto — è accolto *ntW Economico* di Aristotele (I 2 = 1343a) e ricompare in quella dissertazione filodemea, che si suole tito-

[7] Non è, invero, del tutto improbabile che una lettura non approfondita dei testi metochitei possa risultare ingannevole. E' il caso — duole dirlo — della *réévaluation* curata da Èva de Vries-van der Velden sul testo dei *Miscellanea (Théodore Métochite. Une réévaluation,* Amsterdam 1987): una superficialità di lettura dell'autrice, distorce, in qualche luogo, il pensiero dell'autore e, talvolta, poi, ne svia addirittura il concetto, piegandolo alla sua particolare e settoriale ottica. Ma non è qui l'occasione di riprendere la polemica sì tanto pesantemente e autorevolmente condotta, fra gli altri, particolarmente da H. Hunger e H.-V. Beyer (Si veda, *ex. gr.,* la recensione di H. HUNGER in *Byz. Zeit.* 80 [1987], pp. 374-377; e di H.-V. BEYER, le *Studien zum Begriff des Humanismus,* Tessalonica 1989, pp. 1 e ss).

[8] Così nei *Miscellanea* (p. 612 s): καί ὡς άρα τὸν άροτήρα βοῦν φησιν ὑπό τὴν ἐκείνου δεσποτείαν καί χρήσιν συνεκδοχικώς πάσαν ὑπηρετικήν χρείαν ἐνταῦθα συλλαμβάνει, καί ὑποτάττει τῷ πρώτῳ καί μόνῳ δεσπότῃ καί οικονομώ.

lare Περί οἰκονομίας [9], cioè in testi, in cui è colto e riconsiderato, nella sua valenza etico-economica, suggellata da quel contesto in cui è stato adagiato dal poeta di Ascra.

Tuttavia, proprio il commento della ripresa, che l'autore bizantino qui imbastisce, mostra piuttosto un'insistita preoccupazione di strappare la 'dizione' alla sua 'precipua valenza', per conferirle piuttosto quei risvolti socio-politici, che sono certo portanti per la tematica che egli sta svolgendo[10] [11].

Il suo discorso, infatti, prosegue ancora con la considerazione dell'inopportunità della πολυαρχία in un'unica casa e, quindi, quasi a voler inserire una dimensione etica in quella politica, si richiama a verità sancite da leggi divine (θεῖοι λόγοι) e saggezza umana (σοφοί λόγοι), per toccare l'antico dilemma dei due principi del dominio (τό δεσποτικόν) e della sottomissione (τό δοῦλον), che, pur riconosciuti 'distinti per natura', nel contempo sono proprio 'per natura inscindibili' in ogni espressione di vita sociale e politica (cfr. *Mise.,* p. 613).

Al momento di passare alle trattazioni di siffatti motivi, Metochite fa segnatamente cenno a quei grandi filosofi, che toccarono altamente la tematica *{Mise.,* p. 613 'Αριστοτέλης ἐν τοῖς Πολιτικοῖς καί Πλάτων πρὸ αὐτοῦ... επικαίρως φασίν) promovendo, quindi, un accostamento a quell'antica tradizione che ha dato il prezioso suggerimento al suo messaggio. Le considerazioni, fin qui prospettate, ci conducono a testi dai profili politici e, da vicino anzi, a quelle premesse che si è convenuto ormai di considerare come il 'primo libro' della *Politica* di Aristotele [n], nel quale, mentre si dà una spiegazione del formarsi della società e, in particolare, della *polis,* si illuminano i presupposti 'politici' più semplici. Appunto qui, il pensatore del *Peripato* spazia, facendo levare la voce stessa della 'prima poesia' e, all'uopo, ritaglia versi da Omero anzitutto, talora da Esiodo e, anche, dalla tragedia (1252a-b).

Dal confronto, emerge chiaro che il passo dell'autore bizantino è una ripresa interpretativa del passo aristotelico, ma presentato in una originale veste sentenziosa e concisa, tesa a racchiudere in pochi tocchi una ricchez-

[9] Invero nel testo dell'autore di Gadara, il verso esiodeo si coglie così: οἶκον μέν πρώτιστα γυναῖκά τε, quale definizione di 'casa' in alternativa alla formula teofrastea ἄνθρωπός τε καί κτήσις (cfr. Περί οικονομίας 5, 8, 27, ρ. 28 JENSEN).

[10] È da ricordare che il concetto dell'analogia tra *oikonomia* e politica è antico: appena accennato, si coglie nel *Protagora* (319) ma è ripreso, ancora da Platone, nel suo *Politico* (259b), per ricomparire nei *Memorabili* senofontei (III 4, 12), inteso quale precipuo insegnamento di Socrate. E vale la pena anche accennare che la 'questione' poteva essere già avvertita nell'Atene del V secolo, se Aristofane, nella sua singolare ottica comica, ne fa sentire l'eco nella *Lisistrata* (cfr. L. BERTELLI, «L'utopia greca», in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali,* I, Torino 1982, p. 526).

[11] Sulla problematica, cfr. W. JAEGER, *Aristotele,* trad, ital., Firenze 1968, pp. 348-370.

za di pensiero, dal contenuto grande nel suo valore, e aulico per la sua terminologia. E, conviene qui, ai fini nella nostra ipotesi, e per una immediata comprensione della 'creazione metochitea', fermare lo sguardo su qualche modulo della 'citazione poetica' di Aristotele nel suo contesto. L'antico pensatore, già mentre argomenta di 'dominio' e di 'barbari', trova efficace trasmettere il bellissimo verso di Euripide *(Iph. Aul.* 1400) che recita: βαρβάρων δ' "Ελληνας άρχειν ἐικός; indi, proseguendo, e nell'intento di chiarire il concetto di 'famiglia' o 'comunità che si costituisce per la vita quotidiana', rispolvera 'a ragione' un detto del poema di Esiodo (όρθώς Ησίοδος είπε ποιήσας) e ne riporta testualmente quanto noi oggi leggiamo negli *Erga* al v. 405. Quando, però, l'esposizione tende a quella precipua tematica che va a trattare più profondamente, Aristotele non trova di meglio che l'alta testimonianza delle parole di Omero e illumina una 'sentenza odissiaca' che così detta: θεμιστεϋει δέ" εκαστος/παίδων ήδ' άλόχων (IX 114-115)[12]. Poco più avanti, poi, ma pur nella medesima tematica, nel testo filosofico (1253a-b), si fa ancora ricorso a significativi *loci* iliadici (IX 63 e XVIII 376) e si fa appello pure, ancora, alla tragedia (1255a) e ci viene restituito così un prezioso 'lembo' della perduta *Elena* di Teodette (cfr. TrGF, fr. 3, I, p. 231 SNELL).

Il modello aristotelico, quindi, appare 'veicolo' del pensiero metochiteo: i due testi sembrano correre su un medesimo binario e lasciano cogliere, a volte, affinità concettuali e lessicali, ma balza chiaro che l'autore bizantino, facendosi portavoce dell''antica parola', la trasmette filtrata dal suo giudizio critico — dettato precipuamente dalla sua potente e originale personalità — e affidata ad una significativa concettosità[13].

[12] La 'sentenza', che nel testo odissiaco suona ironica, prende luce però dallo stesso contesto, il cui tessuto connettivo è uno squarcio sociologico offerto da Omero: nel brano (w. 105-115), infatti, si coglie un'antitesi tra il 'vivere non-umano' al di fuori di ogni accordo e norma ed il 'vivere nella comunità' con accordi e regole di leggi. Questa tematica, che affiora dal sottofondo, è svelata anche dai termini precipui che la caratterizzano (cfr., *ex.gr.*θέμιστες v. 112, άθέμιστος v. 106, θεμιστεύω v. 114, άγοραί βουληφόροι v. 112). Non si dimentichi, tra l'altro, che il richiamo allo stesso *locus* omerico (w. 112-115) appare anche nell'E/zc« *Nicomachea* (K 1180a). Platone, invece, privilegia la citazione del passo odissiaco (w. 112-115) in quel tratto delle *Leggi* che, pur in moduli diversi, mostra analogia di temi. (Ili 680 b-c).

[13] E non vorrei peccare di 'acrobatismo filologico' nell'ipotizzare che Metochite, nella conduzione del suo assunto — e, particolarmente, almeno per il tratto da noi qui preso in considerazione — abbia assorbito un suggerimento plutarcheo che gli porgeva proprio il testo che poteva avere sottomano. Infatti, quel passo dell'autore di Cheronea, che presenta l'accenno a Licurgo (cfr. *supra* p. 40 e n. 3), cade in quel contesto del *bios* allorquando vengono illustrati i vantaggi del 'dire breve e conciso'. Ha voluto l'erudito bizantino farne prezioso, oltre che appropriato, metodo? Se tale ipotesi può trovare qualche credito, indirettamente potrebbe anche porgere una conferma della lettura diretta, da parte del Meto-

Mi sembra, quindi, che la mia tesi interpretativa circa il κατά τὸν ποιητικόν λόγον risulti in certo modo sorretta dall'accostamento dei testi. Pertanto, mentre ne viene confortata, così, la credibilità della scrittura metochitea, d'altra parte, dal particolare *specimen* della 'tecnica compositiva' dell'umanista bizantino, a me pare che emerga, in qualche modo, la concretezza di quel suo personale giudizio critico, affacciato in uno stile *astrictus et contractus.*

chite, della biografia di Licurgo. Su quanto, peraltro, l'autore bizantino abbia colto dall'opera del Cheronese, che porgeva un 'ricco ventaglio di tematiche' che 'predicavano la greca σοφία che si elevava a modello di παιδεία', cfr., *ex.gr.,* M. ARCO MAGRI, «Una pagina di Metochite sul Περί Ὁμήρου di Plutarco», in *Strutture formali dei "NLoralia" di Plutarco. Atti III convegno plutarcheo (Palermo, 3-5 maggio 1989),* a cura di G. D'IPPOLITO e I. GALLO, Napoli 1991, pp. 461-473, in particolare pp. 461-466, *passim* e la bibliografia ivi indicata.

Claudio Bevegni

Tradurre la *Bibliotheca* di Fozio: restituzione e spunti esegetici in merito al cod. 258 (*Vita Athanasii)*

Con felice definizione Ulrich von Wilamowitz asseriva che tradurre un testo classico è un'operazione esclusiva del filologo, ma non è di per sé un'attività filologica, perché chi traduce manca della fredda razionalità che è richiesta al filologo[1]. Se la sua conclusione è interessante, ciò che mi preme qui sottolineare è la prima parte del suo assunto: tradurre infatti — e ciò vale naturalmente non solo per la poesia (alla quale si riferiva Wilamowitz), ma anche per la prosa letteraria — presuppone la filologia, perché si può volgere in un'altra lingua solo un testo che risulti soddisfacente sul piano critico e che suoni pienamente intelligibile, il che impone al traduttore una preliminare attività di critico del testo e di esegeta. Sul piano del metodo, dunque, tradurre (e ciò a prescindere dalla qualità del prodotto finale) rappresenta la fase terminale di un processo lungo, paziente, spesso difficile, talora disarmante; uno stato di cose di cui ho fatto diretta esperienza scontrandomi col greco di Fozio nel preparare il volume sulla *Bibliotheca,* terminato il quale Nigel Wilson — curatore del libro — ed io siamo giunti concordemente alla stessa conclusione, solo in apparenza paradossale: di un'opera come la *Bibliotheca* di Fozio è forse meno problematico curare un'edizione critica che non una traduzione[2].

* * *

[1] U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, «Was ist übersetzen?», in *Reden und Vorträge,* Berlin 1901, p. 1 (versione riveduta del *Vorwort* a EURIPIDES, *Hippolytos,* Berlin 1891).

[2] FOZIO, *Biblioteca.* A cura di N. WILSON. Traduzione [dal greco] di C. BEVEGNI, Milano 1992.

Per mettere in luce le molteplici questioni e le variegate prospettive di indagine che balzano evidenti alla lettura della *Bibliotheca* può in certi casi bastare l'analisi di un solo "codice" di media lunghezza, quale è quello dedicato ad un'anonima *Vita* di Sant'Atanasio — vescovo di Alessandria dal 328 al 373 — che verrà esaminato in questa sede (cod. 258). Le osservazioni derivate da tale campione — limitato ma organico — hanno il carattere del *work in progress* che muove qui i primi passi: non mi propongo, perciò, di dare risposte, bensì di rilevare problemi e di porre interrogativi[3].

Occorre fare innanzitutto cenno ad una questione preliminare: possediamo ancora la *Vita Athanasii* epitomata da Fozio? Bruno Beck — nella sua dissertazione sulle fonti biografiche atanasiane pubblicata nel 1912 — ha dimostrato che la *Vita* attribuita nella *PG* a Simeone Metafraste è in realtà ben anteriore al X secolo, ed ha avanzato l'ipotesi che Fozio abbia riassunto proprio questa *Vita* o — in seconda istanza — una *Vita* che dipende strettamente da quella[4]. Collazionati ora nuovamente i due testi, risulta evidente che Beck aveva colto nel segno: la derivazione di Fozio dallo PseudoSimeone è garantita sia dalle continue coincidenze linguistiche — che non possono addebitarsi al caso: talora collimano perfettamente intere frasi — sia dall'identico susseguirsi degli eventi. Ma dobbiamo pensare ad una derivazione diretta o congetturare una redazione intermedia o parallela? La presenza nell'epitome foziana di una quantità di particolari assenti nella *Vita* consigliano di propendere per la seconda — più prudente — ipotesi. È necessario, però, considerare un altro aspetto del problema. Nel compilare le sue schede Fozio non si comporta come un passivo epitomatore, ma opera liberamente: la sua grande erudizione, la sua tempra letteraria e la sua eccezionale personalità lo portano ad arricchire i suoi riassunti, e questo deve essere senz'altro accaduto anche per il cod. 258. Le varianti e gli inserti rispondono sostanzialmente a due criteri. Da un lato, il Patriarca sfrutta qui la sua profonda conoscenza delle vicende storiche del quarto secolo: non solo, infatti, egli ha letto svariati scritti autobiografici dello stesso Atanasio (come si evince appunto dalla *Biblio-*

[3] L'edizione canonica della *Bibliotheca* è quella di R. HENRY: PHOTIUS, *Bibliothèque,* I-VIII, Paris 1959-1977 (il cod. 258 si trova nell'Vili libro, pp. 18-40); essa ha sostituito — ma non soppiantato del tutto — l'edizione di I. BEKKER: PHOTII *Bibliotheca,* I-II, Berlin 1824-1825 (cod. 258 = 477b, 21-485b, 7), riprodotta in *PG* CIII-CIV (1860) con la traduzione latina a fronte di A. SCHOTT (Augsburg 1606).

[4] B. BECK, *Die griechischen Lebensbeschreibungen des Athanasius auf ihr gegenseitiges Verhältnis und ihre Quellen untersucht,* Weida i. Th. 1912. L'ultima edizione della *Vita* pseudo-/premetafrastica mi risulta sia tuttora quella dovuta ai Padri Maurini (Parisiis 1698; rev. Patavii 1777: cfr. *BHG* 185), riprodotta in *PG* XXV, pp. CCXXIII-CCXLVI, da cui cito.

thecd)[5] > ma alla fine del codice 258 afferma che la *Vita* testé epitomata si discosta spesso — quanto ai fatti narrati — dalle altre fonti sullo stesso argomento (485b, 6-7): Ἐν πολλοῖς δέ κεφαλαίοις καί καινότερα παρά τούς ἄλλους ιστορεί. Dunque, Fozio ha ben presenti versioni differenti dei fatti, dalle quali può avere desunto dei particolari al fine di perfezionare il suo riassunto della *Vita Athanasii*[6]. D'altro canto — e ciò risulta non meno interessante — anche nel cod. 258 molte delle integrazioni che troviamo possono essere facilmente ricondotte al temperamento di Fozio e alla sua visione della realtà, giacché si tratta di riflessioni morali, di considerazioni — in positivo e, più spesso, in negativo — dettate dalle polemiche religiose, di postille che introducono un punto di vista personale: ritocchi, dunque, che non impongono necessariamente di pensare che Fozio avesse davanti a sé una diversa redazione della *Vita* in questione.

Ma veniamo ad un esempio concreto di questo *modus operandi.* Nel riassumere le false accuse imbastite contro Atanasio dagli eretici eusebiani (478a, 23-40), Fozio condensa a tal punto la vicenda di Ischira e Macario da rendere del tutto incomprensibile — senza il confronto con il passo parallelo della *Vita* (CCXXV D, 6-CCXXVI A, 16) — la dinamica degli eventi; in aggiunta al dettato della fonte, però, compare — a sussumere la riprovazione di Fozio — una metafora multipla tratta dal mondo del teatro: Καί ἡ τρίτη *[scil.* κατηγορία] Ἰσχύραν καί τήν ἀνατραπεῖσαν τράπεζαν καί τὸ κατεαγός μυστικόν ποτήριον καί τὸν Μαρεώτην καί Μακάριον τὸν πρεσβύτερον καί τήν ληστρικήν αὐτού ἔφοδον καί τὸ ἀνά πάσαν τήν οἰκουμένην θεατρισθέν δράμα σκηνοποιεῖ. Ταύτα καί τοιαύθ' ἕτερα οἱ περί Εὐσέβιον δραματουργήσαντες, εἰς ἀκοάς ἐνηχούσι τάς βασιλικός, καί κινούσιν εἰς ὀργήν, αἰτιασάμενοι ὅτι καί Ἄρειον βασιλικοῖς καίγράμμασι καί προστάγμασι πεποιθότα [A: πεποιθότα καίτοι τά ὀρθά φρονούντα M] οὐκ ἠνέσχετο δέξασθαι (31-40).

[5] Oltre ad una serie di citazioni sparse, si veda in particolare il cod. 32, dove Fozio ingloba tra le ἐπιστολαί διάφοροι di Atanasio anche la *Apologia de fuga sua* (cfr. al riguardo HENRY, I, p. 18, n. 1).

[6] Credo sia più ragionevole pensare che nell'integrare i dati storici e biografici della *Vita* Fozio non si affidasse solo alla sua memoria, ma consultasse anche testi paralleli, o — più probabilmente — le schede che di quei testi egli aveva in precedenza elaborato: in questo modo credo si spieghi meglio, ad es., una puntualizzazione come quella che incontriamo a 482b, 41-42, dove Fozio precisa che i vescovi esiliati da Giorgio di Cappadocia furono trentadue, laddove sia la *Vita* (CCXXXIX C, 8-9) sia altre fonti parlano più genericamente di «oltre trenta vescovi».

Un caso invece di intervento razionalizzante sulla *Vita* degno di interesse si legge a 485a, 5, dove Fozio riduce da cento a dieci le città di Creta distrutte da un terremoto; la narrazione dell'Agiografo (CCXLV C, 3) riecheggia verosimilmente la ἑκατόμπολις Κρήτη di omerica memoria *(Il.* II 649), ma il passo merita forse un esame più approfondito.

Gli eusebiani dunque — da drammaturghi improvvisati — hanno inventato di sana pianta una storia, l'hanno messa in scena e l'hanno diffusa per ogni dove (repliche in tutto il mondo, verrebbe da dire) fino a farla pervenire agli orecchi dell'imperatore Costantino. Ora: lo stesso tipo di immagine — l'azione degli eretici vista come una plateale messinscena, dove prevale l'aspetto negativo della finzione in totale spregio della realtà — ritorna altre volte in Fozio con pari evidenza. Nell'Ep. 284 L.-W.[7], ad esempio, leggiamo (2298-2302) che l'empio Nestorio vilipende i rituali cristiani, e non limita le sue oltraggiose esibizioni ad una sola ribalta, ma diffonde le sue calunnie per tutta l'ecumene, proprio come fanno gli eusebiani con il preteso sacrilegio di Macario: (ὁ Νεστόριος) ἀποκαλεῖ... σκηνήν καί τραγῳδίαν τὰ Χριστιανών μυστήρια, οὐκ ἐν μιᾷ πόλει οὐδ' ἐφ' ἑνί θεάτρῳ, ἀλλ' ἐν ὅλῃ θεατρίζει καί λοιδορεῖται τῇ οἰκουμένῃ.

Ma ancora più significativo è un passo successivo della stessa lettera (2526-2528), dove la metafora della finzione teatrale a designare le mistificazioni architettate dagli eretici (qui si tratta di seguaci del monofisismo) è più articolata e — soprattutto — è scandita dagli stessi tre verbi che incontriamo nel passo del cod. 258 (θεατρίζειν, σκηνοποιεῖν, δραματουργεῖν): οἱ δὲ τήν μίαν σκηνοποιοῦντες φύσιν τῆς Οὐαλεντίνου καί Μάνεντος τραγῳδίας τά δράματα ὑποβάλλονται, εἰ καί τινες αὐτών αἰσχυνόμενοι τούς χορηγούς ὑπό προσωπείοις δραματουργούσι καί θεατρίζουσι τήν ασέβειαν.

Nello stesso cod. 258, inoltre, gli eretici vengono nuovamente qualificati da Fozio come δραματουργοί anche a 480b, 7[8]. La metafora in questione, dunque, risulta peculiare dell'immaginario di Fozio, ed è quindi naturale che gli sia venuta spontanea alla mente per bollare l'operato degli eusebiani anche nel nostro passo: non occorre perciò pensare qui ad una diversa redazione della *Vita*.

k k k

Comunque — a prescindere dalla redazione della *Vita* usata da Fozio —, la sinossi fra i due testi consente di chiarire il significato di svariati *loci* foziani e — anche se in minore misura — pseudometafrastici: il confronto, insomma, è funzionale a un'esegesi bidirezionale[9].

[7] PHOTIUS, *Epistulae et Amphilochia,* edd. B. LAOURDAS et L.G. WESTERINK, III, Leipzig 1985.

[8] La sostanza del discorso non cambia se alla lezione di A (πλάσματος οἱ δραματουργοί) preferiamo quella di M (δράματος).

[9] Va da sé che tanto il riassunto di Fozio quanto (e ancor più) la *Vita* possono trarre ampio giovamento — sul piano della interpretazione — dal confronto con le altre fonti

Di fatto, Fozio non è sempre impeccabile nell'epitomare. Oltre ai casi in cui l'eccessiva stringatezza rende incomprensibile ciò che è chiaro nella fonte, accade talora che la scelta di un semplice vocabolo venga a complicare un po' la vita al traduttore. Mi limito a qualche esempio.

1) 479a, 23-24: Καί τὸν Ἄρειον ἐπιστάντα οἱ μέν περί Εὐσέβιον ἀσμένως προσδέχονται. Henry traduce: «Arius fut reçu avec allégresse *comme chef* par Eusèbe», seguendo — per il participio ἐπιστάντα — la versione di Schott («praefecti loco»). Teoricamente, il verbo consente tale resa, ma il confronto con il passo corrispondente della *Vita* (CCXXVII B, 14-C, 2: ἐλθόντα τε ἐκεῖσε δέχονται τὸν Ἄρειον... οἱ περί τὸν Νικομηδέα Εὐσέβιον) impone di intendere: *«Allorché Ario giunge (scil.* a Gerusalemme), gli eusebiani lo accolgono festosamente».

2) Quando si trovava a Tiro per rispondere alle accuse a lui mosse, Atanasio riuscì a salvarsi grazie al provvidenziale arrivo di un certo Arsenio, che — proprio il giorno prima del dibattimento —[10] ἐμφανίζεται δή κατά μυστικήν ὁμιλίαν τῷ σεβασμίῳ Ἀθανασίῳ (480b, 3-4). La resa proposta da Henry per κατά μυστικήν ὁμιλίαν («au cours d'une assemblée où l'on célébrait les mystères») appare anche qui — in linea di principio — legittima; ma il confronto con la *Vita* — dove si legge (CCXXXI C, 7-8): (ὁ Ἀρσένιος) ἐλθών ἐν Τύρῳ, τῷ ἁγίῳ Ἀθανασίῳ ἐμφανίζεται ἐν μυστηρίῳ — evidenzia un senso decisamente diverso, ossia «per un colloquio riservato», o anche — più semplicemente — «in segreto», in linea con Schott («clam»). Qui come altrove, Fozio ritocca il dettato del modello sul piano meramente stilistico.

3) Un fraintendimento altrettanto rilevante può nascere nel passo che segue (481a, 27-31): Τὸ δέ δυσσεβές συνεδριάσαντες αὖθις γράφουσί τε τὸν ἀναίτιον α'ιτίαις ἀτόποις, ἃς αὐτοί συνέπλασαν, ἁλῶναι, καί διαφόροις βιβλιδίοις ἐγκαταθέμενοι τα᾽ τοῦ᾽ ψεύδους *[ita* A M : ψευδούς Henry] τῷ τε Κωνσταντίῳ καί πάση διαπέμπονται τή οἰκουμένη. Nella *Vita* leggiamo (CCXXXIII B, 12-C, 3): Πάλιν δέ οἱ δΓ ἐναντίας συνέδριον ποιήσαντες πλάττειν ὑπομνήματα κατά τού ἁγίου Αθανασίου βουλεύονται, ἐν οἷς ἐντιθέασιν ἐπί πάσι τοῖς ἐγκλήμασιν Αθανάσιον καταφωραθήναι· καί πολλά ἀντίγραφα ποιήσαντες ἐν πάση τή οικουμένη ἐκπέμπουσιν. Sebbene Ata-

su Atanasio, *in primis* dalle sue opere autobiografiche, poi dai documenti ufficiali, dalla *Historia acephala* latina, dagli scritti storici di autori quali Eusebio, Socrate e Sozomeno. Questo tipo di indagine esula naturalmente dal proposito del presente lavoro.

[10] Questo particolare — che suona come un vero e proprio "colpo di scena" — compare nella *Vita,* ma non in Fozio.

nasio abbia dimostrato l'assoluta falsità delle accuse a lui mosse nel corso del processo di Tiro, gli eretici preparano egualmente un libello di condanna e ne confezionano un gran numero di copie identiche[11] per garantire ad esso la massima diffusione. Gli eretici perseguitavano in questo modo Atanasio «pour le faire arrêter»: così rende Henry l'infinito ἁλῶναι (z.e. ὥστε ἁλῶναι), ricalcando anche qui la versione di Schott («ut capiatur»). In effetti, Fozio usa un verbo pericolosamente generico in luogo dell'inequivoco καταφωραθῆναι della fonte, alla luce del quale è possibile attribuire al passo di Fozio il senso che gli spetta: «Gli eretici — tornati a riunirsi — mettono per iscritto (ossia: «compongono un libello accusatorio nel quale affermano») che l'innocente Atanasio era stato trovato colpevole (ἁλῶναι) di assurdi misfatti, inventati di sana pianta da loro stessi»[12].

4) Quando si riunisce il concilio di Sardica (343), gli insanabili contrasti scoppiati tra i vescovi occidentali e orientali portano questi ultimi ad abbandonare i lavori e a riunirsi in un'altra città (482a, 2-4): Ἐξ ὧν οἱ μέν τῆς ἀνατολῆς σχισθέντες τῶν ἐν Σαρδικῇ ἐν τῇ Φιλίππου πόλει συναθροίζονται. La città in questione — come è noto — è Filippopoli (l'odierna Plovdiv) e non Filippi, come il testo di Fozio ha a torto indotto a credere Schott e Henry. Nella *Vita* leggiamo invece — più compiutamente — ἐν Φιλίππου πόλει τῆς Θρᾴκης (CCXXXV C, 1-2). Dobbiamo chiederci perché Fozio decurti qui il modello. Forse la sua copia della *Vita* era lacunosa[13]; o — più semplicemente — egli riteneva ovvia l'identificazione della città senza ulteriori precisazioni[14].

[11] Πολλά ἀντίγραφαάί *Vita* toglie ogni ambiguità a διαφόροις βιβλιδίοις di Fozio.

[12] Ho qui lievemente rielaborato la traduzione proposta in FOZIO, *Biblioteca,* cit., p. 423.

[13] Questa spiegazione — tanto possibile quanto indimostrabile — consentirebbe di risolvere comodamente molti casi critici (si veda, ad es., l'omissione di ἔξ καί a 485b, 1, su cui mi soffermerò fra breve). Per quanto riguarda il ms. della *Vita* usato da Fozio, un primo confronto tra i due testi induce a ipotizzare che il Patriarca abbia usato un testimone contaminato della *Vita,* giacché il suo compendio talora è allineato con il Palatino (di cui riproduce interessanti *lectiones singulares),* talora viene invece a coincidere con altri rami della tradizione.

[14] Un caso tipologicamente diverso si registra là dove Fozio riferisce del violento terremoto (v. *supra,* n. 6) che ebbe come epicentro Creta, verificatosi durante il regno di Valente. Nel descrivere il sovvertimento dell'ordine naturale (tratti di mare diventati terraferma, terre divenute mari), Fozio è chiaro, ma meno immediatamente percepibile della *Vita,* come risulta evidente dalla collazione dei due *loci'.* καί ἡ θάλασσα, τῶν ἰδίων ὅρων ὑπερχυθεῖσα, πολλήν μέν τῆς ἠπείρου ἀποτεμομένη θάλασσαν νέαν ἔδειξε, πολλήν δὲ τῆς ὑποβρυχίου ἀρότρῳ ὑπέθηκεν (485a, 5-8) / ἡ θάλασσα δὲ τούς Ἰδίους ὅρούς ἐνήλλαξε. Τισὶ μέν γάρ τόποις τοσούτον ἐπέκλυσεν, ὥστε τούς πρώην βάσιμους τόπους καί σπόρίμους πλέεσθαι· ἑτέρων δέ τόπων τοσούτον ἀπέστη, ὡς ἐν ξηρῇ εὑρεθῆναι τούς πλέοντας (CCXLV C, 2-7). Se Fozio qui non attinge ad una fonte diversa, il suo passo costituisce un esempio assai interessante di libera e totale rielaborazione del modello: i concetti restano, sintassi e lessico mutano completamente.

* -k-k

In taluni casi, invece, il riassunto viene a introdurre vere e proprie imprecisioni rispetto alla fonte. Come abbiamo già ricordato, Fozio segue fedelmente la *Vita*, eliminazioni a parte, egli riporta i fatti rigorosamente nello stesso ordine in cui si susseguono nella fonte. All'interno dei singoli episodi però — poiché, a suo giudizio, l'esposizione dell'Agiografo risulta sovente inaccurata sul piano formale (485b, 3-6: Ὅτι ἡ συγγραφή ἐξ ἧς ἡ προκειμένη προήλθεν ἐκλογή μάλλον ἐπί τύ ἡμελημένον ἢ τὸ διηκριβωμένον ἔχει τήν βοπήν, μάλιστα δ' ἐν τή τῶν νοημάτων οἰκονομία) — Fozio modifica liberamente la disposizione dei concetti rispetto al modello[15] : li risistema a suo piacimento, ne sovverte la scansione originaria, talora itera un motivo che ritiene centrale per meglio ribadirlo[16]. Tale operazione, però, non è esente da rischi, come dimostra il confronto tra i due passi relativi alla morte di Atanasio: (ὁ 'Αθανάσιος) ἀπεδήμησεν, ἔτη διαρκέσας ἐν τή ἀρχιερατική τελετή, μάλλον δ'ἐν τοῖς ὑπέρ αὑτής ἀγωνίσμασι, τεσσαράκοντα (485a, 41-b, 2) / ὁ ἅγιος 'Αθανάσιος... ἐξ καί τεσσαράκοντα ἔτη διαρκέσας ἐπί τής ἱερωσύνης, πολλά προσειπών Πέτρω τῷ μετ' αὑτόν ἐπισκόπω, ὁτι πρὸς τῶν αἱρέσεων ὑποστήσεται, τὸν βίον ὑπεξέρχεται (CCXLVI B, 14-C, 4).

Fozio comincia con il rovesciare la posizione del verbo principale (ἀπεδήμησεν / τὸν βίον ὑπεξέρχεται), quindi spezza l'indicazione cronologica (ἔτη διαρκέσας...), elimina il dettaglio relativo al vescovo Pietro, successore di Atanasio, ripete quindi con parole diverse un concetto già espresso (μάλλον ... ἀγωνίσμασι), infine completa il dato lasciato in sospeso, ma a questo punto — o a causa di una sua frettolosa lettura a ritroso della fonte o per una *défaillance* di memoria — Fozio cade in errore e riduce gli anni del vescovato di Atanasio da quarantasei a quaranta.

* * *

Se frequentemente, dunque, il testo della *Vita* ci consente di meglio intendere Fozio, non mancano peraltro — come detto sopra — gli esempi inversi: infatti — a parte i casi in cui una maggiore perspicuità deriva dal-

[15] Cfr. 478b, 8-15 *vs.* CCXXVI C, 10-D, 2; 481a, 13-18 *vs.* CCXXXII C, 14-CCXXXIII A, 2, etc.

[16] Si veda, ad es., l'insistenza con cui Fozio ritorna sulla pretesa ortodossia di Ario (tema che sarà esaminato *infra,* in relazione a 478a, 38-40). Va inoltre aggiunto che lo sradicamento da parte di Fozio di una serie — per così dire — di "termini-spia" rispetto al contesto in cui ricorrono nella *Vita* porta a concludere che il Patriarca leggesse brani piuttosto estesi prima di stendere il suo riassunto.

l'aggiunta materiale di nuovi dettagli —, talvolta Fozio risulta più chiaro semplicemente perché si esprime in modo più chiaro rispetto alla fonte.

Tornando al concilio di Sardica, ad esempio, ΓAgiografo ci informa (CCXXXV C, 5-6) che οἱ δέ ἐν τῇ Σαρδικῇ πρώτον μέν ἐρήμην κατεψηφίσαντο τήν σύνοδον, ossia che «i vescovi rimasti a Sardica in primo luogo condannarono in contumacia il sinodo», laddove il termine σύνοδος indica evidentemente l'insieme dei vescovi dissenzienti, riuniti a Filippopoli. Fozio — con un opportuno ritocco lessicale — toglie ogni dubbio (482a, 7-9): Οἱ δέ ἐν Σαρδικῇ πρώτον μέν τῶν ἀποσχισάντων ἐρήμην κατεψηφίσαντο.

Più oltre — a proposito dell'acclamazione a imperatore di Giuliano in Gallia — nella *Vita* leggiamo (CCXLI C, 5-7): Ὁ δέ Ἰουλιανός, ἐν ταῖς Γαλλίαις πολλοίς βαρβάροις συμπλακείς καί νικήσας, ὑπ' αὐτῶν ἀναγορεύεται βασιλεύς. Ὑπ' αὐτῶν fa difficoltà, perché induce ad intendere che Giuliano sia stato acclamato imperatore da quegli stessi barbari — Franchi e Alamanni — che aveva sconfitto, il che contrasta con la realtà storica. Fozio risistema d'imperio le cose, attribuendo l'iniziativa alle truppe di Giuliano (483b, 15-17): Ὁ μέντοι γε Ἰουλιανός, κατά τάς Γαλλίας διατριβών καί νίκας ἀναδησάμενος κατά βαρβάρων, ὑπύ τῶν στρατιωτῶν ἀνακηρύττεται βασιλεύς. Ora: poiché tali truppe erano stanziate in Gallia e gran parte di esse era costituita da soldati nativi della Gallia, si potrebbe anche pensare che con ὑπ' αὐτῶν l'Agiografo — tramite la sbrigativa allusione al loro paese d'origine — abbia voluto appunto identificare quei soldati, per gran parte Galli, che avevano proclamato Giuliano imperatore; in altre parole, con ὑπ' αὐτῶν (z>. ὑπό τῶν Γαλλιών) avrebbe brachilogicamente inteso dire ὑπό τῶν ἐν ταῖς Γαλλίαις στρατιωτῶν. È la sola spiegazione che riesco a trovare per giustificare in qualche modo un testo che forse è corrotto. In ogni caso, la versione di Fozio elimina ogni ambiguità.

* * *

Oltre che sul versante esegetico, la collazione tra la *Vita* e il riassunto foziano risulta altrettanto feconda ai fini della *constitutio textus* di entrambi gli scritti[17]. Peraltro, anche indipendentemente da questo confronto la

[17] Per quanto concerne la *Vita* debbo rimandare l'esame ad altra sede. Mi limito qui ad osservare che il testo stampato nella *PG* pare davvero poco affidabile: basti il confronto della epistola di Costantino (CCXXV A, 10-B, 2) con le versioni della stessa tramandate dalle altre fonti (cfr., ad es., ATHAN. *Apoi. c. Ar.* 59; SOZOM. *Hist. eccl.* II 22). In altri casi l'emendamento (o la correzione di un refuso?) è immediato: cfr. CCXXVI B, 11 (συνήεσαν); CCXXIX A, 11 (ἐξερευγόμενοι); CCXXXI D, 1 (πρώτην); CCXXXI.D, 9-10 (τὸ γύναιον); CCXXXII D, 9 (σύν τοίς); CCXXXIII C, 4 (φυγή).

rilettura critica del solo cod. 258 induce a rivalutare (o, almeno, a considerare con maggiore attenzione) una serie di varianti scartate da Henry[18]. È stato da tempo stabilito da Edgar Martini[19] che l'intera tradizione della *Bibliotheca* si fonda su due soli manoscritti tra loro indipendenti, i Marciani 450 e 451, siglati tradizionalmente A e M. Henry — anche sulla base delle conclusioni alle quali era giunto il suo maestro A. Severyns — viene a propendere nettamente per la poziorità di A, il che ha condotto lo studioso belga a privilegiare A *contra* M «partout où il offre un texte acceptable»[20]. Successivamente, però, altri specialisti del settore come Tomas Hägg e Nigel Wilson sono tornati sulla questione e — sulla base di riscontri concreti — hanno rivalutato l'apporto di M per la costituzione del testo della *Bibliotheca*[21]. Ora: il riesame del cod. 258 conferma, a mio parere, la legittimità di tale posizione, perché in un certo numero di casi — non solo grazie al confronto con la *Vita,* ma anche indipendentemente da questo — la lezione di M appare più persuasiva di quella offerta da A[22].

1) Il vescovo Alessandro ammira la naturalezza con cui il piccolo Atanasio imita per gioco i sacri cerimoniali: egli agisce «con la semplicità propria di un'anima che tende all'amore del bene» (477b, 41-2): ψυχῆς ἁπλότητι εἰς ἔρωτα διανισταμένης τοῦ κρείττονος. La variante di M (προδιανισταμένης) — preferita anche da Bekker — aggiunge una sfumatura appropriata, giacché sottolinea la precocità di Atanasio: la sua anima tendeva *jin da allora* all'amore del bene[23].

[18] Occorre aggiungere che talvolta tra il testo di Bekker e quello di Henry si registrano delle divergenze inspiegabili: a 477b, 41, ad es., Henry stampa ἐπινοίμ, Bekker invece ἐπιπνοίμ (che meglio si adatta al contesto) e gli apparati tacciono del tutto. Casi come questo non sono infrequenti nella *Bibliotheca* e possono essere chiariti solo da una nuova lettura dei due manoscritti Marciani, lettura che mi propongo di iniziare a breve.

[19] *Textgeschichte der Bibliotheke des Patriarchen Photios von Konstantinopel. I Teil: die Handschriften, Ausgaben und Uebertragungen,* Leipzig 1911.

[20] *Ediz, eit.,* I, p. XLII.

[21] Hägg — nella sua fondamentale recensione all'edizione di Henry comparsa su *Göttingischegelehrte Anzeigen* 228 (1976), pp. 32-60 — osserva fra l'altro: «Die einseitige Bevorzugung von A ist also als Prinzip nicht stichhaltig» (p. 52). Wilson ed io abbiamo più volte discusso il problema durante la preparazione del nostro volume, venendo a preferire la lezione di M *(contra* Henry) in non meno di dieci passi (e queste opzioni sono state tutte confermate da Wilson nella sua successiva edizione inglese del volume [London 1994]).

[22] Non sarà irrilevante notare che lo stesso Henry — nonostante la preferenza accordata ad A — nel cod. 258 opta per M *contra* A in ben 32 *loci.* Per quanto riguarda invece un emendamento sicuro del testo foziano tramite il confronto con la *Vita* si veda 479a, 11, dove πρώτος va corretto in πρεσβύτερος sulla base di CCXXVII A, 13 (cfr. già FOZIO, *Biblioteca,* cit., p. 416, n. 1).

[23] Schott opportunamente traduce: «animique simplicitate ad bonum... iam turn erigente». Il verbo προδιανίστημι ricorre anche in NIC. CHUMN. *Enc. Andr. Pai.,* in *Anec. Gr.* II 25 BOISSONADE.

2) Tra le false accuse mosse dagli eusebiani ad Atanasio vi era anche quella di sue trame a danno dell'imperatore Costantino (478a, 28-31): ἡ δευτέρα *(scil.* κατηγορία) δέ ὡς τοῖς βασιλέων (A: βασιλέως M) ἐνεδρεύει πράγμασι... ὑπετίθετο.. L'uso del plurale (generalizzante?) mi pare inopportuno, giacché il preteso bersaglio di Atanasio è il solo imperatore Costantino; meglio optare dunque per la variante di M, in linea con il passo corrispondente della *Vita* (CCXXV D, 5-6: ...ὡς ἄρα 'Αθανάσιος, ἐπιβουλεύων τοῖς τοῦ βασιλέως πράγμασι, κτλ., nonché con Athan. *Apoi. c. Ar.* 60 e Socr. *Hist. eccl.* I 27.

3) Gli eretici eusebiani aizzano l'imperatore Costantino contro Atanasio sia (come abbiamo visto sopra) imbastendo una quantità di false accuse, sia incolpando Atanasio di non avere voluto riammettere Ario in seno alla Chiesa, per quanto questi potesse contare sul sostegno di lettere e di ordini emanati dallo stesso imperatore: αἰτιασάμενοι ὅτι καί 'Άρειον βασιλικοῖς καί γράμμασι καί προστάγμασι πεποιθότα οὐκ ἠνέσχετο δέξασθαι (478a, 38-40). Il codice M aggiunge un particolare dopo πεποιθότα — καίτοι τά ὀρθά φρονοῦντα — che Henry scarta declassandolo a glossa penetrata nel testo[24]. Ora: la *iunctura* (τά) ὀρθά φρονεῖν — che vale tecnicamente "essere nell'ortodossia": ve ne sono esempi negli scritti dello stesso Atanasio[25] — introduce un concetto che non risulta né tautologico né pleonastico rispetto al testo offerto da A; esso, al contrario, aggiunge un elemento che mi pare estremamente significativo, perché spiega ancor meglio l'ira di Costantino. Atanasio infatti — respingendo Ario — non solo ha disatteso una disposizione ufficiale dell'imperatore che gli intimava di assumere un atteggiamento conciliante nei confronti di quanti chiedevano di entrare nella Chiesa[26], ma lo ha fatto per di più (a detta, naturalmente, degli eusebiani) a danno di un ortodosso: lo ha fatto «sebbene Ario fosse nell'ortodossia». La puntualizzazione di M, dunque, risulta ben appropriata al contesto, e dovremmo quindi promuoverla a testo, come già fece opportunamente Bekker nella sua edizione della *Bibliotheca.* A ulteriore conforto della lezione di M va detto inoltre che la pretesa ortodossia di Ario è un tema ricorrente nel compendio di Fozio (così come nella *Vita)'.* Fozio la bolla due volte in un passo precedente (478a, 11-14) come una mera finzione (ὑποκρινόμενον... ὑποκρίσει: ancora una metafora di tipo teatrale)[27], ma — soprattutto — ricorderà poco oltre nuovamente la pre-

[24] Mi sfugge il senso della motivazione addotta da Henry, a detta del quale questo segmento «ne va pas grammaticalement avec le contexte».

[25] *Or. I c. Ar.* 8; cfr. anche *Apoi. c. Ar.* 32.

[26] Questo passo della lettera di Costantino è riportato in *Vita,* CCXXV A, 10-B, 2.

[27] Osservo a margine che l'espressione τη πρὸς ολίγον ὑποκρίσει — che è stata va-

tesa ortodossia di Ario (478b, 2-3: ὀρθοδοξοῦντα τὸν Ἄρειον)[28] come questione centrale da dirimere da parte del sinodo di Tiro: quel sinodo che Costantino aveva deciso di convocare proprio a seguito delle accuse degli eusebiani, oppositori di Atanasio.

4) Partito Valentiniano alla volta dell'occidente, suo fratello Valente — imperatore d'Oriente — prende a perseguitare i seguaci della vera fede, esiliando vescovi e numerosi altri membri del clero, sicché l'intero Egitto viene sconvolto da gravissimi disordini: (ὁ Οὐάλης) ἔπειτα δὲ καί τὴν Αἴγυπτον καταράσσει (A: ἐκταράσσει M, Bekker) καί στάσεις καί θόρυβοι χαλεπότεροι τών φθασάντων διέσειον τήν Ἀλεξανδρέων πόλιν (484b, 31-33). Se accettiamo la lezione di A, dobbiamo attribuire al verbo κατ-αράσσω (propriamente: "fare in pezzi") un significato che non pare altrimenti attestato ("sconvolgere": in linea con Henry, che lo traduce "bouleverser"), derivandolo in qualche modo dal valore con cui tale verbo si trova talora usato in contesti di tipo bellico ("sbaragliare" e simili). Di fatto, nel nostro passo è richiesto e ci aspettiamo esattamente un verbo come (έκ)-ταράσσω di M, lezione che — si badi — già Bekker privilegiava. Ora: ἐκταράσσω — oltre ad essere preferibile per ragioni semantiche — può contare su di un duplice ulteriore sostegno: a) innanzi tutto il confronto con il passo corrispondente della *Vita,* dove leggiamo appunto ἐτάρασσεν (CCXLV A, 14); b) in secondo luogo, l'uso canonico (quasi esclusivo, direi) di (έκ)ταράσσω / ταραχή / τάραχος — tanto in Fozio quanto nella *Vita* — per designare turbolenze e sommosse di questo tipo[29].

5) Durante il regno di Valente un terremoto di proporzioni immani provoca una serie di sconvolgimenti naturali, «ma nulla di tutto ciò indusse Valente alla moderazione» (485a, 8-9: Ἀλλ' οὐδέν τούτων ἐσωφρόνισε τὸν Οὐάλεντα). A prima vista, ἐσωφρόνισε di A appare *potior* rispetto aἐσωφρόνει di M: ma un caso di σωφρονεῖν= σωφρονίζειν si incontra già in Clemente Alessandrino[30], e vari esempi se ne registrano in Teodo-

riamente intesa — significa probabilmente «con la sua *effimera* messinscena»: πρὸς ὀλίγον, dunque, equivarrebbe qui a πρὸς ὀλίγον χρόνον, secondo un uso ricorrente nel greco post-classico (cfr. *LSJ s.v.* πρός III, 4; un esempio si legge anche in *Vita,* CCXLIII B, 2). Già Atanasio *(Or. I c. Ar.* 8) afferma che la natura eterodossa della dottrina di Ario era stata immediatamente (εὐθύς) smascherata.

[28] Concetto che riproduce fedelmente τής ὀρθής ἐντός ὡν πίστεως («sebbene Ario fosse nell'ortodossia») di *Vita,* CCXXVI B, 15.

[29] Nel cod. 258 cfr. 479b, 1; 485a, 37 (ancora a proposito di Valente) *et al.',* in *Vita,* CCXXVIII B, 9-10; CCXLIII A, 9 *et al.* (Se ho bene controllato, non mi risulta che (κατ)αράσσω ricorra altrove nel cod. 258).

[30] *Prot.* XII 118, 5.

ro Lascaris[31]. La variante di M, dunque, potrebbe essere preferita come *difficilior*.

6) Poco dopo, si legge che il popolo di Alessandria — esasperato per la lontananza coatta di Atanasio — meditava di dare alle fiamme (πυρ! δοῦναι A: πυρί παραδούναι M) per ritorsione le navi onerarie e i granai pubblici (485a, 11-13). Solo l'aprioristica preferenza accordata ad A giustifica qui l'opzione di Henry per δοῦναι, nato verosimilmente per scempiamento di παραδουῦναι; inoltre, la *iunctura* πυρί παραδουῦναι può contare su due paralleli nello stesso codice 258, contro nessun esempio di πυρ! δούναι[32].

* * *

Per concludere, l'analisi di un campione limitato come il cod. 258 non consente — ovviamente — di trarre conclusioni di carattere generale sul piano della tradizione testuale della *Bibliotheca,* né di sovvertire la *ratio* seguita da Henry; gli esempi addotti, però, mi pare suggeriscano almeno una maggiore cautela nel valutare l'attendibilità di M ai fini della *constitutė textus* della *summa* foziana[33].

[31] *In tandem lohann. Duc. imper.,* 490, 511, 522, 526 TARTAGLIA (Napoli 1990). Su tale valore di σωφρονεῖν mi sono soffermato nel recensire (in *Orpheus* 13 [1992], pp. 433-440) la bella edizione di L. Tartaglia dell'opuscolo (p. 438).

[32] 478b, 38 e 483b, 40.

[33] Richiamo l'attenzione su altri casi di possibile poziorità di M, riservandomi di tornarvi in altra sede: 478b, 33 (ἀποδειχθήναι); 478b, 39 (ἀντεπαρετίθει καί ἀντεπροὑβάλλετο: cfr. PHOT. *Ep.* 165, 159 L.-W.; *Amph.* 48, 91 W.); 480a, 39 (τούς δυσσεβεῖς); 484a, 12 (γήρους: cfr. PHOT. *Ep.* 43, 9 L.-W.); 485a, 23 (ποιμαίνων).

Mara Bonfioli

Esami tecnici e indagini storico-artistiche. Il caso di tre icone

Questa breve comunicazione avrebbe dovuto, nelle mie intenzioni, essere corredata da una più ampia esemplificazione e da più numerosi dati di fatto ricavati da esami tecnici; purtroppo, per i frequenti slittamenti che si verificano nelle nostre strutture pubbliche, tra programmazione e operatività, alcuni degli esami da me richiesti non hanno potuto a tutt'oggi essere espletati e di questo mi scuso con gli organizzatori e gli ascoltatori.

E ormai nella consapevolezza di tutti, quanto le moderne tecniche d'indagine (sia appositamente ideate sia altre create per diversi scopi, ma adatte anche ad esigenze non originariamente previste), possano essere spesso di grande vantaggio, talora addirittura risolutive, per affrontare alcuni problemi posti dalla ricerca storico-artistica.

Di tecnologie applicate alla storia dell'arte si parla molto soprattutto a proposito dei problemi della conservazione e del restauro, ma non è di queste complesse problematiche che intendo parlare. Conformemente al titolo della mia comunicazione intendo piuttosto fornire qualche esempio di come indagini di tipo tecnico, anche tra le più elementari possano essere d'aiuto per risolvere specifici problemi posti da singole opere d'arte, come, ad esempio, le icone.

Preoccupazione costante di ogni studioso è stabilire se lo stato, in cui l'opera d'arte, di cui si occupa, sia o non (e nel secondo caso in che misura non sia) corrispondente a quello originario.

Per le icone, poiché, ad esempio, vi è sempre la possibilità che vi siano strati di pittura sovrapposti (un caso celebre è quello dell'icona di Freising (figg. 1, 2), i primi accertamenti che vale la pena di effettuare sono quelli di una sistematica ed integrale pulitura della superficie pittorica con solventi leggeri e, in casi estremi, con bisturi; di un esame a raggi ultravioletti con l'apposito strumento che ogni buon restauratore ha in dotazione;

Fig· 1
Freising. Museo Diocesano.
Icona dell'Hagiosoritissa.

Fig. 2
Freising. Museo Diocesano.
Radiografia del secondo strato
di periodo connesso.

di un'indagine in un buon gabinetto radiologico (meglio se già con qualche esperienza in questo campo); se possibile oggi anche della riflessografia, esame questo più costoso e da eseguire in strutture apposite, che consente di individuare le lacune e la consistenza della materia pittorica.

Va subito detto che le possibilità operative, anche a questo livello modesto, non sono sempre le stesse. Diversa è infatti la situazione se le icone di cui ci si occupa sono appartenenti a privati (in piccola parte) oppure sono di proprietà dello Stato o fanno parte del patrimonio della Chiesa (la maggior parte).

Nei primi due casi, avuto l'assenso del proprietario o della direzione dell'Ente pubblico nonché il benestare della competente Soprintendenza, gli esami tecnici si possono avviare in forma privata (primo caso) o pubblica (nei laboratori delle stesse Soprintendenze o in altri ancor più specializzati come l'istituto Centrale del Restauro a Roma o l'Opificio delle Pietre Dure a Firenze) senza altri problemi.

Nel terzo caso si presenta invece non infrequentemente il fatto che l'icona facente parte del patrimonio di una chiesa o di un Ente religioso sia oggetto di culto e sia investita cioè di una particolare, spesso secolare, venerazione. È evidente che in casi come questi i vincoli imposti alla qualità, alla quantità, alle modalità stesse delle indagini sono in linea di principio molto maggiori; non però insuperabili come si vedrà.

Dei tre esempi che porterò (tutti e tre con opere di proprietà ecclesiastica) il primo, cui dedicherò maggior spazio, rientra specificamente in questa categoria[1]. La famosa icona del Duomo di Spoleto (misure: cm 31x24), una delle pochissime icone del primo Medioevo conservate in Italia e un caposaldo della pittura bizantina su tavola[2] gode infatti di una secolare continuità di culto ed occupa un posto preminente nella vita spirituale della città.

[1] Già conosciuta (cfr. bibliografia in M. BONFIOLI, «L'icona del Duomo di Spoleto. Nuovi "contributi" alla sua storia», in *Spoletium* 33 (1988), p. 17 note 3, 4, 5, divenne notissima dopo le pubblicazioni con foto in tricromia di S.G. MERCATI, «Sulla santissima icone del Duomo di Spoleto», in *Spoletium ò* (1956), pp. 3-6 con due tavv., riedito in *Collectanea byzantina,* Bari 1970, II, pp. 509-513. Cfr. anche IDEM, *L'Osseruatore Romano,* 11 luglio 1954, bibliografia in BONFIOLI, «L'icona», cit., note 6 e 7, p. 17.

[2] D. e T. TALBOT RICE, *Icons and their Dating,* London 1974, fig. 4, p. 17, la includono tra le icone fondamentali, sia pura adottando la datazione prima della donazione di Federico Barbarossa, che io ritengo di dover mettere in dubbio e confutare cfr. M. BONFIOLI-F. ERMINI, «Premesse ad un riesame critico dell'"icone" del Duomo di Spoleto», in *Atti del IX Congresso Intemazionale di Studi Sull'Alto Medio Evo,* Spoleto 1983, pp. 829-833.

L'icona, esposta fino a pochi anni fa nella sua collocazione sopra il tabernacolo della cappella dell'Icone del Duomo di Spoleto, appositamente costruita da Andrea Vanni nel 1623-1626, fu, dopo un tentativo di furto, messa in luogo sicuro. L'immagine oggi visibile è una riproduzione a colori.

La Vergine Hagiosoritissa (iig. 3) vi compare in atto di reggere un cartiglio in cui è trascritta una preghiera in forma dialogica tra lei stessa ed il Figlio per la salvezza dell'umanità e, secondo una tradizione, che ho cercato di revocare in dubbio[3], l'icona sarebbe stata donata da Federico Barbarossa alla città, che gli aveva validamente resistito, nel 1185, al tempo stesso in segno di perdono e di ammirazione.

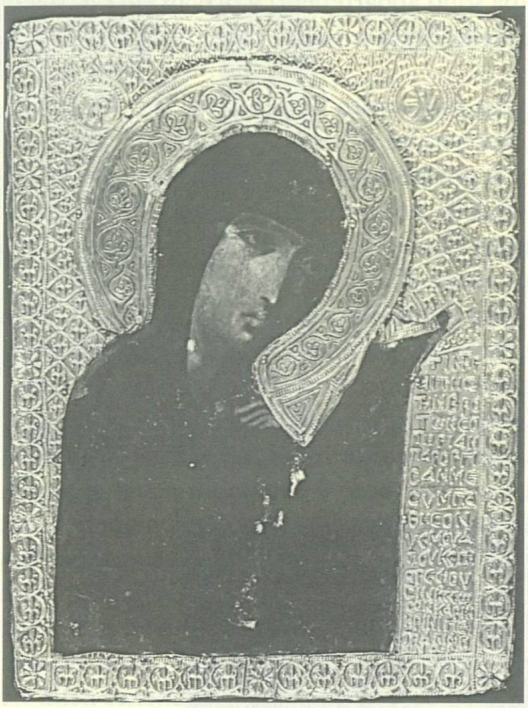


Fig. 3 - Spoleto. Duomo. Icona dell'Hagiosoritissa. Prima della ripulitura.

Per gli spoletini l'immagine, venerata ed amata, è diventata dunque nei secoli simbolo insieme di soccorso celeste e di orgogliosa indipendenza. Si capisce perché, in queste condizioni, il Capitolo Metropolitano della Cattedrale, nell'autorizzare le indagini da me richieste, abbia ritenuto di imporre anche una serie di vincoli. Il prof. Pico Cellini (restauratore di chiara fama e storico dell'arte che prestò la sua opera senza compenso) doveva compiere il suo lavoro, con l'assistente Pietro Turchetti, negli ambienti stessi della Cattedrale ed anche le analisi tecniche che si rendessero necessarie

[3] BONFIOLI-ERMINI, «Premessa ad un riesame critico», cit., pp. 829-833. Non potendo dare pieno affidamento a questa tradizione, la prima documentazione indubitabile della presenza dell'icona a Spoleto è la Bolla dell'indulgenza del 1291.

ed opportune, dovevano essere fatte senza che l'icona lasciasse la città dove, secondo la documentazione, è sempre rimasta almeno del 1291. L'icona è stata evidentemente ripulita e restaurata anche in precedenza. Degli interventi più antichi non abbiamo alcuna documentazione scritta. In questo secolo sapevamo che numerose operazioni di ripulitura del volto e della figura della Vergine, erano state compiute rispettivamente nel 1930 da Gualtiero de' Bacci Venuti, l'unico che abbia lasciato una relazione manoscritta[4]; nel 1939 ad opera della Soprintendenza di Perugia; negli anni '50, quando Rosalia Alliani ed altri si limitarono a togliere alcune ridipinture e incrostazioni e al consolidamento del legno, come ricorda il Mercati[5].

In particolare nel '30 il Bacci Venuti riferisce di aver ripulito l'insieme dallo sporco e dalle pesanti velature e di aver stuccato una piccola lacuna nel panneggio, stendendo poi una nuova leggera velatura, senza lamentare altre cadute di colore o perdite di materia pittorica[6].

Dal Mercati apprendiamo che, anche quanto si fece su sua richiesta, fu più un'accurata ripulitura che un restauro vero e proprio: «Il quadro — egli scrive — venne tolto dal tabernacolo, liberato dalla coperta metallica, pulito da tutte le sovradipinture e incrostazioni non del tutto eliminate dal restauro eseguito dal prof. Gualtiero dei Bacci Venuti». Per il resto furono fatte solo alcune operazioni di controllo: «furono presi appunti sul legno — scrive ancora il Mercati — sulla finissima tela d'imprimitura, sui minimi particolari, si fecero fotografie e anche due tricromie»[7].

Ma quale era veramente lo stato di conservazione dell'icona e quale il peso reale degli interventi compiuti nel tempo sul suo aspetto? L'impressione era che la realtà fosse assai più complessa di quella che risultava dalla relazione del Bacci Venuti.

Dare una risposta a questo interrogativo d'ordine generale era tra gli obbiettivi principali delle nuove indagini iniziate il 14 settembre 1982 nel quadro del programma di ricerca CNR "Ricuperi bizantini in Italia" e continuate fino al novembre dello stesso anno. Ma vi erano anche interrogativi specifici cui rispondere, riguardanti la copertura generale ed i suoi rapporti con l'aureola, le stesse dimensioni originarie della tavola (verosimilmente maggiori, come suggerito da vari indizi), la pittura del volto, del manto, della mano sinistra e del fondo d'oro, nonché altri ancora. Circa il peso

[4] Relazione manoscritta del 5 luglio stesa dal Cav. Prof. Gualtiero de' Bacci Venuti per il Priore Monsignor D. Sante de Carolis e trascritta per ordine di quest'ultimo nel libro medesimo delle *Risoluzioni Capitolari,* pp. 194-196, Archivio del Duomo, Spoleto.

[5] Cfr. MERCATI, «Sulla santissima icone», cit., p. 509 della riedizione del 1970.

[6] DE* BACCI VENUTI, *op. cit.,* p. 195.

[7] MERCATI, «Sulla santissima icone», cit., *ibid.*

degli interventi precedenti, un risultato fu conseguito già con gli esami preliminari condotti dal prof. Cellini con l'aiuto di lenti e raggi ultravioletti[8]. Dalla sua relazione, stesa subito dopo e ancora inedita, si ricava che nel volto della Vergine, dipinto a tempera d'uovo su tavola incamottata in finissima tela e con imprimitura di gesso, erano ben visibili, oltre a tracce di varie imprimiture generali, due saggi più approfonditi nell'incarnato (fig. 4)

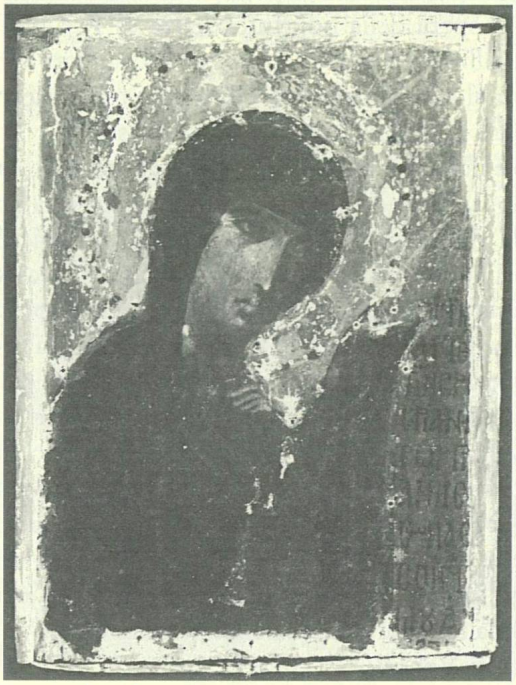


Fig. 4 - Spoleto. Duomo. Tavola dell'Hagiosoritissa prima della ripulitura.

(sino a mettere in evidenza la preparazione di terra verde). Ai raggi ultravioletti, oltre a questo, si evidenziava anche una ben più vasta zona di pulitura estendentesi su tutta la gota destra che, eseguita con forti solventi caustici e con sussidio di bisturi, non si notava ad occhio nudo perché velata con colore di accompagno e nascosta sotto una patina artificiale. Gli interventi furono dunque, nelle occasioni documentate o in altre, più pesanti di quanto noto. Dovendo procedere a nuove puliture, anche usando solventi blandissimi ed innocui all'originale pigmento, la rimozione della falsa patina sulle gote appariva inevitabile ed occorreva quindi prevedere la

[8] Giuseppe CELLINI, Osservazioni tecniche sulla icona del Duomo di Spoleto, relazione dattiloscritta, ottobre 1982, pp. 1-2.

necessità di riparare all'inconveniente con qualche tocco di velatura per ristabilire un equilibrio accettabile fra le parti, anche in ragione della fruibilità dell'immagine ai fini del culto. Così come fu fatto.

L'esame microscopico delle parti metalliche (aureola e copertura) (fig. 3), effettuata dal prof. Guido Devoto all'istituto di Geologia e Paleontologia dell'università di Roma il 2 novembre 1982, trasformò in certezza l'intuizione che la prima (l'aureola) andasse distinta dalla seconda (la copertura). Da tale esame infatti risultava in sintesi che l'aureola, ritagliata da una lamina sottile d'argento, dorata a mercurio e incisa dal dritto con un bulino a testa tonda, con nei solchi incisi ancora abbondanti residui di niello, era notevolmente più antica della copertura. Ciò sembrava provato dalla completa ricristallizzazione dell'argento, dalle maggiori dimensioni della grana ricristallizzata, dalla struttura granulare degli elementi in lega e della completa duttilità (fragilità acquisita) del metallo costituente l'aureola. L'argento della copertura, al contrario, pur rilevando una notevole antichità, mostrava una ricristallizzazione meno avanzata e completa, una granulometria inferiore dei microcristalli d'argento e proprietà meccaniche assai meno alterate e compromesse[9]. Dopo questo esame non v'è più spazio per dubbi sulla contemporaneità o meno delle due parti metalliche dell'icona: che l'aureola sia più antica della copertura è un fatto indubitabile. Resta se mai da stabilire, mediante confronti stilistici ed altro, quanto tempo intercorra tra le due, e quali culture, eventualmente diverse, le abbiano prodotte.

Anche l'esame della tavola, condotto dal prof. Cellini, diede importanti risultati. Sono state confermate le tracce d'incendio, già notate dal Mercati, evidenti su tutti e quattro i lati, ma soprattutto su quello di destra, dove ha reso necessaria una rifilatura sul bordo delle lettere della preghiera dialogica scritta sul cartiglio. Ad una decurtazione ancora maggiore il fuoco ha portato sul piede dell'icona, con conseguente eliminazione di parte del manto e di 7 o 5 righe di scrittura sul rotulo, a seconda che si pensi ch'esso comprendesse o no il nome del dedicante, Irene Petralifina, che compare sulla copertura.

L'esame del resto ha inoltre confermato la decurtazione perché il cuore del legno risulta spostato rispetto alla mezzeria, e regoli sono stati sovrapposti e inchiodati ai quattro lati a guisa di sostegno dell'attuale copertura e con funzione di cornici in sostituzione delle precedenti, tagliate (fig. 5).

Infine le indagini sulle componenti più propriamente pittoriche: le radiografie effettuate nello studio del dott. Filippo Maria Zuccari, radiologo

[9] Guido DEVOTO, Esame microscopico delle parti metalliche (aureola e coperta) costituenti la riza della SS. Icona conservata presso il Duomo di Spoleto, relazione dattiloscritta del 2.XI. 1982, pp. 1-3.

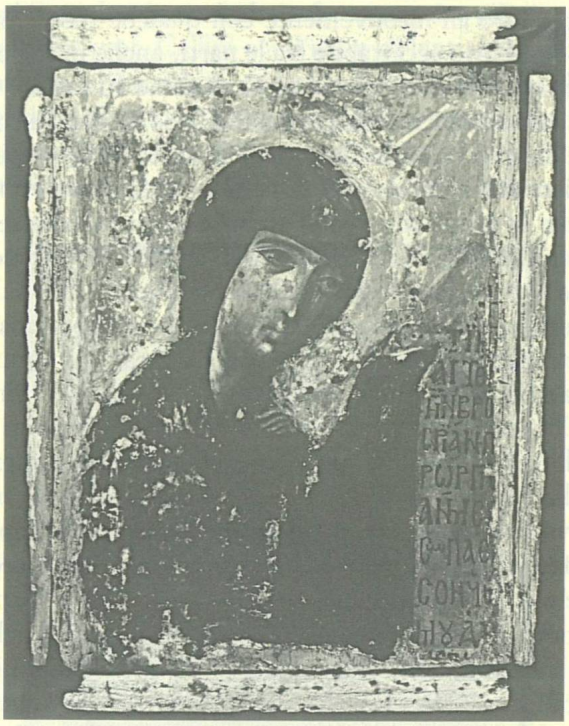


Fig. 5 - Spoleto. Duomo. Tavola dell'Hagiosoritissa, all'inizio della ripulitura dopo lo stacco dei regoli di incorniciatura

dell'Ospedale Civile di Spoleto, non nuovo a questo tipo di indagine, hanno dato come risultato certo (iig. 6) la totale mancanza di uno strato precedente di pittura (cosa che in genere lo studioso si augura e teme allo stesso tempo) ed ha confermato la natura spuria della mano sinistra della Vergine irrazionalmente posata sul manto della spalla sinistra (fig. 5). Anche se originariamente inesistente, non è stata cancellata del tutto ma la si è lasciata come traccia leggerissima. Verosimilmente allo stesso intervento di sovradipintura rimonta l'aggiunta di due stelline sul manto, ora non più visibili.

Invece al fuoco deve essere stato dovuto l'abbassamento del tono del manto originariamente di color porpora violaceo. Quindi fu ridipinto con tinta blu cupo, divenuto nero per successive alterazioni.

In questa fase, sempre con la ridipintura blu scuro, fu anche ingrossata la sagoma della spalla destra e del capo della Vergine: la sagoma delle spalle è stata ora riportata alla più snella ed elegante linea originale ricostruibile attraverso l'incisione preparatoria. Invece si è preferito non intervenire al sommo del capo, dove il manto è stato allargato ed è stato calato il lembo ricadente sulla fronte, come dimostra la coloratura più leggera, nel timore di incontrare al di sotto una zona con mancanza di materia pit-

Fig. 6 - Spoleto. Duomo. Radiografia della tavola della Hagiosoritissa.

torica o comunque con fondo particolarmente tormentato, come si è registrato in altre parti del manto e nel fondo d'oro.

Di ciò si dovrà tuttavia tener conto qualora si voglia idealmente far riacquistare alla figura la linea slanciata ed elegantemente sottile che aveva in origine.

Le acquisizioni più importanti dal punto di vista pittorico sono state: la messa a nudo della parte di destra (dell'icona) del volto, in cui compare, in tutta la delicatezza dell'esecuzione originaria, la dolcezza e l'assorta malinconia dei grandi occhi, del naso sottile ed allungato, della bocca piccola e carnosa, secondo la più aristocratica iconografia bizantina (fig. 7). Tutto ciò in parte compensa la ormai irrimediabile perdita per dilavamento della parte sinistra.

Sono state ricuperate delle lettere sul rotulo e si è raggiunta la certezza che tutte sono state ripassate per scurirle, ma che non sono state mutate rispetto alla prima stesura né v'è traccia di un'altra.

Nel fondo d'oro, nell'angolo in alto a destra, la ripulitura ha fatto riapparire anche tracce di raggi di luce significanti la presenza divina presup-

posta dal dialogo della Vergine (£ig. 7)[10]. Come si vede, il complesso d'indagini tecniche sommato ad un nuovo accurato esame autoptico ha consentito di rinnovare completamente le basi di giudizio di questa importantissima icona.

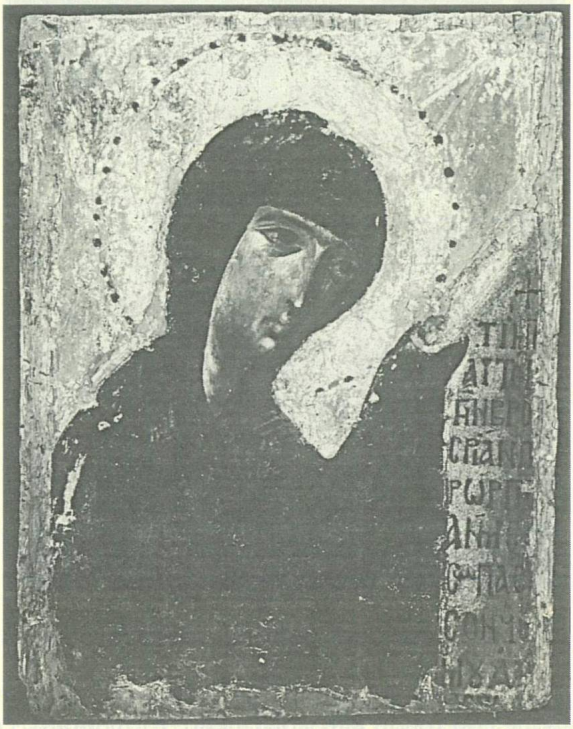


Fig. 7 - Spoleto. Duomo. Tavola dell'Hagiosoritissa alla fine dei lavori.

Sulle altre due sarò brevissima, soprattutto perché, come ho detto, alcune delle indagini richieste non sono ancora compiute.

Per l'icona della Vergine Odighitria del Carmine di Siena (cm 28x22) (figg. 8-9) la ripulitura è risultata agevole, dopo la rimozione delle parti metalliche (copertura, bordo della stessa, guanto, aureola, corona), essendosi registrati solo un oscuramento dato dal tempo e piccole ridipinture. Si sono messe in luce la bellezza e la delicatezza della pittura che assegnano questa icona, senza alcun dubbio, alla cultura artistica dei Paleologi,

[10] Questi dati sono stati già esposti in M. BONFIOLI, «Un importante restauro: l'icone del Duomo di Spoleto», *inSpoletium* >37 (1982) [1983], pp. 35-38 e nella comunicazione orale (registrata dal vivo) che P. CELLINI, tenne al Convegno per il Centenario dell'Icone, dicembre 1985, presso Γ Arcivescovado di Spoleto. Gli Atti purtroppo non furono mai pubblicati.

Fig. 8 - Siena. Pinacoteca. L'icona della chiesa del Carmine prima della ripulitura.

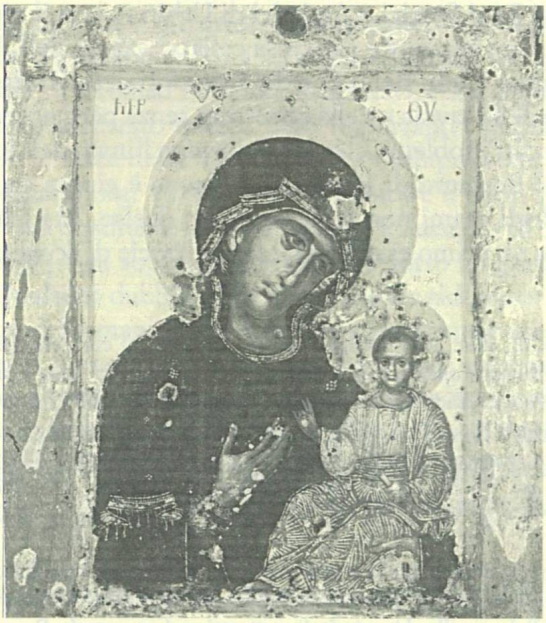


Fig. 9 - Siena. Pinacoteca. La tavola della chiesa del Carmine dopo la ripulitura.

anche se ancora non si è raggiunto un accordo sulla cronologia: XIII o XIV see.? [n].

Il fondo verde-azzurro chiaro (fig. 9), che si riscontra anche in icone del Sinai, vuol indicare che un rivestimento metallico era previsto sin dall'inizio. Gli esami tecnici, eseguiti dal compianto restauratore Donato Martelli della Soprintendenza ai Beni Storici e Artistici di Siena e Grosseto, sono serviti in questo caso a riconoscere come argento dorato il materiale del rivestimento (espunta la corona gigliata chiaramente non pertinente), ad appurarne l'antichità per quanto riguarda il fondo della copertura. In oro è risultato il guanto della Vergine (sotto il quale è stato trovato un impasto di pece greca) e l'aureola del bambino.

Le indagini ai raggi X, iniziate nei giorni scorsi all'Opificio delle Pietre Dure, serviranno invece a verificare se quanto vediamo sia la prima stesura pittorica (come sarei propensa a credere), mentre la visione diretta della tavola, tolto il rivestimento, ha già mostrato infondata l'ipotesi del Garrison sui due busti di angeli ai lati del capo della Vergine.

Infine la Santa Icone di Fermo (cm 48x36) (fig. 10). La Vergine a mezzobusto, vi è raffigurata con le mani incrociate sul petto e quest'opera è sempre stata per me interessante proprio per questa sua singolarità iconografica oltre che per la splendida, ma ora un po' danneggiata copertura[11] [12]. La sua inclusione nel programma CNR, da me diretto, avvenne già anni orsono, ma solo nel gennaio di quest'anno si potè dar inizio a indagini tecniche nel corso di un primo sopralluogo con la dr.ssa Montevecchi della Soprintendenza ai Beni Storici e Artistici di Urbino e con il restauratore Arduino Spegne. Con la piena e generosa collaborazione dell'Arcivescovo di Fermo, Monsignor Cleto Bellucci e dei sacerdoti della Curia, si è proceduto ad un esame della tavola e della copertura senza però poter staccare quest'ultima per molti problemi, che consigliavano l'invio dell'icona all'istituto Centrale del Restauro di Roma. Qui l'icona è giunta da qualche settimana e *Viter* degli esami non è ancora stato deciso. Ma già a Fermo si è potuto eseguire un primo esame veloce (una specie di ecografia) con l'indi-

[11] M. BONFIOLI, «Sec. XIV Odighitria», p. 104, nr. 35 con relazione tecnica di Donato Martelli, in *Mostra d'opere d'arte restaurate nelle province di Siena e di Grosseto,* Genova 1979; M. BONFIOLI, «Ricuperi bizantini in Italia: Siena», in *XVI Internationaler Byzantinistenkongress. Akten II/5,* Wien 1982, pp. 281-289 e specialmente pp. 282-284. Alla bibliografia ivi citata va aggiunto negli ultimi anni H. VAN Os, *Sienese Altarpieces 1215-1460,* Groningen 1984, pp. 37-38, fig. 39 con datazione al XIII sec. e H. BELTING, *Bild und Kult,* München 1990, p. 381 n. 32, fig. VI a colori, p. 386, con datazione alla metà del XIII see.

[12] La bibliografia completa e la storia dell'icona sono state raccolte dalla mia collaboratrice dr.ssa Renata Moriconi, già nella tesi di laurea, *Icone dell'età dei Paleologi nelle raccolte museali pubbliche e nelle chiese in Italia settentrionale e centrale,* Roma 1993, Università di Roma "La Sapienza", pp. 248-259.

Fig. 10 - Fermo. Arcivescovado. Santa Icone della Cattedrale.

viduazione sulla superficie pittorica, di alcune piccole cadute di colore, ma senza alcun strato sottostante. Una serie di radiografie ad opera del dottor Piloni [dell'INRCA = Italian National Research Center Ageing] dell'Ospedale di Fermo ha accertato questo dato importante, giacché il punto da verificare era se le mani della Vergine fossero sempre state in quella posizione. Le radiografie (fig. 11) facevano constatare il buon stato di conservazione, tranne nel quadrante inferiore sinistro e l'assenza di qualsiasi traccia di "ripensamenti" o di superfici diverse al di sotto di quelle visibili a occhio nudo [13]. Qualsiasi dubbio circa una possibile ridipintura con variazioni in particolare delle mani (il che avrebbe agevolmente spiegato l'insolita iconografia per il mondo bizantino) non ha quindi ragione di essere.

Quella che si vede è la stesura originale e, se non si vuole accettare la recente ipotesi del Belting, che vede in questo tipo di "Annunciata" una derivazione con cambiamento di significato dall'iconografia bizantina del lamento sul Cristo morto[14], bisognerà lavorare in altre direzioni.

[13] V. PILONI, Analisi radiografica dipinto su pannello, Fermo 3.II. 1994, relazione dattiloscritta.

[14] BELTING, *Bild und Kult,* cit., p. 385, tav. VII.

Fig. 11 - Radiografia della Santa Icone di Fermo.

Quantunque le indagini sulle due ultime icone non siano ancora state completate, anche con questi due esempi spero in qualche modo di aver chiarito come, aumentando la conoscenza diretta dell'opera e dei suoi elementi fattuali e sgombrando il campo da ipotesi che non hanno fondamento, l'apporto della tecnica possa essere di notevole utilità, anche per gli sviluppi della storia dell'arte.

Maria Concetta Caccamo

Il Commentario ai Profeti minori di Teofilatto di Acrida

Nell'ambito dello studio da me condotto sul *Commentario ai Profeti minori* di Teofilatto, vescovo di Acrida in Bulgaria[1], che alla fine dovrebbe portare all'edizione critica della stessa opera, è emersa l'esigenza di chiarire alcune questioni riguardanti, in particolare, il suo reale valore ermeneutico in relazione altresì alle forme, alle caratteristiche e alla qualità della produzione esegetica[2] del tempo. Come è noto, Teofilatto è conosciuto specie per le opere di indole profana[3], per le lettere[4] e per il trattato *Sugli errori dei Latini*[5], mentre per quanto riguarda l'aspetto esegetico non si hanno studi ed approfondimenti particolari. E tuttavia l'am-

[1] Su Teofilatto, vescovo di Acrida, si confronti in generale: B.-M. DE ROSSI, «Dissertalo de Theophylacti gestis et scriptis», riprodotta in *PG* CXXIII 9-130; D. XANALATOS, «Θεοφύλακτος ὁ βουλγαρίας καί ἡ δράσις του ἐν Ἀχρίδι», in Θεολογία 16 (1938), pp. 228-240; R. KATIČIĆ, «Βιογραφικά περί Θεοφύλακτου᾽ αρχιεπισκόπου Ἀχρίδος», in *Ἐπετ. Ἐτ. Βυζ. Ἐπ.* 30 (1960-61), pp. 364-385; P. GAUTIER, «L'épiscopat de Theóphylacte Hephaistos archevêque de Bulgarie. Notes chronologiques et biographiques», in *Rev. Et. Byz.* 21 (1963), pp. 159-178; sempre di P. GAUTIER è l'ampia trattazione sulla vita e gli scritti di Teofilatto in *Theophylacti Achridensis orationes, tractatus, carmina* («CFHB series Thessalonicensis» XVI/1), rec., gallice vertit, notisque instruxit P. GAUTIER, Thessalonicae 1980, pp. 1-126; R. JANIN, «Théophilacte», in *Dictionnaire de Théologie Catholique, XV,* Paris 1966, 536-538; H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich,* («Handbuch der Altertumswissenschaft» XII, 2, 1), München 1977², pp. 649 ss. A. KAZHDAN, «Theophylaktos», in *The Oxford Dictionary of Byzantium,* III, New York-Oxford 1991, p. 2068.

[2] Sull'esegesi greca nel periodo bizantino si veda: BECK, *op. cit., passim.*

[3] Queste opere sono edite in *Theophylacti Achridensis orationes,* cit., pp. 130-337.

[4] Per il testo si confronti: *Theophylacti Achridensis epistulae* («CFHB series Thessalonicensis» XVI/2), rec., gallice vertit, notisque instruxit P. GAUTIER, Thessalonicae 1986.

[5] Cfr. *Theophylacti Achridensis orationes,* cit., pp. 246-285.

pia dottrina, la conoscenza degli antichi scrittori, la padronanza della Sacra Scrittura e dei SS. Padri si sono riversati anche nella vasta produzione esegetica che annovera i Commentari ai Salmi, a cinque Profeti minori, ai Vangeli, alle lettere di San Paolo, alle lettere 'cattoliche' ed agli Atti degli Apostoli[6] [7]. Ancora più interessante si presenta tale lavoro di commento e di spiegazione dell'Antico e del Nuovo Testamento condotto da Teofilatto, se si considera che in epoca bizantina la composizione di commentari diventa cosa rara, poiché le catene esegetiche ', *summae* di quanto di più rilevante fu scritto dai Padri della Chiesa in epoche precedenti, avevano quasi del tutto esaurito, oramai, ogni tipo di interesse e di ricerca da parte degli studiosi. E di questo ne ha coscienza Teofilatto stesso che nella *Praefatio* al libro profetico di Osea[8], afferma che l'opera è stata scritta per assecondare il desiderio dell'imperatrice Maria e risponde ad una specifica esigenza: tirare fuori dai commenti antichi sui profeti un unico scritto συνοπτικώτερον όμου καί σαφέστερον, ossia più razionale ed insieme più ordinato nella presentazione delle diverse interpretazioni. Inoltre l'esegesi deve illuminare la scrittura, mettendone in evidenza il triplice senso, sebbene Teofilatto si affretti a chiarire che non sempre è stato possibile seguire tale criterio a causa della natura stessa del testo biblico che a volte ammette solo due sensi, a volte addirittura uno. Dunque stando alla dichiarazione programmatica dell'autore l'opera avrebbe dovuto sommare e fondere i diversi tipi di interpretazione (e in questo senso la tecnica

[6] Le opere esegetiche di Teofilatto sono edite frammiste ai discorsi, ai trattati e alle lettere in *PG* CXXIII-CXXVI, ad eccezione del Commentario ai Salmi che è tuttora inedito.

[7] Per tacere di numerose ricerche particolari, sulle "catene" si vedano soprattutto: K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des ostromischen Reiches (527-1453),* («Handbuch der Altertumswissenschaft» IX, 1), München 1897², pp. 206-218; G. KARO-I. LIETZMANN, «Catenarum Graecarum Catalogus», in *Nachrichten von der König! Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse,* 1902, 1, pp. 1-66; 3, pp. 299-350; 5, pp. 559-620; M. FAULHABER, «Katenen und Katenenforschung», in *Byz. Zeit.* 18 (1909), pp. 383-395; R. DEVREESSE, «Chaînes exégétiques grecques», in *Dictionnaire de la Bible,* Suppl. I, Paris 1928, pp. 1163-1164; CHR.T. KRIKONIS, «Περί έρμηνευτικών σειρών (Catenae)», in *Byzantina* 8 (1976), pp. 89-139; E. MÜHLENBERG, «Katenen», in *Theologische Realenzyklopädie* XVIII, Berlin-New York 1989. Si confronti anche per gli studi sulle catene relative a singoli libri biblici i lavori di: M. FAULHABER, *Hohelied-Proverbien und Prediger-Catenen,* («Theologische Studien des Leo-Gesellschaft» 4), Wien 1902; E. MÜHLENBERG, *Psalmenkommentare aus der Katenenüberlieferung, III. Untersuchungen zu den Psalmenkatenen* («Patristische Texte und Studien» 19), Berlin 1978; M. FAULHABER, *Die Propheten-Catenen nach römischen Handschriften,* Freiburg in Bresgau 1899; G. DORIVAL, *Les chaînes exégétiques grecques sur les Psaumes,* I, Leuven 1986; II, Leuven 1989; III, Leuven 1992 (= «Spicilegium sacrum Lovaniense. Études et documents» 43, 44, 45). Per ulteriori approfondimenti e per le edizioni si veda anche: M. GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum* IV, Turnhout 1980.

[8] Cfr. *PG* CXXVI, 564 ss.

di Teofilatto ricorda quella del commentario catenistico di Procopio sull'Ottateuco: *PG* LXXXVII A, coll. 21 ss.), affinati nell'antichità dagli esegeti[9], in modo da poter offrire ai lettori un lavoro completo ed esaustivo rispondente alle più disparate esigenze. Come si rivela da questa premessa, sebbene il Commentario sembri rifarsi al modello delle catene, ne presuppone comunque un certo superamento, in quanto Teofilatto cerca di amalgamare il materiale precedente secondo un suo proprio criterio e soprattutto operando scelte ben precise che riflettono l'esigenza di soddisfare un destinarario colto e raffinato e che allo stesso tempo testimoniano le preferenze e le conoscenze in campo esegetico dell'autore. Comunque il reale valore ermeneutico del Commentario non è stato sino al momento valutato con attenzione, sebbene gli editori[10] nel tempo abbiano espresso apprezzamenti e riserve, poche invero quest'ultime, e rilevato approssimativamente le fonti. Nella *Praefatio* all'edizione critica del Commentario ai cinque profeti Osea, Abacuc, Giona, Naum, Michea, A. Bongiovanni, il quale peraltro sulla base del codice più antico, il *Marc. gr.* 26, sull'esame dello stile, del metodo e del criterio interpretativo arrivò per primo alla conclusione che il Commentario riguardava solo cinque dei dodici Profeti minori, avvertiva genericamente che Teofilatto riuscì a cogliere gli elementi migliori dagli interpreti più antichi, in special modo da Teodoreto, e fonderli così da apparire esegeta più acuto in molti punti[11]. Di questa pubblicazione può essere considerata in qualche modo un completamento l'edizione del proemio ad Osea, lacunoso nei lavori precedenti, ad opera di B. Georgiades [12]. Egli dopo una disamina delle precedenti traduzioni ed edizioni del Commentario, si sofferma in modo particolare sul·lavoro di A. Bongiovanni, riconoscendogli il merito di aver delimitato il numero dei Profeti real-

[9] Sull'esegesi antica vista come continua tensione tra esegesi letterale ed esegesi allegorica: M. SlMONETTI, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia deli esegesi patristica,* («Studia Ephemeridis Augustinianum» 23), Roma 1985.

[10] Dopo la pubblicazione latina dei Commentari ai Profeti Abacuc, Giona, Naum, Osea, operata da G. LONICERO (Basilea 1534), nel 1702 H. RlTMEIERUS approntò la pubblicazione in greco del secondo capitolo di Osea che mancava nell'opera di Lonicero. Solo nel 1754 si giunse all'edizione completa dei *Commentarti* da parte di A. BONGIOVANNI, nell'ambito di un più vasto progetto di pubblicazione dell'opera di Teofilatto, che diede luogo alla cosiddetta edizione veneta in quattro volumi (Venezia 1754-1763), curata da F. FOSCARI. La medesima edizione veneta dei Commentari ai Profeti minori con l'introduzione di A. Bongiovanni è ristampata in *PG* CXXVI 563-1190.

[11] Cfr. *PG* CXXVI 561-562: «Etsi enim ex antiquissimis non est noster hic interpres, ab iis tarnen ipsis, Theodoreto praesertim, apis instar, optima quaeque decerpsit, suisque ita temperavit, ut illorum industriam non modo aequare, sed alicubi etiam superare videatur».

[12] Cfr. B. GEORGIADES, «Μνημεία ανέκδοτα έκ των του Θεοφύλακτου», *[^Εκκλησιαστική Αλήθεια A* (1883-1884), 109-115, 135-138.

mente commentati da Teofilatto. Georgiades, però, ai manoscritti rintracciati da Bongiovanni[13] e sui quali si fonda l'edizione definita veneta, aggiunge altri due codici, sconosciuti agli studiosi e frutto delle sue ricerche a Costantinopoli, dove reperì il manoscritto *Hierosol. Taphou* 311, e a Monaco dove nella biblioteca di Stato reperì il *Monac. gr.* 19. Sulla base di entrambi i codici, l'uno del XIV e l'altro del XVI see., e in particolare su quello di Gerusalemme che, a suo giudizio, appare il migliore, egli ha potuto reintegrare le cospicue lacune che riguardavano il prologo di Osea e presentare sulla stessa rivista un'edizione completa della *Praefatio,* utilizzando anche ciò che si trova nell'edizione veneta e nel Migne. Anche Georgiades esprime un giudizio positivo sul valore ermeneutico dei commentari esegetici di Teofilatto e specie di quello ai Profeti minori: Teofilatto pur seguendo Teodoreto riesce a riunire con chiarezza, concisione e semplicità la triplice esegesi[14]. D'altra parte solo dopo un esame attento ed una ricostruzione precisa del testo sarà possibile accertare l'effettivo valore dell'opera stessa anche dopo i giudizi positivi espressi dagli editori. In tal senso il mio studio è partito dalla lettura del prologo di Osea che si rivela pieno d'interesse in quanto Teofilatto punta l'attenzione soprattutto sulla profezia e sulla persona del profeta[15], discorso che non abbandona ma che riprende in misura differente nelle introduzioni ai vari libri profetici[16].

Per una fruttuosa lettura dei profeti a Teofilatto pare opportuno offrire ai lettori notizie sul profetismo che ha natura divina e che è σύγκρονον τῇ ἀνθρωπότητι. Vengono definiti chiaramente l'origine e la finalità della profezia donata da Dio per l'utilità di tutti in quanto avvicina l'uomo alla conoscenza dei misteri e favorisce l'esercizio della virtù. Teofilatto si sofferma sulla figura del profeta che è chiamato da Dio a volte per meriti propri, altre per ragioni imperscrutabili ed è capace di predire gli avvenimenti futuri, ma anche i passati e i presenti nella loro attuazione. L'esposizione è sostenuta di continuo, come anche negli antichi Padri, da numerosi esempi tratti dalla Sacra Scrittura. Segue una classificazione dei diversi tipi di profezia con un lungo confronto tra la profezia operata dai santi

[13] Nella *Praefatio* al Commentario A. Bongiovanni prende in considerazione quattro codici che giudica di valore differente: il cod. *Vendus,* il *Bavaricus, V Augustanus,* l'*Argentoratensis* che corrispondono al *Marc. gr. 26,* al *Monac. gr.* 178, al *Monac. gr.* 410, e ad un codice di Strasburgo andato perduto nel 1870.

[14] Cfr. GEORGIADES, «Μνημεία», cit., p. Ili: «'Αλλά καί ουτω το ὑπόμνημα του Θεοφυλάκτου μεγάλην έχει άξίαν καί έστι κατά τὴν έμήν γνώμην τό άριστον τῶν ὑπομνημάτων αὐτοῦ, συνάπτον κατά τό δυνατόν τὴν τριπλήν έρμηνείαν κατά τὴν άπαίτησιν τής φιλοθέου βασιλίδος μετά σαφήνειας, συντομίας καί άπλότητος αξαγάστου».

[15] Cfr. GEORGIADES, «Μνημεία», cit., pp. 135-138.

[16] Per il testo degli altri prologhi si confronti: *PG* CXXVI 820-821; 905-913; 969-972; 1050-1051.

uomini e quella demoniaca. Teofilatto dopo aver notato che vi furono Profeti che non scrissero i loro oracoli, introduce i sedici libri profetici, precisando che i dodici costituiscono un unico volume nella Bibbia solo per la loro brevità. Egli con previdenza sottolinea le difficoltà che si potranno incontrare nella lettura: l'oscurità di alcuni punti è legata innanzitutto alla natura stessa del vaticinio che parla di eventi lontani a venire e per ciò stesso sconosciuti; o anche alla trasposizione del testo dalla lingua ebraica a quella greca, che può generare fraintendimenti; o ancora all'altezza degli argomenti o dei fatti che non possono essere rivelati agli uomini in tutta la loro portata o infine al carattere dei singoli Profeti. Inoltre si sottolinea come la profezia non svolga solo un compito di miglioramento morale e spirituale, e di conoscenza, ma sia stata necessaria storicamente, nei tempi antichi per preannunciare la venuta di Cristo, in quelli contemporanei, o di poco posteriori a tale evento, per supportare e corroborare la fede delle chiese appena nate. Esaurita la sua utilità nella storia dell'uomo essa ha taciuto per sempre[17]. Sembrerebbe questo un discorso dotto ed ammirevole che lascerebbe presagire un commento di ottima fattura, ma anche sulla base di qualche accenno del Georgiades[18] ho potuto verificare esaminando approssimativamente i luoghi paralleli, quanto Teofilatto dipenda dagli autori antichi. Ad un più attento riscontro egli appare pesantemente condizionato dal *Commentario in Isaiam* attribuito forse a torto a Basilio il Grande[19] e dal *Commentanùs in duodecim prophetas* di Teodoreto di Ciro[20], non solo negli argomenti e nel pensiero ma anche nell'esposizione, poiché ne riporta *ad litteram* interi passi. Ciò getta un'ombra sulla qualità del Commentario che sarebbe solo una semplice opera di compilazione delle fonti, sebbene Teofilatto dimostri una certa abilità nel disporre la materia. Non è differente l'impressione da me riportata dopo la lettu-

[17] Sulla profezia e sui Profeti in generale si veda: A. SCHÖKEL-J.L. SlCRE DlAZ, *I Profeti,* Città di Castello 1984; A. ROFÉ, *Stonè di Profeti,* Brescia 1991 (trad. it. a cura di P.G. BORBONE); e la "Storia del profetismo ebraico" pubblicata in più volumi a Parigi negli anni '30 e curata da J. STEINMANN.

[18] Cfr. GÉORGIADES, «Μνημεία», cit., pp. Ili, 116.

[19] In *PG* XXX 117-668 è riportato un *Commentanùs in Isaiam prophetam* attribuito a Basilio di Cesarea. Tale attribuzione è in realtà molto incerta. Sulla questione vedere: J. ZIEGLER, *Septuaginta, Vêtus Pestamentum Graecum XIV Isaias,* Göttingen 1967², ρρ. 12-13 e 53; J. QUASTEN, *Patrologia,* II, Torino 1969, p. 221; M. GEERARD, *Clavis Patmm Graecorum,* II, Turnhout 1974, che riporta l'opera al n. 2911 e la segnala tra quelle dubbie; J. GRIBOMONT, «Basilio di Cesarea di Cappadocia», in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* I, Casale Monferrato 1983, col. 497; M. SlMONETTI, «Uno sguardo d'insieme sull'esegesi patristica di Isaia fra IV e V see.», in *Annali di stonà dell'esegesi* 1 (1984), p. 15 ss., n. 19.

[20] Cfr. per il testo *PG* LXXXI 1552-1988.

ra degli altri prologhi[21], dove anche se non segue letteralmente le sue fonti, vi fa riferimento costante per quanto riguarda la materia, e ne muta o inverte solo l'ordine di disposizione per seguire l'esigenza di accordare armoniosamente tra loro i due o tre autori a cui si riporta (oltre le già citate opere dello Pseudo-Basilio e di Teodoreto, anche Cirillo[22]). Tuttavia tali considerazioni che muovono solo dall'esame dei prologhi non permettono di formulare un giudizio netto e definitivo sull'opera; occorrerà difatti esaminare i singoli commenti per stabilire i criteri, il metodo e l'originalità di Teofilatto ed anche per approfondire se il Nostro ha conosciuto l'altro commentario ai dodici Profeti minori, quello di Teodoro di Mopsuestia[23]. Un altro problema che si presenta a prima vista dall'esame dell'opera è quello relativo all'ordine di successione dei Profeti dove l'esegeta non sembra seguire la disposizione dei Settanta e degli altri autori. L'ordine riportato dai codici varia solo per la successione di Giona ed Abacuc (in alcuni Abacuc precede Giona, in altri viceversa), così da presentare le due seguenti serie: Osea/Abacuc/Giona/Naum/Michea; oppure: Osea/Giona/Abacuc/Naum/Michea. Forse si potrebbe avanzare l'ipotesi che tale successione possa dipendere dalla combinazione che tutti questi profeti operarono nel periodo preesiliaco[24], rispondendo così ad un'esigenza ben precisa da parte dell'autore di disporre per ordine cronologico la trattazione dei Profeti (ma in tal caso non si comprenderebbe bene l'esclusione di Amos la cui profezia si colloca temporalmente prima di quella di Michea[25]), oppure da una scelta ben precisa dell'autore, che forse sente più vicini determinati libri biblici per ragioni personali, che non riusciamo a cogliere. Tuttavia non si trovano riferimenti interni al Commentario che possano giustificare una scelta o l'idea di seguire un ordine cronologico nell'esposizione. Bisognerà approfondire le altre opere di Teofilatto, soprattutto le *Epistolae,* per vedere se in esse si trova una qualche spiegazione al criterio adottato dall'autore. Tutto questo lavoro potrà essere fatto più accuratamente disponendo di una nuova edizione critica che dovrà basarsi sui dodici codici attualmente conosciuti[26], compresi i due in parte utilizzati dal Georgiades. In conclu-

[21] Vd., *supra,* n. 16.

[22] I Commentari ai Profeti minori di Cirillo di Alessandria sono editi in *PG* LXXI e LXXII 12-364 (in questo secondo volume si trovano i Commentari a Zaccaria e Malachia).

[23] Per il testo si veda la recente edizione di H.N. SPRENGER, *Theodori Mopsuesteni commentarius in XII Prophetas,* («Göttinger Orientforschungen» v, 1), Wiesbaden 1977.

[24] Per la cronologia dei profeti si confronti l'opera di A. SCHÖKEL-J.L. SlCRE DlAZ sopracitata e in generale: M. NOTH, *Geschichte Israels,* Göttingen 1954 (trad. it. Brescia 1980); J.A. SOGGIN, *Storia d'Israele. Dalle origini a Bar Kochbà,* Brescia 1984.

[25] Cfr. P.G. RINALDI, *I Profeti minori. I. Introduzione generale. Amos,* pp. 101-114, Torino 1963.

[26] Oltre ai codici utilizzati da A. Bongiovanni e da B. Georgiades, e precedentemente

sione questo mio primo approccio al Commentario ai Profeti minori se conferma l'opinione diffusa di Teofilatto, persona dotta e studioso colto e raffinato, non sembra tuttavia smentire il giudizio comunemente accettato che la stagione della grande esegesi era tramontata già da alcuni secoli a Bisanzio.

menzionati, contengono il Commentario ai Profeti minori di Teofilatto i seguenti manoscritti: il *Neapol. gr.* II B. 22, il *Berol. gr.* 1417, i *Natrit.* 4589, 4698 e 4750, *VOxon. gr.* E. 2. 13, il *Vindobon. gr.* 66, per i quali si veda A. RAHLFS, *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments,* Berlin 1914, pp. 437-438.

Maria Capone Ciollaro

Forme e funzioni dell'Es^gesż *anonima* alla *Teogonia* di Esiodo

Oltre agli *Scholia Vetera*[1] e alle *Allegorie* del Diacono Giovanni Galeno[2], un'altra tradizione di scoli alla *Teogonia* di Esiodo è rappresentata dalla cosi detta, *Esegesi anonima.* Essa è stata edita, per quel che mi risulta, unicamente dal Flach, che ne ha collocato la data di composizione intorno all'XI-XII secolo[3]. Alla sua riedizione attendo da alcuni anni[4].

Tale esegesi attribuita "irrthümlich", secondo il Flach, ad Eustazio nel codice *Casan. gr.* 356[5], appare costituita da materiale eterogeneo (glosse[6], scoli); mostra concordanze con gli *Scholia vetera* alla *Teogonia,* con i

[1] Cfr. *Scholia vetera in Hesiodi Theogoniam,* rec. L. Di GREGORIO, («Vita e Pensiero», 6), Mediolani 1975. Vedi anche ID., «Sulla tradizione manoscritta degli *scholia vetera* alla *Teogonia* di Esiodo. I. Le copie del *Marc. gr.* 464 (= 762)», in *Aevum* 45 (1971), pp. 1-24; II. «La famiglia del *Vat. gr.* 1332», *ibid.,* pp. 187-207; III. «I codici contaminati», *ibid.,* pp. 383-408; IV. «Conclusioni», in *Aevum* 46 (1972), pp. 1-15.

[2] Cfr. «Τοῦ σοφωτάτου καί λογιωτάτου κυρίου Ἰωάννου Διακόνου τοῦ Γαληνοῦ εἰς τήν τοῦ Ησιόδου Θεογονίαν Ἀλληγορίαι», in *Glossen und Scholien zur Hesiodischen Théogonie mit Prolegomena,* hrsg. v. H. FLACH, Leipzig 1876 (fotorist. Osnabrück, 1970), pp. 295-365.

[3] Cfr. FLACH, *op. cit.,* pp. 369-413. E da ricordare nell'ambito delle interpretazioni alla *Teogonia* esiodea anche una Θεών Γενεαλογία di Giovanni Tzetze (ed. I. BEKKER, Berlin 1840 [Beri. Ak., Phil.-hist. Abh.], pp. 147-169). Sulla scoliografia ad Esiodo cfr. H. HUNGER, *Die Hochsprachliche Profane Literatur der Byzantiner* («Byzantinisches Handbuch», V 2), München 1978, pp. 55-83.

[4] Cfr. MARIA CAPONE CIOLLARO, *«L Esegesi anonima* alla *Teogonia* di Esiodo in due codici napoletani», in *Atti dell'Accademia Pontaniana* 30 (1981), pp. 1-16.

[5] Cfr. FLACH, *op. cit.,* p. 23.

[6] Le Γλώσσαι alla *Teogonia* sono state pubblicate dal FLACH, *op. cit.,* pp. 183-204.

testi dei più recenti Giovanni Galeno, Tzetze[7] ed Eustazio[8]; sembra inoltre riportare alcune interpretazioni originali che rivelerebbero la presenza di varie fonti probabilmente non più a nostra disposizione.

La presente indagine, condotta esemplificativamente, sarà volta ad un'analisi delle interpretazioni dell'anonimo esegeta, e quindi ad una verifica della opinione del Flach che definiva questo lavoro «ein buntes, meist werthloses Conglomérat, das aus Scholien und Glosses zusammengesetzt ist»[9].

Quanto alla struttura della nostra *Esegesi,* possiamo osservare che, pur meno estesa e meno puntuale rispetto agli *Scholia vetera,* essa si presenta come un commentario continuo al testo esiodeo, a volte procedendo verso per verso, a volte comprendendo più versi. Non vi sono proemio, né digressioni di carattere personale, né allocuzioni rivolte ai lettori, né riferimenti al programma delle interpretazioni o alla destinazione del lavoro. Il commento inizia da *Theog.* 1 Μουσάων Ἑλικωνιάδων e prosegue fino al V. 921. Usuale è nell'autore la mediazione tra lemma e interpretazione a mezzo di formule quali τουτέστι, ἤγουν, ἤτοι.

Quanto al tipo delle interpretazioni, esse hanno carattere eclettico, anche se talvolta sembra prevalere il discorso filosofico su quello retorico.

Il carattere eclettico della composizione già si rivela nel commento dei primi 20 versi (= p. 369, 1-370, 12 FLACH). Vi leggiamo infatti allegorie di tipo etico-filosofico, fisico, e etimologico-paronomastico. Delle Muse identificate con le λογικα'ι τέχναι, l'esegeta ci dice che χορεύειν δέ περί τὸν Ἑλικώνα, ἤτοι τήν βάσιν τοῦ ἐγκεφάλου. φασίγάρ καί τύ ὀστουν, ἐν ὡ ἱδρύεται ὁ ἐγκέφαλος, τοιούτον εἶναι ἑλικοειδές. All'interpretazione psicologico-etica delle Muse come λογικαί τέχναι, e fisica del monte Elicona βάσις τοῦ ἐγκεφάλου, è aggiunto il nesso etimologico-paronomastico Ἑλικών-ἑλικοειδές (ὀστούν).

Sempre in questi primi venti versi gli dèi, oggetto del canto delle Muse *(Theog.* 11-18), sono intesi sia come στοιχεῖα, cioè in una corrisponden-

[7] Cfr. Ἐξήγησις τοῦ σοφωτάτου γραμματικοῦ Ἰωάννου τοῦ Τζέτζου εἰς τὰ "Εργα καί τάς Ημέρας τοῦ Ησιόδου, ed. TH. GAISFORD, *Poetae Minores Graeci,* II, Lipsiae 1823, pp. 10-447; per gli *scholia vetera* alle *Opere e Giorni,* cfr. *Scholia vetera in Hesiodi Opera et Dies,* rec. A. PERTUSI, Mediolani 1955; il Pertusi distinse dagli *scholia vetera* gli scoli procliani alle *Opere e Giorni',* su questi ultimi vedi CHIARA FARAGGIANA Di SARZANA, «Il commentario procliano alle *Opere e Giorni.* I. Plutarco fonte di Proclo», in *Aevum* 52 (1978), pp. 17-40; EAD., «Il commentario procliano alle *Opere e Giorni.* II. Destinazione e fortuna dell'opera nella scuola d'Atene e dopo la sua chiusura», in *Aevum* 55 (1981), pp. 22-29.

[8] *Eustathii Commentarii ad Homeri lliadem ad fidem codici Laurentiani editi,* cur. M. VAN DER VALK, I-IV, Lugduni Batavorum 1971-1987. Sul lavoro di esegesi omerica a Bizanzio cfr. P. CESARETTI, *Allegoristi di Omero a Bisanzio. Ricerche ermeneutiche (XI-XII see.),* Milano 1991.

[9] Cfr. FLACH, *op. cit.,* p. 23.

za divinità-elementi su argomentazioni allegoriche di tipo fisico ed astronomico-scientifico, sia mediante interpretazioni psicologico-etiche[10]. Crono è infatti inteso come καθαρός νοῦς (370, 1 s.) secondo una tradizione neoplatonica[11]; e Zeus è denominato Κρονίων in quanto τοῦ νούς υιός, e νοῦς θεωρητικός come oggetto del canto delle Muse, λογικαί τέχναι.

Talvolta l'ecletticità dell'esegeta consiste nel dare allo stesso vocabolo contemporaneamente più interpretazioni. E il caso di σκῆπτρον δάφνης dato dalle Muse ad Esiodo *(Theog.* 30 = p. 370, 32-371, 8 FLACH). La prima esegesi, di tipo psicologico-etico, si riferisce alle foglie pungenti del lauro che indicano la fatica per giungere alla virtù; la seconda, di tipo retorico, allude all'esercizio continuo del σοφός πρὸς τό φωνεῖν; la terza è di tipo etimologico: δάφνη è fatto derivare etimologicamente da δᾶ, ovvero dal prefisso intensivo, e da φωνέω.

A volte ancóra di uno stesso mito sono riportate più versioni: ad esempio, oltre alla tradizione che le Muse fossero nove, viene ricordata anche quella che ne contava quattro[12], ovvero solo le quattro principali λογικαί τέχναι: Clio l'aritmetica, Euterpe la musica, Erato la geometria, Urania l'astronomia.

Inoltre nella ripartizione delle funzioni delle nove Muse[13], i cui nomi peraltro sono interpretati paretimologicamente mediante associazione con l'arte che esse esprimono, il nostro esegeta riporta oltre alla versione tradizionale, anche quella insolita che attribuisce a Polimnia la scienza della geometria e a Erato quella della poesia, laddove generalmente si associa l'una alla pantomima, l'altra alla geometria.

Note erudite. Non mancano note erudite con riferimento ad eventi storici e aneddoti. Ad esempio in relazione al potere del μουσικός di θεραπεύειν πάθη (TÄeog. 94= p. 375, 37-376, 8 F.) si fa cenno alla vicenda di un re che, lacerato dal dolore per la perdita della moglie, cessò di soffrire ad opera di un aedo che gli dimostrò come il dolore fosse comune a tutta l'umanità.

[10] Sull'interpretazione allegorica delle divinità e dei miti nelle tradizioni stoiche e neoplatoniche cfr. FLACH, *op. cit.,* pp. 29-131; vedi anche H. HUNGER, «Allegorische Mithendeutung in der Antike und bei Johannes Tzetzes», in *JOBG* 3 (1954), pp. 35-54.

[11] Cfr. PLAT. *Cratyl.* 396b; PROCL. *In Plat. Tim.* Ile. 348a DlEHL (cfr. anche EUST., *Ad Hom. II.* II 205 = I 310, 1 VAN DER VALK, e Io. GAL. *In Hes. theog. all.* 617 = 340, 26 s. 342, 27 FLACH).

[12] Tale tradizione trova parziale corrispondenza con CORNUTO, *Theol. Gr.* 14 = p. 15, 2 LANG, e TZETZE, *In Hes. Opp.* =p. 25, 16; 26, 8 s. GAISF.

[13] Sulle Muse cfr. M. MAYER, *S.V.* «Musai», in *RE* XXXI (1933), coll. 682-757; vedi anche B.A. VAN GRONINGEN, «De Muzen», in *Over Hellas en Hellenen,* Amsterdam 1964, pp. 225-238; P. BOYANCÉ, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs. Études d'histoire et de psychologie religieuses,* Paris 1972.

Ugualmente riferimenti pragmatico-storici, inseriti in un'interpretazione di tipo fisico, leggiamo a *Theog.* 624 = p. 406, 14-22 F. Si tratta della liberazione da parte di Zeus degli Ecatonchiri Briareo, Cotto e Gige. L'interpretazione si rifà allo sconvolgimento dell'universo causato dai sette pianeti erranti[14] una volta δι' ὕδατος, come per il diluvio, che οἱ παλαιοί chiamarono μέγας χειμών; un'altra volta διὰ πυρός, chiamato μέγα θέρος, come avvenne a Sodoma.

Note di carattere aritmologico. Non manca nella nostra esegesi un riferimento alla aritmologia pitagorica che spesso ricorre nei commenti ad Esiodo[15]. La perfezione del numero nove è infatti ricordata a *Theog.* 56 = p. 372, 17s. F.: καί γάρ ὁ ἐννέα ἀριθμός τέλειός ἐστιν, in relazione ai nove giorni che Zeus trascorse con Mnemosine per generare le Muse, e allo stesso numero nove delle Muse.

Esegesi di carattere filosojico-allegorico. Questo tipo d'interpretazione, in particolare sul versante psicologico-etico, costituisce la parte più importante dell'esegesi sia per la presenza quasi costante insieme ad altri nuclei esegetici, sia per lo spunto che offre all'interpretazione in chiave etico-pedagogica, che sembra essere il suo scopò principale.

Zeus, ad esempio quando si unisce a Mnemosine per generare le Muse, è interpretato come νοῦς, a cui peraltro viene aggiunta la specificazione con accezione etica ὁ τὸ εὖ ζῆν ἡμῖν παρεχόμενος (p. 372, 18 s. F.) di antica tradizione platonica e stoica relativamente a Zeus-demiurgo[16]. Inoltre Zeus è inteso anche come πρώτος νοῦς e παραγωγεύς τῶν τήδε πάντων a *Theog.* 56 e 328 [17]. In entrambi i passi παραγωγεύς è usato per Zeus:

1) in relazione alla sua vittoria su Crono *(Theog. 56* = p. 373, 27-29 F.), che fa intendere come il tempo non abbia potere sulla nostra anima e sull'intelletto (νοῦς). Questo infatti è eterno come tutto il creato, e dopo la sua vittoria sul tempo, ha ordinato tutte le cose e può trattare della natura di tutte le cose[18]. Per tale motivo le nove Muse, figlie del νοῦς,

[14] Sui sette pianeti erranti cfr. Io. PROTOSPATH. *In Hes. dies = p.* 449, 11-14 GAISF.

[15] Sull'argomento cfr. V. DE FALCO, «Sull'aritmologia pitagorica nei commenti ad Esiodo», in *Riv. indo-greco-italica* 7 (1923), pp. 25-53.

[16] Cfr. PLAT. *Cratyl.* 396a-b; PROCL. *In Plat. Cratyl.* = p. 52, 4 ss. PASQUALI; CHRYS., *frr.* 1062. 1021. 1076 = *SVF*II pp. 312,21-23. 305,20 s. 315,2; CORNUT. *Theol. Gr.2 = p. 3,* 3-6 LANG; cfr. anche Io. GAL. *In Hes. Theog. all.* =p. 331, 26 s. FLACH.

[17] Le due interpretazioni cosi connesse non hanno riscontro né negli *scholia vetera* né nelle *Allegorie* di Giovanni Galeno, ma sembrano attinte ad una tradizione antica ἐδόξαζον οἱ παλαιοί νοῦν εἶναι τὸν πρώτον τὸν τὰ τῆδε πάντα παραγαγόντα (p. 373, 25-27 F.).

[18] In Psello invece la vittoria di Zeus su Crono è letta come vittoria della continuità del flusso vitale sulla dispersione del tempo in *Allegorìa in Tantalum* (= p. 352, 17-353, BOISS.), laddove in *Allegorìa de love nato* (= p. 222, 7-16 SATHAS), tale vittoria non sarà più di Zeus / ζωή ma di Zeus / λόγος, anzi θείος καί πρώτος λόγος, che in rapporto con la

sono ricondotte alle nove scienze della logica *(Theog.* 56 = p. 373, 27-374, 8 E);

2) in relazione alla sua guerra contro i Titani, da intendere come la guerra contro Γάταξία [19] *(Theog.* 383 = p. 398, 13-15 E).

Ancóra un'interpretazione di tipo psicologico-etico leggiamo riguardo a Mnemosine, per la quale è conservata la tradizione platonica di μνήμη che unitasi con Zeus-νοῦς genera le Muse[20] *(Theog.* 54 = p. 372, 1-14 F.). È qui interessante osservare come il nostro esegeta estenda la valenza del toponimo Ἐλευθήρ, regno di Μνήμη, alla condizione di libertà da ogni πράγμα βιωτικόν di colui che si accinga agli studi filosofici: δεῖ τόν μέλλοντα τήν φιλοσοφίαν μετέρχεσθαι ἐλεύθερον μὲν εἶναι παντός βιωτικού πράγματος ἄρχειν δ' ἐν τοῦτῳ καί μόνον ἐμμένειν τήν ἐλευθερίαν(ρ. 372, 4-7 E).

Altre interpretazioni di tipo psicologico-etico sono rivolte sempre al concetto di μανθάνω. Cosi il fatto che Zeus si unisse a Mnemosine per nove notti e separatamente dagli immortali *(Theog.* 56 s. = p. 372, 15 ss. F.) starebbe a significare che colui che impara trascorre molto tempo negli studi (δεῖ γάρ τὸν μανθάνοντα πολυχρονίζειν ἐν τοῖς μαθήμασι), separatamente da tutte le percezioni che sono immortali in quanto commiste alla natura (χωριζόμενος καί καθαρεύων πασών αἰσθήσεων, ἀθανάτους δὲ ταύτας λέγει διά τὸ ἀεί συμπαραμένειν τή φύσει καί μήποτε μηδέ μίαν ἐκ ταύτης ἀπόλλυσθαι).

Tale interpretazione sembra rivelare una derivazione platonica *(Phaed.* 66a), la verità e la conoscenza raggiungendosi attraverso il pensiero adoperato nella sua purezza, indipendentemente dalle sensazioni. Ancóra una formulazione di carattere filosofico compare nella spiegazione data per alcune Muse che trattano le leggi, le qualità e le norme di tutti i sensi. Queste sono rappresentate mentre mettono il piede sul globo perché è necessario che colui che si occupa di filosofia debba toccare qualcosa di terreno (δεῖ τὸν μετερχόμενον τήν φιλοσοφίαν ὀλίγον τι τών γηίνων ἑφάπτεσθαι, ὡσπερ τήν σφαίραν ρ. 373, 18-20 E); tuttavia egli deve stare al di sçpra delle cose pratiche della vita com'è indicato dal fatto che le Muse sono nate su di un monte (ἐν ορεῖ γεγεννησθᾶι ταύτας φασί, δηλούντες ὡσπερ το όρος

prospettiva metafisica cristiana, «dal movimento alla stasi vorrà rivolgere le nostre essenze» (cfr. CESARETTI, *op. cit.,* p. 80 s.). Sullo stesso mito di Crono e Zeus, le *Allegorie* di Giovanni Galeno si accostano alla prima interpretazione di Psello, ovvero a quella della vittoria della continuità del flusso vitale sul tempo (p. 333, 11 ss. FLACH).

[19] Cfr. PLAT. *Tim.* 30a.

[20] Cfr. PROCL. *In Hes. Opp.* 1 = p. 24, 20 GAISF.; *Sch. in Hes. Theog.* 54a = p. 12, 6-8 Di GREG.; *Sch. in Hes. Opp.* 2 = p. 6, 12-15 PERT.; Io. TZETZ., *In Hes. Opp.* 1 = p. 30, 3 GAISF.; vedi anche Io. GAL. *In Hes. Theog. all.* 912 = p. 356, 25-29 FLACH.

πάντων ὑπερανέστηκε τῶν λοιπῶν, οὕτω δεῖν ὑπεράνω τῶν βιωτικῶν εἶναι καί τὸν φιλοσοφοῦντα ρ. 373, 20-23 F.). Anche in questo caso nell'accostamento della filosofia al globo si potrebbe individuare una derivazione platonica; nel *Timeo* (36b-d) infatti l'anima è accostata alla sfera e la conoscenza giunge all'intelletto tramite un contatto.

Vorrei infine riportare il commento a *Theog.,* 23-24 (p. 370, 13-30 F.) perché mi sembra ben esemplificare la prospettiva filosofica della nostra esegesi.

Le Muse ispiratrici di Esiodo-pastore di agnelli (ἄρνας ποιμαίνων) indicano in realtà come le scienze della logica (λογικαί τέχναι) siano d'insegnamento e istruiscano colui che prima seguiva i desideri irrazionali ad essere chiuso e indifferente ad ogni sensazione (πρώτον μὲν ταῖς ἀλόγοις ἐπιθυμίαις ἑπόμενον, ὕστερον δὲ ἀσχολεύσαντα ἀπό πάντων καί οἱονεί μύσαντα καί ἀναισθήσαντα πρὸς πάσαν αἴσθησιν ρ. 370, 15-17 F.). Solo in tale condizione Esiodo, divenuto ἐν συναισθήσει ἑαυτου, è in grado di ottenere lo σκήπτρον καί στήριξιν δάφνης[21].

Quanto alle fonti e al processo di formazione della nostra esegesi, non è d'aiuto il testo stesso, dove riscontriamo solo vaghi cenni a παλαιοί su cui peraltro, nonostante riferimenti ad Omero, Empedocle e Platone, è difficile formulare ipotesi.

Inoltre anche talune analogie concettuali tra il nostro testo e quello della *Theologia Graeca* di Cornuto ribadiscono solo la natura stoica di alcune interpretazioni. Ugualmente le corrispondenze *dAT Esegesi* con i materiali incorporati in altre raccolte di scoli quali gli *scholia vetera* alla *Teogonia,* le *Allegorie* alla *Teogonia* di Giovanni Galeno, gli scoli alle *Opere e Giorni* di Giovanni Tzetze e i commentari omerici di Eustazio, sono indicative solo di una tecnica compilatoria del nostro esegeta.

Questi, infatti, sovente, già nell'ambito di uno stesso scolio, sembra unire contemporaneamente più versioni riportate da differenti tradizioni esegetiche.

Ad sempio, nel commento ai primi 10 versi l'interpretazione Elicona-βάσις τοῦ ἐγκεφάλου si avvicina allo scolio antico al v. 2 della *Teogonia,* che propone la spiegazione analoga Elicona-κεφαλή [22]. Le Muse-λογικαί τέχναι sono identificate allo stesso modo negli scoli alle *Opere e Giorni* di

[21] Questo passo di imitazione platonica *(Phaed.* 66bc. 82e. 83a-b-c), trova riscontro in Io. GAL. *In Hes. Theog. all.* 1 = p. 296, 16 ss. FLACH. Tuttavia, riguardo ai due passi, pur essendo ineludibile un'affinità concettuale, ed inoltre l'uso comune dello stesso verbo μύω, mi sembra più probabile ipotizzare fonti comuni piuttosto che dipendenza diretta.

[22] Cfr. *Sch.* 2 = p. 2, 11-14 Di GREGORIO: αἵτινες Μοῦσαι, δηλαδή ὁ λόγος καί ἡ σοφία, Ἑλικώνος ἔχουσιν ὄρος, ἀντί τοῦ αὐτόν Ἑλικώνα οἰκοῦσι περιφραστικός, δηλονότι τήν κεφαλήν περιπολεύουσι καί εἰς τὸν νοῦν τὸν καθαρόν καί ἄρρυπον ἐπιπολουσι.

Tzetze *(In Opp.* 1 = p. 37, 13 GAISF.) e nel commentario alle *Opere e Giorni* di Manuele Moscopulo (1« Opp. *prooem.* = p. 2, 3 GRANDOLINI). La spiegazione di Κρονίδης, patronimico esiodeo per Zeus-oggetto del canto delle Muse, volta ad indicare che Zeus, in quanto figlio di Κρόνος καθαρός νοῦς, è da intendersi come νοῦς θεωρητικός, sede delle scienze della logica, ha vaghe corrispondenze con Tzetze[23] *(In Opp.* 2 = p. 36, 5 GAISF.), con Giovanni Galeno[24], e con Proclo[25]. Tale interpretazione, tuttavia, assume nel nostro esegeta una connotazione più completa e aderente al testo esiodeo, quasi a suo maggior chiarimento.

Solo negli *scholia vetera* e in Apostolio si riscontra la versione peculiare della esegesi che attribuisce a Polimnia la scienza della geometria e ad Erato quella della poesia[26]. Con Eustazio[27] concorda l'interpretazione astronomica scientifica data all'attributo aureo dei calzari di Era (τουτέστι τοῦ συγγινομένου τῷ αἰθέρι ὁ γάρ ἀιθήρ λαμπρός έστι καί πυρώδης ρ. 369, 22 s. F.); o la spiegazione etimologica della parola δάφνη da δᾶ, ovvero la parte più acuta della voce.

In molti scolî, inoltre, si osserva una maggior ampiezza del testo del-*V Esegesi anonima* rispetto ad altre tradizioni.

Tali aggiunte, a volte anche interpretazioni originali rispetto alle altre tradizioni scoliografiche, da una parte stanno ad indicare che il nostro esegeta, quando non si servisse di fonti non più a nostra disposizione non rifuggiva dall'intervenire in proprio; da un'altra confermano l'eclettismo della composizione: infatti spesso vengono inserite, nell'ambito di uno stesso scolio, insieme alle altre spiegazioni tràdite anche dagli *scholia vetera* e dalle *Allegorie* di Galeno, come accade per esempio nello scolio a Gerione[28] *(Theog.* 287).

Tuttavia per la maggior parte dei casi le aggiunte consistenti in spiegazioni di carattere stoico e neoplatonico, sono volte a fini di natura dida-

[23] Così scrive Tzetze: τινά δέ τῶν θεϊκών όνομάτων καί πλεοναχώς λαμβάνονται, ώσπερ τὸ Ζεύς, σημαίνει γάρ τινα βασιλέα, πραγματικώς · ψυχικώς δέ τόν νοῦν, ὅς καί τάς γνώσεις Μούσας γεννῷ.

[24] Io. GAL. *In Hes. Theog. all.* 1 = p. 342, 26 s. FLACH ούτος γάρ, ώς μέν ζωής αίτιος, Ζεύς προσαγορεύεται, ώς δέ υιός τού θεού Κρονίδης καλείται.

[25] PROCL. *In Plat. Tim.* 348a = III 355, 11 DIEHL ὅθεν δή καί λέγειν τινές είώθασιν, ώς τὸ μέν νοερόν αύτού τῇ άπλανεῖ τέτακται άνάλογον, τού λόγου τό μέν θεωρητικόν τῷ Κρόνῳ, τό πολιτικόν τῷ Διί.

[26] Cfr. *Sch.* 76 = ρ. 16, 22 s. Dl GREGORIO, e APOSTOL. X 33 = *CPG* II p. 494, 27-29 LEUTSCH-SCHNEID.

[27] Cfr. EUST. *Ad Hom. Il.* I 14. 611 = I 40, 28. 251, 16-18 VAN DER VALK.

[28] Cfr. *Sch.* 287 = p. 57, 1 s. Dl GREGORIO, e Io. GAL. *In Hes Theog. all.* 287 = p. 316, 16 ss. FLACH: a queste due versioni l'anonimo esegeta aggiunge γήρυς γάρ ή φωνή (287 = ρ. 390, 22 FLACH).

scalica. Cosi, ad esempio, l'estensione della valenza del toponimo Ἐλευθήρ [29] alla condizione di colui che si accinge agli studi filosofici; l'insegnamento a coloro che non siano κιθαρισταί per predestinazione, a poter raggiungere tale condizione con l'esercizio delle τέχναι. Per questo infatti Esiodo unì le Muse ad Apollo, affinché mostrassero διά μέν τοῦ ζωδίου τής τύχης, διά δέ τής ἀσκήσεως τήν τοιάνδε τέχνην καί τὸ πλήρωμα (p. 375, 15-21 F.).

Proprio questa prevalenza dell'elemento filosofico-didascalico caratterizza la composizione, che peraltro sembra anche rispondere ad esigenze pratiche e immediate, a livello scolastico, secondo una tecnica consueta della tradizione esegetica della tarda antichità.

Ne consegue il risultato d'una composizione organica in cui è ribadito il concetto del σοφός έν συναισθήσει έαυτού γεγονώς (p. 370, 27), che deve affrontare tutte le asperità e le fatiche che comportano le attività speculative (pp. 369, 8.371, 3), che deve ritrarsi dall'inganno dei sensi (pp. 370, 17.372, 22) e della vita pratica (p. 372, 5) ed avere sempre la consapevolezza di se stesso (p. 369, 17). Solo le scienze speculative infatti offrono la liberazione dai mali e il sollievo dagli affanni.

Quindi se da un lato concordiamo col Flach in merito alla struttura composita del testo derivante da più fonti, alla maniera del lavoro operato da Demetrio Triclinio[30] per gli *Scholia vetera,* ci sembra invece di poter discordare dallo studioso tedesco sul giudizio formulato a proposito del-*V Esegesi anonima* come di un'opera senza valore. Ciò per due ragioni principali: in primo luogo per il fatto che l'operetta costituisce per noi utile testimonianza di interpretazioni originali; in secondo luogo perché nonostante la varietà delle fonti essa rivela il carattere di un'opera ben definita, unitaria ed organica, che oltre a fornire chiare interpretazioni del testo della *Teogonia,* rivela anche le caratteristiche di un manuale semplice e utile per lo studioso che, nell'àmbito delle λογικαί τέχναι, voglia prediligere gli studi filosofici.

[29] Altre spiegazioni per Ἐλευθήρ sono fornite dallo *Schol.* 54 = p. 12, 9-23 Di GREGORIO.

[30] Si tratta della ἐκλογή ἀπό τῶν παλαιών σχολίων, ἃ δέ έστι σεσημειωμένα διά τοῦ σταυρού ἡμέτερά έστι Δημητρίου τού Τρικλινίου scritta dallo stesso Triclinio insieme agli *Scholia vetera* alla *Teogonia* tra il 1316 e il 1319 nel ms. *Niarc. gr.* 464 (= 762). Tale composizione contiene *excerpta* dalle *Allegorie* di Giovanni Galeno, aggiunte dello stesso Triclinio, ed altre note esegetiche; cfr. Di GREGORIO, «Sulla tradizione manoscritta», cit., I, p. 3; vedi sull'argomento GIOVANNA DERENZINI, «Demetrio Triclinio e il codice Marciano greco 464», in *Scrittura e Civiltà* 3 (1979), pp. 223-240.

Stefano Caruso

Sulla rivolta in Sicilia dello stratego Sergio

Narra Teofane il Confessore, sotto FA.M. 6210, secondo anno del regno di Leone III, che τούτῳ τῷ ἔτει Σέργιος, ὁ πρωτοσπαθάριος καί στρατηγός Σικελίας, avendo appreso dell'assedio arabo contro Costantinopoli (di cui si parla immediatamente prima), incoronò in Sicilia imperatore un proprio uomo, il costantinopolitano Basilio, figlio di Gregorio Onomagulo, imponendogli il nome imperiale Tiberio; il quale, su consiglio dello stesso Sergio, procedette a delle promozioni e a nominare propri arconti. Senonché l'imperatore Leone, apprese queste nuove, ἀποστέλλει Παῦλον, τὸν ὀικεῖον αὐτοῦ χαρτουλάριον, προβαλόμενος αὐτύν πατρίκιον καί στρατηγόν Σικελίας, dandogli a supporto due spatarii e mettendogli a disposizione un manipolo molto esiguo, pare, di uomini; consegnandoli, inoltre κελεύσεις τε πρὸς τούς ἄρχοντας τῶν δυτικών καί σάκραν πρὸς τὸν λαόν. E così Paolo e i suoi uomini διά νυκτός si imbarcarono su un dromone veloce e, dopo aver doppiato Cizico, spostandosi di luogo in luogo sia via terra che per mare, ἑξάπινα τήν Σικελίαν καταλαμβάνουσιν; giunti poi essi ἐν Συρακοῦση, Sergio sconvolto dalla notizia del loro arrivo, προσέφυγεν εἰς τούς πλησιάζοντας τῇ Καλαβρία Λογγιβάρδους. L'esercito intanto, radunatosi e resosi conto, in seguito alla lettura τής σάκρας, che τὸ βασίλειον συνίσταται e che ἡ πόλις εὐθυμοτέρα ἐστί περί τῶν ἐχθρών καί τά περί τῶν δύο στόλων διηγησαμένων αὐτοῖς, subito acclamò imperatore Leone e consegnò nelle mani del nuovo stratego Paolo Basilio Onomagulo e gli arconti da lui promossi. Ma paradossalmente, mentre Basilio σύν τῷ μονοστρατήγῳ αὐτοῦ vengono decapitati e le loro teste inviate all'imperatore, e così pure tutti gli altri collaboratori, o complici, di Basilio vengono fustigati e rasati e taluni condannati alla rinotomia, quindi inviati tutti quanti in esilio, Sergio, che pure era stato il promotore del golpe, viene di contro perdonato e fa ritorno presso Paolo. E così, conclu-

de Teofane, πάντα εἰρήνευσαν τά ἑσπέρια μέρη [1].

L'episodio torna anche — come si sa — nel *Breviario* del patriarca Niceforo in termini sostanzialmente affini[2], ma in forma più concisa, con omissioni e con qualche variante significativa, che nell'ultima recente riedizione dell'opera il Mango non manca di mettere in rilievo[3] : il titolo dello stratego Sergio, protospatario in Teofane — come s'è visto più sopra —, patrizio in Niceforo[4]; il titolo di patrizio, attribuito da Niceforo a Paolo già prima della missione in Sicilia[5], mentre in Teofane esso gli viene conferito da Leone III assieme alla carica di nuovo stratego, essendo Paolo in precedenza — come s'è già rilevato — χαρτουλάριος dell'imperatore; i promotori della rivolta, il solo Sergio in Teofane, Sergio καί οἱ τὰ ἑσπέρια οἰκοῦντες in Niceforo[6]; l'omissione, in Teofane, del nome del μονοστράτηγος di Basilio Onomagulo, da individuare con ogni probabilità nel Giorgio citato da Niceforo e fatto decapitare da Paolo[7]. Qualche altra

[1] Cfr. pp. 398, 6-399, 4 DE BOOR. L'avvenimento è ricordato da M. AMARI, *Storia dei Musulmani di Sicilia,* seconda edizione modificata e accresciuta dall'autore, pubblicata con note a cura di C.A. NALLINO, I, Catania 1933, p. 342 (a p. 338 n. 1 viene menzionato un sigillo plumbeo di Sergio patrizio e stratego di Sicilia); da A. GUILLOU, «La Sicile byzantine. Etat de recherches», in *Byzantinische Forschungen 5* (1977), p. 117 [= «La Sicilia bizantina. Un bilancio delle ricerche attuali», in *Archivio storico Siracusano* n.s. 4 (1975-1976), pp. 64-65]; da LELLIA CRACCO RUGGINI, «La Sicilia fra Roma e Bisazio», in AA.VV., *Storia della Sicilia,* III, Napoli 1980, pp. 43-44, nonché 84 n. 150. Inoltre da V. LAURENT, «Une source peu étudiée de l'histoire de la Sicile au Haut Moyen Age: la sigillographie byzantine», in *Byzantino-Sicula* [Istit. Sicil. Stud. Bizant. e Neoll.: Quaderni, 2], Palermo 1966, pp. 30-31, 35, 37 e 46-47; da F. WINKELMANN, *Byzantinische Rang-und Amterstruktur im 8. und 9. Jahrhundert* [Berliner Byzantinische Arbeiten, 53], Berlin 1985, pp. 85 e 122, e IDEM, *Quellenstudien zur herrschenden Klasse von Byzanz im 8. und 9. Jahrhundert* [Berliner Byzantinische Arbeiten, 54], Berlin 1987, pp. 39-41 e *passim.* Si veda inoltre il commentario al passo teofaneo, molto erudito ma che nulla aggiunte sul piano interpretativo, di ILSE ROCHOW, *Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes* [Berliner Byzantinische Arbeiten, 57], Berlin 1991, pp. 93-95. Cfr., infine, anche S. CARUSO, «La Sicilia nelle fonti storiografiche bizantine», in *Sicilia e Italia suburbicaria tra IV e Vili secolo* [Atti del Convegno di Studi, Catania, 24-27 ottobre 1989], Soveria Mannelli 1991, pp. 124 e 126 (dove si passano in rassegna le testimonianze di Teofane e Niceforo); IDEM, «La Sicilia nelle fonti storiografiche bizantine (IX-XI see.), in ΣΥΝΔΕΣΜΟΣ - *Studi in onore di Rosario Anastasi,* Facoltà di Lettere e Filosofia - Università di Catania, Napoli 1994, pp. 62 e 65 n. 127 (dove si passano in rassegna le testimonianze delle diverse redazioni di Simeone Magistro il Logoteta).

[2] Cfr. cap. 55, p. [124] MANGO.

[3] Cfr. *ibid.,* p. [209]. Inoltre WINKELMANN, *Quellenstudien,* cit., pp. 39-41, e ROCHOW, *op. cit.,* l.c.

[4] Cfr. *ed. cit.,* 55, 1-2 Σέργιος ὁ πατρίκιος ὁ τῆς Σικελίας στρατηγός.

[5] Cfr. *ibid.,* 7-8: ὁ βασιλεύς [Leone III] Παύλον τὸ πατρίκιον στρατηγόν Σικελίας προβάλλεται.

[6] Cfr. *ibid.,* 1-2.

[7] Cfr. *ibid.,* 15-17. La proposta di identificazione è in MANGO, *ibid.,* p. [209]. Cfr. inoltre WINKELMANN, *Quellenstudien,* cit., pp. 39-40, e ROCHOW, *op. cit.,* p. 95.

differenza si può qui rilevare: una riguarda le modalità della missione di Paolo che, in Teofane, salpa da Costantinopoli con due spatarii e un manipolo di uomini nottetempo, διά νυκτός, al fine — evidentemente — di evitare l'intercettazione da parte degli assedianti arabi, proseguendo poi il viaggio, certo sempre allo stesso fine, parte via terra, parte per mare: niente, al riguardo, figura invece in Niceforo[8]; un'altra differenza attiene alla punizione di Basilio Onomagulo, che in Teofane subisce la decapitazione, mentre Niceforo in proposito tace, limitandosi a dire che Paolo Γεώργιόν τινα καί ἑτέρους ἀνεῖλε καί τούτων τάς κεφαλάς προς τὸν βασιλέα ἀνέπεμψε [9].

La rivolta di Sergio tornerà inoltre, nel secolo successivo, anche in due redazioni della perduta cronaca di Simeone Magistro il Logoteta[10], e precisamente nella *Chronographia* di Teodosio Meliteno[11] e nella *Chronographia* di Leone Grammatico[12] [13], le più vicine — come si sa —, fra le redazioni superstiti, al perduto *Urtext*[10], fra loro peraltro pressocché identiche, tranne che per qualche dettaglio testuale complessivamente irrilevante; in esse compare, pur nell'estrema concisione, qualche particolare degno di attenzione, che farebbe pensare alla derivazione di Simeone Magistro da una fonte diversa da Teofane e da Niceforo[14]. Così pure allo scorcio del sec. XI l'episodio sarà riportato nella Σύνοψις ἱστοριών di Giorgio Cedreno[15], il quale attinge manifestamente da Teofane, sincopandone però

[8] Il quale si limita a dire, *ed. cit.,* p. [124], 7-10, che ὁ βασιλεύς Παύλον... προς Σικελίαν ἔκεμπει. οὑτινος ἐκεισε καταλαβόντος κτλ.

[9] Cfr. *ibid.,* p. [124], 16-17.

[10] Su di essa e sulle sue redazioni, cfr. J. KARAYANNOPULOS-G. WEISS, *Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324-1453),* II, Wiesbaden 1982, pp. 369-372, nn. 264-269, nonché, per le testimonianze sulla Sicilia, CARUSO, «La Sicilia... (IX-XI see.)», cit., pp. 61-69.

[11] Cfr. p. 123 TAFEL: Σέργιος δέ στρατηγός Σικελίας ἀκούσας ὅτι οἱ Ἀγαρηνοί ἐκπορθοῦσι τὴν πόλιν, ἔστεψε βασιλέα ἐκ τῶν ἀνθρώπων αὐτού, ὀνόματι Βασίλειον, ᾧ ἐπώνυμον Ὀνομάγουλος, ποιήσας καί προβολάς ἀρχόντων. Ὁ δέ βασιλεύς ταύτα ἀκηκοώς ἀπέστειλεν ἐκεῖσε Παύλον μετά κελεύσεων καί στόλου. Μαθόντες οὖν Σικελιώται, ὅτι κατετροπώθησαν οἱ Σαρακηνοί καί Λέων βασιλεύει, τόν τε Βασίλειον καί λοιπούς ἄρχοντας παραδεδώκασι Παύλῳ, καί πάντας ὁμοῦ ἐπί τὸ αὐτό ἀπεκεφάλισεν ὡς ἀντάρτας. Il brano già riportato in CARUSO, «La Sicilia... (IX-XI see.)», cit., p. 62.

[12] Cfr. p. 189 BEKKER, nonché CARUSO, «La Sicilia... (IX-XI see.)» cit., p. 65 e n. 127. Per le ragioni sopra dette non è qui il caso di riportare il testo di Leone.

[13] Cfr. KARAYANNOPULOS-WEISS, *op. cit.,* p. 371, n. 266.

[14] Viene, ad es., omesso il titolo di Sergio, nonché il nome del padre di Basilio Onomagulo, come pure titolo e carica di Paolo ed altrettanto le notizie relative al suo viaggio verso la Sicilia; non si parla della fuga di Sergio e del suo successivo perdono e rientro in Sicilia; si accenna genericamente alla decapitazione dei ribelli; il termine λαός viene sostituito con Σικελιώται; ma soprattutto compare, ad accompagnare Paolo, uno στόλος categoricamente escluso, e per comprensibili ragioni, nel testo di Teofane.

[15] Cfr. vol. I, pp. 790-791 BEKKER.

il testo in maniera non proprio rigorosa, per cui da un lato si perdono importanti dettagli [16] dall'altro il senso riesce qua e là piuttosto confuso[17]. Nel XII secolo, infine, la rivolta tornerà ancora negli *Annali* di Giovanni Zonara[18] il quale, pur attingendo manifestamente anche lui da Teofane e non mancando di commettere qualche errore[19], dà tuttavia nel complesso una esposizione chiara e completa dell'avvenimento e non priva di interpretazione personale[20].

Queste fonti più tarde, tuttavia, nulla sembrano aggiungere di significativamente nuovo rispetto alle narrazioni di Teofane e Niceforo, che rimangono — quindi — le testimonianze fondamentali per la ricostruzione della rivolta di Sergio. E la loro affinità, al di là delle differenze sopra segnalate e relative pur sempre a dettagli, sia pure tutt'altro che irrilevanti, è tale da doversi ipotizzare la derivazione dalle medesime fonti, come d'altronde rileva il Mango per tutto quanto il periodo successivo al 668: «From 668 to the end, the *Ereviarum* and Theoph. run in parallel channels and are quite clearly derived from the same sources»[21]. E l'avvenimento, d'altra parte, dovette suscitare una particolare impressione nella Capitale, se la fonte comune — o le fonti, se più d'una, com'è più probabile alla luce

[16] Viene, ad es. omesso anche qui il nome del padre di Basilio Onomagulo, come pure il conferimento del titolo di patrizio e della carica di nuovo stratego di Sicilia a Paolo; non si fa cenno, inoltre, al complicato itinerario seguito da Paolo nel suo viaggio verso la Sicilia, e neppure alla fuga di Sergio presso i Longobardi italo-meridionali alla notizia dell'arrivo di Paolo. Degno di nota, invece, anche qui il riferimento ad una δύναμις che Paolo avrebbe portato seco a Costantinopoli, che richiama lo στόλος di cui parla Simeone Magistro.

[17] In particolare, risulta poco comprensibile il ritorno di Sergio presso Paolo, di cui si parla alla fine del passo, senza aver accennato in precedenza alla sua fuga presso i Longobardi.

[18] Cfr. XV 2, 1-9, pp. 253-255 BÜTTNER-WOBST.

[19] Omette, ad es., il titolo di Sergio, richiamandone solo la carica di stratego di Sicilia; scambia, come rileva in apparato l'editore, il nome di Basilio Onomagulo, di cui peraltro omette il cognome, con quello di suo padre Gregorio, condizionato forse dal manoscritto in cui leggeva il testo teofaneo; dà una curiosa spiegazione del titolo, χαρτουλάριος, di Paolo, vedendovi τὸν τῶν βασιλικῶν ιπποκόμων ἐπιστατοῦντα (χαρτουλάριον ἡ 'Ρωμαίων οἷδε τοῦτον λέγειν φωνή) ; non accenna alla circospezione usata da Paolo nel suo viaggio verso la Sicilia; non accenna alla decapitazione del μονοστράτηγος dell'Onomagulo, ma solo a quella di lui.

[20] In particolare all'inizio del passo, dove osserva, p. 253, 15-17, che Sergio τὴν τῶν 'Αράβων κατά τής πόλεως ἐπέλευσιν γνούς καί ὡς ἐν ἀκαταστασίαι τά 'Ρωμαίων τυγχάνουσι, τυραννίδι καί αὐτός ἐπεχείρησε: dunque Zonara non mostra dubbi sulle mire tiranniche di Sergio, però aggiunge subito dopo, pp. 253, 17-254, 3, sia pure senza dare una spiegazione: καί οὐχ ἑαυτόν τής βασιλείου ἠξίωσε κλήσεως, ἀλλά τινα Γρηγόριον τῶν ὑπηρετουμένων αὐτῷ ἀναρρηθήναι παρά τοῦ λαοῦ βασιλέα πεποίηκε, μετονομάσας τὸν ἄνδρα Τιβέριον.

[21] *Ed. cit.* p. [15].

delle differenze sopra rilevate — dei due storiografi ritenne di doverne lasciare memoria e se i due storiografi, a loro volta, vollero riportarlo nelle loro opere. Di esso, tuttavia, due aspetti preme qui evidenziare: l'esatta cronologia da un lato, dall'altro le possibili motivazioni della rivolta di Sergio e il loro nesso con le modalità della sua repressione.

Quanto al primo aspetto, la Cracco Ruggini non esita a parlare del «colpo di stato del 717», tornando a ribadire tale datazione anche più avanti, laddove accenna a «quel Sergio patrizio che si ribellò a Leone III nel 717 creando imperatore Basilio Onomagulo e che viene indicato per solito come primo stratego di Sicilia»[22]; il Mango, di contro, a proposito della testimonianza di Niceforo e del raffronto con quella di Teofane, nella surricordata riedizione del *Rreviarum* parla di «Revolt in Sicily (718)» e aggiunge più oltre riguardo alla spedizione di Paolo: «The expedition to Sicily took place before the departure of the Arabs from Constantinople, in the spring or early summer of 718»[23], postergando — quindi — l'evento all'anno successivo, sia pure senza argomentare lo spostamento. E poiché la narrazione di Teofane risulta più completa e circostanziata, per riconoscimento dello stesso Mango[24], non pare inopportuno rifarsi ad essa come base per affrontare il problema della esatta cronologia della vicenda.

Dice, dunque, Teofane che il pronunciamento di Sergio in Sicilia avvenne nell'A.M. ϛστ' (= 6210), corrispondente — in termini di era cristiana — al 718, dato che lo storiografo segue — come si sa — l'era alessandrina[25], nel secondo anno di regno di Leone III, che viene a collocarsi fra il 25 marzo 718 e il 25 marzo 719, essendo Leone salito al trono il 25

[22] Cfr. *op. cit.,* pp. 44 e 84 n. 150 rispettivamente, nonché la precisazione al riguardo contenuta in CARUSO «La Sicilia», cit., p. 124 n. 129, in cui peraltro si preannunciava il presente contributo. Molto più prudentemente il GUILLOU, «La Sicile», cit., p. 117, riferisce l'avvenimento al 717-718; e così pure, in precedenza, aveva fatto ΓAMARI, *op. cit.,* p. 342, limitandosi a datare al 718 la repressione della rivolta, mentre il WINKELMANN, *Byzantinische,* cit., p. 85, richiama Paolo, «der die Usurpation des Basileios Onomagulos 717 unterstützte», ripetendo l'errore a p. 122 n. 4. Il Laurent, infine, nel contributo sopra ricordato, in cui raccoglie diversi sigilli di Sergio, a p. 30 cita «le cas encore du stratélate Serge révolté en 718», mentre a p. 37 parla «de le patrice Sergius, celui-la même qui se révolta en 717 contre Léon III».

[23] Cfr. *ed. cit.,* p. [209]. All'estate 718 aveva già datato la spedizione F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453,* I, München und Berlin 1924, p. 34, n. 282.

[24] Cfr. *ed. cit.,* p. [209]: «Corresponds *[seil,* il testo di Niceforo] to Theoph. 398.7-399.4, A.M. 6210, with some omission and the following differences». Ma si veda sui rapporti fra i due storiografi anche G. OSTROGORSKY, *Storia deli impero bizantino* [trad, ital. di P. LEONE], Torino 1968, p. 84, il quale però neppure accenna alla rivolta di Sergio.

[25] Sul sistema cronologico adottato da Teofane, cfr. *ibid.,* pp. 83-84 e 125 n. 4; nonché ROCHOW, *op. cit.,* pp. 52-54.

marzo 7 1 7 [27] ; e specifica: «avendo [Sergio] appreso che i Saraceni tengono in stato d'assedio la Capitale»[28]: ed effettivamente l'assedio saraceno, iniziato il 15 agosto 717 sotto la guida di Maslam fratello del califfo Sulaiman[28], cui viene ad aggiungersi, dall' 1 settembre, anche il suo luogotenente Sulaimān con altri uomini e navi ed armi[29], stringe in una morsa Costantinopoli, prolungandosi fino all'anno successivo. Senonché l'uso del fuoco greco, nel corso dello stesso mese di settembre, causa ai Saraceni le prime grosse perdite[30]; per cui commenta Teofane, έντευθεν ούν οι μὲν τής πόλεως θάρσος ἔλαβον οί δὲ πολέμιοι μεγάλως κατέπτηξαν τήν τοῦ ὑγροῦ πυρύς έγνωκότες δραστικωτάτην ένέργειαν [31]. Quindi, nel mese di ottobre, il giorno 8, muore il califfo Sulaiman ē gli succede il califfo Omar II[32] ; dopo

[26] Cfr. V. GRUMEL, *La chronologie* [Traité d'études Byzantines, IJ, Paris 1958, p. 357; OSTROGORSKY, *op. cit.,* p. 144.

[27] THEOPH. 398, 8-9: ἀκούσας ὁτι οί Σαρακηνοί παρακαθέζονται τήν βασιλεύουσαν πόλιν.

[28] Cfr. THEOPH. 395, 18-21: τη δέ ιε' τού Αύγουστου μηνός παρεκάθισε τήν πόλιν ὁ Μασαλμάς λυμηνάμενος καί τὰ Θρακῷα κάστρα, περιχαρακώσαντες δέ τὸ χερσαῖον τείχος ὡρυξαν φώσαν μεγάλην καί έπάνω αύτής περιτείχισμα στηθαϊον διά ξηπολίθου έποίησαν; inoltre OSTROGORSKY, *op. cit.,* p. 144. Una ricostruzione di quest'assedio, fatta sulla base sia delle fonti bizantine che di quelle arabe e siriache, in R. GUILLAND, «L'expédition de Maslama contre Constantinople (717-718)», in «Al-Machriq», 1955, pp. 89-112, ripubblicato in IDEM, *Études Byzantines,* Paris 1959, VI, pp. 109-133.

[29] Cfr. THEOPH., 395, 21-25: τή δέ α' τού Σεπτεμβρίου μηνός τῆς α' ίνδικτιώνος άνέβαλεν ὁ χριστομάχος Σουλεϊμάν μετά τού στόλου καί τῶν άμηραίων αύτού έχων παμμεγέθεις ναύς καί πολεμικός κατήνας καί δρόμωνας τὸν άριθμόν αω^{Z}, καί προσώρμισεν άπό τής Μαγναύρας ἕως τῶν Κυκλοβίου. Il GUILLAND, «L'expédition», cit., p. 119, sospetta che Teofane confonda questo luogotenente di Maslam, Sulaimān ibn Mu'ad, con l'omonimo califfo, Sulaimān ben Abd al-Malik, fratello dello stesso Maslam, e ribadisce il sospetto ancora a p. 124; gli sfugge, però, che Teofane, p. 395, 17-18, a proposito del luogotenente, riferisce che Maslam scrisse καί πρὸς Σουλεϊμάν τὸν πρωτοσύμβουλον καταλαβεῖν μετά τού προετοιμασθέντος στόλου, immediatamente prima di porre l'assedio a Costantinopoli: è, quindi, fuori discussione che avesse chiara la distinzione fra i due personaggi.

[30] Cfr. THEOPH., 396, 7-12: ὁ δέ εύσεβής βασιλεύς [= Leone III] παραχρήμα τάς έμπύρους ναύς κατ' αύτόν έκπέμψας άπό τῆς άκροπόλεως τῇ θείφ συμμαχίφ πυριαλώτους αύτάς έποίησεν καί αί μέν εις τά παράλια τείχη έμπυριζόμεναι άπερρίφησαν, αί δέ εις τόν βυθόν αύτανδροι κατεποντίσθησαν, ἕτεραι δέ μέχρι τῆς 'Οξείας καί Πλατείας νήσου λαυρίζουσαι άπηνέχθησαν.

[31] *Ibid.,* 13-15.

[32] *Ibid.,* 23-24: Τή δέ η' τού 'Οκτωβρίου μηνός θνήσκει Σουλεϊμάν, ὁ άρχηγός αύτών, καί άμηρεύει Ούμαρ. Si veda pure GRUMEL, *op. cit.,* p. 380. Anche a proposito di quest'evento il GUILLAND, «L'expédition», cit., p. 120 e n. 5, dice che «Le texte de Théophane ne permet pas de savoir s'il s'agit du calife ou du général» e riferisce al riguardo l'opinione del Diehl, secondo cui si tratta del generale, e non del califfo; ma proprio l'espressione teofanea ἀρχηγός αύτών, usata dallo storiografo e riportata dal Guilland, non lascia adito al dubbio, dato che Teofane l'adopera anche in precedenza, p. 386, 20-23, e proprio riferita al califfo: 'Αράβων άρχηγός Σουλεϊμάν ετῆ γ'.

di che Teofane parla del terribile inverno fra il 717 e il 718[33], che con i suoi eccessivi rigori mette in ginocchio gli assedianti saraceni, spianando il terreno al successivo insorgere, fra le loro file, prima della carestia, quindi dell'epidemia[34], costringendoli così, infine, a ritirarsi[35]. Nel novero di questi eventi, dunque, quando viene a collocarsi la rivolta di Sergio, datata da Teofane al 718, secondo anno del regno di Leone, primo anno del califfato di Omar? Se i dati offerti da Teofane sono attendibili — ed altri, purtroppo, non ce ne sono —, il pronunciamento di Sergio avviene dopo il 25 marzo 718, dunque nella primavera dello stesso anno, quando, nonostante i rigori invernali e le loro letali conseguenze, l'assedio saraceno a Costantinopoli è ancora in atto, tanto che il cartulario Paolo, per effettuare la sua missione in Sicilia, è costretto — come s'è visto — a salpare dalla Capitale διά νυκτός e a seguire un itinerario molto complesso e circospetto, ἀπό <δέ> τόπου εἰς τόπον, διά τε γῆς καί θαλάσσης; riceve, inoltre, dall'imperatore un manipolo assai esiguo di uomini, naturalmente per non sguarnire troppo la città assediata. Ma c'è un altro particolare a confermare la datazione all'incipiente primavera del 718, cioè il riferimento alla notizia, non ancora giunta — evidentemente — in Sicilia, comunicata da Paolo, περί τῶν δύο στόλων, relativa cioè all'affondamento di due flotte saracene di cui si parla in precedenza[36] e che costituisce l'ultimo grosso atto di

[33] Cfr. THEOPH. 396, 24-25: χειμόνος δέ γενομένου βαρυτάτου έν τῇ Θράκη, ώστε τὴν γῆν έπί ἡμέρας ρ ' μή φαίνεσθαι έκ τής κρυσταλλωθείσης χιόνος, πλήθος Ἵππων τε καί καμήλων καί λοιπών ζώων τῶν έχθρών τεθνήκασιν.

[34] Cfr *ibid.* 397, 23-26: λιμοῦ τε μεγάλου γεγονότος έν τοῖς Ἄραψιν, πάντα τά ἀποθνήσκοντα ζώα αὐτών κατήσθιον, Ἵππους τε καί όνους καί καμήλους· φασί δέ τινες ότι ἀνθρώπους τεθνεώτας καί τὴν έαυτών κόπρον εἰς τά κλίβανα βάλλοντες καί ζυμούντες ήσθιον ; per cui, come conseguenza di tutto ciò, alla fine, 27-28, ένέσκηψε δέ εἰς αὐτούς καί λοιμική νόσος καί άναρίθμητα πλήθη έξ αὐτών ὤλεσεν. E come se ciò non bastasse, si aggiunse anche che, 28-30, συνήψε δέ πρὸς αὐτούς πόλεμον καί τὸ τῶν Βουλγάρων έθνος, καί, ὡς φασιν οἱ ἀκριβώς έπιστάμενοι, [ότι] κβ' χιλιάδας Ἀράβων κατέσφαξαν. Per cui Teofane si sente di piamente concludere, 397, 30-398, 2 che καί πολλά αὐτοῖς συνέβησαν δεινά έν τῷ καιρῷ έκείνῳ, ὡστε έπιγνώναι αὐτούς τῇ πείρᾳ, ότι ὁ θεός καί ἡ παναγία παρθένος καί θεομήτωρ φρουρούσι τήν πόλιν ταύτην καί τό των χριστιανών βασίλειον.

[35] Cfr. *ibid.*, 399, 5-7: Οὔμαρος δέ κρατήσας τῶν Ἀράβων έπέτρεψεν ἀνακάμψαι τόν Μασαλμάν. ἀποικινησάντων δέ τών Ἀγαρηνών τῇ ιε' τοῦ Αὐγούστου μηνός μετά πολλής αἰσχύνης. Dunque, secondo Teofane, l'assedio durò un anno esatto; diversamente NICEFORO, *ed. cit.*$_y$ p. [122], 54, 1-6, dice che οἱ Σαρακηνοί...έπί τήν βασιλεύουσαν ἀφίκοντο..., τρισκαιδεκαμηνιαῖον χρόνον έν τῇ προσεδρίμ διανύσαντες.

[36] Dice infatti Teofane, dopo aver accennato al terribile inverno del 717-718, p. 396, 27 ss., che τῷ δέ έαρινῷ καιρῷ κατέλαβε Σουφιάμ μετά τού έν Αἰγύπτο κτισθέντος στόλου; inoltre, 397, 1-2, che μετ' ού πολύ δέ κατέλαβε καί Ἰζίδ μετά έτέρου στόλου κτισθέντος έν Ἀφρική; che infine, grazie al tradimento dei marinai egiziani, 9-13, μαθών δέ δΓ αὐτών ὁ βασιλεύς περί τών κρυπτομένων δύο στόλων έν τῷ κόλπῳ σίφωνας πυρσοφόρους κατασκευάσας εἰς δρόμωνάς τε καί διήρεις τούτους έμβαλών κατά τών δύο στόλων έξέπεμψεν. τού δέ θεού συνεργήσαντος διά τών πρεσβειών τής παναχράντου Θεοτόκου έπιτοπίως έβυθίσθησαν οἱ έχθροί.

guerra attorno alla Capitale prima del ritiro saraceno (15 agosto 718), databile verisimilmente alla piena primavera.

Passando ora a considerare l'altro aspetto della vicenda, due dettagli colpiscono nella narrazione di Teofane: da un lato la reazione del λαός alla lettura della σάκρα dell'imperatore e alle notizie portate dal nuovo stratego Paolo; dall'altro la diversa sorte che tocca a Basilio Onomagulo e all'ex-stratego Sergio. Dice dunque Teofane che quando fu riunito l'esercito di stanza in Sicilia e fu data lettura del proclama dell'imperatore, l'esercito, resosi conto che τὸ βασίλειον συνίσταται e che ἡ πόλις εὐθυμοτέρα ἐστί περί τών ἐχθρών, e avendo appreso περί τών δύο στόλων [37], cosa fece? εὐθέως τὸν μέν Λέοντα βασιλέα εὐφήμησαν, Βασίλειον δε τον Ὀνομάγουλον καί τούς ὑπ' αὑτού προχειρισθέντας ἄρχοντας δέσμίους τῷ στρατηγῷ παραδέδωκαν [38]; se il primo fatto di cui prende cognizione il λαός è che τό βασίλειον συνίσταται, vien da pensare che, all'atto di nominare imperatore Basilio Onomagulo, Sergio avrà detto al λαός che Costantinopoli era caduta e che l'imperatore Leone era spacciato; poiché però le cose non stanno così, il λαός considera traditori Basilio e i suoi e, pertanto, li consegna in catene al nuovo stratego; e certo avrebbe fatto altrettanto con Sergio, se questi non fosse tempestivamente scappato presso i Longobardi ai confini della Calabria. E d'altra parte, come mai, alla notizia dell'arrivo a Siracusa di Paolo, che pure aveva seco un numero molto esiguo di uomini, Sergio non pone in essere alcuna forma di resistenza, anzi, ἐξέστη καί τήν ἑαυτού ἐπιγνούς α'ιτίαν προσέφυγεν ἐις τούς πλησιάζοντας τῆ Καλαβρίᾳ Λογγιβάρδους [39].

Si pone, qui, un altro interrogativo: allorché Sergio disse, verisimilmente, al λαός che Costantinopoli era caduta e Leone spacciato, bluffava, pur di spingere l'esercito al pronunciamento, ovvero era sincero, sulla base — peraltro — di notizie che, magari in ritardo rispetto al succedersi degli eventi e fors'anche deformate dai corrieri, gli giungevano dalla Capitale, per cui avrà creduto bene di costituire una sorta di governo in esilio[40]? Purtroppo né Teofane né Niceforo aiutano a dare risposta a siffatto interrogativo, anche se l'espressione ἐξέστη, usata da Teofane ad indicare la prima reazione di Sergio alla notizia dell'arrivo di Paolo (resa «obstipuit» da Anastasio Bibliotecario nella sua *Chronographia Tripertìta*[41]), fa-

[37] THEOPH. 398, 24-26.

[38] *Ibid.*, 26-29.

[39] *Ibid.*, 21-23.

[40] Quanto alle motivazioni della rivolta, la CRACCO RUGGINI, «La Sicilia», cit., p. 44, dice che il complotto militare «va probabilmente ricollegato a rivalità fra strateghi, nell'assalto al Trono vacillante di Teodosio III»; senonché, in tal senso, non emerge il neppur minimo indizio dalle fonti. Si veda in proposito, anche WINKELMANN, *Quellenstudien,* cit., pp. 39 e 41.

[41] Cfr. p. 257, 29 DE BOOR.

rebbe pensare ad un evento assolutamente inatteso. Tuttavia non può non far riflettere — si diceva — la diversa sorte toccata ai protagonisti della rivolta, se così può definirsi l'avvenimento: come mai Basilio σύν τῷ μονοστρατήγῳ αὐτοῦ venga decapitato, e le loro teste inviate all'imperatore, e tutti gli altri complici — se così vuol dirsi — fustigati, rasati e mutilati, alcuni del naso, loro che erano stati al più dei comprimari, per non dire dei pupi nelle mani di Sergio, mentre Sergio stesso, che era stato il vero artefice della vicenda, viene perdonato[42]? Era, dunque, lui tanto potente da potersi, comunque, procacciare il perdono, oppure, allo sbollire dell'ira, era riuscito a giustificare i suoi comportamenti davanti al nuovo stratego? O — ancora — fu allora il cartulario Paolo tanto perspicace politicamente da non regalare Sergio ai Longobardi, evitando così di cadere nell'errore che poco più di un secolo avanti commetterà Michele II il Balbo con Eufemio, regalandolo ai Saraceni e aprendo, così, la strada alla loro invasione della Sicilia. Anche se a queste domande non si può dare risposta, tuttavia nella vicenda rimangono alcuni punti fermi: 1) il fatto che Sergio proclami imperatore non se stesso, bensì un suo uomo (e già Zonara era rimasto colpito da questa circostanza[43]), farebbe pensare che al momento la situazione era ancora troppo fluida perché lo stratego si impegnasse in prima persona; 2) il fatto che Sergio non accenni neppure ad un moto di resistenza al sopraggiungere di Paolo in Sicilia induce a credere che già di per sé l'arrivo del nuovo stratego fosse sentito come una prova della permanenza del potere legittimo a Costantinopoli, donde il riconoscimento della propria responsabilità e la scelta della fuga; 3) il fatto che, nella situazione di obiettiva antinomia che viene a crearsi con l'arrivo di Paolo in Sicilia, il vero depositario del potere legittimo divenga il λαός riunito in assemblea il quale, ergendosi ad arbitro nella contesa, si schiera dalla parte di Leone acclamandolo imperatore e consegnando quelli che, a questo punto, giudica dei traditori; 4) il fatto, infine, che Sergio, dopo una trattativa con Paolo, attraverso la quale riesce ad assicurarsi l'impunità, può fare tranquillamente ritorno in Sicilia.

Di certo, le modalità della rivolta di Sergio e della sua repressione presentano aspetti molto diversi dalle rivolte che, sia in precedenza (al tempo di Costante II, ad es.) che successivamente (quelle di Elpidio e di Eufemio), ebbero luogo in Sicilia.

[42] Dice, al riguardo la ROCHOW, *op. cit.,* p. 95, che «die Begnadigung des Sergios, die auch von Nik. [ephoros] erwähnt wird (55, 9f.), ist ungewöhnlich und läßt sich vielleicht daraus erklären, daß Sergios nicht so großen Anteil an der Usurpation hatte, wie die Darstellung des Theoph. (p. 398, 7f£.) vermuten läßt (Winkelmann II 39)»; eppure sia Teofane che Niceforo, ma anche le fonti successive, concordano tutti nel far risalire a Sergio la responsabilità totale del golpe, se così si vuol chiamarlo. Appare, dunque, altra la spiegazione da cercare al perdono.

[43] Cfr., *supra,* n. 20.

Ferruccio Conti Bizzarro

Contributo alla tradizione bizantina dei *Moralia* di Plutarco

Tra i codices planudei[1] che tramandano le opere di Plutarco il monumentale *Paris, gr.* 1671 (A) — terminato il 1296.VII. 11 — occupa un posto di rilievo: vi figurano le *Vite* e i *Moralia,* 1-69. In questa sede intendo illustrare alcuni *marginalia* al testo dei *Moralia,* che ho avuto occasione di trascrivere autopticamente. Alcune glosse, comuni ad A e al suo antigrafo a, *Ambr. gr.* 895, altro mirabile testimone planudeo del testo di Plutarco (la sua stesura ebbe inizio nel 1294)[2], sono con ogni probabilità frutto della operosità del dotto bizantino. Ne do qualche esempio: in *Adul. 5,* 51d Plutarco mette in guardia dalla finta παρρησία degli adulatori, «che non è affatto genuina né benefica ma ammicca, per così, dire dalle sopracciglia e solletica soltanto superficialmente»[3], οὐκ ἀληθινήν οὐδ' ὠφέλιμον, ἀλλ' οἷον ἐπιλλώπτουσαν ἐξ ὀφρύος καί γαργαλίζουσαν ἀτεχνώς παρρησίαν. Lo

[1] Per l'attività editoriale di Pianude sul testo di Plutarco, cfr. A. GARZYA, «Pianude e il testo dei "Moralia"» = A.G.-G. GIANGRANDE-M. MANFREDINI, *Sulla tradizione manoscritta dei "Moralia" di Plutarco* («Università degli Studi di Salerno. Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità», 2), Salerno 1988, pp. 39-53; M. MANFREDINI, «Il Plutarco di Pianude», in *Studi Classici e Orientali,* XLII (1992), pp. 123-125; C. WENDEL, *s.v.* «Planudes» = RE XX 2 (1950), coll. 2223, 61-2226, 20; l'introduzione di J. IRIGOIN a PLUTARQUE, *(Oeuvres Morales,* I 1 («Les Belles Lettres»), Paris 1987, pp. CCLXXI-CCLXXXIL Una indagine sugli interventi di Pianude nel codice a fu condotta da H. WEGEHAUPT, «Planudes und Plutarch», in *Philol.* 73 (1914), pp. 244-252.

[2] Per la descrizione del codice, cfr. MARIAROSA FORMENTIN, «La grafia di Massimo Pianude», in *Jahrb. Österr. Byz.* 32, 4 (1982), p. 88; per una identificazione delle dieci differenti mani inoa, cfr. A. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy,* I, Urbana 1972, pp. 82-84.

[3] Si tratta della traduzione dell'opuscolo curata da E. PETTINE, PLUTARCO, *Come distinguere l'adulatore dall'amico,* a cura di I. GALLO e E.P. («Corpus Plutarchi Moralium», 1), Napoli 1988, p. 55.

scoliasta (a, f. 39v = A, f. 18v[4]) chiosa ἐπιλλώπτουσαν con ὀφθαλμοῖς διανεῦουσαν. ἴλλος γάρ ὁ ὀφθαλμός, ἔπιλλος δὲ ὁ διάστροφος τούς ὀφθαλμοῦς. Il verbo è hapax, Omero conosce la forma ἐπιλλίζω, *Od.* XVIII 11 οὐκ ἀίεις ὁτι δή μοι ἐπιλλίζουσιν ἁπαντες, / ἑλκέμεναι δέ κέλονται[5], al suo testo attinge Hesych., ε 4937, *s.v.* ἐπιλλίζουσι (II 162 LATTE) · διανεύουσιν. ἐγκελεύονται (si veda κέλονται in Hom.)[6]. A Plutarco certamente non sfuggiva la presenza del verbo nel linguaggio della commedia, attestataci da Poll. II 52 (I 98, 5-8 BETHE) ἴλλός δε ὑπό τών ποιητών καλεῖται, καί ἰλλώπτειν ἐν τῇ κωμῳδίᾳ *(Adesp. Com. Fr.* 1019 KOCK) τό παραβλέπειν, καί κατιλλώπτειν τύ καταβλέπειν ἐπί χλευασμῷ καί δενδίλλειν, che ha presente Ar. *Thesm.* 846 Ιλλός γεγένημαι προσδοκών, *(Schol. ad I.* = ρ. 270, 6s. DÜBNER τυφλός, διεστραμμένος τήν ὄψιν. Σώφρων *[fr.* 158 KAIBEL] 'ιλλοτέρα τάν κορώνᾶν'. Sembra sfuggito in realtà uno 'scolio fantasma' al testo plutarcheo in *Syn. lex., s.v.* ἐπιλλώπτουσαν = 1 230, 32 BACHMANN: ἐπισκώπτουσαν [7].

In Plut. *Adul.* 7, 52b l'adulatore è rappresentato mentre attira ed inganna gli uomini con tecniche diverse: con alcuni danza, con altri canta, con altri ancóra lotta e si impolvera, ὁ δέ κόλαξ ἀυτός ἑτέρους ἐπάγεται (ὑπάγεται ?, coll. 51b) καί παλεύει μιμούμενος. Il verbo appartiene alla terminologia della caccia; lo scoliasta annota (a, f. 40r = A, f. 19r): παλεύειν · ἠο ἐξαπατάν. κὰι παλεύτριαι περιστερά! αί ἐξαπατώσαι, si tratta delle colombe usate come zimbelli, per attirare gli altri uccelli. La spiegazione di παλεύειν con ἐξαπατάν probabilmente emerge in un altro luogo di Plutarco, *Quaest. conv.* II 4, 638d ἡ γάρ πάλη μοι δοκεῖ τῷ παλεύειν (παλαίειν: ed. Basil.), ὅπερ ἐστὶ δολούν καὶ καταβάλλειν δι' ἀπάτης, κε-

[4] La mano di questa chiosa in A sembra quella di Pianude, quale risulta dalla famosa annotazione filologica in f. 213r, margine inferiore (De *def. orac.* 412a); cfr. A. GARZYA, «Pianude», cit., p. 43.

[5] Cfr. HOM. *Hymn. Merc.* 387 ὡς φάτ' ἐπιλλίζων Κυλλήνιος Ἀργειφόντης.

[6] Cfr. HESYCH. ε 4946, *s.v.* ἔπιλλος (II 162 LATTE) παράστραβος, ἡσυχῇ διάστροφος παρά τούς ἴλλούς (immo ἴλλους ?), οἴ εἰσιν οἱ ὀφθαλμοί · δενδίλλων εἰς ἕκαστον; *Schol. Hom. Od.* XVIII 11 (654, 16-18 DINDORF) ἐπιλλίζουσιν · διανεύουσι τοῖς ὀφθαλμοῖς. ἴλλοι γάρ οἱ ὀφθαλμοί, ἀπό τού εἰλείσθαι, ὁθεν τό δενδίλλων B.Q. ἐπιλλίζουσιν διά δύο λλ H.

[7] In realtà Aristofane ancóra una volta si mostra sensibile alla terminologia scientifica, come spesso gli autori della commedia antica, cfr. F. CONTI BIZZARRO, «Note a Ferecrate», inAiws. Crii. 25-28 (1990-1993), pp. 107, Ills., 115, 117. Il termine ricorre spesso in Ippocrate: *Epid.* Ill 1 = Vili 40 LITTRÉ δεξιω ἴλλαινεν, *Coac.* 214 = V 632 LITTRÉ κακόν δέ καί Ιλλαίνων ὀφθαλμός, *Morb.* Ill 12 = VII 132 LITTRÉ καί οἱ ὀφθαλμοί δακρύουσί τε καί ἰλλαίνονται, *Prorrh.* I81=V 530 LITTRÉ ἐν πυρετοῖσι καυσώδεσιν... ὀφθαλμών ἴλλωσις σημεῖον κακόν, *Mui.* I 41 = Vili 100 LITTRÉ ἔστι δ' ἡσι θράσος ὀμμάτων ἴλλωδέων. Ma già prima dei lessicografi Galeno, commentando Ippocrate *(Comm. in Hippocr., Epid.* 32 = XVII 1, 679 KÜHN), chiosava ἰλλαίνεν con διαστρέφειν, riconoscendo la 'antichità' del termine (XVII 1, 679 s. KÜHN) σπανίως δέ πάνυ παρά τοίς παλαιοίς εὑρίσκεται τά τοιαῦτα ῥήματά τε καί ονὄματα, λέγω δέ τό ἰλλαίνειν καί τό ἴλλός.

UNIVERSITÀ CATTOLICA SACRO CUORE BIBLIOTECA MILANO

κλήσθαι[8]. Anche per questo termine vi è un riferimento obbligato nella commedia; in Ar. *Av.* 1083 si minacciano severe punizioni per chi κάπαναγκάζει παλεύειν (τάς περιστεράς) δεδεμένας έν δικτύω, 1087, e in Eub. *fr.* 82, 1 KASSEL-AUSTIN il sostantivo corrispondente (παλεύτριαι) è opportunamente usato per le meretrici[9].

Nel *De audiendo,* 2, 38ab Plutarco consiglia ai giovani virtuosi di custodire la purezza dei propri orecchi dai discorsi volgari e cita *Vauctoritas* di Senocrate, *fr.* 96 HEINZE, che raccomandava di applicare le anfotidi agli orecchi dei fanciulli piuttosto che a quelle degli atleti, per preservarne la castità: διό καὶ Ξενοκράτης τοῖς παισί μάλλον ή τοῖς ἀθληταῖς έκέλευε περιάπτειν άμφωτίδας, ώς έκείνων μέν τά ώτα ταῖς πληγαῖς, τούτων δὲ τοῖς λόγοις τὰ ήθη διαστρεφομένων. Una glossa nei due codici (a, f. 86v, **A,** f. 43v[10]) chiosa così: άμφωτίδες είσίν ἁς έπιβάλλουσι τοῖς ώσί διὰ τὸν έκ μαστίγων ψόφον οί ἀθληταί[11]. Il termine ricorre in una vasta costellazione lessicografica con analogo *interpretamentum*·. Paus. Att. *fr.* 108 ERBSE άμφωτίδες · ἃς ἔχουσιν οί παλαισταί περί τοῖς ώσίν, cfr. Hesych. α 4171 = I 146 LATTE; Phot, α 1388 = ρ. 144 THEODORIDIS; Eustath. 1324, 39, *Etym. m.* 93, 12-15 GAISFORD Analogo moralistico strumento prescriveva Clemente Alessandrino per i fanciulli: *Paed.* II 49, 2 *(GCS* 12, 187, 12-17 STÄHLEN) προς δέ τήν άκοήν τῶν ἀισχρών καί τήν θέαν τῶν όμοίως έχόντων ό θείος παιδαγωγός κατά τὰ αὐτὰ τοῖς παλαίουσι τῶν παιδιών, ώς μή τά ώτα θραύοιτο αὐτών, τούς σώφρονας περιτίθησι λόγους καθάπερ άντωτίδας, ώς μή δύνασθαι έξικνεῖσθαι εἰς θραύσιν τής ψυχής τό κρούμα τής πορνείας [12].

[8] C£r. HESYCH. π 161 = III 259 SCHMIDT *S.V.* παλεύσας ... καί ὑπαγαγόμενος ... μετήκται δέ άπό τῶν περιστερών, λέγονται γάρ παλεύτριαι αὐται al έξαπατώσαι καί ὑπάγουσαι πρός έαυτά ἤγουν ένεδρεύουσαι. In LYCOPHR. 403-406 Aiace dolorosamente all'Ade maledice Afrodite, che lo irretirà con i lacci inestricabili dello stimolo amoroso: τήν Καστνίαν δέ καί Μελιναίαν θεόν / λυπρός παρ' "Αιδην δεννάσει κακορροθών / ή μιν παλεύσει δυσλύτοις οἴστρου βρόχοις / ἐρῶτας οὐκ ἐρῶτας.

[9] Cfr. PHILOSTR. *V. Ap.* IV 25 = I 145, 18-20 KAYSER ἐρώσι δ' αὐται, καί άφροδισίων μέν, σαρκών δέ μάλιστα ἀνθρωπείων ἐρώσι καί παλεύουσι τοῖς ἀφροδισίοις, οὓς ἀν έθέλωσι δαίσασθαι. Per l'aspetto scientifico, cfr. ARIST. *De hist. an.* IX 7, 613a 22s. Notevole è PLUT. *Sull.* 28, 5 Σύλλας δέ ταῖς εἴκοσι σπείραις ώσπερ ήθάσιν ὄρνισι τεσσαράκοντα τάς τών πολεμίων παλεύσας, con il precedente 28, 1 ό δέ Σύλλας ... ήπτετο <τού> ἀμύνειν καί δι' ἀπάτης.

[10] Anche in questo caso mi sembra che la mano sia la stessa che ha vergato la nota filologica a f. 213r.

[11] Cfr. AESCH. *fr.* 102 RAUT ἀμφωτίδες τοι τοῖς ἐνωτίοις πέλας, nonché PLUT. *Quaest. conv.* VII 5, 4, 706c, che ancóra si basa su XENOCR. *fr.* 96 HEINZE.

[12] Altra glossa a PLUT. *Isid. Osir.* 32, 363f οὐχ ἥκιστα δέ καί τόν ἰχθύν ἀπό ταύτης προβάλλονται τής αιτίας καί τό μισείν ἰχθύι γράφουσιν, recita così: α, f. 162v, A, f. 83v ἤτοι σημείῳ καί τύπῳ Ιχθύος ὡς τά ιερογλυφικά. Per cui cfr. HÖR. APOLL. *Hierogl.* 44 = p. 95 s. SBORDONE ἀθέμιτον δέ δηλούντες ή καί μύσος, ἰχθύν ζωγραφούσι διά τό τήν τούτων (τούτου) βρώσιν μισείσθαι καί μεμιάνθαι έν τοῖς ἱεροῖς. κενοποιόν γάρ ἰχθύς πᾶς καί ἀλληλοφάγον, e vedi le osservazioni dell'editore ad 1.

A margine di un lungo passo plutarcheo [B], *De viri. mor.* 6, 445b-446b, nei due codici (a, f. 246r = A, f. 130r) si legge questa chiosa: σύμμετρον μέν έπί ποιοῦ λέγεται, μέτριον δέ έπί ποσού. Plutarco asserisce che la temperanza si realizza, quando la ragione riesce a controllare la passione come un animale docile, che si sottomette nei desideri e che accetta la moderazione e il decoro, νῦν δέ σωφροσύνη μέν έστιν ού τὸ παθητικόν ώσπερ εύήνιον θρέμμα καί πρᾶον ὁ λογισμός ήνιοχεϊ καί μεταχειρίζεται, περί τάς έπιθυμίας χρώμενος ὑπείκοντι καί δεχομένω τὸ μέτριον καί τύ εύσχημον έκουσίως. In realtà già precedentemente il dotto aveva collegato la συμμετρία e la ποιότης: 4, 443c διό καί καλώς ώνόμασται τύ ήθος * ἔστι μέν γάρ, ώς τύπῳ είπεῖν, ποιότης τού ἀλόγου τό ήθος · ώνόμασται δέ ότι τήν ποιότητα ταύτην καί τήν διαφοράν έθει λαμβάνει τό άλογον ὑπό τού λόγου πλαττόμενον, ού βουλομένου τό πάθος έξαιρεῖν παντάπασιν (...) άλλα ὅρον τινά καί τάξιν έπιτιθέντος αὐτῷ, καὶ τάς ήθικάς άρετάς, ούκ άπαθείας οὔσας, ἀλλά συμμετρίας παθῶν καί μεσότητας, έμποιούντος. Ma decisivo è il commento di Alex. Aphr. *In Arisi. Top.* 139b21 = *CAG* II 424, 2-5 WALLIES συμμετρία · σύμμετρα γάρ τά τῷ αὐτῷ μέτρῳ μετρούμενα καί τά οἰκεία έκάστω καί άρκούντα, ή κατά τό πλήθος ή κατά τό μέγεθος ή κατά τάς ποιότητας ή κατά τάς δυνάμεις ἀνάλογον εχοντα, una "simmetria" basata sulla quantità o sulla grandezza o sulle qualità o sulle capacità[13] [14].

Non mancano nei due codici alcune note di cultura e civiltà latina, oc-

[13] In *An virtus doceri possit* 2, 439e viene proposto un aneddoto sul filosofo Aristippo (/r. 102 GlANN. *SSR) ὁ* 'Αρίστιππος ἐρωτηθείς ὑπό τίνος 'πανταχού σύ άρ' ἐι' γελάσας 'ούκούν' ἔφη 'παραπόλλυμι τό ναύλον, εϊ γε πανταχοῦ εἰμι'. τί ούν; ούκ ἄν εϊποις καί αὐτός 'ε'ι μή γίνονται μαθήσει βελτίονες ἄνθρωποι, παραπόλλυται ὁ μισθός τῶν παιδαγωγών;': la espressione παραπόλλυμι τό ναύλον, divenuta proverbiale in Iuv., Vili 97 *furor est post omnia perdere naulum,* viene chiosata con ἀντί μάτην δαπανώ (α, f. 273v), ἀντί δαπανώ μάτην (A, f. 145r), una glossa segnalata dagli editori teubneriani (PLUTARCHI *M.oralia,* III, recens, et emend. W.R. PATON, M. POHLENZ, W. SlEVEKING, Leipzig 1972, p. 125).

[14] II testo di Alex. Aphr. è ripreso in SUID. σ 1381 (IV 460, 9-12 ADLER), S.V. συμμετρία. ARISI*. *Top.* VI 139b20s. segnala συμμετρία come termine ὁμώνυμον, ovvero *aequivocum.* Per la definizione aristotelica di ὁμώνυμον, cfr. *Cat.* lal-3: ὁμώνυμα λέγεται ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δέ κατά τοὔνομα λόγος τής ούσίας έτερος, οίον ζῷον ὁ τε άνθρωπος καί τό γεγραμμένον · τούτων γάρ ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δέ κατά τοὔνομα λόγος τής ούσίας έτερος: l'opera fu tradotta in latino da Boezio *(Aristoteles Latinus* I 1-5, p. 1, 3-6 MlNIOPALUELLO): *aequivoca dicuntur quorum nomen solum commune est, secundum nomen vero substantiae ratio diversa, ut animal homo et quod pingitur. horum enim solum nomen commune est, secundum nomen vero substantiae ratio diversa.* PLUT. *De E apud Delphos* 15, 39Id (ex PLAT. *Phil.* 66a-b) elenca μέτριον e σύμμετρον in serie: ἀλλα μήν καί τάγαθόν έν πέντε γένεσι φανταζόμενον κατανοήσας, ὧν πρώτον έστι τό μέτριον δεύτερον δέ τό σύμμετρον, καί τρίτον ὁ νούς καί τέταρτον αί περί ψυχήν έπιστήμαι καί τέχναι καί δόξαι ἀληθείς, πέμπτον < δ > ' εϊ τις ἡδονή καθαρά καί πρός τό λυπούν ἄκρατος, nonché cfr. PLUT. *Plat, quaest.* 9,2; *De liber, educ.* 13, 9b.

casionate dall'argomento dell'opuscolo[15]. Ad esempio in *Fort. Rom.* 8, 320c Plutarco accenna alla esclissi di sole che si verificò alla morte di Romolo, segno evidente della *fortuna Romanorum,* ταύτύ δέ συντυχέϊν τῷ Τωμϋλῳ καί περί τήν μετάστασιν αύτήν τοῦ βίου, λέγουσι γάρ έκλείποντος τοῦ ήλίου ήφανίσθαι, νώναις Καπρατίναις, ήν άχρι νῦν ήμέραν έπιφανώς έορτάζουσιν, lo scoliasta (α, f. 275v = A, f. 146v =) annota: άπριλλίαις [16] [17]. Ancóra in *Fort. Rom.* 8, 320d τὸν μέν ούν έρινεόν βουμινάλιν ώνόμασαν ἀπό τής θηλής, ήν ή λύκαινα παρ' αύτόν όκλάσασα τοϊς βρέφεσι παρέσχε, a proposito del fico presso il quale la lupa allattò i due gemelli, si legge nei due codici una chiosa marginale, per la quale il Pianude tenne sicuro conto, il che in lui non meraviglia, della tradizione culturale latina, a, f. 275v = A, f. 146v ῥοϋμα γάρ κατά τούς ἀρχαίους Λατίνους ή θήλη; basti citare Plin. *Nat. hist.* XV 77 *(ficus arbor) ruminalis appellata quoniam sub ea inventa est lupa infantibus praebens rumin (ita vocabant mammam)*[11].

Il codice parigino A si caratterizza per una serie di scoli, soprattutto al testo del De *adulatore,* nei quali viene parafrasato e riassunto il testo plutarcheo, per orientare nella lettura dell'opuscolo. Questi *marginalia,* che si concentrano tra f. 18 e f. 20 del codice, furono vergati da un dotto bizantino, vissuto a cavallo tra XIV e XV secolo, Giovanni Cortasmeno, come segnala H. Hunger[18]. A testimonianza dell'interesse del Cortasmeno per l'opera di Plutarco, si ricordi che egli possedeva una copia dei *Moralia,* come dimostra una nota nel cod. *Laur. Conv. soppr.* 26 dell'inizio del XIV secolo[19]. Faccio seguire qualche esempio[20]:

[15] Va ricordato che Pianude si mise in luce come traduttore in greco di testi latini: AUG. *De Trinitate*\ BOETH. *De cons. Philosophiae-,* i *Disticha Catoni?,* ClC. *Somnium Scipionis;* Ovidio; Giovenale. Cfr. H. HUNGER, *Die Hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner,* II, München 1978, p. 68.

[16] Cfr. G. WlSSOWA, in *RE* III 2, 1551, 37-1553, 7, *s.v.* «Caprotina»; PLUT. *Rom. 29,* 9; VARR. *L.l.* VI 18; MACROB. *Sat.* Ill, 36. Glossa segnalata dagli editori teubneriani, PLUTARCHI *Moralia,* II, recens, et emend. W. NACHSTÄDT-W. SIEVEKING-J.B. TITCHENER, II 2, Leipzig 1971, p. 56.

[17] LlV. I 4, *5 ita velut defuncti régis imperio in proxima adluvie, ubi nunc ficus Ruminalis est... pueros exponunt-,* VARR. *L.l.* V 54; *R.r.* II 1, 20; TAC. *Ann.* XIII 58. A margine di *Port. Rom.* 4, 318d καί 'Ρωμαιστί μέν Φήλιξ ώνομάζετο, il dotto traduce il nome per il pubblico greco: εύδαίμων.

[18] H. HUNGER, *Johannes Chortasmenos* («Wiener Byzantinistische Studien», VII), Wien 1969, p. 21.

[19] *Ibid.,* p. 21.

[20] Questi *marginalia* possono, grosso modo, accostarsi per l'approccio al testo, ad alcuni scolî alle *Epistole* di Sinesio nel cod. *Vat. gr.* 113 (C), pubblicati da A. GARZYA, «Per l'edizione delle Epistole di Sinesio» = *Storia e interpretazione di testi bizantini* («Variorum Reprints»), London 1974, XXIII, p. 204; in particolare a quelli che lo studioso assegna al tipo "a", nei quali «si riprende la parola, o espressione, del testo e la si spiega, ripetendola o no, in un insieme più ampio dal quale meglio possa risaltarne il significato».

in *Adul.* 2, 49b Plutarco raccomanda agli uomini generosi di guardarsi dalla corte degli adulatori, da cui è difficile tenersi alla larga, εἴ μέν οὖν, ὡς τὰ πλείστα τῶν ἄλλων κακῶν, ὁ κόλαξ ἡπτετο μόνον ἢ μάλιστα τῶν ἀγεννῶν καί φαύλων, οὐκ ἄν ἦν οὕτως δεινόν οὐδέ δυσφύλακτον [21] ; lo scoliasta chiosa così, A, f. 18r: ὅτι μεγάλης ἐστίν ἐπιστήμης ἡ σοφίας κολακείαν φυλάξασθαι καί διά τίνος αἰτίας [22]. Non sarà casuale l'accostamento di σοφία ed ἐπιστήμη: nella dottrina stoica (SVF II 15), quale riferita da Aët. *Plac.* I prooem. 2 = D.G. 273, 11: la σοφία è definita θείων τε καί ἀνθρωπίνων ἐπιστήμη. Ma in realtà non dovrebbe sfuggire che già Arist. *Eth. Nie.* VI 7, 1141a16s. asserisce: ὥστε δῆλον ὅτι ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία [23].

— in *Adul.* 3, 50c il dotto invita a distinguere il vero adulatore dal parassita saltimbanco e buffone, ἂν τὸν ἀληθινόν κόλακα καί μετά δεινότητος καί τέχνης ἁπτόμενον τού πράγματος διώκωμεν, ἀλλά μή, καθάπερ οἱ πολλοί, τούς 'αὐτοληκύθους' τούτους λεγομένους καί 'τραπεζέας' καί 'μετά τό κατά χειρός ὕδωρ ἀκουομένους', ὡς τις εἶπε, κόλακας νομίζωμεν, ὧν ἑν μῖμ λοπάδι καί κύλικι μετά βωμολοχίας καί βδελυρίας ἡ ἀνελευθερία γίνεται κατάδηλος. Lo scoliasta (A, f. 18v) parafrasa così il luogo di Plutarco: ὅτι τὸν ἀληθινόν κόλακα ζητούμεν καταμαθεῖν, ὅπως φύγωμεν οὐ τούς βωμολόχους καί ἀνελευθέρους, ἐκείνοι γάρ παραχρήμά ε'ισιν εὐφώρατοι, adottando un aggettivo che diremmo 'plutarcheo', infatti in *Adul.* 22, 63c si legge: ὥστε παντελῶς ἔν γε τούτοις εὐφώρατον εἶναι τήν διαφοράν [24].

— in *Adul.* 5, 51b Plutarco mette in guardia il lettore dall'adulatore, che fa mostra di essere amico, fingendo una somiglianza di interessi e di carattere con la propria vittima, ἐπεί δὲ τό μάλιστα φιλίας ἀρχήν συνέχον ὁμοιότης ἐστίν ἐπιτηδευμάτων καί ἠθῶν, καί ὅλως τὸ χαίρειν τοῖς αὐτοῖς καί τό ταὐτά φεύγειν πρώτον εἰς ταὐτό συνάγει καί συνίστησι διά τής ὁμοιοπαθείας, τούτο κατιδών ὁ κόλαξ αὐτόν ὥσπερ ὕλην τινά ῥυθμίζει καί σχηματίζει, περιαρμόσαι καί περιπλάσαι ζητῶν οἷς ἂν ἐπιχειρή διά μιμήσεως, ὑγρός ὢν μεταβάλλεσθαι καί πιθανός ἐπί τάς ἐξομοιώσεις. Il verbo παρεισδύεσθαι, adottato nella chiosa (A, f. 18v: ὅθεν [immo πόθεν ?] ἄρχεται ὁ κόλαξ παρεισδύεσθαι εἰς τήν φιλίαν; ὅτι δι' ὁμοιότητος ἐπιτηδευμάτων), non è estraneo al lessico di Plutarco, specie in riferimento alla "penetrazione di usi e costumi": come, tra l'altro, in *Apophth. Lac.* 216b ἐπειδή

[21] ALEX. *fr.* 340 KASSEL-AUSTIN riferisce con fine ironia il termine alla donna: οὐκ ἔστιν οὔτε τείχος οὔτε χρήματα / οὔτ' ἄλλο δυσφύλακτον οὐδέν ὡς γυνή.

[22] Cfr. PLUT. *Adul.* 4, 50d τίνα οὖν δει φυλάττεσθαι.

[23] Una distinzione tra i due termini è in *Eth. Nie.* VI 3, 1139b16s.

[24] Cfr. GALEN. *Compos, med.* X 2 = XIII 333 KÜHN.

τά ἀρχαία νόμιμα ἐκλυόμενα ἑώρα ἄλλα δέ παρεισδυόμενα μοχθηρά[25]. Sul piano formale è rilevante l'uso della "Frageform", caratteristico degli *Scholia* del 'planudeo' Toma Magistro a Eschilo e a Sofocle, come ha rilevato Theodor Hopfner[26] [27]. Plut. *Adul.* 6, 51de ribadisce il concetto di 5, 51b, ἀρχήν δέ φιλίας ἐφαμεν εἶναι τοῖς πλείστοις τήν ταύτά μέν ἐπιεικώς ἀσπαζομένην ἔθη καί ἤθη τοῖς δ' αὐτοίς χαίρουσαν ἐπιτηδεύμασι καί πράγμασι καί διατριβαῖς ὁμοιοπαθή διάθεσιν καί φύσιν, lo scoliasta di A, f. 18v, chiosa: ὅτι καί διά τοῦ χαίρειν τοῖς αὐτοίς ἐπιτηδεύμασι καί λόγοις καί πράξεσι ὁ κόλαξ ἐπιχειρεῖ (?) εἰπεῖν διά τής ὁμοιότητος[2/].

— in Xi/«/. 10, 54b viene segnalato un abile 'trucchetto' dell'adulatore; il furfante lascia alle sue vittime la supremazia, quando ne limiti le buone qualità, ma fa mostra di essere il primo solo nei difetti, per riuscire comunque gradito, ἐκεῖνο δέ μή παρώμεν ἐν ταῖς μιμήσεσι τὸ σόφισμα τού κόλακος, ὅτι κἂν τῶν καλών τι μιμήται τού κολακευομένου, διαφυλάττει τήν ὑπεροχήν ἐκείνῳ. Il grammatico (A, f. 19v) annota in tono colloquiale: ὅρα δεινώς ὡς ἀληθώς πανουργίαν καί σόφισμα κόλακος ἐν τε τοῖς ἀγαθοῖς τού κολακευομένου καὶ ἐν τοῖς κακοῖς[28]. Allinea σόφισμα e πανουργία, come in *Schol. Ar. Ran. Y1* = p. 275, 47s. DÜBNER ὅταν τι τούτων τών σοφισμάτων ἴδω (si tratta dei trucchi volgari della vecchia commedia, che fanno invecchiare di almeno un anno il buon Dioniso): τῶν πράξεων τών ἀπατηλών Θ. εἰρωνεία. πανουργευμάτων, απατηλών ποιημάτων M. Va pe-

[25] Un vecchio spartano si lamenta con Agide di Archidamo: osserva sgomento che nuovi corrotti costumi si insinuano nella austera società spartana, ricevendone una risposta molto arguta, ὡστ' ού χρή θαυμάζειν, εἴ χείρω τά μετά ταῦτα τών προτέρων, ἀλλ' εἴ που βελτίω καί παραπλήσια γένοιτο. Cfr. anche PLUT. *Agis 3,* 1, 796c ἐπεί παρεισέδυ πρώτον εἰς τήν πόλιν ἀργύρου καί χρυσού ζήλος.

[26] TH. HOPFNER, *Thomas Magister, Demetrios Triklinios, Manuel Moschopulos.* Eine Studie über ihren Sprachgebrauch in den Scholien zu Aischylos, Sophokles, Euripides, Aristophanes, Hesiod, Pindar und Theokrit («Sitzungsber. Kais. Akad. Wiss. in Wien», 172,3), Wien 1912, pp. 14 s. La forma interrogativa spesso è combinata con καί φαμέν. Ma molto frequente è anche l'uso della sola forma interrogativa quale caratteristica «des thomanischen Sprachgebrauches».

[27] PLUT. *Adul.* 8, 53a, paragona le capacità mimetiche dell'adulatore a quelle del polipo, ne pone in risalto l'abilità di attore consumato, che riesce a sintonizzare di volta in volta la propria personalità e i propri sentimenti con quelli degli altri, δψεται γάρ αὑτόν οὐδαμοῦ βέβαιον οὐδ' ἴδιον οὐδ' ο'ικείῳ πάθει φιλούντα καί μισούντα καί χαίροντα καί λυπούμενον, ἀλλά δίκην κατόπτρου παθών ὀθνείων καί βίων καί κινημάτων εἰκόνας ἀναδεχόμενον: lo scoliasta qui è lapidario, A, f. 19r προσωποποιία κολακείας.

[28] Sembra significativo, almeno sul piano concettuale, PLAT. *Theaet.* 176c-d, in cui si nega all'uomo che compie ingiustizia il titolo di δεινός, a causa della sua πανουργία: περί τούτου καί ή ὡς ἀληθώς δεινότης ἀνδρός καί ούδενία τε καί ἀνανδρία... τφ ούν ἀδικοῦντι καί ἀνόσια λέγοντι ή πράττοντι μακρῷ ἀριστ' ἔχει τό μή συγχωρεῖν δεινῷ ὑπό πανουργίας εἶναι. Cfr. anche ARIST. *Eth. Nie.* VI 12, 1144a27s. διό καί τούς φρονίμους δεινούς καί πανούργους φαμέν εἶναι.

raltro segnalata la significativa presenza di ὄρα in una glossa del Cortasmeno al testo di Niceta Coniata nel cod. *Vai. gr.* 163, f. 174r: ὄρα τρόπον ὁπλισμοῦ ξένον καί παρηλλαγμένον [29].

Mette conto infine dedicare un breve accenno ad alcune lapidarie annotazioni a margine di a:

— *Laud. ips.* 10, 542d ὡς γάρ ὁ λοιδορών ἕτερον ὃις αὐτός ἐνοχός ἐστιν οὐ λανθάνει λοιδορών μάλλον ἑαυτόν ἢ ἐκεῖνον: f. 52v φρονίμως;

— *Adul.* 8, 53e ὅθεν οὐδέ τών ἀβουλήτων καί τυχηρών ἀμοιρεῖν ἀξιοῦσιν, ἀλλά καί νοσεῖν ὁμοια προσποιοῦνται, κολακεύοντες τούς νοσώδεις : f. 40v λαμυρώς. Non a caso anche questo termine è noto a Plutarco; in *Adul.* 25, 66c πάσαν μὲν γάρ, ..., κακίαν φευκτέον ἐστί δι' ἀρετής, οὐχί διά τής ἐναντίας κακίας, ὡσπερ ἔνιοι δοκοῦσιν α'ισχυντηλίαν μὲν ἀναισχυντίᾳ φεύγειν, ἀγροικίαν δέ βωμολοχίᾳ, δειλίας δέ καί μαλακίας ἀπωτάτω τίθεσθαι τόν τρόπον ἀν ἔγγιστα φαίνωνται λαμυρίας καί θρασύτητος, la "impudenza" è il vizio opposto alla "vigliaccheria"; cfr. *Ant.* 24, 2 Ἀναξήνορες δέ κιθαρῳδοί καί Ξούθοι χοραύλαι καί Μητρόδωρός τις ὀρχηστής καί τοιούτος ἄλλος 'Ασιανών ἀκροαμάτων θίασος, ὑπερβαλλομένων λαμυρίᾳ καί βωμολοχία τᾶς από τής 'Ιταλίας κήρας [30] ;

— *Adul.* 22, 63f οὑτως οἶμαι καί τούς θεούς εὐεργετεῖν τά πολλά λανθάνοντας, αὑτῷ τῷ χαρίζεσθαι καί εὐ ποιεῖν φῦσιν ἔχοντας ἡδεσθαι καί χαίρειν: f. 45v ὡραίως.

— *Oe sera num. vind.* 25, 564e Ἀδράστεια μέν, 'Ανάγκης καί Διός θυγάτηρ, ἐπί πάσι τιμωρός ἀνωτάτω τέτακται τοῖς ἀδικήμασι: f. 22v δεινή θεός[31];

— in *Ne suav. quidem vivi posse sec. Epic.* 2, 1086f vengono citati in serie alcuni filosofi Ἀριστοτέλους καί Σωκράτους, καί Πυθαγόρου, καί Πρωταγόρου, καί Θεοφράστου, καί Ἡρακλείδου, καί Ἱππάρχου, lo scoliasta annota con spirito arguto, f. 206r σμήνος φιλοσόφων; non gli sfugge il valore comico del termine, quale emerge in Cratin. *fr. 2* KASSEL-AUSTIN (Diog. L. I 12) οἷον σοφιστών σμήνος ἀνεδιφήσατε (riferito ai poeti), nonché in Ar. *Nub.* 297 μέγα γάρ τι θεών κινεῖται σμήνος ἀοιδαῖς (il coro delle nuvole)[32]. In realtà il termine adottato dal grammatico appartie-

[29] Un uso peraltro presente nel *Corpus* degli *Scholia* tomano-tricliniani a Sofocle, Euripide e Aristofane; cfr. HOPFNER, *op. cit.,* pp. 30 s.

[30] Cfr. anche PLUT. *Adv. Col.* 29, 1124b; *Cornp. Ale.* 1; *Mar.* 38, 8; *Lue.* 6, 2; *Quaest. conv.* VI 7, 693c.

[31] Si tratta di epiteto che ricorre anche nell'epica riferito a divinità: HOM. *11.* V 839 (Atena); XVIII 394 (Teti); *Od.* VII 41 (Atena), 246 (Calipso), 255 (eadem), X 136 (Circe), XI 8 (eadem), XII 150 (eadem), 449 (Calipso). Per il θεσμός Ἀδραστείας, cfr. PLAT. *Phaedr.* 248c = Orph. A 40.

[32] Famosa la figura dello σμήνος...ἀρετών in PLAT. *Men.* 72a, ma cfr. anche *Resp.* IX 574d τοὑτών ἡδονών σμήνος.

ne anche questa volta al lessico plutarcheo, si veda infatti *De amie, multìt.* 7, 96b σμήνα μελισσάων, riferito alla "folla degli amici", e *Praec. ger. reip.* 32, 823f, ove la metafora dello "sciame" è adottata in àmbito politico (τὸ λογικόν καί πολιτικόν σμήνος).

Guido Cortassa

Uno stoico di età giustinianea: Simplicio interprete di Epitteto

Perché un commento di Simplicio al *Manuale* di Epitteto? È una domanda che da qualche tempo si propone con una certa assiduità[1]. Un interesse per il filosofo di Ierapoli in ambito neoplatonico di per sé non è un fatto del tutto sorprendente, ma ciò che appare, ed è apparso, meno scontato è che si traduca in un'opera intera, e per giunta di così vasto respiro. In qualche misura sembra che se ne renda conto lo stesso commentatore, che premette al suo lavoro un'ampia introduzione, dove è immediatamente percepibile l'esigenza di spiegarne e di giustificarne gli intenti. Ed è in questo chiaro e lucido preambolo, più che in elementi e in considerazioni esterni al testo, che occorre cercare una risposta plausibile. Un altro punto che conviene fissare subito, sul piano metodologico, è che la domanda si intreccia intimamente per lo meno con altre due: quali sono, per Simplicio, la natura e i fini di un testo come il *Manuale?* A che pubblico sono destinate l'opera di Epitteto-Arriano e quella del commentatore?

Già l'esordio offre lo spunto per alcune osservazioni tutt'altro che marginali:

> Sulla vita e sulla morte di Epitteto ha già scritto Arriano, che ha composto le *Diatribe* di Epitteto in un'opera di grande ampiezza; e da lui è possibile apprendere quale fu nella sua vita. Anche questo libro, intitolato *Manuale* di Epitteto, è stato composto da Arriano, che dalle dissertazioni di Epitteto ha scelto i concetti filosofici principali ed

[1] Si veda in particolare ILSETRAUT HADOT, *Le problème du néoplatonisme alexandrin. Hiéroclès et Simplicius,* Paris 1978, p. 147 ss. La stessa studiosa è ritornata sull'argomento in una relazione dal titolo *Le commentaire de Simplicius sur le* Manuel *d'Épictète comme exercice spirituel,* tenuta al III Convegno Nazionale della Associazione di Studi Tardoantichi (Pisa, 7-9 ottobre 1993), cfr. *Esegesi, parafrasi e compilazione in età Tardoantica,* a cura di C. MORESCHINI, Napoli 1995, pp. 175-185.

essenziali, nonché più atti a muovere gli animi, come lo stesso Arriano ha scritto nella lettera a Messalino, al quale ha anche dedicato l'opera (p. 1, 1-14 DÜBNER).

Da queste parole risulta evidente che Simplicio conosce bene le *Diatribe,* e appare implicito, ma non meno chiaro, che le considera anche la testimonianza più cospicua dell'attività di Epitteto. Eppure la sua scelta cade sul *Manuale.* Le cure che il commentatore gli dedica sembrano dunque scaturire da un interesse specifico, da una scelta consapevole. In effetti, a partire da questo momento, dopo appena poche righe dell'edizione di F. Diibner[2], si può ben dire che Epitteto sia messo un po' in disparte, e in primo piano rimanga solamente il suo *Manuale.* Intendo dire che dalla lettera e dallo spirito di quanto Simplicio afferma si ricava l'impressione che sia proprio la filosofia di Epitteto espressa a tradotta in quella forma ad attirare la sua attenzione.

Criteri e ragioni che hanno ispirato Arriano nel comporre il *Manuale* sono i primi punti che il commentatore si sforza di chiarire. Il discepolo ha inteso compiere una scelta, ricavando dalle dissertazioni di Epitteto i punti principali (τὰ καιριώτατα), essenziali (ἀναγκαιότατα) e più atti a suggestionare il lettore e a muovere i sentimenti (κινητικότατα). Se i primi due termini sembrano riferirsi alla semplice forma del compendio, dell'epitome, riflettendo i connotati di un genere già abbastanza ben definito[3], il terzo rinvia piuttosto a una dimensione che le è estranea, o per lo meno accessoria, a una funzione di stimolo, di forte sollecitazione non solo intellettuale ma anche emotiva dell'utente: per Simplicio lo scopo di Arriano non sarebbe stato, insomma, tanto quello di allestire una sorta di prontuario di comoda consultazione, quanto piuttosto quello di assemblare i punti essenziali del pensiero di Epitteto in una forma che avesse un forte impatto emozionale sul lettore e gli richiedesse, e in qualche misura gli imponesse, un intenso coinvolgimento. Poco dopo (p. 1, 19 ss.) Simplicio traccia il ritratto dell'utente ideale dell'opera: egli è colui che non si limita ad apprendere i princìpi in essa enunciati, ma se ne lascia persuadere (πείθεται τῷ βιβλίῳ), e non solo ascoltando (ἀκούων), ma anche subendone una forte suggestione sul piano emotivo (πάσχων). Dunque all'azione del κινεῖν da parte del libro corrisponde quella del πάσχειν sul versante dei lettori[4],

[2] Paris, Didot, 1877. Al momento di consegnare il dattiloscritto per la stampa, apprendo dalla casa editrice Brill di Leiden che l'annunciata edizione del commento di Simplicio al *Manuale* di Epitteto di I. Hadot è ancora in preparazione.

[3] Si veda soprattutto G. BROCCIA, *Enchiridion. Per la storia di una denominazione libraria,* Roma 1979, in particolare p. 34 ss.

[4] Più oltre Simplicio sottolinea questo rapporto con espressioni quanto mai icastiche ed efficaci: solo i cadaveri (οἱ πάνυ νενεκρωμένοι) possono non lasciarsi pungere (νύττεσθαι) dai precetti del *Manuale·,* se qualcuno non ne subisce la suggestione (εἰ τις ὑπό τούτων

e questo deve sfociare εἰς ἐργασίαν (ρ. 1, 21), nell'effettiva attuazione dei princìpi, o meglio dei precetti, in esso raccolti. Se da un lato grande è l'efficacia pratica di questi precetti (πολύ τὸ δραστήριον καί κινητικόν ἔχουσιν οἱ λόγοι, ρ. 1, 30), dall'altro coloro che ne traggono veramente beneficio sono qualificati come «quelli che se ne lasciano persuadere e mettono in atto ciò che viene detto» (οἱ πειθόμενοι καί ἐργαζόμενοι τά λεγόμενα, ρ. 1, 48). Εργασία, ἐργάζεσθαι, ἔργον, ἐνέργεια sono termini che ricorrono diffusamente, quasi con studiata insistenza, in tutto il preambolo al commento di Simplicio, che si presenta molto compatto non solo sul piano dei contenuti concettuali ma anche su quello della loro traduzione lessicale[5].

Prima di proseguire nell'analisi, non si può fare a meno di osservare come, sotto questo aspetto, Simplicio mostri di avere inteso molto bene la natura e i fini dell'operazione di Arriano, della quale per secoli si smarrì, o non si ebbe più esattamente, la nozione[6]. E infatti la stessa struttura linguistica e stilistica dell'opera (tutta intessuta di espressioni precettistiche e rammemorative come proposizioni interrogative dirette, imperativi, soprattutto di verbi di memoria, verbi di dovere, congiuntivi esortativi, etc.) a indurre a vedervi non una semplice *summa* filosofica, o compendio o breviario, ma un vero e proprio prontuario destinato a tenere sempre vivi i princìpi filosofici in vista della loro concreta applicazione nelle singole circostanze della vita, un'opera che non solo per i suoi contenuti, ma anche per la sua stessa struttura formale è volta a seguire, ad accompagnare e ad ispirare costantemente nella sua azione chi intenda conformare la propria vita ai princìpi della filosofia[7]. Anche un altro aspetto complemen-

μή πάσχει τῶν λόγων) può essere indotto a ravvedersi solo dai giudici infernali (ρ. 1, 30 ss.). Espressioni altrettanto eloquenti si trovano nel corso del commento; si veda p. es. p. 27, 28 καί την συναίσθησιν των ἀκουόντων ἀνακινών.

[5] II concetto, e la relativa terminologia, si presentano più volte nel corso del commento. Un esempio per tutti: ἡμάς ... ἐπί τήν ἐργασίαν τῶν προτρεπτικών λόγων ἐχειραγώγησεν (ρ. 137, 8-10).

[6] Una' breve storia complessiva della fortuna del *Manuale* è tracciata in *Epitteto. Manuale,* introd., trad, e note di E.V. MALTESE, Milano 1990, pp. XX-XXIV. Per un approfondimento di alcuni aspetti particolari cfr. P. HADOT, «La survie du Commentaire de Simplicius sur le Manuel d'Épictète du XVe au XVIIe siècle: Perotti, Politien, Steuchus, John Smith, Cudworth», in I. HADOT (ed.), *Simplicius. Sa vie, son oeuvre, sa survie,* Actes du Colloque international de Paris (28 Sept.-Ier Oct. 1985), Berlin-New York 1987, pp. 326-367; E.V. MALTESE, «Epitteto, Poliziano, Leopardi», in *Atti Accademia Peloritana dei Pericolanti. Classe di Lettere, Filosofia e Belle Arti,* vol. LXVII, Anno Accadem. CCLXII (1991), Messina 1992, pp. 35-53.

[7] Sulla destinazione e sulla relativa struttura formale del *Manuale* si veda soprattutto MALTESE, *Epitteto. Manuale,* cit., pp. XVI-XX. Che anche per Simplicio sia esattamente questa la funzione del *Manuale* è altresì confermato dalla frequenza e dalla ricchezza delle espressioni con le quali, nel corso del commento, sottolinea il suo carattere squisitamente precettistico-ipomnematico. Per esempio: παρακελεύεται (pp. 18, 26; 22, 13; 23, 16. 48;

tare del *Manuale* Simplicio sembra cogliere assai bene: il fatto che questa sua costante azione di stimolo non pretenda necessariamente la conquista dell'assoluta perfezione morale, ma solo uno sforzo autentico e costante da parte di ciascuno secondo le sue possibilità (ὡς ... πρὸς διόρθωσιν αὑτῶν ἐπεγείρεσθαι, τοὺς μὲν μάλλον, τοὺς δὲ ἧττον, p. 1, 31-34)[8]. D'altra parte Simplicio si trovava probabilmente anche in una posizione privilegiata per poter fornire una corretta valutazione dello spirito e dei fini dell'opera, essendo ancora in grado di leggere l'epistola dedicatoria di Arriano, dove è verosimile che essi venissero esplicitamente dichiarati[9].

L'attenzione del commentatore per un libro di questo genere, un libro stoico, appare tanto più significativa in quanto non sembra né marginale né in qualche misura aberrante rispetto ai suoi interessi principali e al suo pensiero, ma viene a collocarsi, e a giustificarsi, in modo consapevole all'interno di una concezione schiettamente neoplatonica della virtù e della vita. Le virtù che nell'interpretazione di Simplicio il *Manuale* di Epitteto mira a inculcare sono essenzialmente quelle etiche e politiche (p. 3, 1-2). Non v'è dubbio che Simplicio abbia presente la scala neoplatonica delle virtù, il cui schema è offerto nel modo più chiaro e compiuto nella trentaduesima delle *Sententiae* di Porfirio (pp. 22-35 LAMBERZ). Lo riassumiamo brevemente: il primo stadio è quello delle virtù politiche, le quali si fondano sulla *metriopatheia* e implicano un corretto uso della ragione nelle azioni; il secondo è quello delle virtù catartiche, le quali, a differenza delle prime, non contemplano un uso conveniente e razionale del corpo e di tutto ciò che appartiene alla sua sfera, ma un vero e proprio distacco da esso, un processo di purificazione che conduce l'anima verso la pura θεωρία; il terzo è quello delle virtù che presuppongono il compimento di questo processo, e dunque un'attività puramente intellettiva da parte dell'anima; il quarto e ultimo è quello delle virtù paradigmatiche, che appartengono esclu-

126, 6); διακελεύεται (22, 27); παραιτεῖται (22, 53); προτρέπει καί συντείνει (18, 18); παραινεί (24, 55); παραινοῦντος (50, 8); παραγγέλλει (59, 27); παράγγελμα (127, 50); παραίνεσις (46, 7; 58, 33); ἐπίταγμα (35, 25); ἀποκωλύει (22, 19); διά τοσούτων παραινέσεοιν πάντας ἀνθρώπους προτρέψας (58, 33), etc. Particolarmente notevole l'analisi offerta da Simplicio della funzione e della frequenza nel *Manuale* della più caratteristica delle formule ipomnematiche, μέμνησο (p. 19, 38 ss.).

[8] EPICT. *Diatr.* Ili 25 (il cammino verso la perfezione morale prevede e ammette le cadute, se l'impegno è sincero), *Ench.* 51 (anche se non si riesce ad essere come Socrate, è necessario avere almeno la volontà di vivere come lui), etc.; cfr. MARC. AUREL. V 9 (non bisogna scoraggiarsi e avvilirsi se non si riesce a compiere costantemente ogni singola azione secondo i retti princìpi della filosofia, ma dopo ogni insuccesso occorre riprendere la via, ed essere già contenti se in virtù di essi la maggior parte delle proprie azioni risultano più degne di un uomo), etc.

[9] Inducono a crederlo l'accenno dello stesso Simplicio (p. 1,8 ss.) e il confronto con l'analoga epistola dedicatoria a Lucio Gelilo che precede le *Diatribe*.

sivamente all·intelletto, non all'anima come le precedenti, e costituiscono i modelli ideali con i quali tutte le altre hanno un rapporto di somiglianza[10]. Che Simplicio abbia in mente proprio questo schema è confermato dal fatto che non solo colloca chiaramente le virtù che il *Manuale* ispira al primo gradino della scala, ma le distingue nettamente da quelle dei livelli successivi:

> In primo luogo, come dicevo, bisogna spiegare bene per quale tipo di uomo siano stati composti questi precetti, e alla virtù di quale tipo di vita umana conducano chi ad essi si attiene. Essi non sono rivolti all'uomo che può vivere secondo le virtù catartiche, perché costui, per quanto gli è possibile, vuole fuggire dal corpo e dalle sue passioni e ritirarsi in se stesso; meno ancora sono rivolti all'uomo teoretico, perché costui, oltrepassando anche la vita conforme a ragione, vuole appartenere tutto quanto alle entità superiori. Essi si adattano invece a coloro che hanno nella ragione la sostanza della loro vita, ma usano il corpo come uno strumento (p. 2, 30 ss.).

Sembra esserci dunque, da parte del commentatore, un interesse specifico proprio per un'opera che inculca le virtù del livello più basso della scala[11], per di più con una punta di biasimo ben percepibile nei confronti di chi intende conformare la propria vita esclusivamente a quelle del livello superiore: la sua scelta è vista come una vera e propria fuga dal corpo e dalla realtà (φεύγειν ἀπό τοῦ σώματος) per chiudersi in se stesso (εἰς ἑαυτόν συννεύειν) e volgersi interamente alle realtà superiori, mentre chi si ispira alle virtù etiche e politiche è vero uomo (ὄντως ἄνθρωπος). Perché? Una risposta plausibile può essere forse suggerita dal breve epilogo dell'opera, dove il commentatore si compiace e rende grazie per aver avuto l'occasione e la possibilità di occuparsi del *Manuale,* una circostanza che

[10] Un elenco dei passi paralleli relativi a questa teoria nell'apparato dell'edizione delle *Sententiae ad intelligibilia ducentes* di Porfirio di E. LAMBERZ, Leipzig (BT) 1975.

[11] Ci si è domandati perché mai Simplicio intenda proporre delle virtù fondate sulla μετριοπάθεια ricorrendo alla dottrina morale stoica, che è notoriamente fondata sull'ἀπάθεια (I. HADOT., *op. cit.,* p. 147 ss.). In realtà mi sembra che si tratti di un falso problema. È solo una questione di termini: la μετριοπάθεια neoplatonica, in quanto consiste nel seguire la ragione riguardo alle azioni e all'uso del corpo e di ciò che afferisce alla sua sfera, soprattutto per quanto concerne i rapporti con la comunità, ovvero nell'agire come si addice veramente a un essere umano secondo natura (cfr. PORPH. *Sent.* 32, pp. 23, 4 ss.; 25, 6 ss. LAMBERZ), sembra corrispondere nella sostanza áΠ'áπάθεια stoica, mentre per i neoplatonici Γάπάθεια, collegata alle virtù superiori, implica un vero e proprio distacco dalle cose terrene e da ogni azione connessa con il corpo (PORPH. *Sent.* 32, p. 24, 1 ss. LAMBERZ). Ciò che importa veramente è la sostanza, e cioè il fatto che Simplicio veda e apprezzi nel *Manuale* di Epitteto un'opera che mira ad inculcare una morale sostanzialmente fondata sul primo grado delle virtù della scala neoplatonica.

per di più si è verificata in un momento molto opportuno, al tempo in cui regnava una condizione di tirannide (ἐν προσήκοντι καιρῷ ... τυραννικῆς περιστάσεως, p. 138, 18 ss.). Che in questa τυραννική περίστασις si possa vedere il regno di Giustiniano mi sembra addirittura scontato. E allora non sarà forse neppure troppo azzardato supporre che l'interesse di Simplicio per un'opera che intende costituire un sostegno costante per il sapiente impegnato nella lotta contro le difficoltà della vita, per di più con un velato cenno di disapprovazione per chi persegua esclusivamente un ideale di virtù che assomigli piuttosto ad una fuga dal mondo, nasca dall'esigenza di trovare e di indicare un utile supporto per una vita che non ceda, o non ceda del tutto, a spinte all'evasione dalla realtà in un regime tirannico, soprattutto quando la stessa filosofia neoplatonica poteva offrirne facilmente il supporto teorico. È superfluo ricordare come nel pensiero di Epitteto il tiranno e la sua azione rappresentino una delle espressioni topiche di quella realtà esterna ostile con la quale si misura il sapiente nella sua quotidiana lotta per l'affermazione dei propri princìpi morali e della propria libertà[12]. Del resto nel corso del commento stesso di Simplicio non mancano certo passi in cui l'autore sembra porre chiaramente l'accento sul rapporto-scontro sapiente-tirannide[13]. E quando Simplicio descrive l'atteggiamento che

[12] *Diatr.* I 18, 17; I 19; II 6, 18-19; IV 1, 132 ss., etc. Si noti altresì che con il termine περίστασις sia Epitteto sia Marco Aurelio indicano comunemente la difficoltà esterna che si propone al sapiente e che lo mette alla prova (EPICT. *Diatr.* I 24, 1; II 1, 28; III 22, 59, etc.; MARC. AUREL. I 15, 2; IX 13; IX 41, 2). Con il medesimo valore il termine è sempre usato anche da Simplicio nel suo commento (cfr. pp. 40, 51; 45, 22).

[13] Si vedano soprattutto pp. 14, 25 ss.; 18, 25; 35, 33 ss.; 57, 36 ss.; 105, 44; 120, 47; 121, 34. Si noti in particolare come in questi casi per lo più Simplicio non trovi già questo tema nel testo che commenta, ma arrivi a toccarlo ampliando il discorso. Un esempio per tutti: a p. 35, 33 ss. Simplicio, commentando il brevissimo cap. 8 del *Manuale,* dove si legge semplicemente che per avere una vita serena non bisogna cercare di far sì che ciò che accade corrisponda alla propria volontà, ma occorre desiderarlo così come avviene, cita, tra gli eventi più duri da sopportare, la violenza della tirannide e la morte della cultura e della filosofia. Abbastanza trasparenti appaiono anche le allusioni alla realtà contemporanea nei passi in cui il commentatore si scaglia contro regimi corrotti e cattivi governanti (pp. 16, 6 ss.; 91, 15 ss.: qui, si noti, Simplicio avverte di essersi lasciato andare a una digressione rispetto allo scopo autentico dell'opera, chiarire il testo del *Manuale,* e ne chiede quasi venia al lettore). Particolarmente notevole e ben percepibile è l'allusione del commentatore all'analogia tra la propria sorte e quella del filosofo di Ierapoli allorché ne ricorda, proprio nel passo in cui tratta del comportamento da seguire in un regime tirannico, l'esilio a Nicopoli «per aver condannato la tirannide di Domiziano» (p. 65, 35 ss.). L'insistenza di Simplicio sul tema della tirannide e le allusioni alla realtà contemporanea sono state notate [si vedano in particolare A. CAMERON, «The Last Days of the Academy at Athens», in *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 185 (1969), pp. 7-29; cfr. ID., «La fin de ΓAcadémie», in *Le Néoplatonisme,* Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique (Royaumont 1969), Paris 1971, pp. 281-290; I. HADOT, *op. cit.,* p. 33 ss.], ma si tratta soprattutto di coglierne le profonde connessioni con le ragioni e la genesi del commento al *Manuale.*

il filosofo deve mantenere in un regime tirannico, sembra identificarlo non tanto nel rifugio in una vita contemplativa, quanto in un composto e fiero spirito di resistenza che, mentre rifiuta di partecipare alla vita politica con la diretta assunzione di cariche, avverte tuttavia l'esigenza di non sottrarsi alla comunità, venendo praticamente in soccorso di chiunque ne abbia bisogno, con il conforto, con il consiglio e con l'aiuto concreto (p. 65, 29 ss.).

Resta da vedere perché l'interesse per l'opera di Epitteto-Arriano abbia potuto tradursi nella forma di un commento puntuale, non meno ampio e impegnativo di quelli dedicati alle opere aristoteliche. Il testo del *Manuale* è abbastanza chiaro, afferma Simplicio (p. 2, 24 ss.), ma può tornare ugualmente utile spiegarlo, svolgerne i concetti (διαπτύσσειν). Il primo a trarre beneficio da questa operazione sarà il commentatore stesso, che diventerà in tal modo συμπαθέστερος nei confronti dell'opera: come si vede, Simplicio pone ancora una volta l'accento sul rapporto di intensa adesione che il testo del *Manuale* mira ad instaurare con il lettore. Poi potranno trarne vantaggio anche i φιλομαθείς che siano — cito alla lettera quanto si legge nell'edizione di Dübner, p. 2, 28 — πρὸς λόγους ἀσυνηθέστεροι. La frase sembra generica, e parrebbe riferirsi in generale a coloro che non hanno molta pratica dei λόγοι filosofici. Ma in tutto quanto il contesto Simplicio si riferisce inequivocabilmente in particolare al testo del *Manuale* con espressioni come οἱ λόγοι[14], οἱ λόγοι οὗτοι (οὗτοι οἱ λόγοι) [15]. Mi pare dunque certo che anche qui Simplicio non possa che riferirsi specificamente al testo dell'opera di cui sta parlando in questo momento, e alla sua struttura speciale, e che si debba pertanto leggere πρὸς <τούς> λόγους o un'espressione simile[16]. E d'altra parte è difficile pensare che con il termine φιλομαθείς Simplicio possa indicare degli sprovveduti, digiuni o quasi dei λόγοι filosofici in generale: senza tracciare una storia del termine φιλομαθής, che sarebbe impossibile in questa sede, mi limito ad osservare che in Platone, dove è di uso piuttosto comune, appare assimilato chiaramente a φιλόσοφος [17], e che lo stesso Simplicio indica nei φιλομαθείς

[14] Si vedano in particolare pp. 2, 15. 21. 24.

[15] Si veda p. es. p. 1, 47. Con un'altra espressione di questo genere (οἱ τοιοῦτοι λόγοι) Simplicio indica l'opera di Epitteto allorché, nell'epilogo (p. 138, 18), rende grazie per aver avuto modo di occuparsi di essa.

[16] Si noti altresì che la traduzione latina di J. WOLF, che accompagna sia il testo dell'edizione didotiana di F. DÜBNER sia quello della precedente edizione di J. SCHWEIGHÀUSER *(Epicteteae philosophiae monumenta,* t. IV, Leipzig 1800, rist. Hildesheim 1977), rende il passo in questo modo: *minus adsuetis h u i u s m o d i disputationibus, interpretatio nostra loco indicts erit, qui veluti manu eos ducat.*

[17] Si vedano p. es., tra i passi più perspicui, *Phaed.* 82cl; *Resp.* 6, 485d3.

i dotti, e in particolare i destinatari-utenti dei suoi commenti aristotelici[18]. I beneficiari del commento al *Manuale* devono dunque essere identificati in individui per lo meno già avanti negli studi filosofici, in un pubblico di dotti che non siano però molto abituati alla forma particolare — sintetica ed ellittica vorremmo aggiungere, con la certezza di interpretare il pensiero del commentatore [19] — di questo testo, e potrebbero incontrarvi qualche difficoltà.

Da quanto abbiamo osservato si ricava, mi pare, un'ulteriore importante acquisizione: per Simplicio lo stesso *Manuale* è tutt'altro che un libro da mettere in mano a inesperti, o da usare come primo avviamento alla filosofia, come pure è stato di recente affermato in modo autorevole[20]. E se nella prefazione il commentatore afferma che l'opera risulta sostanzialmente chiara, pur avendo bisogno di essere spiegata per i motivi suddetti, nel breve epilogo (p. 138, 16) leggiamo che il suo contributo è stato rivolto πρὸς σαφήνειαν τῶν εἰρημένων, a chiarire cioè quanto in essa è affermato, che dunque proprio di agevole e immediata comprensione non sembra essere. Anche nel corso del commento Simplicio dichiara apertamente di aver concepito la sua opera con il preciso intento di rendere più perspicuo (*σαφή* νίσαι) il testo del *Manuale*[21].

A questo proposito è necessario sgomberare il campo da un possibile equivoco. In alcuni passi del commento, Simplicio afferma che Epitteto si rivolge ai παιδευόμενοι, o addirittura agli ἀρχόμενοι παιδεύεσθαι[22]. Che qui si tratti di individui la cui educazione filosofica è ancora in atto o addirittura all'inizio è innegabile. Si tratta però di intendere quale sia la vera natura di questa παιδεία. Ora, da quanto lascia intendere ripetutamente Simplicio, è evidente che l'intento paideutico che egli assegna al *Manuale* non ha come fine l'acquisizione, da parte del destinatario, della conoscenza teorica dei princìpi della filosofia, bensì quella dell'Z^tòfts del filosofo, il vero e proprio progresso morale nella vita pratica. A p. 48, 23 ss., per esempio, Simplicio afferma testualmente che il discorso di Epitteto «è ri-

[18] Si veda p. es. *In caih.* p. 8, 1 KALBFLEISCH *(Comm. in Arisi. Graeca* Vili). Non sembra esserci dunque sostanziale differenza, quanto alla qualità e ai destinatari dell'opera, tra i commenti alle opere aristoteliche e quello al *Manuale* di Epitteto.

[19] Per la concisione del *Manuale* si veda p. es. p. 33, 32 (συντόμως).

[20] 1. HADOT, *op. cit.,* p. 147 ss.

[21] Cfr. pp. 91, 22 e 101, 45. Si noti che Simplicio usa comunemente il termine σαφήνεια (σαφηνίζειν) a proposito della sua opera di commentatore dei grandi trattati aristotelici: si veda p. es. *In phys.* p. 1031, 31 DIELS *(Comm. in Arisi. Graeca* X). Un altro indizio del fatto che Simplicio colloca sostanzialmente sullo stesso piano i commenti alle opere di Aristotele e al *Manuale* di Epitteto.

[22] Cfr. p. es. pp. 18, 33 ss.; 19, 5 ss.; 22, 34 ss.; 23, 27 ss.; 28, 27 ss.; 30-31 *passim-,* 34, 2 ss.; 48-51 *passim-,* 60, 39, etc.

volto a coloro che sono ancora oggetto di educazione, e cioè che non hanno ancora raggiunto una tale disposizione da essere in grado di avere cura nello stesso tempo di se stessi e delle cose esterne senza incorrere in qualche danno». A p. 30, 28 ss. chi inizia faticosamente il percorso della sua *institutio* filosofica è presentato come un individuo che conosce bensì il principio fondamentale che bene e male è solo ciò che dipende da noi, e tuttavia non riesce ancora a metterlo in pratica e sbaglia. E l'elenco dei passi significativi sotto questo rispetto potrebbe ancora proseguire a lungo. Si tratta dunque di un insegnamento, e di un apprendimento, che non hanno nulla di teorico. Il φιλόσοφος di Epitteto è, per Simplicio, Γάγαθύς ἀνήρ (p. 60, 26 ss.). È superfluo far notare che anche nel modo di intendere la natura dei suoi scopi paideutici il commentatore sembra cogliere appieno il vero spirito della filosofia di Epitteto, la quale si insegna bensì all'interno della scuola, ma incomincia ad operare solo fuori di essa[23], nonché del *Manuale,* la cui funzione, con ogni verosimiglianza, doveva iniziare proprio all'uscita della scuola, per protrarsi tanto quanto durano quelle difficoltà e quegli ostacoli esterni dai quali insegna a difendersi, e cioè lungo l'intero arco dell'esistenza. È la stessa funzione che il commentatore sintetizza nel modo più chiaro ed efficace quando, verso la conclusione del suo lavoro, commentando il capitolo 51 del *Manuale,* dove Epitteto invita pressantemente chi ha appreso ed approvato i princìpi teorici della filosofia a metterli in atto, scrive:

> (Epitteto) afferma «Stimati ormai degno di vivere come un uomo che ha raggiunto la piena maturità» non nel senso che colui al quale si rivolge si trovi già in questo stato, perché costui non ha bisogno di tali precetti, ma nel senso che egli è perfetto nel progredire, per il fatto che progredisce sempre e non interrompe mai il suo progresso (p. 135, 31 ss.).

È una παιδεία nella quale i confini tra i vari livelli appaiono alquanto sfumati in quel suo essere perennemente in atto, tanto che la sua stessa perfezione sembra consistere più nella costanza dello sforzo che in una condizione stabilmente acquisita, nella quale la linea di demarcazione che distingue, fra gli allievi, i principianti e i provetti può oscillare in ogni momento, man mano che i casi della vita li mettono alla prova.

Ed è proprio questa παιδεία che Simplicio intende proporre a se stesso, filosofo perseguitato ed esiliato da un imperatore al pari di Epitteto,

[23] Si vedano per esempio, tra i tanti passi notevoli, *Diatr.* II 16, 2 (qualcuno si ricorda dei princìpi della filosofia fuori della scuola?); IV 5, 37 (a scuola sono tutti leoni, fuori volpi); II 1, 38 (a chi esce dalla scuola di un filosofo non si domanda di sapere bene i sillogismi, ma di saper morire, di essere in grado di sopportare le catene, la tortura, l'esilio).

e ad altri dotti che nei tempi oscuri della tirannide abbiano bisogno del suo conforto e del robusto sostegno delle sue virtù "politiche", ma che non siano abituati alla secca, e talora anche ellittica, concisione dei precetti in cui si traduce. Per saper vivere in queste condizioni senza fuggire dal mondo e senza chiudersi in se stessi in un atteggiamento di sterile distacco dalla realtà terrena che precluda, tra l'altro, la possibilità di svolgere una funzione utile alla comunità confortando e sostenendo tutti quanti siano costretti a condividerne i disagi; e senza, peraltro, tradire minimamente i princìpi del proprio credo filosofico, perché — e su questo punto la tradizione neoplatonica sembra concordare appieno, da Plotino a Porfirio fino a Michele Psello — il possesso delle virtù superiori non esclude affatto, ma addirittura implica in qualche modo quello delle virtù inferiori[24]. Esercitarsi a coltivare queste ultime quando ciò sia particolarmente utile con l'ausilio di un testo come il *Manuale* di Epitteto non significa dunque affatto, per il filosofo neoplatonico, rinnegare la propria identità, ma solo conformarsi agli eventi, significa soltanto reagire nel modo più concreto e non fuggire di fronte a una τυραννική περίστασις.

[24] Si veda in particolare PORPH. *Sent.* 32, p. 30, 1 ss. LAMBERZ (con i passi paralleli in apparato).

Carmelo Crimi

Le anacreontee di Gregorio Nazianzeno: tra metrica e tradizione manoscritta

1. All'interno del *corpus* dei *Carmina* di Gregorio Nazianzeno sono conservate alcune composizioni in lunghezze anacreontiche[1] — I 1, 30 Ὕμνος πρὸς Θεόν[2], I 2, 7 Περί ἁγνείας[3], II 1, 88 Εἰς τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν στίχοι ἡμίαμβοι[4] —, sulla cui tradizione manoscritta intendo brevemente soffermarmi, per passare poi all'esame dell'eJtóo *princeps* di due: I 1, 30 e II 1, 88.

I 1, 30 è in anaclomeni che si alternano a dimetri ionici puri[5]. Il car-

[1] Si tratta del dimetro ionico anaclomeno e delTemiambo, su cui cfr. F. HANSSEN, «Accentus grammatici in metris anacreontico et hemiambico quae sit vis et ratio explicatur», in *Philologus,* Suppl. V, 1889, Heft 2, in particolare pp. 202 ss.; ID., «Die Metra der Anakreontea», in A. ROSSBACH-R. WESTPHAL, *Griechische Metrik mit besonderer Rücksicht auf die Strophengattungen und die übrigen melischen Metra* («Theorie der musischen Künste der Hellenen»[3], III, 2), Leipzig 1889' (fotorist. Hildesheim 1966), pp. 856-870: 857 ss.; *Carmina anacreontea,* edidit M.L. WEST, Leipzig 1984, pp. XIV s.; F. ClCCOLELLA, «Origine e sviluppo della versificazione anacreontica», in *Boll. Class. Acc. Naz. Line.,* ser. III, 14 (1993), pp. 31-41.

[2] In *PG* XXXVII 508-510, da cui desumo *Vinscriptio.*

[3] In *PG* XXXVII 648, da cui desumo *Vinscriptio.*

[4] In *PG* XXXVII 1435-1442, da cui desumo *Vinscriptio.* Per queste tre composizioni, nel complesso, cfr. l'analisi di TH. NISSEN, *Die byzantinischen Anakreonteen,* Sitzungsber. d. Bayer. Akad. d. Wissensch., Philos.-histor. Abteilung, München 1940, Heft 3, pp. 6-9. N. FERNANDEZ MARCOS, «Observaciones sobre los Himnos de Gregorio Nacianceno», in *Emerita* 36 (1968), pp. 231-245, esamina, tra l'altro, I 1, 30 (pp. 233 s.) e assai brevemente I 2, 7 e II 1, 88 (pp. 235 s.), sottolineandone gli aspetti riconducibili alla poesia ritmica. Questi aspetti non possono comunque giustificare in I 1, 30 v. 3 δεσπότην *in fine versus.*

[5] A proposito di quest'alternanza cfr. HANSSEN, «Die Metra», cit., p. 860: «Als der eigentlich regelrechte Typus des anakreontischen Metrums muss vielmehr derjenige betrachtet werden, der, wie es schon bei Anakreon selbst der Fall ist, einzelne ionische Dimeter ohne Anaklasis unter die Anaklomenoi gemischt aufweist».

me è tradito da otto manoscritti[6], di cui uno *eliminandus* [7]. La tradizione non fornisce purtroppo soluzione a dei problemi di ordine metrico e testuale che l'analisi del carme aveva già posto con sufficiente chiarezza[8] e che comunque andranno nuovamente affrontati.

Assai breve I 2, 7, che consta di dieci anaclomeni. Lo trasmettono sette manoscritti[9], di cui uno *eliminandus*™. In questo carme gli anacreontici possono agevolmente disporsi a coppie, costituendo così una sorta di più ampio periodo ritmico, secondo modalità che vediamo operanti in componimenti ben più tardi. Penso, ad esempio, agli ottonari accoppiati di un *alfabetarion* per la morte di Cristoforo figlio di Romano Lecapeno[11], oppure a quelli di Marco Monaco, recentemente pubblicati, *Sulle iscrizioni dei Salmi*[12]. A differenza, però, di queste composizioni seriori, il carme in questione non presenta una costante parossitonesi[13]. Va notato che l'accento centrale non è ancora fissato sulla quarta sillaba.

Più articolato discorso merita la terza e maggiore composizione, II 1, 88, in dimetri giambici catalettici o emiambi.

Secondo le indagini di Höllger sulla tradizione manoscritta delle *Ge-*

[6] *Oxon. Clark.* 12, saec. X, f. 127rv; *Monac. gr.* 416, saec. XII (è del XIII-XIV per A.-M. MALINGREY in JEAN CHRYSOSTOME, *Sur la Providence de Dieu,* Introduction, texte critique, traduction et notes de A.-M.M. [SCZ> 79], Paris 1961, p. 29 nota 2), ff. 161v-162v; *Paris, gr.* 1220, saec. XIV, f. 207r; *Laur. plut.* VII, 2, saec. XIV (secondo la comunicazione epistolare [21.2.95] del prof. N. Wilson, che qui ringrazio, il quale identifica la mano del copista, a partire da f. 3r, con quella dello scriba cipriota Romanos; il codice è stato fino ad ora assegnato al XV secolo), f. 137rv; *Paris. Coisl.* 56, saec. XIV-XV, f. 193rv; *Ticin. Aid.* 80, saec. XV, f. 30v; *Vat. Borg. gr.* 22, saec. XV, ff. lv-2r; *Vindob. Theol. gr.* 43, saec. XVI (seconda metà), f. lllrv.

[7] Si tratta del *Vindob. Theol. gr.* 43, apografo, qui, del *Laur. plut.* VII, 2.

[8] Cfr. l'atetesi del v. 16, considerato *überflüssig* da F. SCHEIDWEILER, «Zu den Gedichten Gregors von Nazianz bei Cantarella und Soyter», in *Byzant. Zeit.* 49 (1956), pp. 345-348: 346 e la relativa discussione di R. ANASTASI, «Anthologia Palatina IX 446», in *Sic. Gymn.* n.s. 17 (1964), pp. 78-82: 80 s., con cui si schiera K. SMOLAK, «Interpretatorische Bemerkungen zum Hymnus Προς Θεόν des Gregor von Nazianz», in *Studi classici in onore di Quintino Cataudella,* II, Catania 1972, pp. 425-448: 428 n. 16.

[9] *Oxon. Clark.* 12, saec. X, f. 144r; *Monac. gr.* 416, saec. XII (o XIII-XIV: vd. *supra,* n. 6), f. 162v; *Paris, gr.* 1220, saec. XIV, f. 207r; *Laur. plut.* VII, 2, saec. XIV, f. 137v; *Paris. Coisl.* 56, saec. XIV-XV, f. 193v; *Ticin. Aid. 80, saec. XV, f. 30v; Vindob. Theol. gr.* 43, saec. XVI (seconda metà), f. lllv.

[10] Si tratta del *Vindob. Theol. gr.* 43, apografo, qui, del *Laur. plut.* VII, 2. Si può sin d'ora affermare che l'edizione critica del componimento non dovrebbe arrecare particolari novità rispetto al testo vulgato.

[11] Pubblicato da L. STERNBACH, «Christophorea», in *Eos 5* (1898-1899), pp. 7-21: 15-17.

[12] Edito da F. CICCOLELLA, «Carmi anacreontici bizantini», in *Boll. Class. Acc. Naz. Line.* ser. Ili, 12 (1991), pp. 49-68: 51-54.

[13] Due dei dieci versi hanno accento sull'ultima sillaba e uno sulla terzultima.

dichtgruppen XI e XX di Gregorio Nazianzeno[14], il carme risulta tràdito da undici manoscritti[15]. Possiamo aggiungerne altri tre[16]. Inoltre non va trascurata la tradizione indiretta, che comprende sia i lemmi del *Commentano* di Cosma di Gerusalemme[17] — ch'io continuo a ritenere degli inizi dell'Vili secolo, e, comunque, di epoca preiconoclastica[18] — , sia la versione siriaca (Syn), che il presbitero Teodosio di Edessa allestì nell'anno 804[19]. Quattro versi infine (vv. 125-128) sono anche tràditi in un florilegio damascenico[20].

Due sono i rami della tradizione che si stagliano con nettezza. I loro capostipiti vanno designati, secondo un uso che risale a Sternbach[21], con le sigle Ψ e Ω. Sia i versi riportati nel *Commentano* di Cosma sia *Syr.* van-

[14] W. HÖLLGER, *Oie handschriftliche Überlieferung der Gedichte Gregors von Nazianz. 1. Die Gedichtgruppen XX und XI.* Mit Vorwort und Beiträgen von M. SlCHERL und den Übersichtstabellen zur handschriftlichen Überlieferung der Gedichte Gregors von Nazianz von H.M. WERHAHN, Paderborn 1985; per quanto riguarda II, 1, 88 vd. *passim* e lo *stemma codicum* di p. 153. Per una valutazione del contributo di Höllger mi permetto di rimandare alla mia recensione in *Grazer Beiträge* 19 (1993), pp. 290-297.

[15] *Oxon. Clark.* 12, saec. X, ff. 7v-8v (solo i vv. 1-137); *Londin. BM Addit.* 36749, saec. X, ff. 129r-131r; *Laur. plut.* VII, 10, saec. XI (è «probabilmente» del X per E. LIVREA in NONNO DI PANOPOLI, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni, Canto XVIII,* introduzione, testo critico, traduzione e commentario a cura di E.L., Napoli 1989, p. 71), ff. lllv-112r; *Monac. gr.* 416, saec. XII (o XIII-XIV: vd. *supra,* n. 6), ff. 157v-161r; *Paris, gr.* 1220, saec. XIV, ff. 206r-207r; *Oxon. Bodl. Barocc. gr.* 96, saec. XIV, ff. 157v-158r; *Vat. gr.* 482, saec. XIV, ff. 122v-125r; *Laur. plut.* VII, 2, saec. XIV, ff. 127r-128v; *Paris. Coisl. 56,* saec. XIV-XV, ff. 190v-191r; *Vindob. Theol. gr.* 43, saec. XVI (seconda metà), ff. 103r-104v. HÖLLGER, *op. cit.,* p. 72 n. 115, segnala anche, ma non esamina, il *Londin. BM Addit.* 32643, saec. XII (che contiene II 1, 88 ai ff. 51r-53r, non al solo f. 51, come scrive HÖLLGER, *ibid.).*

[16] *Paris. Suppl, gr.* 1175, saec. XIII, ff. 23r-24r; *Vat. gr.* 904, saec. XIII-XIV, f. 140rv; *Vat. gr.* 790, saec. XIV-XV, ff. 237v-238v (solo i vv. 1-75).

[17] Nel *codex unicus* del *Commentario* di Cosma, il *Vat. gr.* 1260, saec. XII, la parte che riguarda II, 1, 88 si legge ai ff. 192v-193v. In *PG* XXXVIII è alle coll. 617-618.

[18] Contro l'opinione recente di A. KAZHDAN, «Kosmas of Jerusalem. 3. The Exegesis of Gregory of Nazianzos», in *Byzantion* 61 (1991), pp. 396-412, che propende invece per il X secolo quale epoca di composizione del *Commentario* in oggetto. Un indizio per una datazione preiconoclastica in C. CRIMI, «Aspetti della fortuna di Gregorio Nazianzeno nel mondo bizantino tra VI e IX secolo», in *Gregorio Nazianzeno teologo e scrittore,* a cura di C. MORESCHINI e G. MENESTRINA, Bologna 1992, pp. 199-216: 206 s.

[19] Pubblicata in *Sancti Gregorii Theologi liber carminum iambicorum. Versio syriaca antiquissima. E cod. Vat. CV,* ed. P.J. BOLLING S.I., Beryti 1895, pp. 86 ss. (per la datazione cfr. A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur,* Bonn 1922, p. 276). Ho potuto utilizzare la suddetta versione grazie ad una traduzione latina appositamente approntata da P. José Guirau, che qui ringrazio.

[20] In *PG* XCVI 373D (cfr. *CPG* III, 8056 e la bibliografia ivi menzionata).

[21] L. STERNBACH, «Cercidea», in *Eos* 30 (1927), pp. 347-366: 349.

no riferiti senza incertezza all'àmbito di Ψ[22]. Mi sembra di potere affermare, almeno in questa fase di ricerca, che l'accordo di *Syr.* con i testimoni risalenti a Ψ fornisce, in linea di massima, lezioni poziori. Quando, invece, *Syr.* si accorda con Ω, è a codeste lezioni che occorrerà prestare fiducia.

Un certo interesse riserva la metrica del poemetto. È stato da tempo osservato che il carme in oggetto, sul totale di 180 o 181 versi[23], ne presenta alcuni 'anomali'[24], che hanno cioè lunga la terzultima sillaba, con clausola, dunque, - - ˣ, mentre lo schema canonico prevede clausola bacchea (ᵘ ⏑). L'indagine sulla tradizione manoscritta, lungi dal sanare queste 'irregolarità', le conferma, inducendo pertanto a guardare con sospetto qualche sporadico tentativo di 'normalizzazione'[25]. Dobbiamo invece accettare i dati di fatto e tracciare lo schema dell'emiambo di questa anacreontea ponendo, come terzultimo, *elementum anceps* al posto del regolare *breve.* Perché questo scostamento dalla 'norma'? Azzardo un'ipotesi: il Nazianzeno ha concepito l'emiambo della sua anacreontea non come un vero e proprio emiambo — del tipo, per intenderci, di quello in cui sono composti molti carmi della 'Silloge Palatina'[26] —, bensì come uno stico giambico assimilabile a quella parte del trimetro che va dall'inizio fino alla ἑφθημιμερής τομή. La presenza *àzVCanceps* come quinto *elementum,* all'interno di questa ipotesi, avrebbe quindi una sua congruenza.

Ipotesi arrischiata? Mi è stata invero suggerita da un accostamento presente in due codici[27], in cui II 1, 88 si trova immediatamente dopo un carme εἰς ἑαυτόν, II 1, 68[28], formato da distici di cui il primo stico è un trimetro giambico, mentre il secondo è una lunghezza metrica comparabile a quella che caratterizza II 1, 88. Si tratta, cioè, di un emiambo che ha la medesima 'anomala' fattura di quelli che si incontrano in II 1, 88. È interessante notare che dei 52 emiambi che i distici di II 1, 68 presenta-

[22] Lo stesso si può dire per *Veàitio princeps* di F. Portus (vd. *infra,* n. 43).

[23] Sembra che l'intero v. 26 sia stato aggiunto dall'editore *princeps,* F. Portus (su cui vd. *infra,* n. 44). Esso manca nei manoscritti nonché in *Syr.* Non figura in Cosma. Il numero effettivo dei versi sarebbe pertanto 180.

[24] Ne parlano HANSSEN, «Die Metra», cit., p. 867; NISSEN, *op. cit.,* p. 8; C. GALLAVOTTI, «Planudea (X). L'anacreontica *De thermis* di Leone Magistro», in BoZZ. *Class. Acc. Naz. Line.* ser. Ili, 11 (1990), pp. 78-103: 98 s. Sulla base del testo presentato in *PG* XXXVII 1435-1442 i versi in questione sono sette (w. 11. 12. 39. 138. 154. 167. 169).

[25] Vd. le correzioni di Boissonade in apparato ai vv. 11. 12. 167 nell'edizione di W. CHRISTT-M. PARANIKAS, *Anthologia Graeca carminum christianorum,* Lipsiae 1871, pp. 26-28.

[26] Le cui più recenti edizioni sono quelle di M. Brioso Sanchéz *(Anacreónticas,* texto revisado y traducido, Madrid 1981) e di West, cit.

[27] Si tratta del *Paris. Coisl.* 56 (II, 1, 68: f. 190rv; II, 1, 88: ff. 190v-191r) e del *Laur. plut.* VII, 2 (II, 1, 68: ff. 125v-127r; II, 1, 88: ff. 127r-128v).

[28] In *PG* XXXVII 1409-1417.

no, almeno 16 hanno la quinta sillaba lunga[29]. Anche negli emiambi di II 1, 68, addirittura con più evidenza che in quelli dell'anacreontea II 1, 88,
11 terzultimo *elementum* va considerato *anceps,* non *breve.* L'emiambo di II 1, 68, come quello dell'anacreontea II 1, 88, non sembra dunque costruirsi come l'emiambo 'canonico', bensì come una lunghezza giambica, diciamo un *hephthemimeres* giambico, associabile in distico al trimetro. Si tratta di un procedimento non inconsueto: altrove, all'interno della sua sterminata produzione poetica, il Nazianzeno mostra di aver utilizzato come stichi autonomi delle 'parti' riconoscibili di verso. Un esempio eccellente ci è fornito dal carme II 1, 21[30], che si caratterizza per l'inusitata struttura metrica: distici in cui il primo stico è un 'eftemimere' dattilico mentre il secondo è un 'pentemimere' dattilico. Questo singolarissimo carme nel *Monac. gr.* 416 si trova dopo II 1, 88 e precede[31] gli altri due carmi anacreontici, I 1, 30, cioè, e I 2, 7[32]. Anche nel *Laur. plut.* VII, 2 [33] e nel *Ὑϊοίῃ. Aid.* 80[34], ad esempio, il carme II 1, 21 precede I 1, 30eI2, 7: un criterio essenzialmente formale — raccogliere insieme carmi caratterizzati da singolari o rare strutture metriche — sta certo alla base di simili accostamenti[35].

Se quanto ho prospettato come ipotesi circa la peculiare struttura dell'emiambo gregoriano coglie, in qualche modo, nel vero, il legame del Nazianzeno con la tradizione della poesia propriamente anacreontica — e con tale termine mi riferisco a quella che si è venuta a strutturare attorno al nucleo delle anacreontee più antiche che compongono la cosiddetta 'Silloge Palatina' — assume fisionomia più storicamente determinata e tende in realtà a ridimensionarsi. Ché, con ogni evidenza, quel verso di Gregorio che noi continuiamo a definire come emiambo ha saldi legami col verso tradizionalmente utilizzato dal Teologo per scopi didattici, col trimetro giambico: legami che l'incardinamento — visibile nell'autorevole *Oxon. Clark.*
12 del X secolo — dell'anacreontea II 1, 88 all'interno di compatte sequenze di carmi giambici sembra indicare[36]. E, del resto, i toni e le mo-

[29]Sono i vv. 24. 26. 28. 36. 38. 48. 54. 62. 66. 68. 72. 86. 90. 92. 96. 100. Cfr. inoltre il v. 94 οσοῖ δοξάζουσί σε {*an* o. σέ δοξάζουσι?).

[30] In *PG* XXXVII 1280.

[31] II 1, 88: ff. 157v-161r; II 1, 21: f. 161rv; I 1, 30: ff. 161v-162v; I 2, 7: f. 162v.

[32] Si ricordi che II 1, 88. II 1, 21. I 1, 30. 12, 7 è *Vakolouthia* della *Gedichtgruppe* XII (cfr. H.-M. WERHAHN, in HÖLLGER, *op. tit.,* p. 30).

[33] II 1, 21: ff. 136v-137r; I 1, 30: f. 137rv; I 2, 7: f. 137v.

[34] II 1, 21: f. 30r; I 1, 30: f. 30v; I 2, 7: f. 30v.

[35] Sui criteri prevalenti che guidarono i compilatori delle raccolte gregoriane nel raggruppare i carmi cfr. R. PALLA, «Ordinamento e polimetria delle poesie bibliche di Gregorio Nazianzeno», in *Wiener Studien* 102 (1989), pp. 169-185: 169 s.

[36] Sull'ordinamento dei carmi gregoriani nell'Oxow. *Clark.* 12 cfr. R. PALLA in GREGOR VON N AZI ANZ, *Carmina de virtute la/Ib,* ediert von R. P., übersetzt und kommentiert von M. KERTSCH, Graz 1985, pp. 44 s.

venze diatribiche che connotano il componimento in questione sono assai vicini a quelli di carmi 'didattici' come I 2, 8 e I 2, 10.

2 Preme, a questo punto, sottolineare un altro dato: questo peculiare emiambo gregoriano ha in qualche modo fatto scuola[37]. Esempio macroscopico è il poemetto *De thermis Pythiis,* a proposito del quale Gallavotti, dandocene l'edizione critica[38], ha scritto: «È probabile che proprio sugli strappi eccezionali del carme di Gregorio [cioè sulla quinta sillaba lunga e non breve] l'autore del *de thermis* abbia costruito lo schema anomalo del suo emiambo»[39]. Ma c'è di più: se l'ipotesi qui formulata circa la natura dell'emiambo gregoriano, che ha per corollario il ridimensionamento dei legami del Nazianzeno con la tradizione più schietta della poesia anacreontica, è in qualche modo verosimile, e se — com'è vero — l'emiambo del *De thermis* si modella su quello gregoriano, a mio giudizio risulta meglio giustificato, anche sotto il profilo metrico, il carattere didascalico e il genere letterario del *De thermis,* evidente fin dall'*incipit'.* Βούλει μαθεῖν, αὔγουστε / Κωνσταντίνε κράτιστε della *recensio auctior.*

A questo punto, non dovrebbe apparire casuale, bensì indizio di scelte redazionali e riflesso di ambienti e gusti letterari da individuare con più nettezza, il fatto che, nei due testimoni della *recensio auctior* del *De thermis,* il *Londin. BM Addit.* 36749[40] e *VOxon. Bodl. Barocc. gr. 96, si trovi parimenti tràdita proprio l'anacreontea II, 1, 88 che del De thermis* è modello metrico[41]. In ambedue i casi, troviamo prima il carme gregoriano e sùbito dopo ovvero a brevissima distanza il *De thermis.*

[37] Ciò era stato riconosciuto già da HANSSEN, «Die Metra», cit., p. 867.

[38] GALLAVOTTI, «Planudea (X)», cit., pp. 86-89.

[39] *Ibid.,* p. 98. Lo studioso nota ivi che «contrariamente allo schema classico dell'emiambo con la terzultima breve, reclamata dalla catalessi..., l'emiambo del *de thermis* ammette la terzultima lunga senza alcuna limitazione». Va debitamente rilevato che sulla falsariga degli emiambi gregoriani e di quelli del *De thermis* di cui qui si discute si pongono i modesti ἡμιάμβια ἐπευχαριστικά di Costantino Anagnostes (su cui cfr. W. BUCHWALD-A. HOHLWEG-Ö. PRINZ, *Dictionnaire des auteurs grecs et latins de VAntiquité et du Moyen Age,* traduit et mis à jour par J.D. BERGER et J. BILLEN, s.l. 1991, p. 43) pubblicati da N. BANESCU, *Deux poètes byzantins inédits du XIIIe siècle,* Bucarest 1913, pp. 14-17 (con le importanti osservazioni e correzioni di S.G. MERCATI, «Macaire Caloritès et Constantin Anagnostès. II. Observations critiques sur les poésies de Constantin Anagnostès», ora in *Collectanea byzantina,* I, Bari 1970, pp. 227 ss., e l'inconcludente replica di BANESCU, in *Rev. de ΓOrient Chrét.* 3e sér. 3 [1922-1923], pp. 144-149).

[40] Nel recente contributo di A. CATALDI PALAU, «Manoscritti greci originari dell'Italia meridionale nel fondo 'Additional' della 'British Library' a Londra», in *Boll. Bad. Gr. Grottaferr.* 46 (1992), pp. 199-261 (= *Miscellanea... P. Marco Petta,* IV), si riporta (p. 205 n. 15) l'opinione di P. Canart incline a «una origine del manufatto [cioè del *Londin. BM Addit.* 36749] dalla capitale bizantina».

[41] Nel *Londin. BM Addit.* 36749, II 1, 88 è ai ff. 129r-131r e il *De thermis* è sùbito

3. L'*editto princeps* di I 1, 30 e di II 1, 88 appare nel 1568[42] per i tipi di Henricus Stephanus[43], ad opera del cretese Φραγκίσκος Πόρτος, o, latinamente, Franciscus Portus[44], che, dopo gli anni trascorsi in Italia, era infine riparato nella più ospitale e calvinista Ginevra. La 'raccoltina' di poesie del Nazianzeno messa insieme da Portus, oltre ai due carmi in lunghezze anacreontiche, comprende anche I 1, 32, vv. 1-28[45] e II 1, 30 vv. 1-16[46]. Essa si trova nelle ultime pagine del delizioso volumetto che accoglie, in primo luogo, gli *Inni* di Sinesio e si pone in immediata successione a questi, quasi che l'editore abbia voluto assegnare ai versi del Nazianzeno la poco gratificante funzione di appendice a quelli dell'altro poeta.

dopo, ai ff. 131v-134r; nelTOaxw. *Bodl. Barocc.* gr. 96, II 1, 88 si legge ai ff. 157v-158r, mentre il *De thermis* è al £. 160rv. La circostanza è stata debitamente rilevata da GALLAVOTTI, «Planudea (X)», cit., p. 82.

[42] Nello stesso anno appaiono anche le *Sententiae et regulae vitae ex Gregorii Nazanzeni* [sic] *scriptis collectae. Eiusdem iambi aliquot,* nunc primum in lucem editi per IOANNEM SAMBUCUM PANNONIUM, Antverpiae 1568: qui vengono pubblicati per la prima volta i carmi gregoriani I, 2, 8 e I, 2, 10, rispettivamente alle pp. 73 ss. e 82 ss.

[43] In Συνεσίου τοῦ Κυρηναίου, ἐπισκόπου Πτολεμαΐδος, "Υμνοι ἐν διαφόροις μέλεσι. *Synesii Cyrenaei, episcopi Ptolemaidis, Hymni vano lyricorum versuum genere. Gregorii Nazianzeni Odae aliquot. Dtrisque, nunc primum in lucem prodeuntibus, Lai. interpretationem adiunxit* FR. PORTUS CRETENSIS, excudebat HENR. STEPHANUS, [Parisiis] 1568. Il carme I 1, 30 vi si legge alle pp. 164-168, mentre II 1, 88 si trova alle pp. 170-186.

[44] Profilo biobibliografico del dotto (1511-1581), nato a Retimno, a Creta, da famiglia originaria di Vicenza, in E. LEGRAND, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en Grec par des Grecs aux XVe et XVIe siècles,* II, Paris 1885, pp. VII-XX; cfr. anche J.E. SANDYS, *A History of Classical Scholarship,* II, fotorist. New York 1958, p. 271; C.M. MAZZUCCHI, «La tradizione manoscritta del ΠΕΡΙ ΥΨΟΥΣ», in *Italia medioevale e umanistica* 32 (1989), pp. 205-226: 216 ss. con n. 38; lD., in DIONISIO LONGINO, *Del Sublime,* introduzione, testo critico, traduzione, commentario a cura di C.M.M., Milano 1992, pp. XXXVII s. Circa la notizia che metterebbe Portus in una certa relazione con le varie vicende del codice *àAV Antologia Palatina* cfr. A. MESCHINI, «La storia del testo», in *Antologia Palatina,* a cura di F.M. PONTANI, I, Torino 1978, p. XLV.

[45] Συνεσίου τοῦ Κυρηναίου, cit., pp. 188-190. Sul problema dell'autenticità dei carmi ritmici del Nazianzeno (I, 1, 32 e I, 2, 3) cfr. R. KEYDELL, «Die Unechtheit der Gregor von Nazianz zugeschriebenen Exhortatio ad virgines», in *Byzant. Zeit.* 43 (1950), pp. 334-337; J. MATHIEU, «Authenticité de l''Exhortatio ad virgines' (Carmen I, II, 3)», in *II. Symposium Nazianzenum,* Louvain-la-Neuve, 25-28 août 1981, Actes édités par J. MOSSAY, Paderborn 1983, pp. 145-158. Nel dibattito intorno la natura delle due composizioni in oggetto potrebbe utilmente versarsi quanto ha osservato B.M. PALUMBO STRACCA, «Metro ionico per l'eresia di Ario», in *Orpheus* n.s. 11 (1990), pp. 65-83, circa la *Thaleia* di Ario. Questa non sarebbe composta di distinte parti in prosa e in poesia, bensì in una sorta di λέξις ἐμμετρος «di impronta orientale ed egiziana» (p. 79).

[46] Συνεσίου τοῦ Κυρηναίου, cit., p. 192 (manca la versione latina a fronte, presente nei precedenti tre carmi). Per P. MAAS, *Greek Metre,* transi, by H. LLOYD-JONES, Oxford 1972, p. 19, Gregorio usa in questo carme «an iambic line of 3 1/2 metra»; invece per B. WYSS, «Gregor von Nazianz. Ein griechisch-christlicher Dichter des 4. Jahrhunderts», in *Mus. Helv.* 6 (1949), pp. 177-210: 204, si deve parlare di vero e proprio distico, in quanto Gregorio mette sillaba *anceps* alla fine del dimetro giambico acatalettico.

I quattro carmi di Gregorio editi, integralmente o parzialmente, da Portus[47] costituiscono una sorta di campionario di metri di uso non proprio frequente nella Tarda Antichità o addirittura senza ulteriori esempi; metri di cui alcuni adatti ad accompagnare, quasi ad illustrarne le ragioni, la polimetria di quegli *Inni* sinesiani, dei cui pregi letterari, al di là degli aspetti dottrinariamente dubbi, l'editore si faceva garante nella succinta epistola ai lettori[48], in cui, peraltro, ometteva qualunque riferimento ai carmi del Nazianzeno e ai motivi della loro scelta. Motivi che, nonostante questo silenzio, appaiono — come si vedrà — comprensibili.

Portus, pubblicando gli *Inni* di Sinesio, collocava in posizione iniziale due carmi in anacreontici e istituiva così un ordinamento che sarebbe divenuto per secoli quello vulgato[49]. Analogamente egli poneva, all'inizio della sezione gregoriana, I 1, 30 e II 1, 88, e cioè due carmi in lunghezze metriche consuete per la poesia anacreontica. Una simmetria che non sorprende e certo non casuale, destinata a mettere in reciproca correlazione i primi due cultori dell'anacreontea cristiana. Simmetria e rilievo che, oltre a riflettere una moda ed un gusto letterario, sembrano indizi, nel Portus, di distinte predilezioni, che andranno ricondotte al clima 'filoanacreontico' dell'epoca[50] in cui egli viveva. Appena quattordici anni prima Henricus Stephanus[51] — lo stampatore dell'edizione di Portus — aveva por-

[47] Essi (tranne II 1, 30 vv. 1-16) vengono immediatamente ristampati nel 1570 in *Divi Gregorii Nazianzeni, cognomento Theologi, Opera omnia, quae quidem extant, nova translatione donata...* Quae omnia nunc primum Latina facta sunt, Iacobi Billii Prunaei, S. Michaëlis in Eremo Abbatis, diligentia et labore..., Coloniae Agrippinae, ap. J. Birckmannum, 1570, pp. 855 ss. Il curatore del volume, Hercules Patbruesius, carmelitano di Enghien (cfr. *ibid.*, pp. senza numerazione, ma 37 s.), li riprende dall'edizione di Portus, senza peraltro farne menzione. Altre ristampe sono elencate in A.C. WAY, «Gregorius Nazianzenus», in *Catalogus Translationum et Commentariorunr. Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries* (edd. P.O. KRISTELLER-F.E. CRANZ), II, Washington 1971, pp. 75 s.

[48] Συνεσίου τοῦ Κυρηναίου, cit., pp. 3-5: l'epistola mostra la seguente *inscription* Φραγκίσκος ὁ Πόρτος τοις ̓φιλολόγοις εὑ πράττειν.

[49] Per l'ordinamento degli *Inni* di Sinesio instaurato dall'edizione di Portus cfr. N. TERZAGHI in *Synesii Cyrenensis Hymni,* N.T. recensuit, Romae 1939, pp. XVII s.; in particolare sulla sua *ratio-*. «Putandus est igitur Portus traditum ordinem, nescio qua causa permotus, immutavisse; sed fortasse hoc fecit ut carmina aut eodem metro aut adfinitate quadam numerorum coniuncta in unum quasi corpus redigerei, nam in eius editione agmen ducunt hymni ionico metro conscripti (9, 5)» (p. XVIII).

[50] Presente ancor prima della pubblicazione di H. Stephanus: sugli interessi dell'umanista francese Jean Dorai (1508-1588) per le anacreontee cfr. R. PFEIFFER, *History of Classical Scholarship from 1300 to 1830,* Oxford 1976, p. 104: «His treatment of the late Anacreontics (believed to be genuine in the sixteenth century) anticipated Henri Étienne's *editio princeps».* Per un caso concreto di influsso della 'moda filoanacreontica' sulla prassi editoriale più o meno coeva cfr.. CICCOLELLA, «Origine», cit., p. 34.

[51] Ἀνακρέοντος Τηΐου μέλη. *Anacreontis Teil Odae ab Henr. Stephano luce et Latinitate nunc primum donatae,* Lutetiae 1554.

tato alla luce la 'Silloge Palatina' delle anacreontee, oggetto di costante ammirazione ed imitazione[52] [53].

A cavallo tra Cinquecento e Seicento, tematiche e modalità espressive care al Nazianzeno sarebbero state ancora una volta ripercorse dal dottissimo Massimo Margunio in qualcuno dei suoi *Hymni anacreontici*^, ultimo e nel contempo acronico riflesso di una millenaria tradizione letteraria.

[52] Ne sono tra l'altro sintomo le ristampe dell'edizione di Stephanus elencate in *Carmina anacreontea,* edidit M.L. WEST, cit., p. XXII. Una di esse, con note di Emilio Portus, figlio di Francesco, apparirà nel 1598.

[53] Μαξίμου τοῦ Μαργουνίου ἐπισκόπου Κυθήρων "Υμνοι ἀνακρεόντειοι. *Maximi Margunii episcopi Cytherorum Hymni anacreontici cum interpretatione Latina Conradi Rittershusii,* Augustae 1601. Tre di essi sono in PG XCI 1417-1424 (e in S. MASSIMO CONFESSORE, *La Mistagogia ed altri scritti,* a cura di R. CANTARELLA, Firenze 1931, pp. 235-253) con l'erronea attribuzione a Massimo Confessore: cfr. S.G. MERCATI, «Massimo Margunio è l'autore degli inni anacreontici attribuiti a San Massimo Confessore», in *Mélanges Bidez (Annuaire de l'institut de Philologie et d'Histoire Orientales),* II, Bruxelles 1934, pp. 619-625, che tra l'altro nota (p. 624) *Vimitatio* del modello gregoriano da parte di Margunio. Su quest'ultimo basti qui rimandare al recentissimo profilo di E. LAYTON, *The sixteenth Century Greek Book in Italy. Printers and Publishers for the Greek World,* Venice 1994, pp. 388-394.

Mauro della Valle

Le lettere di Pietro Della Valle il pellegrino quali fonti per lo studio della storia dell'arte bizantina

Pietro Della Valle (1586-1652), giunge a Costantinopoli, prima tappa del suo più che decennale viaggio in Oriente, il 15 agosto 1614: vi si tratterrà oltre un anno, raccontando il soggiorno in dieci lettere. Pur essendo note, per certi versi, agli studiosi[1], mi è sembrato non inopportuno esaminarle partitamente, e soprattutto dal punto di vista della ricerca di fonti per lo studio dell'arte bizantina.

* La mia curiosità verso questo illustre omonimo è nata durante le frequenti conversazioni con la prof.ssa Fernanda de' Maffei, che qui ringrazio per il continuo stimolo offertomi. Tale argomento è stato quindi oggetto di una ricerca svolta in occasione di un corso di Storia della Critica d'arte tenuto dalla prof.ssa Bianca Tavassi La Greca presso la Scuola di Specializzazione in Storia dell'Arte medievale e moderna dell'università degli Studi di Roma "La Sapienza": desidero ringraziarla per i suggerimenti e l'attenzione con cui seguì quello studio. Desidero infine ringraziare la prof.ssa Mara Bonfioli per il continuo appoggio ed incoraggiamento datomi anche nella presente occasione.

** Il testo pubblicato, salvo qualche minima limatura, è quello da me letto durante il Congresso, corredato dalle note e dai necessari riferimenti, sempre in nota, ai passi discussi che, per ragioni di brevità, non è stato possibile riportare.

[1] Il primo biografo fu Giovan Pietro Bellori, che, sotto lo pseudonimo di F.M. Bonino, scrisse una *Vita di Pietro Della Valle* nella prefazione alla seconda edizione dei Vwggz, Roma 1662. I *Viaggi* furono poi tradotti in francese: 1662-1670; 1670; 1745, in inglese: 1664; 1892, in tedesco: 1647, in olandese: 1664-1665. Lo conobbe Goethe, cfr. *Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans*, in *Goethes Werke,* 7. Bd, Weimar 1888, pp. 189-210. Tra gli studi più recenti citiamo almeno V. LOSITO, «Il più importante viaggiatore italiano del XVII secolo», in *Annuario dell'istituto Tecnico di Varese* (1927), pp. 45-113; L. BIANCONI, *Viaggio in Levante,* Firenze 1942; W. BLUNT, *Pietro's pilgrimage: a journey to India and back at the beginning of the seventeenth century,* London 1953; F. GAETA-L. LOCKART, *1 viaggi di Pietro Della Valle. Lettere dalla Persia,* Roma 1972; R. GlAZZOTTO, *11 grande viaggio di Pietro Della Valle il pellegrino,* Roma 1988, con un'interessante appendice sulla sua produzione musicale. Come si può notare, la parte ottomana è proprio la più trascurata. Si veda infine l'ottima scheda di C. MlCOCCI-S. LA VIA, *s.v.* «Pietro Della Valle», in *Dizionario biografico degli italiani,* 37, Roma 1989, pp. 764-771.

La sua opera letteraria è ampia, una bibliografia accurata e commentata è stata pubblicata dal Ciampi nel 1880[2], ma su tutto spiccano per ampiezza e fama i Vztfggz *di Pietro Della Valle il pellegrino,* previsti inizialmente in quattro parti, l'ultima di illustrazioni: vivo l'autore uscirà solo, nel 1650, a Roma, per i tipi di Vitale Mascardi, la prima, dedicata all'impero ottomano[3]. La Persia e l'india saranno pubblicate nel 1657 a cura dei figli. Non vide la luce il volume di illustrazioni, né, a quanto sembra, restano i disegni e gli schizzi col quale realizzarlo. Nella Biblioteca Vaticana si trova invece il diario di viaggio autografo, 1614-1626 (cod. *Ottobon. lat.* 3382), insieme ad oltre settanta codici orientali, nessuno però greco, acquistati durante la lunga peregrinazione. A tale materiale han fatto sovente ricorso gli editori del testo, visto che le lettere non sono state pubblicate nella loro forma originale ma, come l'autore stesso afferma, migliorate nell'ortografia, nella lingua, nella forma, sempre però mirando alla verità. Siamo quindi in presenza di un'opera squisitamente letteraria, seppur viva nella narrazione, pensata sì per l'amico Schipano, a cui le lettere sono indirizzate, ma forse più per i posteri, e nella quale nulla appare lasciato al caso.

Sarebbe opportuno poter stabilire quale fosse la conoscenza preliminare dell'autore riguardo ai monumenti bizantini, quale ne acquisì in loco, quanti dettagli e commenti si devono alla riscrittura fatta per la pubblicazione. Un certo indirizzo ce lo dà egli stesso attraverso le note, nel testo e a margine, che arricchiscono le lettere. Si citano molte opere, sia antiche che contemporanee, tra cui l'Odzsse#, la *Cyropedia* di Senofonte, la *Geografia* di Strabone, *VEneide* e le *Egloghe,* gli *Annales,* le *Argonautiche,* la *Gerusalemme Liberata,* le *Antiquitates Romanae* e i *Paralipomena* di Dempfster, e poi ancora Tucidide, Tolomeo, Giulio Solino, Paolo Giovio. Di un solo testo, ΓΕρ/tow *Geografica* di Fra Filippo Ferrari, dice addirittura di averlo portato con sé. Non si esprime in questi termini né per autori quali Niceforo e Sozomeno, toccati solo marginalmente, né per il *De Aedificiis* di Procopio, che sembra però conoscere abbastanza bene[4]; numerose sono invece le citazioni dalle *Observations* di Pierre Belon, naturalista francese in

[2] I. CIAMPI, *Della Vita e delle Opere di Pietro Della Valle il Pellegrino,* Roma 1880, pp. 182-187. In questo volume anche l'elenco completo con segnature aggiornate dei «Codici orientali portati dal Della Valle in Roma», pp. 177-182. Tali codici furono donati alla Biblioteca Apostolica Vaticana nel 1718 da Rinaldo Del Bufalo.

[3] Il presente studio è stato condotto su questa edizione, d'ora in poi citata come *Viaggi.*

[4] Cfr. PROCOPIO DI CESAREA, *De Aedificiis,* ed. H.B. DEWING, London-Cambridge (Mass.) 1971. Ricordo gli esemplari custoditi nella Biblioteca Vaticana, *Vat. gr.* 1065, del XIII secolo e *Vat. gr.* 1202, del XVI secolo, copia del primo. L'opera di Procopio era già stata, inoltre, tradotta in italiano: *De Aedificiis ovvero Degli edifici di Giustiniano imperatore di greco in volgare tradotti per Benedetto Egio da Spoleto,* Venezia 1547, a cura di E. MOLTENI (Corso di Storia dell'Architettura 3, AA. 1993/1994, Istituto Universitario di Architettura - Venezia), Venezia s.a. (ma 1994).

Oriente tra il 1546 e il 1549[5] e soprattutto del *De Bosphoro Thracio* e *De Topographia Constantinopoleos,* di Pierre Gilles, del 1561[6]. Almeno per quanto riguarda le antichità di Costantinopoli, il Pellegrino afferma di rimettersi in tutto e per tutto a quest'ultimo, essendo autore «eruditissimo, verace e diligentissimo»[7] avendo non solo studiato sui testi, ma anche verificato e misurato tutto di persona. Nonostante questa incondizionata dichiarazione di stima, egli si impegna comunque a mostrare quanto riterrà «degno di notarsi»[8], descrivendolo nello stato attuale. La quantità di citazioni e la discussione di alcune opinioni espresse dal Gillio fanno ritenere assai probabile che il Della Valle potesse disporre dei citati volumi a Costantinopoli, probabilmente reperiti nella residenza dell'ambasciatore francese, Achilles Harlay de Sancy, dove dimorava, considerazione facilmente estendibile a quelli del Belon. Per quanto riguarda Procopio, forse gli era già noto a Roma, anche se l'edizione Basilea-Parigi 1531-1543 si sarebbe potuta anche trovare in casa dell'ambasciatore.

L'atteggiamento nei confronti di Gilles se, da un lato, mostra un retaggio dell'żpse *dixit* medievale, cela forse anche un certo disinteresse per un patrimonio storico-artistico sostanzialmente incompreso, che lo coinvolge solo quando, attraverso i resti archeologici, evoca romanticamente le glorie dell'Antichità perduta, Omero, Virgilio, Troia, l'Ellade, e i loro eroi mitici; al tempo stesso vi leggiamo però un vivo desiderio di essere un testimone non passivo del proprio tempo, che esercita un potere di critica e discernimento, e che si riserva sempre l'ultima parola.

Sarà anche opportuno tentare di verificare se le osservazioni sui monumenti della capitale siano di prima mano, osservazioni originali, non copiate in tempi successivi, semmai stimolate, o confortate, dall'opinione degli autori precedenti, a lui noti o disponibili al momento di scrivere le lettere allo Schipano. Che cosa dunque il Della Valle, tra le opere dei Greci «di qui», cioè i Bizantini, ritiene infine degno di notarsi? I monumenti sono descritti, in maniera assai approssimativa, quasi tutti nella seconda lettera, 25 ottobre 1614[9].

Innanzitutto tratta della duplice cinta teodosiana[10] (fig. 1): già nella presentazione di questo complesso monumentale, notiamo impostarsi i termini della questione, termini che resteranno sostanzialmente fissi in tutte

[5] Cfr. J. EBERSOLT, *Constantinople byzantine et les voyageurs du Levant,* Paris 1918 (rist. London 1986), pp. 84 ss.

[6] Ho utilizzato una recente edizione inglese, P. GILLES, *The Antiquities of Constantinople,* ed. R.G. MUSTO, New York 1988, basata sulla storica traduzione di J. BALL, *The Pour Books of the Antiquities of Constantinople,* London 1729.

[7] *Viaggi,* p. 51.

[8] *Ibidem,* p. 52.

[9] È in effetti la più lunga tra le lettere da Costantinopoli: cfr. *ibidem,* pp. 51-141.

[10] *Ibidem,* pp. 52, 56.

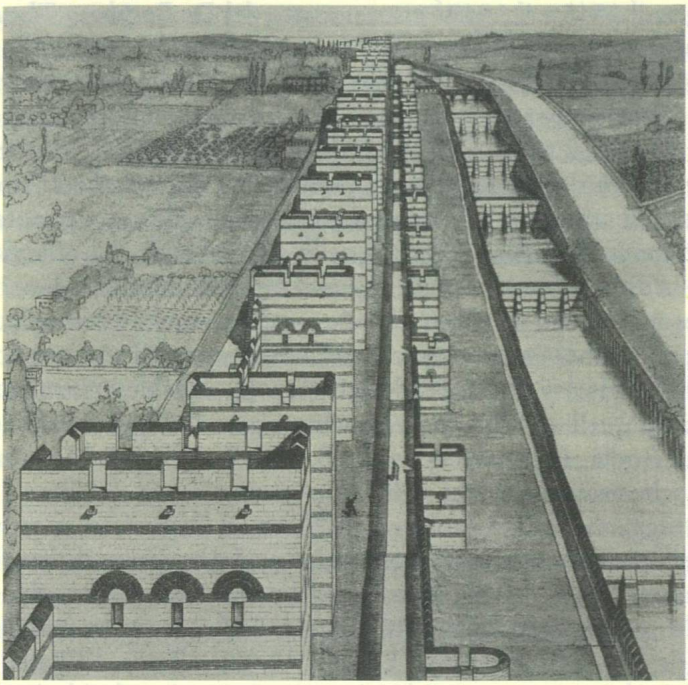


Fig. 1 - Ricostruzione della cinta muraria teodosiana (da F. KRISCHEN, *Die Landmauer von Konstantinopel* (Archäologisches Institut des Deutsches Reiches. Denkmäler Antiker Architektur, Bd. 6), I, Berlin 1938, tav. 1).

le descrizioni che seguiranno: attenzione alle dimensioni, con una certa propensione, da uomo della sua epoca, per il gigantesco e il mirabolante; confronto con analoghi monumenti in patria, fors'anche per fornire il lettore di termini di paragone; citazione e, ove possibile, confutazione di ciò che è stato scritto dal Gillio. Qualche pagina dopo, la descrizione viene ripresa e completata constatando che l'una e l'altra muraglia si dispongono a guisa di una scena. Sottolineatura invero singolare, questa, del carattere di scenografia teatrale, per un'opera d'ingegneria militare violata solo due volte in tanti secoli, ma sintomatica della sensibilità del personaggio quale è testimoniata dal celebre catafalco ideato per la consorte[11] o, ad esempio, dagli abiti indossati nelle diverse occasioni pubbliche con lo scopo di colpire l'immaginazione dei presenti[12].

[11] M. FAGIOLO DELL'ARCO-S. CARANDINI, *L'effimero barocco. Strutture della festa nella Roma del '600,* 1-2, Roma 1977-1978, 1, pp. 73-74.

[12] Si veda, ad esempio, il caso dell'abito indossato per la presentazione al Sultano, talmente clamoroso da suscitare l'interesse del solitamente altero e sdegnoso, ancorché indolente Ahmet I, *Viaggi,* 20 marzo 1615, pp. 193 ss.

Passando alla descrizione della città il Della Valle sostiene, in un primo tempo, che «dentro al giro delle mura non c'è terreno alcuno voto, né vigne, né giardini, come in Roma, ma tutto habitato strettissimamente» (fig. 2). Anzi questo vale anche all'esterno delle mura per molte miglia intorno[13], affermazione che contrasta con un certo numero di descrizioni,

Fig. 2 - M. Lorck, dettaglio di un Panorama raffigurante la città di Costantinopoli, 1555-1562, Leiden, Universiteite Bibliotheek, *BPL* 1758.

sia occidentali che ottomane, tutte tese a magnificare la gran quantità di ampi spazi verdi liberi, pur nell'ambito di un'edilizia spontanea e caotica[14]. Più avanti lo vediamo però ritornare in parte sulle sue posizioni, e, dopo aver demolito, concedere che, a chi la guarda di lontano, la città appare bellissima, soprattutto perché «I verdeggiar di molti cipressi, che per tutto si veggono piantati»[15], ben si sposa con la calce che imbianca le ca-

[13] *Ibidem,* pp. 55-56.

[14] Cfr. A. FABRIS GRUBE, «Viaggiatori italiani e veneziani nel Medio Oriente islamico: i loro testi come fonti storiche», in *Arte veneziana e arte islamica* (Atti del Primo Simposio Internazionale sull'arte veneziana e l'arte islamica, Venezia 9-12 dicembre 1986), Venezia 1989, pp. 71-82; J. RABY, «The European vision of the Muslim Orient in the 16th century», *ibidem,* pp. 41-46. Vedi anche EREMI YA ÇELEBI, *Istanbul tarihi, XVII asirda Istanbul,* ed. H.D. ANDRE A-SYAN, Istanbul 1952, p. 2, ripreso e commentato in R. MANTRAN, *La vita quotidiana a Costantinopoli ai tempi di Solimano il Magnifico e dei suoi successori (XVI-XVII),* Milano 1985, pp. 49 ss.

[15] *Viaggi,* p. 57.

se e con la patina scura delle numerosissime cupole ricoperte di piombo delle moschee. Accenna poi proprio alle grandi moschee imperiali, già tutte praticamente terminate, le quali «son di marmo; d'architettura poco una dall'altra differente; in forma di tempio, che habbia del quadro e tondeggi, come il disegno di San Pietro in Roma di Michel'Angelo»[16]; osservazione quest'ultima di indubbia acutezza e interesse che, nel rievocare un'opera d'arte progettata ma non costruita, dissimile da quanto era stato realizzato solo pochi anni prima, farebbe supporre da parte sua un maggiore coinvolgimento nelle questioni architettoniche del tempo di quanto non emerga esclusivamente dai V/öggz.

Ritiene inoltre che il modello «l'habbiano preso da quella di Santa Sofia, che vi trovarono; la quale, di grandezza, di ricchezza di marmi mischi e anche d'architettura, è la migliore di tutte»[17]. Se qui si fa manifesta l'intenzione di sminuire l'originalità delle architetture ottomane a vantaggio di quella cristiana, nella descrizione della stessa Santa Sofia si tende a sminuire l'importanza dell'edificioxfrtodosso rispetto a quelli cattolici. Dopo aver affermato che «i Greci esaggerano tanto la sua bellezza», nota che essa «ha innanzi un portico grande, simile a quello che aveva in Roma San Pietro vecchio prima che a' nostri giorni fosse gittato per terra» (fig.3); segue poi un'attenta descrizione della chiesa, sempre paragonata a San Pietro, e in cui l'aggettivo "grande" compare un'infinità di volte. In conclusione, riporta che «nella cupola e nelle volte appariscono ancora i musaichi e le reliquie delle figure che vi erano, guastate in parte dai Turchi, massimamente i volti, per essere loro vietato il tener figure che rappresentano corpi humani o altra cosa viva»[18]. Ritorna poi sul confronto tra Santa Sofia e le altre moschee che la imitano «con poca varietà», concludendo però che esse sono comunque assai belle, soprattutto la Süleymaniye. La descrizione è ampia, la più ampia tra quelle di monumenti bizantini contenute nelle lettere ed è certamente commensurata all'importanza e alla fama dell'edificio. Su di esso l'autore ritorna poi nella lettera del 4 settembre 1615: «son tornato di nuovo in Santa Sofia, e mi son preso gusto di salir fin'in cima alla cupola; cosa che non ho mai fatta in San Pietro al mio paese»; qui in cima, dopo aver «visto, rivisto e considerato bene ogni cosa», conclude che «la nostra Rotonda è meglio cento volte»; «la cupola, schiacciata assai, veramente è degna di considerazione per l'artificio: ma è picciola, non hà che far con quella della Rotonda e hà mille puntelli attorno di fabbriche, che reggerebbero altro peso che quello»[19]. Santa Sofia è dunque l'unico monumento bizantino al quale l'autore dedica due visite, se-

[16] *Ibidem,* p. 59.
[17] *Ibidem,* p. 59.
[18] *Ibidem,* pp. 59-63, in part. pp. 59-60.
[19] *Ibidem,* p. 289.

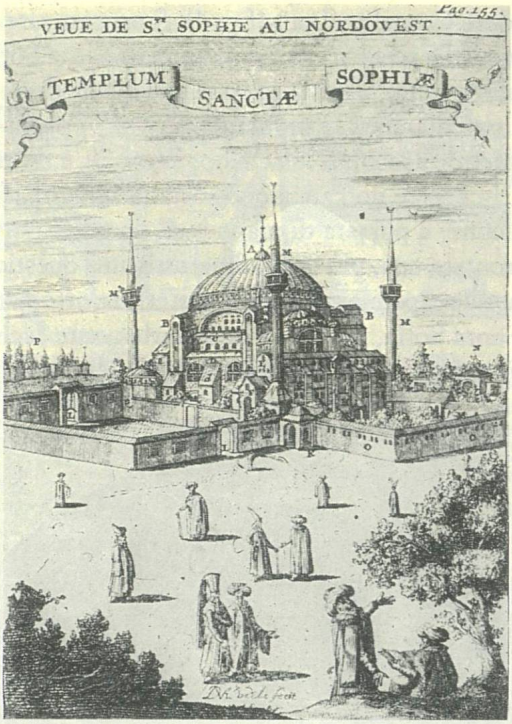


Fig. 3 - G.-J. GRELOT, *Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople,* Paris 1680: incisione raffigurante Santa Sofia con due atrii (da F.T. MATHEWS, *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*, Pennsylvania University Park-London 1971, tav. 70).

gno dell'interesse destato in lui dalla fabbrica, della quale appare perfettamente in grado di apprezzare l'originalità. Pure, l'attento esame, o piuttosto il confronto con monumenti romani, San Pietro e il Pantheon, si risolve a tutto svantaggio dell'edificio greco, più piccolo, meno ingegnoso, tecnicamente poco evoluto, etc.: segno comunque di una curiosità e di una erudizione non comuni nei viaggiatori dell'epoca. Ma, al di là del giudizio estetico, abbiamo due interessanti notizie: nel 1614 l'atrio sarebbe ancora in perfetta efficienza; i mosaici, almeno in parte, sono ancora a vista, notazione singolare dal momento che, ad esempio il Wenner, nel 1616[20], sostiene che essi sono stati scialbati con intonaco bianco, osservazione ripetuta dal Deshayes nel 1621[21] : in ogni caso, i mosaici dell'abside, della porta imperiale e delle gallerie erano ancora visibili nel 1710, quando furono

[20] A. WENNER, *Ein ganz neu Reysebuch von Prag auss biss gen Constantinopel,* Nürnberg 1622, p. 87.

[21] L. DESHAYES, *Voiage de Levant fait par le commandement du Roy en l'année 1621,* Paris 1625, p. 103.

copiati dallo svedese Cornelius Loos (fig. 4). Senza entrare nel merito dell'annosa questione della scialbatura dei mosaici di Santa Sofia, è comunque una notazione interessante, da confrontare con quelle degli altri viaggiatori, precedenti e immediatamente seguenti, dei quali i primi vedono soprattutto danneggiamenti, i secondi lo scialbo, seppur c'è da notare che le figure finalmente riscoperte non appaiono sostanzialmente sfigurate, pur essendo, almeno alcune, a portata di mano[22]. E che dire poi della sicurezza con cui viene affrontata una, più tardi, dibattutissima questione quale quella relativa alla eventuale dipendenza delle architetture ottomane posteriori alla conquista da Santa Sofia, fatto non necessariamente accettato dagli studiosi: in questo Pietro appare quasi un precursore della moderna trattatistica.

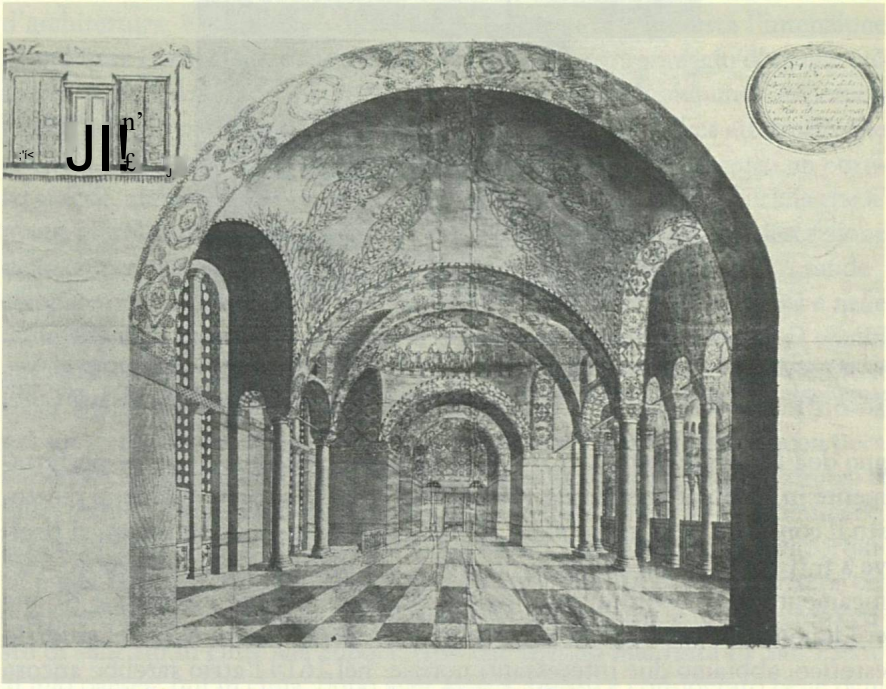


Fig. 4 - I mosaici della galleria sud della Santa Sofia in un disegno di Cornelius Loos del 1710, Stockholm, Nationalmuseum (da MANGO, *The mosaics,* cit., fig. 22).

Usciti dalla Santa Sofia ci si trova nella grande piazza dell'ippodromo (fig. 5): qui si può notare «una bella chiesa di christiani che vi era in capo, che hora è rovinata e convertita in altro, e così certe altre reliquie di buone

[22] Per una trattazione completa dei diversi problemi relativi ai mosaici della Santa Sofia vedi C. MANGO, *Materials for the study of the mosaics of St. Sophia at Istanbul,* Washington 1962, in part. pp. 117-140.

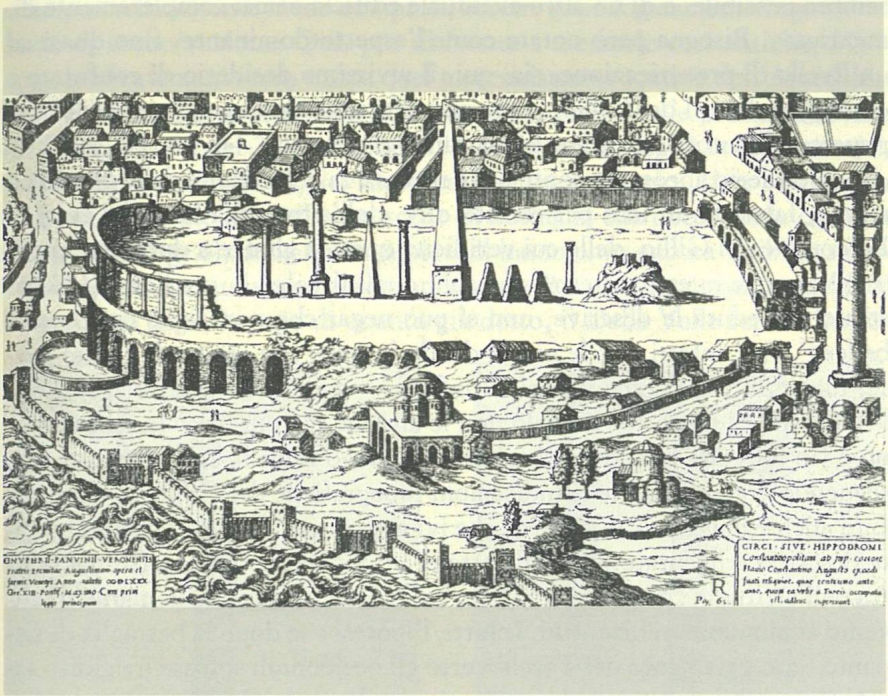


Fig. 5 - O. PANVINIO, *De Ludis Circensibus,* Venezia 1600: incisione raffigurante l'ippodromo alla fine del '400 (da MÜLLER-WIENER, *Bildlexikon,* cit., p. 70).

fabriche antiche che servono oggi per chiostri da fiere»[23], gli obelischi, e il tripode in bronzo di Delfi. Segue quindi un'ampia digressione sulla natura di quest'ultimo monumento. L'autore, discutendo con ampia erudizione le affermazioni del Gillio e avvalendosi delle descrizioni di Delfi fatte da Diodoro Siculo, nega questa tesi, pensando piuttosto a monumenti analoghi dedicati ad Apollo, ipotesi corretta perlomeno dal punto di vista dell'impostazione di un problema scientifico; in realtà tale disquisizione appare in qualche modo gratuita, un puro sfoggio di conoscenze storico-letterarie e di capacità critiche, visto che non è possibile addivenire a dati certi e, inoltre, toglie spazio ad altre descrizioni che sarebbero state di ben maggior interesse, sia per i viaggiatori successivi che per i futuri ricercatori, in particolare a qualche osservazione in più riguardo all'edificio cristiano in rovina e del quale il Gillio non fa menzione; la segnalazione è di per sé interessante ma restiamo col dubbio se si tratti delle rovine della chiesa del Cristo della Chalkè[24], come

[23] *Viaggi,* pp. 70-73, in part. p. 70.

[24] Cfr. W. MÜLLER-WIENER, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls,* Tübingen 1977, p. 81. .

sembra possibile, o di un altro eventuale edificio ormai completamente dimenticato. Bisogna però notare come l'aspetto dominante, fino quasi ad un livello di prevaricazione, sia, qui, il vivissimo desiderio di confutare e correggere le tesi del Gillio, come per affermare una maggiore erudizione rispetto all'autore precedente pur tanto rispettato.

Desiderio ancora presente nella successiva descrizione delle grandi cisterne, fatta da un lato per sentito dire, dall'altro sulla base dei testi di Procopio e del Gillio, della cui veridicità quasi si giunge a dubitare: «però se è vero che queste cisterne sian tali, quali il volgo le predica, e'I Gillio stesso di veduta le descrive, non si può negar che non siano cose molto belle»[25]. Egli infatti non le visita, dando la colpa alle «genti di questo paese, tanto i Turchi come i greci — infatti — oggidì son tanto barbari che le curiosità di tal sorte non solo non le aiutano ma più tosto le scherniscono e fin tal volta per sospetti sciocchi sogliono impedirle»[26]. Peccato che seguendo accuratamente le indicazioni topografiche del Gillio avrebbe potuto anch'egli visitare le cisterne che ivi si trovano, da questi perfettamente descritte e misurate. Non si tratta di un incidente di percorso ma rientra nell'attitudine generale del Della Valle, interessato solo in maniera tangente ai monumenti bizantini. Infatti, l'ipotesi che dopo la battaglia di Lepanto l'atteggiamento dei Turchi verso gli occidentali si fosse irrigidito sarebbe plausibile se non venisse smentita in altri passi dei *Viaggi,* ove vediamo il nostro autore intento a ben altri patteggiamenti con i locali, di molto maggior rischio e importanza, ad esempio sottrarre un codice di Tito Livio dalla Biblioteca del Serraglio[27].

Passa poi a descrivere la colonna istoriata di Arcadio e quella porfiretica di Costantino, sempre animato del desiderio di discutere e confutare Gillio[28]. Anche in questo caso il tentativo di confutazione, poi fortunatamente rientrato, rischia di far fare una brutta figura al Della Valle; il francese ha infatti correttamente identificato la colonna coclide di Arcadio, demolita agli inizi del Settecento, e quella di Costantino, ancora esistente. Non stupiamoci inoltre se anche in questo caso, il nostro assai critico «turista»[29], nota che i due monumenti sono più piccoli dei loro omologhi ro-

[25] *Viaggi,* pp. 73-77, in part. pp. 76-77.

[26] *Ibidem,* p. 76.

[27] *Ibidem,* pp. 267-268. Il furto, lettera del 27 giugno 1615, non viene però portato a termine perché il custode non riesce più a ritrovare il codice. Questo codice, peraltro, non dovette mai esistere. Sembra che l'equivoco sia nato per la confusione tra il nome di Tito Livio e quello di Polibio. Cfr. J. RABI, «Mehmed the Conqueror's greek Scriptorium», in *Dumb. Oaks Pap.* 37 (1983), pp. 15-24; in part. p. 16.

[28] *Ibidem,* pp. 77-78.

[29] Tale definizione è in *Viaggiatori del Seicento,* ed. M. GUGLIELMI NETTI, Torino 1976, p. 28.

mani, e tecnicamente meno compiuti; inoltre sono logicamente in pessimo stato di conservazione. Qui, pur di fronte a memorie così antiche, IV-V see., evidentemente non scatta quel meccanismo evocativo dell'Antichità, che la rende comunque bella, come invece accade per le presunte rovine di Troia, lettera del 23 agosto 1614[30], anch'esse in realtà rovine romane, o per altri resti archeologici incontrati lungo il viaggio. Non una parola dunque sul fregio a spirale con scene di battaglia che decorava la colonna di Arcadio (fig. 6), della quale, a parte il basamento ancora visibile, sussistono relativamente scarse testimonianze[31]. Per quanto riguarda quella di Costantino (fig. 7), pago di quanto già detto, il Della Valle reputa invece

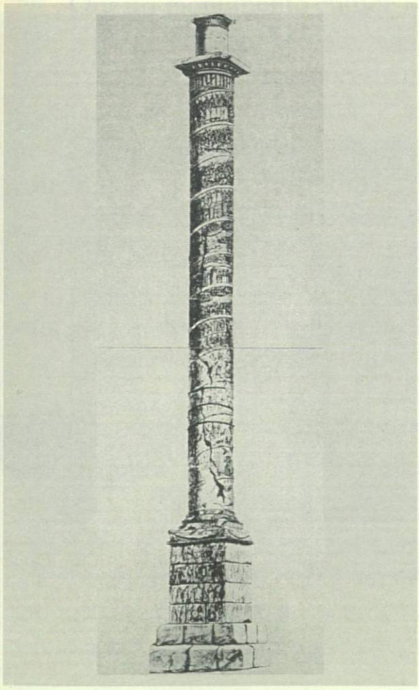


Fig. 6 - Disegno seicentesco raffigurante la colonna di Arcadio, Paris, Bibliothèque Nationale, η. 6514 (da MÜLLER-WIENER, *Bildlexikon,* cit., p. 250).

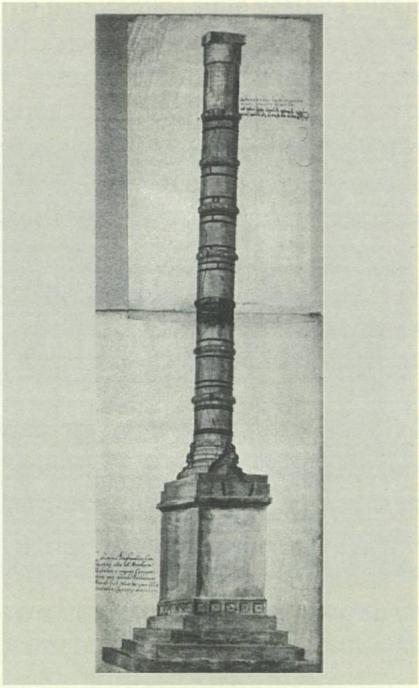


Fig. 7 - La colonna porfiretica di Costantino in un disegno del 1574, Cambridge, Trinity College, ms. *Preshfield* 0. 17. 2 (da F. DE* MAFFEI, A. IACOBINI, C. BARSANTI, A. GUIGLIA, *L'arte bizantina nell'età di Giustiniano* [Art e Dossier, 23], aprile 1988, p. 8).

più opportuno parlare di un luogo nelle vicinanze «dove Ario crepò, e gittò le interiora mentre stava scaricando il ventre, per le orationi di quel santo

[30] Viaggi, pp. 34-42.

[31] Cfr. G. BECATTI, *La colonna coclide istoriata,* Roma 1960, pp. 151-297.

Vescovo Alessandro, come habbiamo nel Martirologio, dove il Baronio cita anche San Gregorio Nazianzeno che lo riferisce»[32]; una vera esplosione di odio verbale, non comune nel tono generalmente compassato dei *Viaggi,* forse sfuggita alle revisioni o alle censure prepubblicazione, o forse dovuta ad autentico zelo religioso controriformistico, appuntatosi sull'eretico del IV secolo. Certamente un particolare aneddotico, espresso con una terminologia quasi popolaresca, di inconsueto vigore, che però non suona come nota stonata nell'ambito della generalmente più distesa narrazione.

L'ultimo monumento trattato nella prima lettera è l'edificio oggi chiamato Tekfur Sarayi[33] (fig. 8). Tale palazzo, che si attribuisce alla fine del

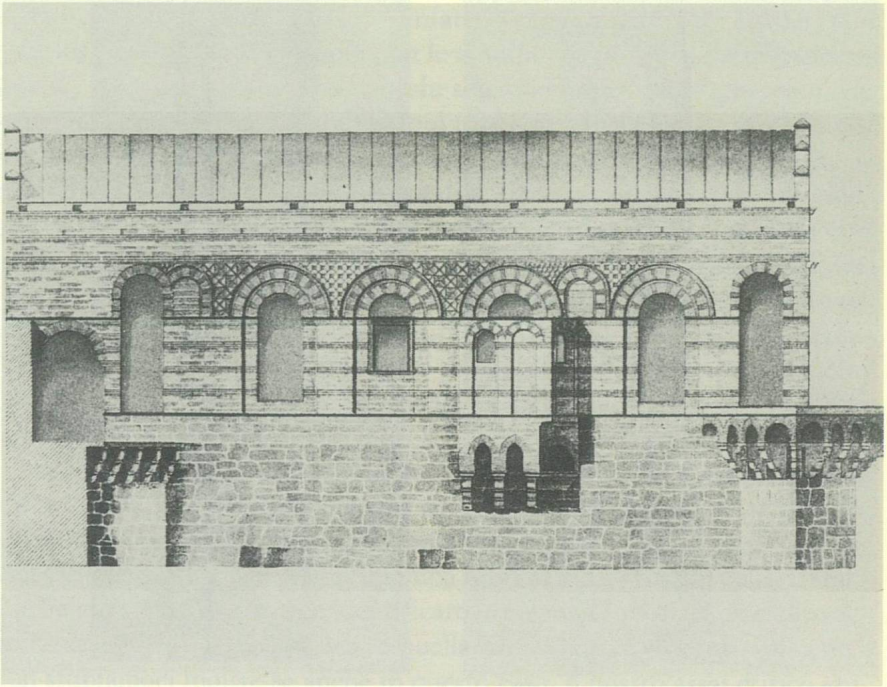


Fig. 8 - Disegno ricostruttivo ottocentesco del Tekfur Sarayi (da C. MANGO, *Architettura bizantina,* Milano 1979 [I ed. 1974], p. 153).

XIII secolo, è noto in antico come Palazzo di Costantino Porfirogenito, o semplicemente come Palazzo di Costantino, con riferimento al fondatore della città: il Gillio poi usa quest'ultima denominazione per almeno due diversi complessi, il Magno Palazzo e il Tekfur Sarayi vero e proprio, sep-

[32] Vz'öggz, p. 78.
[33] *Ibidem,* p. 78.

pur, in quest'ultimo caso, menzionato di sfuggita e non descritto. Il Della Valle adotta tale denominazione, anche se, evidentemente, sembra comprendere trattarsi di un nome tradizionale, non direttamente legato alla memoria di uno specifico sovrano e soprattutto di Costantino il Grande; in tal caso, infatti, come avvenuto ad esempio per la colonna porfiretica, avrebbe forse ritenuto di doversene occupare più ampiamente. Afferma che esso viene usato come falegnameria: deve quindi essere ancora coperto. L'edificio attuale è invece scoperto. Questo dato coincide con una serie di documenti grafici coevi che mostrano infatti il palazzo con un ampio tetto a capanna[34].

Questo monumento chiude la scarna panoramica sulle vestigia bizantine: infatti, durante la visita alla fortificazione ottomana nota come Castello delle Sette Torri, non menziona la Porta d'Oro, inglobata in essa e abbastanza ben conservata, e, nel Serraglio, è completamente ignorato un grande edificio chiesastico ivi esistente, e che invece già il Gillio aveva correttamente identificato nella Santa Irene, pur ritenendo, erroneamente, il Della Valle, sulla scia di precedenti viaggiatori, il Serraglio costruito sul luogo del convento della Santa Sofia[35].

Nelle lettere seguenti non troviamo più menzione dei monumenti bizantini, se si eccettua il caso, già citato, della seconda visita a Santa Sofia.

Un'estrema notizia su di un edificio greco la leggiamo nell'ultima lettera da Costantinopoli, 19 settembre 16 1 5 [36]. Vi si dà conto di una visita al Patriarcato dei Greci e alla sua chiesa di San Giorgio: la descrizione dell'edificio, dei suoi arredi e delle reliquie in esso contenute è tutto ciò che oggi possiamo conoscere della chiesa patriarcale precedente l'attuale, del 1720, che il Pellegrino sembra essere l'unico a descrivere. Non è impossibile che tale attenzione per un monumento tutto sommato minore derivi dal fatto che il nostro autore è a conoscenza del recente trasferimento, avvenuto nel 1614, della sede patriarcale in questa chiesa, dopo esser stata

[34] Si veda ad esempio il panorama disegnato da Melchior Lorck nel 1555-1562 oggi a Leida, Universiteite Bibliotheek, *BPL* 1758. Le undici sezioni sono state recentemente pubblicate in *La città e il sacro,* a cura di F. CARDINI, Milano 1994, tavv. 111-112. Vedi anche quelli pubblicati da F. BABINGER, «Drei Stadtansichten von Konstantinopel, Galata (Pera), und Skutari aus dem Ende des 16. Jahrhunderts», in *Öst. Akad. der Wissenschaften, Philos.-hist. Klasse, Denkschriften,* 77 Bd, 3 Abhandlung (1959); ID., «Zwei Stambuler Gesamtansichten aus den Jahren 1616 und 1642», in *Bayer. Akad. der Wissenschaften, Philos.-hist. Klasse, Abhandlungen.* N. F., 50 (1960). Sarebbe opportuno poter approfondire il rapporto tra questi panorami e Pietro Della Valle che pure parla di pittori fiamminghi e fu committente di un panorama analogo: cfr. *Viaggi,* pp. 278, 282, 304.

[35] *Ibidem,* p. 81.

[36] *Ibidem,* pp. 298-299.

fino al 1586 presso la Pammakaristos, oggi Fethiye Carni, e poi, per un certo periodo in luoghi diversi.

Questo è l'ultimo monumento che il Pellegrino visita prima della sua partenza, avvenuta il 25 settembre 1615: nella successiva lettera dal Cairo, 25 gennaio 1616, non si fa più alcuna menzione della capitale bizantina.

Cosa possiamo cercare di trarre, per il momento, come considerazioni generali da questa disamina, necessariamente stringata, delle dieci lettere? Abbiamo una serie di dati riguardo agli strumenti di cui il Della Valle si serve per stendere le sue narrazioni: l'autore ha con sé alcuni testi, certamente *V Epitome Geografica* di Fra Filippo Ferrari; verosimilmente può consultare in casa dell'ambasciatore francese le opere di Belon e di Gilles; forse addirittura Procopio. Possiamo verificare il criterio adottato nel visitare la città e che può essere riconosciuto chiaramente in almeno due punti: dall'esame del passo in cui si tratta della colonna di Costantino è infatti palese che prima avviene la visita al monumento, con l'identificazione fatta sul luogo avvalendosi probabilmente delle proprie conoscenze, e poi, in un secondo tempo, la verifica sui testi più antichi. Se vi sono prove consistenti per un'identificazione diversa, o più corretta, questa viene da lui generalmente accettata; allo stesso modo si comporta quando ritorna a visitare Santa Sofia «avendo bene impresse nella mente le parole del Belonio»[37]: la prima visita ha infatti un approccio emotivo, la seconda più scientifico, con l'intenzione di verificare la validità del testo consultato. I due passi appena citati danno, a mio avviso, anche la prova certa che i testi del Belonio e del Gillio sono immdiatamente disponibili sul luogo. Inoltre, questi passi, e altri ancora, ad esempio la visita al Patriarcato o alla falegnameria ospitata nel Tekfur Sarayi, dimostrano senz'ombra di dubbio che la descrizione dei monumenti non è frutto di un esercizio letterario a tavolino ma di «indagini sul campo», anche se di un visitatore non troppo ben disposto, e pronto alla critica. Sulla base di quanto detto, possiamo dunque affermare che la sua narrazione ha un indubbio interesse per la conoscenza e l'approfondimento di alcuni problemi relativi a monumenti costantinopolitani, derivando dall'osservazione diretta di questi ultimi: pure, le descrizioni sono assai sommarie e piuttosto che descrivere si preferisce fare sfoggio di erudizione, con ampie disquisizioni su quanto esposto dai precedenti commentatori. È anche da lamentare il numero ridotto dei monumenti bizantini visitati in oltre un anno di soggiorno: al di là di un indubbio, generalizzato disinteresse per le opere di quel periodo, questo è piuttosto da attribuirsi ad un *topos* letterario, che l'autore eredita probabilmente dal Gillio, ma che ha certamente radici più profonde. Nell'ultimo capitolo

[37] *Ibidem*, p. 289.

del suo libro Gillio afferma infatti che degli antichi monumenti di Costantinopoli da lui ricercati, studiati e descritti, *nunc nulla extant praeter columnam purpuream, et Arcadianam, et aedem Sophiae, et Hippodromum spoliatum, et cistemas aliquot*™, e questo viene affermato ad onta di numerose descrizioni di altri monumenti esistenti fatte dal Gillio stesso. È possibile spiegare queste incongruenze solo risalendo al filone della letteratura di viaggio dedicata a Costantinopoli che si forma e si consolida lungo il Medio Evo e che evidentemente è ancora assai presente agli autori del Cinque-Seicento. Tale tradizione, ampiamente studiata dal Van der Vin[38] [39], usa descrivere, infatti, con poche varianti, solo i monumenti poi indicati ancora dal Gilles nel suo piccolo elenco in calce alla *Topografia,* opera che in realtà, con il suo lavorio critico sulle fonti antiche, si discosta sensibilmente da quella tradizione, che si fondava sulla ripetizione di schemi dati, senza ritenere necessarie ulteriori verifiche. Non è dunque casuale che, deliberatamente postosi in questa linea di discendenza, anche il Pellegrino veda ed annoti, pur recandosi di persona a visitarli, in pratica solo i monumenti che la tradizione voleva si notassero, eccezion fatta per il Tekfur Sarayi e per la chiesa del Patriarcato greco, ove l'autore sembra piuttosto mosso dal desiderio di dare conto di avvenimenti a lui contemporanei. Per il resto vengono considerate soltanto le colonne di Arcadio e Costantino, la Santa Sofia, l'ippodromo, le cisterne, divenute però, queste ultime, qualcosa di mitico e irraggiungibile. Diverso è il discorso delle mura, viste dai diversi viaggiatori, tenute in esercizio dai Turchi e quindi non necessariamente riferibili al passato glorioso della capitale bizantina.

D'altro canto, ci sono anche dei motivi di novità, tra i quali l'abbandono del tradizionale impianto descrittivo della città fondato sui sette colli, che ancora rende farraginosa la trattazione del Gillio; l'inserimento del monumento nel contesto storico-socio-ambientale del momento; l'attaccamento al dato tecnico e archeologico. Questi spunti, uniti ad una lingua letteraria di alto livello, ad una notevole erudizione, ad un gusto per il pittoresco e anche alle maggiori possibilità che un ricco aristocratico aveva all'epoca di osservare dall'interno i meccanismi del potere, fanno del Della Valle uno dei più originali viaggiatori italiani del Seicento, tra i tanti che si spinsero in Oriente, coprendo l'intero arco del secolo. Ad ogni rilettura appaiono nuovi spunti e credo che, nel futuro, si dovrà allargare il campo d'indagine dalla Città a tutta quella parte dell'impero bizantino compresa in quello Ottomano che rientra nell'itinerario dei *Viaggi.*

[38] P. GILLIUS, *De Topographia Constantinopoleos et de illius antiquitatibus libri quattuor,* Lyon 1561, p. 239.

[39] J.P.A. VAN DER VIN, *Travellers to Greece and Constantinople. Ancient monuments and old tradition in Medieval tales,* I-II, Leiden 1980.

Già fin d'ora è però possibile leggere questo testo come fonte di notizie per una migliore conoscenza della Città, senza cercarvi contributi di spiccatissima originalità, ma individuando i motivi di interesse nel dettaglio sfuggito agli altri viaggiatori, nel taglio e nell'annotazione personale, nella vasta cultura che passa al vaglio, filtrandole, le notizie, nel continuo rapporto con gli autori che pochi anni prima di lui si erano confrontati con il medesimo soggetto.

Roberto De Lucia

Esempî di tecnica compositiva e utilizzazione delle fonti nei *Libri médicinales* di Aezio Amideno

Dalla fine del secolo scorso fino agli ultimi anni l'interesse per l'opera medica di Aezio Amideno è stato raro e saltuario. Anche la pubblicazione dei primi due volumi dell'edizione critica dei *Libri medicinali* nel *CMG* [1] non ha acceso grandi entusiasmi né ha prodotto gran messe di studî sulla figura e sull'attività di questo medico. Probabilmente ha pesato in maniera assai negativa l'idea che la sua opera fosse una pura e semplice compilazione bizantina di materiale precedente, senza altro interesse per la storia della medicina se non per il contributo che può apportare alla conoscenza e alla ricostruzione delle fonti di cui si è avvalso, non di rado perdute quasi completamente. Su questa strada si è mosso ad esempio Wellmann[2], per ricavare informazioni su Archigene; ancóra, l'ha utilizzato nello stesso modo Kudlien, in polemica con Wellmann, per le sue indagini su Areteo di Cappadocia[3]. Ha iniziato Sideras, un ventennio fa, a focalizzare l'interesse su certi aspetti della tecnica compositiva di Aezio[4]; altri elementi si trovano qua e là negli studî *deO.'équipe* napoletana che prepara, sotto la direzione di A. Garzya, il completamento dell'edizione di Olivieri[5]. Uno studio in-

[1] AETII AMIDENI, *Libri medicinales I-IV* edidit ALEXANDER OLIVIERI, Berolini 1935 *(= CMG* Vili 1). ElUSD. *Libri medicinales V-VI11* edidit ALEXANDER OLIVIERI, Berolini 1950 *(= CMG* Vili 2).

[2] M. WELLMANN, *Die pneumatische Schule bis auj Archigenes in ihrer Entwiklung dargestellt,* Berlin 1895, pp. 104-130.

[3] F. KUDLIEN, «Untersuchungen zu Aretaios von Kappadokien», in *Abhl. Ak. Wiss. u. Lit. Mainz,* geistes- und sozialwiss. Kl., 1963, Nr. 11, Wiesbaden 1964, pp. 1152-1176.

[4] A. SIDERAS, «Aetius und Oribasius», in *BZ* 67 (1974), pp. 110-130, *passim.*

[5] Cfr. A. GARZYA, «Problèmes relatifs à l'édition des livres IX-XVI du *Tétrabiblon* d'Aétios d'Amida», in *REA* 86 (1984), pp. 245-257; MARIA CAPONE CIOLLARO-IRENE GINEVRA GALLI CALDERINE «Problemi relativi alle fonti di Aezio Amideno nei libri IX-XVI:

tegrale della tecnica compositiva e degli eventuali apporti originali di Aezio sarà però possibile solo al completamento dell'edizione critica. Nel presente lavoro, attraverso l'analisi comparativa di alcuni luoghi aeziani e di quelli paralleli delle sue fonti, ribaltando l'ottica fino ad oggi seguita, si cercherà di fornire qualche spunto di analisi sul modo in cui Aezio le ha utilizzate.

Un primo esempio interessante viene fornito dalla parte iniziale di un capitolo sulla cura dello stomaco affetto da flemmone (IX 15 = 304, 3-25 ZERV.), che consente un'ampia possibilità di confronto. Il punto di partenza è Gal. *Comp. med. see. loc.* Vili 1 = XIII 117, 6-120, 6 KÜHN, rielaborato e compendiato in Oribasio *(Syn.* IX 10, 12-17 = V 280, 21-281, 1 READ, e, con trascurabili differenze, *Ad Eun.* IV 83, 12-17 = V 470, 33-471, 11 READ.), dal quale, a sua volta, sostanzialmente deriva anche il corrispondente passo di Paolo di Egina (III 37, 1 = 1 223, 14-21 HEIB).

GAL. *Comp. med. see. loc.* Vili 1 = XIII 117, 6-120, 6K:	ORIB. *Ad Eun.* IV 83, 12-17 = *Syn.* IX 10, 12-17 READ.:	AET. IX 15 = 304, 3-35 ZERV.:
δέονται γάρ αὑται καί αἱ τοῦ ἥματος φλεγμοναῖ τῆς τῶν στυφόντων παραπλοκῆς.	αἱ δέ φλεγμοναί τού στόματος τῆς κοιλίας καί τοῦ ἥματος δέονται τῆς τῶν στυφόντων παραπλοκῆς·	τό στόμα τῆς κοιλίας ὡσπερ καί τό ἥπαρ τῆς τῶν στυφόντων παραπλοκῆς δέονται μέν ἀεί, πολλῷ δέ μάλιστα ὁταν φλεγμαίνωσιν
ἑάν γάρ ὑπό τῆς χαλαστικῆς ἀγωγῆς, ἀμίκτου τῆς τονωτικῆς δυνάμεως γενομένης, θεραπεύωνται, κίνδυνον ἐπάγονται περί τῆς ζωῆς αὑτῆς, καί τοῦτο πάντων μέν τῶν ἐμπειρικῶν Ἰατρῶν ὑπό τῆς πείρας δεδιδαγμένων, πάντων δέ τῶν δογματικῶν ἐπί τῶν ἔργων τῆς τέχνης φυλαττόντων, οὐκ ὀλίγοι τῶν νῦν μεθοδικῶν, οὐ γάρ δή πάντες γε, μυρίοις μέν αὐτοί στομαχικοῖς συγκοπῆς αἴτιοι γεγόνασιν, ἅπαντας δέ τούς ἡπατικούς ἀναιρούσιν οὐδένα γάρ ἔνδον ἐγώ σωθέντα τῶν εἰς τοιούτον ἰατρόν ἐμπεσόντων.	ἑάν γάρ διά τῆς χαλαστικῆς μόνης ἀγωγῆς θεραπεύη τις, κίνδυνον ἐπάξει περί τῆς ζωῆς.	ἑάν γάρ ὑπό τῆς χαλαστικῆς ἀγωγῆς ἀμίκτου τοῖς τόνον ἐντιθεῖσι θεραπεύωνται, κίνδυνον ἐπάγουσι περί τήν ζωήν οἱ γάρ τή χαλαστική ἀγωγή χρώμενοι ἐπ' αὑτῶν Ἰατροί, οἷόν ἐστι τό ἔλαιον τό γλυκύ καθ' αὑτό, συγκοπῆς αἴτιοι γίγνονται* οὐδένα γάρ εἶδον ἐγώ σωθέντα στομαχικόν ἤ ἡπατικόν τόν ε'ις τοιούτον Ἰατρόν ἐμπεσόντα.
τινές δέ αὑτῶν ὀλίγοι μέν καταντλοῦσιν ἐλαίῳ, κόμην ἐναποξεννύντες ἀψινθίου καί ναρδίνῳ μύρῳ βρέξαντες, ἔριον ἐπιδέουσιν. ἔνιοι δέ καί μαστίχης Χίας μιγνύουσιν ἤ ἁλόης, ἤ μήλινον ἀντί νάρδου παραλαμβάνουσιν.	Δεῖ τοίνυν εἴτε ἔλαιον εἴη τό ἐπαντλούμενον τοῖς πεπονθόσι τόποις εἴτε κατάπλασμα, παραπλέκειν τι τῶν στυφόντων, οἷον ἀψίνθιον ἤ νάρδινον μύρον ἤ μήλινον ἤ κυνδώνιον ἑψήσαντας.	Δεῖ τοίνυν εἴτε ἔλαιον εἴη τό ἐπαντλούμενον τοῖς πεπονθόσι τήν φλεγμονήν εἴτε κατάπλασμα προσφέρηται, προσπλέκειν τι τῶν στυφόντων, οἷόν ἐστι νάρδινον μύρον ἤ μήλινον ἤ κυδώνιον, ἤ μήλον τῷ ἐλαίῳ ἐναφεψεῖν καί μαστίχην προσπλέκειν ἤ ναρδίνην κηρωτήν

Galeno e Oribasio», in *Tradizione e ecdotica dei testi medici tardoantichi e bizantini. Atti del Convegno intemazionale (Anacapri 29-31 ottobre 1990)* a cura di A. GARZYA, Napoli 1992, pp. 51-72; RITA MASULLO, «Problemi relativi alle fonti di Aezio Amideno nei libri IX-XVI: Filumeno, Areteo e altri medici minori», *ibid.,* pp. 237-256; ADRIANA PIGNANI, «Aezio Amideno 1. XI: la considerazione delle fonti nella costituzione del testo», *ibid.,* pp. 271-273; cfr. anche ARMELLE DEBRU, «La suffocation hystérique chez Galien et Aétius. Réécriture et emprunte du 'je'», *ibid.,* pp. 78-89 *(praec.* 85-89).

.....		
κηρωτή μέν οὑν, ἡ συνεχώς χρώμαι, δι* ἁλόης καί μαστίχης καί κηροῦ Ποντικοῦ τοῦ πικροῦ καί ναρδίνου μύρου, συντίθεται δε χειμώνος μέν είς <η'. τοῦ κηροῦ γο α'. μετρικής 'Ρωμαϊκής έμβαλλομένης τοῦ ναρδίνου, μύρου, θέρους δέ είς ζ'. κατά τήν άναλογίαν τοῦ μύρου.	Κηρωτή ἡ συνεχώς χρώμεθα· κηροῦ λευκοῦ γο α', νάρδου χειμώνος μέν <η' (γο α' *Syn.*\ θέρους δέ <ζ^{Z},	Κηρωτή δέ, ἡ συνεχώς χρώμαι έπί φλεγμονής στομάχου, έστίν αὕτη· κηροῦ τυρρηνικοῦ ούγκίαν μίαν, νάρδου μύρου τό ἴσον ἡ τό άρκοῦν
.....		
ἔστω δέ έκατέρου {*seil.* ἁλόης καί μαστίχης) < *a '.* καί ποτέ καί πλεῖον, καί μή ώστε ὑπερβάλλειν μίαν τε καί ἡμίσειαν.	ἁλόης, μαστίχης ἀνά <α'	ἁλόης δραχμάς όκτώ, μαστίχης δραχμήν μίαν
εί δέ καί πλέονος δέοιτο στύψεως, ἀτονίας οὕσης, ὡς μηδέ τής τροφής κρατεῖν, προσμιγνύσθω καί όμφακίου τὸ ἴσον, ώστε τών τριών έκάστου δραχμήν είναι μίαν, τής ἁλόης λέγω καί τής μαστίχης μίαν καί τρίτην τοῦ όμφακίου.	εί δέ πλείονος δέοιτο στύψεως, ἀτονίας οὕσης, ὡς μηδέ τών τροφών κρατεῖν, προσμιγνύσθω καί όμφακίου τό ίσον.	εί δέ μείζονος δέοιτο στύψεως ἀτονίας οὕσης, ὡς μηδέ τών τροφών κρατεῖν δύνασθαι, προσμιγνύσθω καί όμφακείου χυλοῦ ξηροῦ δραχμή μία
μιγνύσθω δέ έν τή σκευασίςι τής κηρωτής πρώτον μέν όμφάκιον, είθ' οὕτω τά άλλα τούτοις ἑνούσθω.	μιγνύσθω δ' έν τή κηρωτή πρώτον τό όμφάκιον, είθ' οὕτως τά ἄλλα·	
μίγνυμι δ' ώσπερ όμφάκιον, οὕτω καί ἀψινθίου χυλόν, ἔστι δ' δτε καί ἄμφω καί τρίτης έπ' αὐτοῖς τής ὑποκίστιδος καί τέτἀρτης οἰνάνθης,	μιγνύειν δ' ώσπερ όμφάκιον, οὕτω καί ἀψινθίου χυλόν, έστι δ' δτε καί ἄμφω, καί τρίτον γε έπ' αὐτοῖς τής ὑποκιστίδος καί οἰνάνθης καί βοῦ χυλόν.	ἡ ἀψινθίου χυλοῦ δραχμή, ἔστι δ' δτε καί ἄμφω· τρίτον δ' έπ' αὐτοῖς έστιν ὁ τής ὑποκιστίδος χυλός, έτι δέ καί οἰνάνθης καί ῥοῦ χυλός πρὸς τήν παροῦσαν δηλονότι διάθεσιν.
.....		
καί παραύξειν δέ χρή τής ναρδίνης κηρωτής τό πλήθος, ἀνάλογον τῷ τών άλλων φαρμάκων ἀριθμῷ, ώστε ἂν τέσσαρες έκ τών άλλων ἀθροίζωνται δραχμαί, τέσσαρας γο είναι τής ναρδίνης κηρωτής, δύο μέν τού κηροῦ, δύο δέ τής νάρδου, τουτέστιν έκκαίδεκα δραχμάς έκατέρου.	παραύξειν δέ χρή τής κηρωτής τό πλήθος ἀνάλογον τῷ τών άλλων ἀριθμῷ φαρμάκων	Παραύξειν δέ χρή τής κηρωτής τό πλήθος ἀνάλογον τῷ τών άλλων φαρμάκων ἀριθμῷ, οἷον έάν τέσσαρας ούγκίας είναι χρή τής ναρδίνης κηρωτής, δύο μέν τοῦ κηροῦ, δύο δέ τής νάρδου· εί δέ σκληρότερον τό φάρμακον είναι δόξει, προστιθέναι χρή τής νάρδου, δσον ἐξαρκεῖ

Il confronto parallelo dei testi mostra con piena evidenza che tutte le sezioni del testo di Oribasio (salvo un breve taglio) sono presenti in quello di Aezio, che ne condivide anche i tre ampi tagli del passo galenico, sicché è impossibile pensare ad una redazione indipendente che presenti coincidenze casuali. E tuttavia, il testo di Aezio si presenta un po' più ampio di quello di Oribasio, contenendo qua e là aggiunte, piuttosto brevi, che sembrerebbero derivare dal testo stesso di Galeno. Trovandoci nell'àmbito di una compilazione, nulla avrebbe di strano l'ampliamento di una fon-

te con l'inserzione di brani tratti da un'altra; ma, in questo caso, la singolarità risiede nel fatto che un estratto dalla fonte cronologicamente più lontana possa essere stato accresciuto con materiale tratto non solo da quella medesima fonte ma anche dal medesimo luogo. Per di più, gli ampliamenti del testo galenico oribasiano sono tali da non aggiungere alcunché, tutto sommato, alla discussione della patologia o della sua terapia. È naturale perciò chiedersi il motivo che avrebbe spinto Aezio a modificare il testo offertogli da Oribasio e se il suo testo, nel complesso, non possa derivare da una fonte perduta, comune anche ad Oribasio, intermedia fra questi ed Aezio da un lato e Galeno dall'altro, si che quelle parti di testo galenico presenti nell'una ma non nell'altra compilazione appaiano a noi un'aggiunta di Aezio senza esserlo realmente.

Un tentativo di risposta a questi interrogativi non può prescindere da una ricognizione delle aggiunte, per cercare di determinarne il senso e la funzione.

In due casi, Aezio reintegra incisi contenenti precisazioni da Oribasio omesse o sostituite con espressioni generiche. Nel primo, egli sostituisce l'espressione ἀμίκτου τοῖς τόνον ἐντιθεῖσι (1. 5), che ripete quasi alla lettera il testo di Galeno, al più banale ed impreciso μόνης di Oribasio, specificando che corrono pericolo di vita quei pazienti affetti da flemmone alla bocca dello stomaco e al fegato che vengano curati con farmaci evacuanti «senza che vi siano stati mescolati farmaci che infondono tono (z>. astringenti, come dice altrove)», mentre Oribasio si limita ad indicare il pericolo insito nell'uso «del solo farmaco evacuante». Nel secondo caso (1. 22 s. olov-νάρδου) Aezio riprende da Galeno un esempio atto a chiarire in che misura vada aumentata la quantità della κηρωτή [6], qualora vengano usate insieme ad essa le sostanze che sono state in precedenza elencate; Oribasio lascia invece tale indicazione nell'indeterminatezza e nell'ambiguità, arrestando il suo estratto dopo aver detto che tale quantità dev'essere «analoga al numero degli altri farmaci».

In un terzo caso, invece, Aezio inserisce un inciso contenente una dura polemica contro i medici che curano il tipo di affezione in discussione con i soli farmaci lassativi, provocando la morte dell'ammalato (1. 8 s.). Questo attacco, omesso da Oribasio (e da Paolo), rispecchia, anche se in maniera assai sintetica, quello di Galeno, rivolto in modo particolare contro i medi-

[6] Dove, quasi certamente, sulla base di Galeno, bisognerà integrare il testo di Aezio fra ἑάν e τέσσαρας con τέσσαρες ἐκ τῶν ἄλλων ἀθροίζωνται, caduto per salto *d'au même au même,* dato che il problema è la proporzione degli elementi di base dell'impiastro, la cera e l'unguento di nardo, in relazione alla quantità di aloe, resina di Chio, succo d'uva acerba e fiori (o germogli fioriti) di vite selvatica.

ci metodici, ed occupa, all·interno del testo aeziano, una posizione esattamente corrispondente a quella che ha nel testo galenico.

Dare una spiegazione univoca e convincente di questa "redazione ampliata" dell'estratto galenico in Oribasio è alquanto difficile. Si potrebbe pensare ad un desiderio di maggiore aderenza al testo di Galeno e di maggior completezza e chiarezza da parte di Aezio. Ma in tal caso bisognerebbe spiegare perché Aezio non si sia rifatto fin dall'inizio direttamente a Galeno; inoltre, se i primi due casi rispondono effettivamente ad un'esigenza di chiarezza che, sebbene non sempre rispettata, è di solito assai sentita in Aezio, per il terzo non si riesce invece a trovare una qualsiasi motivazione di carattere pratico o speculativo che ne giustifichi l'inserimento, soprattutto in considerazione del fatto che quel passaggio polemico è strettamente legato, in Galeno, alla sua esperienza professionale ed è in apparenza del tutto inessenziale allo svolgimento del discorso di un compilatore (e perciò è stato omesso, coerentemente, da Oribasio).

In alternativa, si può ipotizzare che sia il brano aeziano che i due capitoli di Oribasio derivino da uno stesso luogo dei perduti estratti galenici di Oribasio medesimo. Questi avrebbero contenuto ancóra sia i due incisi di precisazione sia l'accenno polemico, in sèguito omessi da Oribasio per il carattere pratico e sintetico della *Synopsis* e dell'Ai/ *Eunapium,* conservati invece da Aezio in virtù delle caratteristiche teorico-pratiche e della maggiore ampiezza della propria opera e in ossequio alla tendenza alla chiarezza di cui si è fatto cenno. L'ipotesi formulata è certamente la più economica; ma, a prescindere dall'assoluta mancanza di informazioni sull'epitome galenica di Oribasio, che rende ogni supposizione puramente teorica, non essendo possibile avere riscontri oggettivi puntuali, se da un lato essa può spiegare l'omissione del passo polemico nelle opere conservate di Oribasio, dall'altro lascia irrisolto il problema del motivo della sua conservazione in Aezio, dato che non si può liquidare semplicisticamente la questione asserendo che Aezio abbia trascritto integralmente e come meccanicamente l'estratto oribasiano. La prova del contrario risiede nella parte finale del passo in esame, dove Aezio ha operato un taglio sulla fonte, eliminandone sia l'indicazione della sequenza in cui vanno uniti alla κηρωτή il succo d'uva acerba, l'aloè e la resina di Chio, sia il raccordo ripetitivo, presente già in Galeno, col quale viene ripreso il discorso sulle sostanze medicamentose che possono essere aggiunte all'impiastro, stabilendo invece espressamente, come in Galeno, la posologia del succo d'uva acerba.

È interessante comunque notare che, rispetto all'originale galenico, nel passo aeziano è stato omesso qualsiasi riferimento preciso ai medici oggetto della polemica, eliminando ogni possibile indizio atto a consentire una sua sia pur generica collocazione temporale. Quest'elemento di indeterminatezza, unitamente al mantenimento della forma autoptica in prima

persona presente in Galeno (1. 8 οὐδένα γὰρ εἶδον ἐγώ σωθέντα = Gal. XIII 117, 16 KÜHN)[7], non avrebbe creato alcun problema di identificazione in un estratto inserito nella cornice più ampia di un'intera epitome galenica; può invece trarre in inganno chi legga il passo nella compilazione, perché, pur essendo informato dalT#Kcrÿrôo che il capitolo deriva da Galeno, ma non potendo distinguere con precisione quale e quanta parte del testo derivi dalla fonte e cosa sia invece dovuto ad interventi di Aezio (che ci sono, sia pur limitati a pochi e brevi incisi), il lettore può ricavarne l'impressione che l'Amideno stia descrivendo una situazione dei suoi tempi, vissuta personalmente. Se poi si considera che altrove, pur conservando la prima persona della fonte, Aezio ne specifica invece scrupolosamente l'identità, facendo seguire ad ἐγώ la forma 'φησί (δέ / γάρ) X', si dovrà ammettere che, in questo come in altri casi, l'ambiguità espressiva sia qualcosa di più che una semplice impressione e che derivi non da casualità ma da una scelta volontaria dell'autore.

Queste considerazioni possono forse condurci a spiegare il motivo per il quale Aezio ha ritenuto di mantenere (o ripristinare) nel suo testo un elemento superfluo e cosi fortemente caratterizzato dall'impronta personale nella fonte. La conservazione del discorso in prima persona, introdotto per di più in una trattazione per il resto alquanto oggettiva e impersonale, attraverso una pseudo-appropriazione dell'esperienza autoptica della fonte, produce una sorta di ambigua attualizzazione del testo, tendente da un lato a fornire l'impressione che l'esperienza diretta del compilatore, medico anch'egli, corrobori la testimonianza proveniente dai medici più antichi di cui sta riferendo le convinzioni[8], e dall'altro a conferire maggiore spessore alla trattazione, che altrimenti apparirebbe puramente libresca. Come si vedrà, tale genere di procedimento nell'utilizzazione della fonte non è isolato.

Per completare l'analisi del passo in questione, va detto che l'ipotesi della fonte comune perduta non spiega sufficientemente le divergenze che emergono fra Oribasio ed Aezio nella composizione della κηρωτή, al di

[7] Rafforzata anche dal successivo χρώμαι (1. 14).

[8] Cfr. ARMELLE DEBRU, «La suffocation hystérique», cit., p. 85: «Chargé de la même valeur que *V autopsie* chez les historiens, une affirmation comme 'j'ai vu moi-même...' fonctionne, dans les textes médicaux, comme un puissant critère de vérité»; p. 88: «Le 'je' scientifique, notamment dans l'observation, a une forte valeur d'objectivité. C'est une manière de dire qu'une chose existe réellement». Nelle compilazioni, la conservazione della prima persona può essere dovuta alla mancata rielaborazione del testo della fonte per distrazione del compilatore o, al contrario, ad una sua trascrizione integrale, o ancóra, ad una sorta di mimesi della fonte da parte del compilatore, che «se coule dans l'écrit de ses modèles» *(ibid.,* p. 87 s.). Nessuna delle eventualità indicate dalla Debru spiega però in modo convincente né il caso in esame, né quello successivo (per il quale cfr. *infra).*

là della pur comune tendenza ad una sintesi estremamente stringata. A parte la formula introduttiva, che in Aezio presenta, come in Galeno, l'uso della prima persona singolare, laddove Oribasio (e Paolo) hanno la prima plurale, è interessante notare come dal testo galenico siano derivate diverse formulazioni delle variazioni della posologia della cera e dell'unguento di nardo (e qui Aezio mantiene νάρδου μύρου, in linea col ναρδίνου μύρου galenico, contro il semplice νάρδου di Oribasio/Paolo). In una forma un po' contorta, rispetto alla chiarezza che di solito contraddistingue le sue prescrizioni farmacologiche, Galeno stabilisce che l'impiastro debba contenere «in inverno fino ad otto dracme di cera, alla quale venga unita un'oncia, secondo la misura romana *(i.e.* otto dracme), di unguento di nardo; d'estate, fino a sette dracme (di cera), per analogia con l'unguento». Dalla ricetta galenica sono scaturite le diverse formulazioni che riscontriamo nei testi successivi: un'oncia di cera bianca e un'oncia *(Syn.)* o otto dracme *(Ad Eun.)* di nardo in inverno e sette in estate per Oribasio; un'oncia di cera tirrenica e altrettanto o quanto basta di unguento di nardo in Aezio; un'oncia, o sette dracme in estate, di cera bianca e nardo quanto basta in Paolo. Fra i tre, è Oribasio a mostrare la maggior aderenza alla ricetta galenica sotto il profilo farmacologico, dato che l'elemento curativo dell'impiastro è l'unguento di nardo, e che la variazione della sua posologia fra inverno ed estate ha una ragione ben precisa, essendo proprio nel periodo invernale che le affezioni allo stomaco si acutizzano nei pazienti, mentre la variazione nella posologia della cera, che costituisce solo il supporto della composizione, è secondaria e tutto sommato trascurabile; meno precise sono le formulazioni di Aezio e Paolo. Se Aezio ha mutuato la ricetta dagli *excerpta* galenici di Oribasio, deve averla rinvenuta li nella forma in cui ricorre nella *Synopsis* e nelTAd *Eunapiunr,* bisogna perciò supporre che egli l'abbia ulteriormente semplificata, obliterando completamente il criterio della variazione stagionale della posologia. Ma quello che appare come un intervento di modifica personale va forse ascritto all'interferenza di un altro passo di Galeno, *Me th. med.* Vili 5 = X 574, 9-16 KÜHN, che contiene la medesima ricetta in una forma altrettanto scarna e presenta punti di contatto col testo aeziano: 1. 9 s. κηρού Τυῤῥηνικού τηχθέντος έν μύρῳ ναρδίνῳ; 1. 12 s. κηρού μέν καί νάρδου τὸ Ισον, άλόης δέ τὸ όγδοον. A parte la specifica menzione della cera tirrenica (che nel capitolo delle *Compositiones* esaminato compare solo come uno dei diversi tipi di cera utilizzabili per la preparazione dell'impiastro in luogo di quella amara del Ponto elencati da Galeno nella parte della ricetta omessa sia da Oribasio che da Aezio[9]),

[9] Cfr. GAL. *Comp. med. see. loc.* Vili 1 =XIII 119, 7-11 KÜHN: κηρός δέ, ει μή Πὀντικός ὁ πικρός εύποροιτὀ σοι, τόν γοῦν άλλον Ποντικόν έμβαλλε, κάκείνου μή παρόντος,

interessanti sono l'espressione della proporzione della cera e dell'unguento di nardo, che qui come nel luogo aeziano non presenta variazione determinata dal periodo dell'anno, e quella dell'aloè in rapporto ad essa, che può spiegare la divergenza di posologia di questo elemento nella tradizione manoscritta di Aezio. Un ramo di essa tramanda infatti l'errata lezione < ὀκτώ mentre un altro ramo ha quella corretta <α' [10]. Si potrebbe ipotizzare che nel perduto estratto oribasiano, come nell'X*d Eunapium,* la posologia dell'unguento di nardo fosse espressa in dracme (otto appunto) e che qui, per un errore che dovremmo far risalire ad Aezio stesso, sia passata nel suo testo ad esprimere la posologia dell'aloè. Per spiegare poi la divisione della tradizione, bisognerebbe ammettere una correzione successiva del testo di Aezio su Oribasio o sulle *Compositiones* galeniche in una fase alta della tradizione, all'atto della trascrizione dei capostipiti delle diverse famiglie o subito dopo. È forse più semplice ipotizzare che all'origine di entrambe le lezioni sia una forma τὸ ὀγδοον o γο. ὀγδοον, sulla scorta di quella di Galeno in *Me th. med.* Vili 5, alla quale sia stato soprascritto < α', dalla cui scelta, e dalla successiva corruzione della prima, è derivata la divisione della tradizione.

Se, nel caso ora esaminato, l'indicazione esplicita della fonte nell'z«-*scriptio* del capitolo permette comunque di stabilire l'identità celata sotto il pronome personale, quando la fonte invece non è indicata in alcun modo, il grado di ambiguità e la conseguente confusione e assimilazione tra quella e l'autore del testo diventano massimi, come si verifica nel caso di IX 29 = 337, 12-338, 31 ZERV., in cui Aezio tratta i dolori al colon prodotti dai succhi amari.

È interessante notare innanzi tutto la tecnica compositiva adottata dal compilatore. La parte iniziale (337, 14-17) e quella finale (338, 27-31) del capitolo di Aezio corrispondono infatti, con l'omissione di una frase, ad Orib. *Ad Eun.* IV 86, 1 s. = V 473, 8-18 READ, (rielaborazione della parte iniziale di Gal. *Meth. med.* XII 8 = X 861, 18-862, 13 KÜHN), che introduce la trattazione dei dolori al colon prodotti da succhi umidi e flegmatici, materia, in Aezio, del capitolo successivo. Il brano è utilizzato da Aezio come una sorta di cornice per il proprio discorso; nel mezzo, preceduto da un breve resoconto degli effetti dei succhi amari sull'apparato gastroen-

τόν καλούμενον Τυββηνικόν. ἂν δέ μηδ' οὑτος παρή, τῶν ἄλλων τινά τῶν εὐωδών καί λιπαρών, εἰ δέ μηδέ τοιουῦτον εχοις, τον εὑπορηθέντα σοι κηρόν πλύνας έμβαλλε.

[10] <ὀκτώ *Par. gr.* 2191 (Zervos), *Vatop.* 29, *Ath. Lavr,* ω 63, *Vat. gr.* 282, <α' *Prag. Clem. RoFo* 37, *Vat. gr.* 298, *Vind. med. gr.* 6. Debbo l'indicazione alla cortesia del prof. Riccardo Maisano e del dott. Fabrizio Gonnelli, che mi hanno fornito le risultanze della collazione dei codici aeziani.

terico, l'Amideno ha inserito un lungo estratto da Gal. *Me th. med.* XII 7 = X 856, 16-860, 8 KÜHN, formato da tre casi clinici personalmente seguiti da Galeno, che costituisce il cuore della trattazione (337, 28-338, 27 ZERV.).

Questo *modus operandi,* con l'inserzione diretta di materiale galenico, rielaborato o più o meno fedelmente trascritto, in altro materiale pure galenico ma mediato attraverso Oribasio, a prescindere dall'estensione dell'inserzione e dalla sua funzione nell'àmbito del capitolo, sembrerebbe supportare l'ipotesi che anche nel caso della polemica contro i medici incapaci Aezio abbia attinto direttamente da Galeno e non dagli estratti galenici di Oribasio.

Ma l'aspetto maggiormente degno di nota riguarda il modo in cui Aezio ha utilizzato il materiale della sua fonte, mutuandone il discorso in prima persona, e quasi appropriandosi dell'esperienza galenica, senza fornire al lettore alcun elemento atto a consentirgli di rendersi conto del *transfert* operato. I tagli più o meno ampi effettuati sul testo galenico sono, sotto questo rispetto, del tutto ininfluenti. Aezio si è limitato semplicemente ad eliminare frasi o intere sezioni di testo non indispensabili allo svolgimento del discorso, che egli normalmente circoscrive alle informazioni essenziali sulla patologia e la terapia relativa. Molto più significativa è invece l'omissione sistematica da parte dell'Amideno della forma (ὡς) οἴσθα, più volte presente nel luogo di Galeno (856, 17; 858, 1; 859, 8) e rivolta ad Eugeniano, apparentemente irrilevante ed indice, invece, dell'espressa volontà del compilatore di escludere dal testo il sia pur minimo segnalatore di una differenziazione originaria tra sé ed il parlante, annullata dalla sovrapposizione dell'uno all'altro all'interno di un discorso riportato ma conservato in forma diretta e senza formula introduttiva, tale perciò da non apparire mediato dallo scrivente. In questo caso risulta difficile, per non dire impossibile, far risalire l'identificazione tra l'autore e la sua fonte al carattere mimetico della compilazione, né si può attribuirla ad una presunta perdita di valore della formula autoptica, che degraderebbe la testimonianza personale in campo scientifico al livello di un qualsiasi racconto passibile d'essere fatto proprio da chiunque [11]. Al contrario, il compilatore, ben consape-

[11] Cosi spiega invece la mutuazione della prima persona della fonte da parte del compilatore ARMELLE DEBRU, «La suffucation histérique», cit., p. 88, scrivendo che «Comme critère de vérité, le témoignage personnel, dans le domaine scientifique et technique, ne supporte ni la confusion, ni le moindre déplacement. Quand ils se produisent, c'est que de telles formules ont perdu cette valeur, et ne gardent, aux yeux de celui qui le réutilise, que celle d'être une marque de genre (l'écrit clinique)..., ornamentale et sans fonction scientifique». Ma, pur essendo consapevole che questo «se fait aux dépens de la valeur scientifique» *(ibid.),* la Debru non trae dal ragionamento la sua conseguenza estrema e necessaria, la completa perdita di valore della testimonianza, al venir meno della garanzia di veracità che le conferisce l'autopsia da parte del testimone (e che si conserva anche quando il caso singolo entra a far parte di una più ampia casistica).

vole, come ho già accennato, della natura prevalentemente libresca della sua opera, ha cercato di conferire qua e là alle sue parole la maggiore autorevolezza derivante dalla testimonianza della (presunta) attività personale, giocando sull'ambiguità prodotta dallo sganciamento della prima persona dal suo referente originario. Noi stessi, se non avessimo a disposizione la fonte per il confronto, posti davanti al testo di Aezio, non avremmo elementi oggettivi per negare che esso ci restituisca uno spaccato dell'attività medica dell'autore.

Un ultimo esempio interessante è rappresentato da Aet. Vili 5 = II 476, 22-485, 15 OLIV., un lungo capitolo contenente la trattazione dell'angina. *NτÁ'inscriptio* è indicata la derivazione galenica, ma il testo è costituito da un mosaico di passi, per lo più fortemente rimaneggiati, di Galeno, Archigene, Areteo ed Oribasio, solo in parte già individuati da Olivieri. Il motivo d'interesse risiede nel modo in cui Aezio ha utilizzato le sue fonti, spesso intrecciandole l'una con l'altra, in uno stile che sembrerebbe avvicinarsi a quello di Oribasio, ma anche nel problema che si pone a proposito della delimitazione dei luoghi delle fonti e dell'eventuale conoscenza diretta di alcune di esse da parte di Aezio.

In apertura (476, 22-477, 17 OLIV.), a differenza dei suoi predecessori Areteo, Oribasio e Alessandro di Traile, Aezio distingue con Galeno *(Loc. aff.* IV 6 = Vili 24, 3-250, 7 KÜHN) quattro forme di angina. La parte di testo propriamente galenica è costituita da due sezioni, 476, 22-477, 5 (corrispondente a Gal. *ibid.*, 249, 3-14 KÜHN) e 477, 15-17 (Gal. *ibid.,* 250, 3-5 KÜHN) intervallate da un'altra, la cui provenienza non è stata individuata. Subito dopo, la traccia galenica viene abbandonata; seguono infatti, alternati, brani di Areteo[12] e di Archigene[13], che, dopo una breve ricognizione delle cause della patologia, ne trattano la cura. A parte il problema testuale che essi pongono (Olivieri espunge da 477, 18 a478, 11, probabilmente per l'impressione di anticipazione e ripetitività rispetto allo svolgimento successivo del capitolo), è difficile da un lato delimitare con sicurezza l'apporto delle singole fonti, dall'altro stabilire i rapporti che fra esse intercorrono e donde l'Amideno abbia attinto. Aezio potrebbe aver letto direttamente Areteo o averne ripresi brani di seconda mano, attraverso Archigene [14]; lo stesso problema si pone per Archigene, per il quale l'ipotesi

[12] 477, 18-21; 478, 3-11; 479, 2-14 (cfr. V 7, 3 = 110, 14-16 HUDE, non segnalato da Olivieri).

[13] 477, 27-478, 3; 478, 12-479, 1 (ma la delimitazione è dubbia).

[14] Mi attengo qui alle risultanze dello studio di KUDLIEN, «Untersuchungen», cit., p. 1168 che, in contrasto con Wellmann, ha sostenuto la priorità cronologica di Areteo rispetto ad Archigene.

di una ripresa di seconda mano da Galeno non è del tutto soddisfacente e spinge a pensare piuttosto alla conoscenza diretta della sua opera o alla mediazione di un'altra fonte perduta, accanto a Galeno o in suo luogo[15]. Interessante in proposito, anche sotto il profilo della tecnica compositiva, è l'esempio offerto da un altro brano attribuito ad Archigene in questo capitolo (483, 20-23 OLIV.), che ha riscontro in Gal. *Rem. par.* II 12, 2 = XIV 439, 3-5 KÜHN ma senza citazione della fonte; Aezio l'ha innestato su un brano galenico rimaneggiato[16], tratto da un ampio capitolo nel quale, poco prima, si trova effettivamente un estratto da Archigene[17], che non contiene però le indicazioni specifiche di quell'inciso. Egualmente da Archigene derivano altri brani sparsi qua e là nel testo aeziano, che trovano riscontro in Galeno, ma si presentano alquanto diversi rispetto al testo che egli ne offre[18].

Non è possibile qui dare un quadro completo delle fonti del capitolo aeziano, né tutte sono state ancóra individuate, benché qualche altro tassello, al di là di quelli già forniti da Olivieri, sia stato aggiunto al mosaico. Quel che interessa rilevare è come Aezio abbia liberamente utilizzato in questo caso la sua fonte primaria (o quella che asserisce essere la fonte primaria del capitolo), Galeno, senza rispettarne pedissequamente l'ordinamento della materia e intervenendo su di essa con integrazioni da altre fonti (oltre ad Archigene, ad esempio Filagrio, citato in 483, 12) o modifiche personali qua e là.

Il quadro disegnato da quest'ultimo capitolo è in netta antitesi con la maggiore linearità di costruzione del testo presentata dai due esempi addotti in precedenza e mostra come l'autore non abbia un *modus operandi* unico e possa far ricorso, secondo le sue esigenze e le esigenze interne della materia trattata, a schemi di elaborazione diversi. Ciò vuol dire, in definitiva, che nell'avvicinarci al testo aeziano, non possiamo attenderci di trattare allo stesso modo ogni sua parte e che uno studio complessivo della tecnica compositiva e delle fonti dei *Libri médicinales* dovrà tener conto dei modi a volte diametralmente opposti in cui Aezio ha operato la sua compilazione, senza dare nulla per scontato ed essendo consapevoli che i paralleli che possono essere istituiti tra diverse parti dell'opera (capitoli o intere sezioni di libri che siano) vanno trattati solo come linee anche disomogenee di tendenza *dell'usus scribendi* dell'autore.

[15] RITA MASULLO, «Problemi», cit., p. 256, ipotizza Filumeno come fonte intermedia tra Archigene e Aezio, limitatamente agli scritti sulle malattie addominali.

[16] Cfr. 483, 17-484, 3 OLIV., corrispondente nelle linee generali a GAL. *Comp. med. sec. loc.* VI 7 = XII 955, 7-956, 10 KÜHN.

[17] Cfr. GAL. *ibid.,* 954, 6-16 KÜHN.

[18] Cfr. ad esempio 480, 10-15. 17-19 e 481, 17-25 OLIV., corrispondenti a GAL. *Comp. med. sec. loc.* VI 8 = XII 973, 8-13; 976, 15-17; 977, 15-978, 6 KÜHN. Nessuno di questi passi era stato individuato da Olivieri.

Anna Di Benedetto Zimbone

Il romanzo di *Florios e Platziaflore*: problemi di ecdotica

Il romanzo di Φλόριος καί Πλατζιαφλόρε, libero adattamento del trecentesco *Cantare* toscano *Fiorio e Biancifiore,* appartiene alla cosiddetta δημώδης βυζαντινή λογοτεχνία. Esso ci è tramandato da due codici, il *Londin. British Museum mss. Add.* n. 8241, ff. 78-165v (L), datato al pieno secolo XV e il *Vindob. theol. gr.* 244, ff. 211-222v (V), degli inizi del secolo XVI[1]

Nel primo ms — che contiene, oltre Φλόριος, anche gli Ἐρωτοπαίγνια e Γ'Ἀχιλληίδα[2] — il testo del romanzo, benché danneggiato dalla ne-

[1] La redazione viennese, pubblicata la prima volta nel 1845 da E. BEKKER *(Der Roman von Flore und Blancheflor, Neugriechisch.* Aus einer Handschrift der K.K. Hofbibliothek [cod. ms. Theol. Gr. CCXLIV, f. 211-222] herausgegeben von H™ Bekker, Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1845) riappare, a cura di D. MAVROFRIDIS, nella Εκλογή Μνημείων τής νεωτέρας έλληνίκης γλώσσης, I, Atene 1866, pp. 257-323, e ancora nel 1870, a iniziativa di W. WAGNER, *Medieval Greek Texts,* London 1870, pp. 1-56. Ma la prima edizione critica, che si basi sui due manoscritti, ce la darà D.C. HESSELING nel 1917 *(Le roman de Phlorios et Platzia Phlore,* publié avec une introduction, des observations et un index par D.C. Hesseling, Amsterdam 1917); segue, nel 1955, quella di EMM. KRIARÀS in Βυζαντινά ίπποτικά Μυθιστορήματα, per la collana «Βασική Βιβλιοθήκη, 2», pp. 133-196.

[2] Su questo ms vd. (oltre a H. OMONT, *Notes sur les manuscrits grecs du British Museum,* «Bibliothèque de l'École des chartes» 45, 1884, p. 322; e M. RICHARD, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs du British Museum, I,* Paris 1952, p. 9 e s.) HESSELING, *ed. cit.,* pp. 17-19; D.C. HESSELING-H. PERNOT, Ἐρωτοπαίγνια *(Chansons d'Amour),* publiées d'après un manuscrit de XVe siècle avec une traduction, une étude critique sur les Ἑκατόλογα *(Chansons des cent mots),* des observations grammaticales et un index, Paris-Athènes 1913, «Introduction», *passim-,* BENEDIKT HAAG, *Die Londoner Version der byzantinischen Achilleis,* München 119, pp. 11-13; e, più recentemente, O. SMITH, *Versions and Manuscripts of the* Achilleid, in H. ÉlDENElER, *Neograeca Medii Aevi. Text und Ausgabe. Akten zum Symposion Köln 1986,* Köln 1987, pp. 315-324, e infine P.A. AGAPITÒS-O.L. SMITH, *The Study of Medieval Greek Romance* [Opuscula graecolatina 33], Copenhagen 1992, p. 67, n. 165.

gligenza dello scriba, è abbastanza corretto, mostra di essere, rispetto al secondo ms. più vicino al *Cantare* e, malgrado alcuni errori, ci dà un'immagine più fedele dell'originale scomparso. Nel giudizio di valore, quindi, sui due codici, peso determinante ha la presenza del modello italiano; a volte, tuttavia, il ms. di Vienna serve per restituire un passo corrotto dell'altro (il conforto del *Cantare* è, in questi casi, prezioso). Questo secondo ms. — formato probabilmente da φυλλάδια che erano circolati in precedenza autonomamente e da considerare, di conseguenza, una συγκεντρωτική έκδοση — in generale, come si rileva anche da altre opere che tramanda[3], presenta varie corruzioni e altera notevolmente il suo prototipo: si vedano al riguardo le osservazioni degli studiosi che si sono occupati degli altri testi in esso contenuti (Alexiu, Jeffreys, Tsavarì, Bakker e van Gemert). Per quanto concerne il nostro romanzo, mostra passi incomprensibili, versi superflui, lacune, numerosi salti da simile a simile (di regola dal 2° emistichio di un verso al 1° del successivo), sviluppi estranei a L, soprattutto nella parte finale.

Nell'approntare una *constitutio textus* del romanzo, il primo problema che ci si pone è, naturalmente, la presentazione critica del testo.

Come a tutti è noto, il metodo classico dell'edizione critica non è ritenuto più sufficiente da larga parte degli editori moderni di opere medievali in vernacolo[4], a causa delle inconciliabili differenze che spesso contrad-

[3] Esso invero contiene molti testi noti e amati, che sembra circolassero già al tempo della sua formazione; ciò fa sentire intensa la necessità di uno studio attento del suo contenuto che, in collegamento con i dati di altri mss. può far procedere in modo significativo la ricerca della storia della letteratura neogreca agli inizi del XVI see. (cfr. a tal proposito ciò che dice GH. KECHAGHIOGLU, Κριτική ἔκδοση τής Ἱστορίας Πτωχολέοντος [διδακτορική διατριβή]), Salonicco 1978, pp. 10-11. Su questo ms. si vedano le pagine di K. SATHAS, nella *Praefatio* a G. WAGNER, *Carmina Graeca Medi: Aevi,* Lipsiae 1874, pp. IX-XIV; L. POLIOS, Παρατηρήσεις στόν Ἀπόκοπο τοῦ Μπεργαδή, in Προσφορά εἰς Στίλπωνα Κυριακίδην, (Ελληνικά, παραρτ. 4), Salonicco 1953, pp. 546 ss.; G. MORGAN, «Three Cretan Manuscripts», in Κρητικά Χρονικά 8 (1954), pp. 65-67; H. SCHREINER, «Die zeitliche Aufeinanderfolge der im Cod. Vindob. Theol. Gr. 244 überlieferten Texte des Imberios, des Beiisar und des Florios, und ihr Schreiber», in *BZ* 55 (1962), pp. 213, n. 1 e 214, n. 2, 3; ST. ALEXIU, Ἀπόκοπος, in Κρητικά Χρονικά 17 (1963), pp. 185 ss.; E.M. and MJ. JEFFREYS, «Imberios and Margarona: the Manuscripts, Sources and Edition of a Byzantine Verse Romance», in *Byz.* 41 (1971), pp. 122-160; ISAVELLA TSAVARÌ, Ὁ Πουλολόγος. Κριτική ἔκδοση, μὲ εἰσαγωγή, σχόλια καί λεξιλόγιο, Atene 1987, pp. 46-48; W. BAKKER-A. VAN GEMERT, Ἱστορία τοῦ Βελισαρίου. Κριτική ἔκδοση..., μέ εἰσαγωγή, σχόλια καί γλωσσάριο, Atene 1988, pp. 48-50; e anche AGAPITÒS-SMITH, *op. cit.,* p. 3, n. 233.

[4] La questione è stata posta nei primi decenni del sec. XX dai filologi romanzi che, all'ottimismo del metodo di Lachmann hanno opposto, con Joseph Bédier, uno scetticismo metodologico, invitando a una posizione di estrema reticenza, cfr. al riguardo il lavoro di WILLEM NOOMEN, «A propos de l'édition de textes médiévaux français», in Μαντατοφόρος 25-26 (1987), pp. 21-31.

distinguono i testi dai vari mss., per i quali si preferisce la denominazione di redazioni. Non si cerca più, quindi, di ricostruire un originale o un archetipo: e la posizione degli studiosi in genere oscilla tra un rifiuto verso ogni tentativo di classificazione dei vari mss., e un criterio assai prudente di utilizzazione di essa. Si tratta, insomma, in tutti e due i casi, di una attitudine pragmatica: la tendenza invalsa è cioè quella in cui l'editore — che tiene in sostanza il ruolo di mediatore fra l'opera medievale e il pubblico attuale — considera fondamentalmente "in movimento" il testo che, proprio perché è mobile nella sua essenza, non invita alla ricostruzione di un prototipo.

Così, negli ultimi anni, sono apparse, dei nostri testi, edizioni di singole redazioni, la più recente è la versione *d^W Achilleide* O del compianto Ole Smith, nel 1990[5]. Edizione 'sinottica', coedizione cioè di più testi e dei loro apparati, è invece quella della 'Ιστορία τοῦ Βελισαρίου (1988) a cura di Wim Bakker e Arnold van Gemert[6].

Il lento procedere delle edizioni è senza dubbio un segno dei complessi problemi metodologici che esse implicano. Caso esemplare, l'edizione del Πόλεμος τής Τρωάδος, a cura di Michael ed Elizabeth Jeffreys e di Manolis Papathomòpulos, annunciata da circa venti anni, ma che ancora non riesce a vedere la luce. I due editori inglesi, intanto, in un primo momento più vicini al metodo di Lord che non a quello di Lachmann, sembra abbiano cambiato idea, sostenendo di recente l'opportunità di una edizione critica [7] di tipo tradizionale per i testi che sono frutto di traduzioni — di cui cioè si possiede un modello[8].

Anche nel caso di *Florios,* certo, noi possiamo servirci di un modello, terzo basilare elemento per la ricostruzione del testo; ma come utilizzare, ai fini dell'edizione, i due mss. così divergenti anche dal punto di vista linguistico? Due, in ultima analisi, le strade da poter seguire:

1. Il metodo più tradizionale, conservatore, in certo senso, è quello di allestire un'edizione basata sul testimone più rappresentativo; nel nostro caso si tratta di L, mentre V, in apparato, si utilizzerebbe tutte le volte che è

[5] *The Oxford Version of the Achilleid,* ed. by OLE L. SMITH, [Opuscula graecolatina 32], Copenhagen 1990; è stata intanto annunciata Fed. di Λίβιστρος V a cura di TINA LENDARI.

[6] Cfr. n. 3; anni prima era apparsa l'edizione sinottica del Διγενής a cura di ERICH TRAPP, *Digenes Abrites.* Synoptische Ausgabe der ältesten Versionen [Wiener Byzantinistische Studien VIII], Wien 1971.

[7] «The Oral Background of Byzantine Popular Poetry», in *Oral Traditio* 1/3 (1986), pp. 504-547.

[8] Essi affermano in pratica che si può costruire qualcosa di simile a una storia testuale del Πόλεμος, una volta che tutti i mss. superstiti rinviano a una fonte comune: la traduzione originale, appunto, del poema di BENOÎT DE SAINTE-MAURE, *Le Roman de Troie.*

indispensabile, come nei primi 35 versi — che mancano nell'altro, acefalo — e là dove la sua concordanza con il *Cantare* permetta di risolvere incongfuenze di L. Certo una simile soluzione prevederebbe sempre interventi molto cauti: cioè, se il ms. base offre una lezione accettabile, ci si asterrebbe dal rimpiazzarla con quella del Vindob., anche se si può giudicare quest'ultima più attraente.

Questa scelta di edizione sarebbe anche incoraggiata dalla sopravvivenza della fonte che è, in tal senso, di grande utilità per individuare, in certi casi difficili, la lezione genuina; tutto questo senza ambire a una ricostruzione che pretenda di essere a *ogni costo* una approssimazione all'originale.

Quanto al codice di Vienna, un capitolo *àeXY Introduzione* potrebbe essere dedicato interamente alle sue peculiarità linguistiche, mentre nel *Glossario* verrebbero comprese anche le forme notevoli di esso — distinte, con un accorgimento tipografico, da quelle di L accolte nell'edizione — così da rendersi subito evidenti allo studioso e non rimanere relegate e, per così dire, inerti nell'apparato[9]. Una simile scelta, per il nostro *Florios,* cioè l'edizione critica basata sul codice di Londra, potrebbe essere preferibile, se l'intento primario che ci si propone di raggiungere è di restituire un testo critico, che sia anche il più completo possibile.

2. Malgrado queste considerazioni però, poiché lo scopo di un'edizione di tali testi — se ne è discusso al recente Congresso di Venezia del 1991[10] — è bene che sia non solo la presentazione della 'più antica' e/o 'più autentica' forma degli stessi, ma anche la storia delle loro fortune, nel corso di molti anni, e nella tradizione ms. e nella tradizione a stampa (là dove essa sia presente), pur mantenendo alcune riserve, mi è sembrato più opportuno, infine, dare uguale spazio anche alla redazione recenziore, e non sacrificarla nell'apparato, decidendo quindi di attuare una edizione sinottica dei due testimoni. Non va dimenticato infatti che uno degli scopi principali di un'edizione è quello di offrire una affidabile documentazione linguistica, fornita non dal testo che si è ricostruito, ma dagli originali stessi. Una tale docu-

[9] Uno dei maggiori rischi, invero, di una edizione di stampo tradizionale è proprio quello di far scomparire testimonianze linguistiche interessanti, una volta che il *Glossario* viene redatto sul testo e non sull'apparato. Avverte Alberto Vàrvaro: «[...] l'apparato è molto più proficuo del testo, perché viene usato come il tappeto sotto il quale si nasconde la spazzatura; ma spesso la spazzatura è autentica», cfr. A. VÀRVARO, «Tavola rotonda»: *Problemi di ecdotica di testi medievali,* in *Oralità, scrittura, modelli narrativi.* Atti del II Colloquio Internazionale: «Medioevo romanzo e orientale», Napoli, 17-19 febbraio 1994, p. 115.

[10] Cfr. in ispecie GH. KECHAGHIOGLU, Ειδολογικές καί έκδοτικές προτάσεις γιὰ τὰ νεοελληνικά λογοτεχνικά λαϊκά βιβλία (άπό τὶς άρχές ώς τὰ τέλη τοῦ 18ου αἰώνα), in *Origini della Letteratura Neogreca.* Atti del secondo Congresso internazionale «Neograeca Medii Aevi» (Venezia, 7-10 novembre 1991, a cura di NIK. PANAYOTAKIS, Venezia 1993,1, pp. 74-99.

mentazione, utile per lo studio della tradizione dei libri e della tradizione della scrittura, viene inevitabilmente falsificata nel momento in cui l'editore mette le mani sul testo[11]. Così infatti verrebbe anche più agevole agli studiosi l'analisi delle diverse sfumature di lingua e di stile che caratterizzano le due redazioni di *Florios,* e l'individuazione di un intento, se c'è, del diaskevasta di V, di modificare il testo, elaborando anche aggiunte e manipolazioni che ne alterano la struttura originaria. Qui è determinante, ancora una volta, la presenza del modello: l'esistenza del *Cantare,* infatti, ci pone in una condizione privilegiata, perché ci offre la possibilità di vedere come ha lavorato il diaskevasta del cod. di Vienna, una sorta di revisore che si è sforzato di darci un nuovo testo.

Dare uguale dignità ai due codici potrebbe essere allora — è questa la conclusione a cui sono pervenuta — la via migliore da seguire, una volta che lo statuto della letteratura medievale giustifica a pieno il precetto bédériano: aprire agli scribi (diremo diaskevasti?) il più largo credito e non toccare il testo del ms. che si stampa se non in caso di effettiva necessità [12]; il diaskevasta medievale, si sa, è volto a rielaborare, ora più ora meno, il suo modello, e il caso di V è, in questo senso, paradigmatico: alcuni esempi possono essere sufficienti a mostrare la diversità linguistica che corre tra le due redazioni.

Il rifacitore di V rifiuta a volte l'elemento popolareggiante, tende a arcaizzare e spesso procede in sostituzioni dotte:

> κρεῖττον ὑπέρ (πλέον παρά L), ἄκουσον (ἄκούσε L), εὔμορφα (ἔμοφα L) παράκλησιν (παρακάλεσιν L), ὅστις (ὁποῦ L), τῆς μητρός (τήν μητέρα L), βίβλους πολλάς (πολλούς L), ὀφθαλμών (ὀμματιών L), ἐγέννησαν (γεννήσασιν L), ἐν τῇ βασιλεία (ἐντός τῆς βασιλείας L), στέλλω σοι (πέμπω σου L), ὑπό παντός (εκ πάντων L).

Ma anche lo svolgimento del narrato presenta continue divergenze (assai frequenti, del resto, in tutti i nostri testi) tra le due redazioni. I versi che seguono si riferiscono all'incontro dei due giovani nella torre, dove Platziaflore è tenuta prigioniera (trascrivo dai due codici):

[11] Cfr. ancora VÀRVARO, pp. 114-115.

[12] «Aussi la méthode d'édition la plus recommandable est-elle peut-être, en dernière analyse, celle que régit un esprit de défiance de soi, de prudence, d'extrême "conservatisme", un énergique vouloir, porté jusqu'au parti pris, d'ouvrir aux scribes le plus large crédit et de ne toucher au texte d'un manuscrit que l'on imprime qu'en cas d'extrême et presque évidente nécessité» (J. BÉDIER, «La tradition manuscrite du Lai de l'Ombre. Reflexions sur l'art d'éditer les anciens textes», in *Romania* 54 [1928], p. 356).

L Δράσσει, περιλαμπάνει τον κ' έκεινος τὸ κοράσιον*
λέγει του* «Καλώς έπέσωσες», κι *αὐτός* άνταπεκρίθην*
«Καλώς ηύρα τήν λυγερήν, τὴν γλυκοαπαντοχή μου»
Πόση χαρά κι άσχόλησις καί πόσος πόθος τρώσης
νά γίνετον άνάμεσα τών δύο γλυκοποθούντων!
Καί γάρ τά ρόδα εύγενές, τα δροσομυρισμένα,
εἰς ἓν κλινάριν έμνοστον, όπού ποθοῦντας πρέπει,
παραδιαβάζουν, χαίρουνται, σφικτά περιλαμπάνουν,
γλυκοφιλοῦν ένήδονα, άλλήλως ἀσχολούνται.

V Περιλαμπάνει τον γλυκεία έκεῖνος τό κοράσιον*
«Καλώς ηύρα τήν λυγερήν, τήν γλυκοαπαντοχή μου».
«Καλώς ήλθες αύθέντη μου καλέ, γλυκιά μου αγάπη.
Πόσην χαράν νά εἴχαμεν ἂν ήμαστεν οί δύο
έκεῖ εἰς τήν πατρίδα μας κι εις τά γονικά μας!»
Τά ρόδα τά εύγενικά, τά δροσομυρισμένα,
ε'ις ἓν κλινάριν έμνοστον, χρυσόν ζωγραφισμένον,
παραδιαβάζουν, χαίρονται, σφικτοπεριλαμπάνουν,
ώσπερ κισσός εις τό δενδρόν, ούτως περιεπλακήκαν,
γλυκοφιλοῦν ένήδονα, κι άλλήλοις άσχολούνται.

Utile ci appare, in questo contesto, presentare nell'edizione anche il testo del *Cantare* — o almeno evidenziarne di volta in volta le varianti, che trovano un immediato riscontro nel testo greco — allogato di seguito alla traduzione italiana del ms. L; tale traduzione utilizzerebbe, per l'inizio, e per altri pochi versi, anche la redazione V, dando un'idea di quella che potrebbe essere stata una presentazione completa del testo tramandato. Intendo cioè che si potrebbe attuare nella traduzione italiana (ponendo, per es., in corsivo i versi tolti dalla redazione V, a partire dai primi 35) quella ricostruzione critica del testo che la prudente posizione adottata per l'edizione vieta. Ciò permetterebbe un facile confronto tra il testo di partenza e quello di arrivo; la traduzione, inoltre, resa in versi sciolti, endecasillabi e martelliani, cerca di accostarsi, per quanto è possibile, al lento ritmo del decapentasillabo.

Quanto al problema dell'ortografia, ne faccio solo un cenno e ammetto di esitare ancora tra l'uso, peraltro collaudato (si veda l'ed. dell' *Erotòkritos,* di Alexiu, 1985), della più antica grammatica del Triandafillidis (quella del 1941) — una scelta adottata, con relativa stabilità, da molti editori negli ultimi 20 anni (mi riferisco in particolare alla collana BNB) — e un'ortografia più conservatrice, come la mostrano le recenti edizioni di *Belisario,* già citata, di *Spanós,* a cura di Hans Eideneier, 1990[13], e la trascri-

[13] Σπανός, έπιμέλεια Η. EIDENEIER [Νέα Ελληνική Βιβλιοθήκη ΔΠ 55], Atene 1990.

zione critica della prima edizione nota dell'Apó^opos (1509), a cura di Nikòlaos Panaghiotakis, 1991[14].

Infine, il metro. Nell'età medievale, non solo il concetto di autore è diverso da come oggi viene inteso, ma anche il concetto di testo — che per noi non va assolutamente cambiato, ma trascritto con attenzione parola per parola — rappresenta un caso molto raro per le nostre opere in demotico. Da ciò probabilmente anche gli errori di metro, dato che gli scribi erano di solito ignoranti, e spesso distratti: possiamo facilmente supporre che alcuni copisti di testi medievali non conoscessero il metro del testo copiato[15]. Il modo di procedere degli editori dei nostri testi è stato, nel passato, di sistemare, aggiustare abitualmente il metro. Ma, ci si chiede ora, è lecito intervenire metricamente sul testo? Schematizzando, due sono le tendenze tra gli studiosi:

1. lasciare la forma metrica inesatta come ci è tramandata

a) perché così voluta dall'autore o dovuta a sua incapacità a fare 15 sillabe perfette (incapacità che sarebbe stata lecita, peraltro, entro determinati limiti, da 12 a 17 sillabe)[16];

b) perché essa deriva da un adattamento popolare di una precedente stesura più dotta[17].

2. Correggere sempre il metro, la cui restituzione è considerata parte fondamentale nell'edizione di un testo (è l'atteggiamento adottato da Erich Trapp per la sua edizione del Διγενής, e la posizione, in particolare, di Stilianòs Alexiu e Giuseppe Spadaro).

A coloro che sostengono la necessità di non correggere i versi inesatti, perché dovuti alla incapacità degli stessi diaskevasti, bisognerebbe chiedere perché questi scrittori/rimaneggiatori avrebbero avuto difficoltà per alcuni versi, e li avrebbero lasciati ipermetri o incompleti, se erano stati capaci di scriverne in modo esatto migliaia di altri.

[14] N. PANAGHIOTAKIS, «Τὸ κείμενο τής πρώτης ἔκδοσης τοῦ "Ἀπόκοπου". Τυπογραφική καί φιλολογική διερεύνηση», in Θησαυρήσματα 21 (1991), pp. 89-209.

[15] Si veda al riguardo il denso studio di E. GARANTUDIS, «Προβλήματα περιγραφής καί ἀνάλυσης τῶν πρώτο νεοελληνικών δεκαπεντασυλλάβων: ἡ μετρική ἀποκατάσταση τῶν δημώδων κειμένων (Τὸ παράδειγμα τοῦ Διγενή Escoriai)», in *Origini della Letteratura Neogreca,* cit., I, pp. 188-227; a esso rimando anche per la bibliografia relativa.

[16] Si vedano le argomentazioni di IOANNA KARAGHIANNI, Ὁ Διγενής Ἀκρίτας τοῦ Ἐσκοριάλ (Συμβολή στή μελέτη τοῦ κειμένου). Διατριβή ἐπί διδακτορία, Ioannina 1976, pp. 131 e ss.

[17] È questo il punto di vista di M. CHATZIGHIAKUMÌS, Τὸ μεσαιωνικά δημώδη κείμενα. Συμβολή στή μελέτη καί στήν ἔκδοσή τους. I, Atene 1977, pp. 247 e ss. Alla medesima intuizione sembra far riferimento Garantudis, per il quale la fluidità metrica della maggior parte dei nostri testi «προέκυψε ὄχι ἀπό τή διαδικασία τής ἀρχικής σύνθεσης, ἀλλά ἀπό μιά, συχνά ἀδιευκρίνιστη, διαδικασία μεταγενέστερης διασκευής τῶν κειμένων» (GARANTUDIS, *art. cit.,* p. 190).

Senza tener conto, inoltre, del notevole livello letterario di queste opere; al recente Convegno di Napoli, Roderick Beaton ha definito i romanzi cavallereschi di Καλλίμαχος, Βέλθανδρος, Λίβιστρος «capolavori del romanzo greco del tardo medioevo», punto d'arrivo di un consapevole movimento culturale[18].

A coloro poi che sostengono che i versi anomali sono frutto non di imperizia, ma di una precisa intenzione del compositore, vorremmo chiedere: quale il motivo di aver voluto mischiare, in modo asistematico, diversi metri? Alexiu nota, a ragione, mi sembra, che la ritmicità dei testi in lingua popolare sarebbe inconciliabile con un miscuglio di versi vari.

Appare opportuno, in questa incertezza, indagare intanto sulla causa che ha determinato le alterazioni metriche in un testo.

Restando a *Florios,* una prima indagine statistica dei versi politici irregolari nel ms. di Londra ha dato questo risultato: su circa 1800 versi, 125 sono anomali (ipermetri o incompleti), cioè il 7%.

A un più attento esame, però, ci si accorge che spesso l'ipermetria è solo apparente, provocata:

a) dalla semplice aggiunta di -v, di regola, ma non solo, alla fine del verbo 'essere': ἔναιν (il -v veniva di regola aggiunto, senza discrezione alcuna, alla fine non solo del verbo essere, ma anche di sostantivi neutri al caso accusativo, dallo scriba che copiava, il quale non si rendeva conto così di alterare il metro); il fatto che la forma ἔναι poi si incontra ugualmente nello stesso codice può essere una ulteriore conferma. Per l'uso e l'abuso di -v si veda, per es., la forma imperativale ἐρώτησε (1748 V), che diviene ἐρώτησεν, perché scambiata evidentemente per un aoristo, 3ª pers. sing. Qualche esempio (seguo, per la numerazione dei versi, l'ed. di Hesseling):

100 Άλλον δέ πάλιν ἐρώτημα σέ θέλω ἐρωτήσει
649 οτι ̈ούκ εναῖν άλλος δυνατός εις τὸν κόσμον ώς έκεῖνος
1106 νά μέ είχεν έπάρει ζωντανόν, παρά νά ζώ διχώς σου

b) dalla preposizione εἰς + l'art, τὸν, τήν, τὸ, τά, τούς. In questi casi basta leggere 'ς τὸ, 'ς τὸν, 'ς τήν, 'ς τά, 'ς τούς per eliminare la sillaba in più. D'altronde εἰς τὸ era sentito nella lettura come un'unica silla-

[18] Cfr. R. BEATON, «Oralità e scrittura nel romanzo greco del tardo Medioevo», in *Oralità, scrittura, modelli narrativi,* cit.; e anche chi scrive ha sottolineato, in quella sede, a proposito di *Florios,* la ricercatezza linguistica, la ricchezza dei tropi, il patrimonio lessicale e figurativo molto raffinato dell'anonimo greco. Cfr. sulla complessa impalcatura retorica di queste opere P.A. AGAPITÒS, *Narrative Structure in the Byzantine Vernacular Romances. A textual and Literary Study of Kallimachos, Belthandros and Libistros* [Miscellanea Byzantina Monacensia 34], München 1991.

ba metrica, e quindi a chi scriveva il verso suonava metricamente corretto:

225 Θέλω είς το Μοντόριον να άπέλθης είς το σκολεῖον
1012 πάλιν κίνδυνοι ἡφθασαν είς τήν άτυχον καί ξένην

Lo stesso ragionamento è valido per il nesso εις + il pronome personale, per es. εις ἐμένα = 'ς έμένα, εις αὐτήν = 'ς αὐτήν:

992 Πάλιν είς έμένα εφθασεν ή φλόγα τής καμίνου
197 εις αὐτήν τον νοῦν τοῦ έθηκεν καί σαλεμόν ούκ εἶχεν

Altre cause di ipermetria sono:

c) inserimento di un οτι *recitativum*^:

708-9 «Πολλά τά έτη, λέγοντες, τού ξένου καβαλάρη,
ότι διά λόγον του έγλϋτωσεν ή κόρη τού θανάτου»

d) evidenti errori meccanici (un esempio di dittografia):

669 ό Φλόριος *ώς* έχει ριζικόν, έναι δέ καί επιδέξιος

e) glosse introdottesi nel testo:

1463 λέγει του* τί σέ δούλεψα, *ἀνθρωπε,* καί τόσον μέ χαρίζεις;
245 καί κάλλιον μέ *τής αγάπης* τό σπαθ'ιν ν' άφήκα νά μ' έκοψάν

I versi incompleti sono sempre dovuti a disattenzione (il secondo esempio è un chiaro caso di aplografia) : spesso anche non dànno alcun senso compiuto (in questi casi il confronto con l'altro codice può essere determinante):

509-10 κ' έδά.διά σέν καρδία μου Πλατζιαφλόρε
νομίζω εἰς τύχης θάνατον τήν έφερεν ή μοίρα [19] [20]

[19] Si tratta del fenomeno linguistico ben noto ai grecisti, attestato nel greco classico, nella κοινή e anche nel greco demotico medievale e moderno. Esso non sarebbe altro se non un segno grafico, l'equivalente delle nostre virgolette o dei nostri due punti: è questa la convinzione più diffusa (A.N. JANNARIS, *An Historical Greek Grammar,* London 1897 [rist. Olms 187]; E. MAYSER, *Grammatik der griechischen Papyri aus Ptolemäerzeit,* Berlin-Leipzig 1934; F. BLASS-A. DEBRUNNER, *Grammatik des neutestamentlichen Griechish,* Göttingen 1979; H. FOURNIER, *Les verbes "dire" en grec ancien,* Paris 1946; P. HELMS, «Syntaktische Untersuchungen zu Ioannes Malalas und Georgios Sphrantzes», in *Helikon* 11-12 (1971-72), pp. 309-388, e altri; ma si veda ora la diversa opinione di M. PERI, «Il cosiddetto ὅτι recitativum», in *Studien zur Geschichte Südosteuropas,* Wien 1993, pp. 123-140.

[20] κ' έδά καρδία μου διά σέν Πλατζιαφλόρη ή κόρη / νομίζω είς τύχης θάνατον τήν έφερεν ή μοίρα V.

635 Ό Φλόριος ήλθεν ή ήμέρα [21]

Questa ulteriore analisi riduce dal 7% al 2% (41 versi circa) i versi anomali che richiederebbero un intervento dell'editore, cioè difficili da correggere, anche se per una parte di essi si potrebbe ragionevolmente prospettare un tipo di soluzione che soddisfi.

La via che intendo seguire allora è di correggere il metro, là dove è individuabile il meccanismo del guasto, nei casi cioè in cui è evidente che questo sia dovuto alla trasmissione ms. e a scribi ignoranti, e non a diaskevasti veri e propri; negli altri casi, invece, lasciare l'anomalia metrica, se essa non sembri causata da un incidente di copia o se non sia risanabile facilmente.

Concludo. Ho elencato fin qui alcune delle difficoltà che un editore di testi medievali in volgare incontra nel corso del suo lavoro, anzi di problemi che sorgono e vogliono essere risolti, via via che la comprensione filologica procede. Ma desidero sottolineare, oltre all'importanza della restituzione critica dei testi della cosiddetta 'δημώδης λογοτεχνία', sia essa della ύστεροβυζαντινή - μεταβυζαντινή ο πρώιμη νεοελληνική περίοδος, anche l'urgenza di rivolgere maggiore attenzione non solo a *che cosa* questi testi dicono, ma anche al *come* lo dicono, cioè alla qualità del loro stile e alla novità del loro linguaggio. Questa riflessione riguarda in particolare opere quale è *Florios,* ingiustamente etichettate come "rifacimenti" o, peggio, "traduzioni", mentre, a una seconda e terza lettura, si rivelano anche adorne di alcuni notevoli pregi.

[21] Ό Φλόριος έκόπτετον πότε νὰ λάβη ή ήμέρα V. Concordo con la integrazione apportata da Hesseling ai due versi: 511 κ' έδά διά σέν καρδία μου <ή κόρη> Πλατζιαφλόρε e 635 'Ο Φλόριος <έκόπτετον ώς> ήλθεν ή ήμέρα.

Enrica Follieri

S. Donato, vescovo di Èvria in Epiro

La mia comunicazione è dedicata alle tradizioni agiografiche relative a un vescovo di Epiro, Donato di Èvria (Εύροια): tradizioni che presentano un certo interesse, perché vi si intrecciano mondo greco e mondo latino. Ne è già un segno il nome portato dal vescovo della diocesi epirota, Δονάτος, traslitterazione del latino *Donatus,* risalente a un *cognomen* tardolatino «affermatosi in ambienti cristiani come personale gratulatorio... riferito a un bambino lungamente atteso»[1].

La notizia più antica su Donato è contenuta nella *Storia Ecclesiastica* di Sozomeno, in cui sono raccolte le leggende che al tempo dell'autore, la prima metà del V secolo, già circolavano sul potere taumaturgico di Donato. Tra i vescovi, scrive Sozomeno, che si distinguevano ai tempi di Teodosio[2] vi fu Donato di Èvria in Epiro, di cui si narravano molti prodigi, e soprattutto quello dell'uccisione di un enorme serpente che infestava la regione. Sozomeno aggiunge che Donato è sepolto in un bell'oratorio, presso il quale vi è una copiosa sorgente, sgorgata colà, in un luogo prima del tutto arido, proprio per le preghiere di Donato[3]. La lotta vittoriosa contro il serpente-drago, il dono dell'acqua a una regione arida sono notoriamente temi molto frequenti nella letteratura dei miracoli.

L'opera di Sozomeno entrò nel mondo latino attraverso la traduzione compiuta a Vivarium da Epifanio, nella seconda metà del VI secolo, per iniziativa e con la supervisione di Cassiodoro, nella composizione della *Historia Ecclesiastica Tripartita*[4]. Attraverso questa versione *Donatus Epiri epi-*

[1] Cfr. E. DE FELICE, *Dizionario dei cognomi italiani,* Milano 1978, p. 115.

[2] Si intende Teodosio I (379-395).

[3] J. BIDEZ-G.CHR. HANSEN, *Sozomenus Kirchengeschichte* («Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte» 50), Berlin 1960, p. 341. Sulle testimonianze e gli scritti relativi a s. Donato cfr. specialmente A. KOMINIS, «Αγιολογικά καί ύμνογραφικά είς άγιον Δονάτον έπίσκοπον Εύροίας...», in Μνήμη Σουλίου, Άθήναι 1973, pp. 280-295.

[4] CASSIODORI-EPIPHANI *Historia Ecclesiastica Tripartita. Historiae ecclesiasticae ex So-*

ne riprende con toni favolistici: Donato è chiamato a Costantinopoli, presentata come una città pagana, per liberare dal demonio che la tormenta la figlia dell'imperatore Teodosio, cui nulla giovano maghi e offerte agli dèi. Donato la guarisce, ed opera poi alcuni sensazionali prodigi, come la risurrezione di un morto onde svergognare un creditore disonesto, e lo scatenarsi di una pioggia torrenziale che pone fine a una terribile siccità; inoltre converte e battezza Teodosio, fino ad allora pagano, con la moglie, la figlia e i maggiorenti della città, così che, conclude l'agiografo, «divenne cristiano l'impero della celebre città di Costantino nel nome del Signore fino ad oggi». Infine il santo, tornato in Epiro, muore e viene sepolto nel luogo da lui stesso scelto, là dove aveva ucciso il serpente e aveva predisposto la costruzione di una chiesa. Il suo trapasso avviene il 7 agosto: una data su cui torneremo fra poco.

Si constata qui che il desiderio di glorificare il protagonista conduce l'agiografo a fare di Donato, contro ogni realtà storica, l'artefice della conversione al cristianesimo del βασιλεύς di Costantinopoli, della sua famiglia e del suo impero, applicando a Teodosio, che Socrate Scolastico aveva definito «cristiano fin dall'origine per discendenza avita ed ossequiente al credo di Nicea», uno schema narrativo riferibile a un sovrano pagano [15]. Appunto di imperatori pagani si tratta negli episodi di questo tipo frequenti nell'agiografia leggendaria, in cui costituiscono un vero e proprio luogo comune, come notò giustamente Hippolyte Delehaye occupandosi della leggenda del vescovo Abercio[16].

L'autore della *Vita amplior* rielaborò la *Vita brevior* e ne arricchì il contenuto, così da conferirle un tono oratorio: lo dichiara egli stesso là dove dice che, «avendo trovato un certo disegno e abbozzo» della vita del santo, desiderò di «colorarli con la parola e presentarli all'udito e al pensiero di tutti». In effetti la *Vita amplior* segue nell'insieme lo schema offerto dalla *Vita brevior,* ma vi introduce molti aggiustamenti e ampliamenti. L'ambiente storico è rappresentato con esattezza, attraverso riferimenti agli imperatori arianizzanti

[15] SOCRATES SCHOLASTICUS, *Ecclesiastica Historia,* V 6 (ed. R. HUSSEY, Oxonii 1853, vol. II, p. 580). La medesima notizia è ripresa da Sozomeno, il quale, come è noto, trae molto del suo materiale da Socrate, cui è di poco posteriore: cfr. SOZOMENUS, *Historia Ecclesiastica,* VII 4 (ed. BIDEZ-HANSEN, cit., p. 305). Teodosio ricevette il battesimo, secondo l'uso del tempo, in età adulta, nel 380: ma ciò avvenne a Tessalonica, per mano del vescovo di quella città, Acolio (o Ascolio): cfr. SOCRATES e SOZOMENUS, 11. citt. sopra. — Su Acolio vescovo di Tessalonica, morto alla fine del 383 o all'inizio del 384 e venerato come santo nella Chiesa d'Oriente, cfr. la voce *Ascolio,* a firma di P. BERTOCCHI, in *Bibliotheca Sanctorum,* II, Roma 1962, coll. 500-501.

[16] H. DELEHAYE, «L'inscription d'Abercius», in Ara/. *Boll.* 16 (1897), pp. 74-77, specialmente p. 76. Nella leggenda greca di Abercio vescovo di Ierapoli, databile nella sua forma più antica *(BHG 2)* al IV secolo, il protagonista interviene per liberare dalla possessione diabolica la figlia di Marco Aurelio; nella romanzesca *Passio Marcelli (BHL* 5234), databile al V-VI secolo, il diacono Ciriaco esorcizza e battezza la figlia di Diocleziano e quella del re persiano Sapore; ma le citazioni si potrebbero moltiplicare.

Costanzo e Valente e agli eretici che avevano turbato con le loro dottrine i primi secoli della cristianità. L'imperatore Teodosio, lungi dall'esser presentato come pagano, è lodato per la sua opera contro gli Ariani e in favore dell'ortodossia; per ottenere la guarigione della sua figliola invasata dal demonio egli si rivolge non già a maghi e a divinità pagane, ma alle preghiere di pii monaci e sacerdoti, e sono solo le ancelle della fanciulla che di nascosto fanno ricorso a incantatori e maghi. Donato giunge a Costantinopoli per il II Sinodo ecumenico, convocato, come si sa, nel 381 contro i Macedoniani; concluso il quale, viene trattenuto dall'imperatore perché liberi sua figlia dal demonio. Ma la partecipazione di Donato a quel Sinodo non trova conferma nelle liste a noi pervenute dei padri che sottoscrissero gli Atti[17]. Seguono l'episodio del morto resuscitato e quello della pioggia benefica che pone fine alla grave siccità. Finalmente Donato ritorna in patria, e dopo molti anni muore santamente, il giorno 7 di agosto, come nella *Vita brevior.*

È questa data che porta il segno di una contaminazione con una tradizione agiografica latina: infatti il 7 di agosto è il *dies natalis,* il giorno dell'ingresso nella vita eterna e perciò quello della commemorazione, di un altro santo vescovo di nome Donato, Donato di Arezzo, celebrato come martire *sub luliano* e veneratissimo sia nella sua patria sia anche a Roma, dove sorgeva, sull'Aventino, un "monasterium sancti Donati", documentato fin verso l'inizio del secolo IX[18]. La data propria di Donato di Èvria, accolta nei Sinassari bizantini, è invece normalmente il 30 di aprile[19]. Il 7 di agosto è la data in cui sono collocati anche gli inni liturgici per san

[17] PROIOU, *Canones,* cit., p. 434, n. 1. Per i nomi di quei vescovi si vedano in particolare le pubblicazioni citate presso M. GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum,* IV, Turnhout 1980 («Corpus Christianorum»), p. 27, num. 8601: non vi appare nessun rappresentante della metropoli di Nicopoli, di cui fu suffraganea la diocesi di Èvria.

[18] Certamente un monastero latino: cfr. J.-M. SANSTERRE, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe s. - fin du IXe s.),* Bruxelles 1983 («Acad. Royale de Belgique, Mémoires de la classe des lettres», coll. in-8°, 2e série, t. 66, fase. 1), I, p. 34; II, p. 89, n. 237.

[19] Basterà citare i Sinassari e Sinassari-Menei seguenti: *Par. Coisl.* 223, dell'anno 1300/01 (cod. Mc nell'ed. DELEHAYE del *Synaxarium Eccl. Constantinopolitanae,* Bruxellis 1902), il solo manoscritto la cui notizia sia pubblicata per intero, ivi, coll. 643-644; e inoltre i seguenti codici segnalati nei repertori dei mss. agiografici Parigini e Ateniesi (rispettivamente: F. HALKIN, *Manuscrits grecs de Paris. Inventaire hagiographique* [«Subsidia hagiographica» 44], Bruxelles 1968; IDEM, *Catalogue des manuscrits hagiographiques de la Bibliothèque nationale d'Athènes [«SuLsïôia hagiographies» 66\,* Bruxelles 1983): *Par. gr.* 1573, sec. XV; *Par. Coisl.* 309, sec. XIV; *Par. Suppl, gr.* 1016, sec. XV; *Ath. B.N.* 1036, a. 1550/51; *Ath. B.N.* 1039, sec. XIV; *Ath. B.N.* 2435, sec. XV; *Ath. B.N.* 2608, a. 1360. Per la maggior parte di questi manoscritti si sa con certezza (debbo questa informazione ad Andrea Luzzi, specialista del Sinassario) che appartengono alla più recente classe di quel libro liturgico, la classe M*; non vi rientra invece, a quanto indica la citata edizione DELEHAYE (col. 873, 56), il cod. *Petropol.* 227, un Sinassario-Meneo attribuito al sec. XII exeunte, su cui cfr. DELEHAYE, *Synaxarium,* cit., col. XXXVII, in cui Donato è commemorato il 7 agosto.

Donato di Èvria nei manoscritti italogreci[20]: se ne conclude che nell'Italia bizantina, per quanto ne sappiamo, la commemorazione del santo epirota è stata posta di regola sotto la data dell'omonimo vescovo di Arezzo.

Ma c'è di più. L'autore della *Vita amplior* dichiara, all'inizio del suo scritto, di aver voluto arricchire l'antico abbozzo della *Vita Donati* (riferimento indubbio alla *Vita brevior)* per aver notato che «non molti dell'Oriente conoscono il beato Donato». Quando egli scriveva, dunque, il santo era noto soprattutto o forse soltanto nell'occidente del mondo ellenofono, ossia nelle regioni a Ovest di Costantinopoli, cui appartenevano l'Epiro e l'Italia. Già da questo primo indizio siamo indotti a chiederci se la *Vita amplior* — come altre agiografie contenute nello stesso codice che la tramanda — sia stata composta nell'Italia greca[21]. Tali ipotesi è avvalorata da vari accenni sparsi nel testo, come l'affermazione che i prodigi compiuti da Donato nella sua patria «divennero famosi in tutto l'Epiro e in Italia», o il ricordo di sant'Ambrogio di Milano e della penitenza da lui imposta a Teodosio. Ma la conferma più probante dell'origine italogreca, anzi calabrese, della *Vita amplior* viene dal riferimento che vi si fa alla cittadina calabrese di Evria (Εὐρία), così denominata, dice il nostro agiografo, dalla «città madre» di Epiro: in Calabria infatti, secondo una tradizione che l'autore della *Vita amplior* presenta in forma dubitativa, si sarebbero trasferiti gli abitanti da Evria dell'Epiro a causa di «una incursione barbara»; lo stesso pastore seguì il gregge, e morì nella nuova Evria, dove, sempre stando a questa tradizione, si conservavano ancora le sue reliquie come un tesoro.

Εὐρία è il nome medievale della cittadina della provincia di Catanzaro oggi conosciuta come Umbriatico[22], sita «tra orridi abissi a 385 metri sul livello del mare» a metà strada fra Rossano e Crotone[23]. Essa è citata nelle *Notitiae episcopatuum* della Chiesa di Costantinopoli come diocesi suffraganea della metropoli di Santa Severina a partire dall'atto emanato dal patriarca Nicola I il Mistico, sotto Leone VI il Sapiente, all'inizio del secolo X[24]. La formula con cui la sede episcopale appare qui e nelle

[20] Editi presso PROIOU, *Canones,* cit., pp. 82-110.

[21] Così ritiene PROIOU, *Canones,* cit., p. 435.

[22] Ha attirato la mia attenzione su questo dato il prof. Daniele Macris, intervenendo in sede di Congresso sulla mia comunicazione: desidero esprimergli qui i più vivi ringraziamenti.

[23] Cfr. G. GIURANNA, «Storia di Umbriatico. Capitolo primo. Le origini e il sito», in *Studi meridionali* 2 (1969), pp. 146-150.

[24] La *taxis* di Nicola I si data al 901 o 902 secondo V. GRUMEL, *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople,* I, II: *Les regestes de* 715 *à 1043,* Socii Assumptionistae Chalcedonenses 1936, pp. 133-135; al 901-907 (primo patriarcato di Nicola) secondo J. DARROUZÈS, *Notitiae episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae,* Paris 1981, p. 55 e 78.

Notitiae successive che ne dipendono è ó *(se.* θρόνος) Εὐρυάτων[25]. Jean Darrouzès risale, da questo genitivo, a un toponimo nominativo Εὔρϋατα [26]; secondo G. Alessio, invece, si tratta del genitivo plurale del personale bizantino Εὐρυάτης[27]. In un documento latino di età normanna (giugno 1115) il vescovo umbriaticese Giovanni si firma *Johannes, Ebriatice sedis Ìndignus episcopus*[2]*. Più fedele testimonianza della forma Εϋρια (o Εὐρία) è offerta da un documento emanato nel 1164 dal vescovo di Umbriatico Roberto in favore del monastero del Patir[29]: il vescovo, che si dichiara in apertura del documento *Umbriaticensìs ecclesie ìndignus episcopus,* è definito nel corpo del documento medesimo, redatto in greco da Filare - to, egumeno di un monastero di S. Marina, ηπησκώπος Ευριάς (sic).

San Donato vescovo è tuttora il patrono di Umbriatico, e vi è solennemente celebrato il giorno 7 agosto. Questo patronato, che ha sostituito, pare, quello più antico della Vergine Assunta[30], è attestato sia nel citato diploma del 1115 [31], sia nel documento del 1164[32]: in quest'ultimo è già chiara l'identificazione di Donato col santo vescovo aretino, dato che a Donato vi si attribuisce l'appellativo di ἱερομάρτυς (= martire insignito di dignità sacerdotale), distinguendolo così dal Donato epirota, che morì in pace.

Ma le contaminazioni fra i due vescovi omonimi, l'epirota e l'aretino, non si fermano qui. La *Vita brevior* di Donato di Evria ebbe presto una

[25] DARROUZÈS, *op. cit.,* p. 287, num. 674 *(Notifia* 7, del 901-907); p. 306, num. 545 *(Notifia* 9); p. 331, num. 655 *(Notifia* 10); p. 365, num. 722 *(Notifia* 13).

[26] DARROUZÈS, *op. cit.,* Index grec, p. 457.

[27] G. ALESSIO, «Toponomastica e topografia storica», in *Calabria Nobilissima* 16 (1962), pp. 24 ss.

[28] Si tratta di un diploma con cui Riccardo Senescalco, figlio del conte Drogone e nipote del Guiscardo, fa donazione di alcune terre da lui possedute nel territorio della diocesi di Umbriatico a favore di Raimondo, abate del monastero del SS. Salvatore del Monte Tabor: edizione presso J. DELA VILLE LE ROULX, *Cartulaire général de Γ Ordre des Hospitaliers de S. Jean de Jérusalem,* II, Paris 1897, pp. 899-901; traduzione italiana presso G. GlURANNA, «Storia di Umbriatico. Dal Medioevo alla conquista spagnuola», in *Studi meridionali* 4 (1971), pp. 9-13.

[29] II documento fu considerato «très suspect» dal Batiffol, che lo segnalò per primo da una copia del XVII secolo (cfr. P. BATIFFOL, *L'abbaye de Rossano,* Paris 1891, p. 19 e n. 1); l'originale fu rinvenuto nel ms. *Vat. Chis.* E VI 182 da Walther HOLTZMANN, che ne riconobbe l'autenticità e lo pubblicò in *Byzant. Zeit.* 26 (1926), pp. 341-342; cfr. anche ivi p. 336.

[30] Cfr. G. GlURANNA, «Storia di Umbriatico. Il culto di S. Donato», in *Studi meridionali ò* (1970), p. 420.

[31] «... sub tutela, dominio atque custodia matris ecclesie S. Donati...»: cfr. DELA VILLE LE ROULX, *op. cit.,* II, p. 900; GlURANNA, *art. cit.,* in *Studi meridionali* 4 (1971), p. 11 e n. 13.

[32] Cfr. ediz. HOLTZMANN in *Byzant. Zeit.,* cit., pp. 341-342.

notevole fortuna nel mondo latino. Essa infatti fu tradotta in latino[33] in età già notevolmente antica, dato che tale versione si legge in un manoscritto del secolo IX, *V Augìensìs* XXXII. La prima parte di questo prezioso codice, nella quale sono contenute sia la *Vita* dell'altro vescovo di nome Donato, Donato di Arezzo[34], sia, subito di seguito, la versione latina della *Vita brevior* di Donato di Evria, risale con ogni probabilità ad un archetipo di origine romana, databile al VII secolo[35]; ed è perciò verosimile che a Roma sia stata compiuta la versione latina della *Vita brevior* del vescovo epirota[36]. In questa veste la *Vita brevior* fu copiata e ricopiata sempre come appendice o interpolazione[37] della *Vita Donati episcopi Aretii*™, e alla fine del XV secolo fu pubblicata dal Mombrizio[39].

Le traduzioni in latino, l'introduzione nei lezionari delle chiese occidentali, le confusioni di nomi e di date festive tra un santo latino e un santo di Epiro si spiegano con le ben note vicende della storia ecclesiastica della regione illirica in generale e dell'Epiro in particolare. Le due province dell'Epiro, *V Epirus vetus* e *Y Epirus nova,* dalla fine del IV secolo dipendevano politicamente dall'impero d'Oriente, ma dal punto di vista eccle-

[33] *BHL* 2304.

[34] *BHL* 2289.

[35] Cfr. A. DUFOURCQ, «Le passionnaire occidental au VIIe siècle», in *Mélanges cTArchéologie et d'Histoire* 26 (1906), pp. 27-65, specialmente pp. 27-29; vedi anche A. SIEGMUND, *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum zwölften Jahrhundert,* München-Pasing 1949, pp. 202-203.

[36] II traduttore non si può identificare, per motivi cronologici, con Anastasio Bibliotecario, come suppose il Mabillon, pubblicando il prologo e l'inizio della narrazione da un manoscritto cassinese (J. MABILLON, *Museum Italicum,* I, Luteciae Parisiorum 1687, pp. 85-86) e come propone, dubitativamente, la *Bibliotheca Hagiographica Latina·,* questa ipotesi è confutata presso SIEGMUND, *Die Überlieferung,* cit., pp. 233-234. Non credo però che l'origine della versione si possa spiegare col collegamento con la *Vita* di Donato di Arezzo, cui la *Vita brevior* latina di regola segue, quando non vi è addirittura interpolata (è supposizione del SIEGMUND, *op. cit.,* p. 234): infatti nella breve prefazione dell'anonimo traduttore — spesso omessa nei codici — non vi è alcun riferimento al vescovo di Arezzo, e il testo tradotto è presentato come una novità.

[37] *BHL* 2293.

[38] Fra i codici della Biblioteca Vaticana contenenti la *Vita brevior* latina (preceduta anche qui dalla Vzta di Donato d'Arezzo *BHL* 2289) va citato il *Pai. lat.* 846, risalente al sec. X ineunte per la parte che contiene detta Vita: cfr. A. PONCELET, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecae Vaticanae,* Bruxellis 1910 («Subsidia hagiographica» 11), pp. 41-46; DUFOURCQ, «Le passionnaire», cit., pp. 44-59. Molti dei numerosissimi Lezionari che contengono le *Vitae* dei due santi omonimi sono citati presso C. LAZZERI, *La donazione del tribuno romano Zenobio al vescovo d'Arezzo San Donato,* Arezzo 1938, p. 54; qui inoltre (pp. 125-129) è pubblicata la redazione della *Vita brevior* latina di Donato di Evria contenuta nel *Laur.* XX, II, 71.

[39] B. MOMBRITIUS, *Sanctuarium seu Vitae sanctorum.* Novam editionem curaverunt duo monachi Solesmenses, I, Parisiis 1910, pp. 413-416.

siastico facevano parte del vicariato di Tessalonica, dipendente dal patriarcato di Roma, dal quale furono staccate per passare al patriarcato di Costantinopoli, con l'intero Illirico, la Calabria e la Sicilia, alla metà circa del secolo Vili o un paio di decenni prima[40]. Ciò facilitò certamente, fino a quell'epoca, gli scambi tra mondo ecclesiastico epirota e mondo latino.

Avvenuto il passaggio di Illirico, Calabria e Sicilia al patriarcato di Costantinopoli, l'Italia meridionale greca diviene più profondamente partecipe delle tradizioni ecclesiastiche della città imperiale, pur mantenendo in molti aspetti una propria peculiare fisionomia. In particolare ciò vale per la metropoli calabrese di Santa Severina, creata ex novo dopo la riconquista bizantina della regione operata da Niceforo Foca il Vecchio, che la strappò agli Arabi tra Γ885 e l'886 [41]. La restaurazione della sovranità bizantina in ampi territori dell'Italia meridionale fu accompagnata da trasferimenti di popolazioni da altre zone dell'impero, intesi a riequilibrare il forte regresso demografico della regione spopolata dalle razzie arabe[42]. Non si può escludere perciò che nella nuova diocesi si siano installati elementi provenienti dal non lontano Epiro. Può essere indicativo forse il nome di Nicopolis attribuito — secondo la testimonianza di Nilo Doxapatris — a Santa Severina[43]: Nicopolis, che scompare come città nella seconda metà del IX secolo ed è sostituita, come centro militare, amministrativo ed ecclesiastico da parte di Naupatto[44], era stata la metropoli epirota di cui era suffraganea la diocesi di Evria, anch'essa destinata a scomparire col proprio nome dalle liste episcopali all'incirca nella stessa epoca[45]. È

[40] Tra il 752 e il 757 secondo Venance Grumel, nel 732-733 secondo Milton Anastos. Della ricca bibliografia su questo argomento basterà citare M.V. ANASTOS, «Thè Transfer of Illyricum, Calabria and Sicily to the jurisdiction of the Patriarchate of Constantinople in 732-733», in *Silloge Bizantina in onore di Silvio Giuseppe Mercati (= Studi Bizantini e Neoellenici* 9, 1957), pp. 14-31; SOUSTAL-KODER, *Nikopolis,* cit., p. 83.

[41] Sulla campagna in Italia di Niceforo Foca il Vecchio cfr. J. GAY, *L'Italie méridionale et l'Empire Byzantin,* Paris 1904 («Biblioth. des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome» 90), pp. 132-136. Sulla metropoli di Santa Severina cfr. GAY, *op. cit.,* pp. 190-191; V. LAURENT, «A propos de la métropole de Santa Severina en Calabre», in *Rev. Études Byzant. 22* (1964), pp. 176-183; IDEM, *Le corpus des sceaux de l'Empire byzantin, V,* I, A, Paris 1963, pp. 717-718; S. BERNARDO, *Santa Severina nella vita calabrese dai tempi più remoti ai nostri giorni,* Napoli 1960, pp. 29-42.

[42] Cfr. V. VON FALKENHAUSEN, «I Bizantini in Italia», in AA.W., *I Bizantini in Italia,* Milano 1982, pp. 52-53.

[43] *P.G.* CXXXII 1104 B. Da notare che secondo DARROUZÈS, *op. cit.,* p. 156, tale notizia deriva da un errore del redattore.

[44] Cfr. SOUSTAL-KODER, *Nikopolis,* cit., pp. 213-214.

[45] SOUSTAL-KODER, *op. cit.,* p. 158; sotto la forma ó Εὐρόσου la sede di Evria è citata per l'ultima volta nella *Notitia* detta "degli Iconoclasti", per la datazione della quale cfr. DARROUZÈS, *op. cit.,* pp. 32-33; cfr. anche ivi, p. 236, num. 294 e 296.

possibile perciò che i toponimi Nicopolis ed Evria siano stati trasportati in Calabria, dopo la riconquista bizantina, da immigrati epiroti: nella *Vita amplior* questa vicenda è risospinta a un'epoca molto più antica di quella reale, associando all'emigrazione anche il vescovo Donato in persona. Ed ecco dunque in manoscritti italogreci, pur sotto la data del Donato latino, le agiografie sul Donato di Epiro e gli inni in suo onore, composti in parte dall'innografo per antonomasia della Chiesa bizantina, Giuseppe[46], in parte da un innografo dell'Italia meridionale, Stefano[47], testimonianze le une e gli altri dell'interesse per tradizioni epirote[48]; mentre tardivamente (non prima, sembra, della fine del XII secolo) il riassunto in greco della *Vita brevior* di Donato di Evria entra nei Sinassari costantinopolitani, per lo più della classe M*, sotto la data orientale del 30 aprile[49].

Ma le spoglie del vescovo epirota non erano state sepolte in Calabria. Ne è prova l'ultimo capitolo dei rapporti tra san Donato di Evria e la penisola italica: il "sacro furto" delle sue reliquie compiuto a Cefaionia dai Veneziani nel 1126, e il loro trasporto a Murano, nella chiesa dedicata alla Madre di Dio, che da allora assunse il doppio titolo di S. Maria e S. Donato[50] [51]. Ne dà notizia dettagliata Andrea Dandolo nel suo *Chronicon Veneturn*^. Andrea Dandolo era bene informato sulla leggenda del san Dona-

[46] Ed. PROIOU, *Canones,* cit., pp. 83-91 (testo); 438-439 (commentario). Questo canone fu già pubblicato, con altri inni, in un'edizione dell'Acolutia per s. Donato di Evria apparsa a Venezia nel 1774, pp. 14-26: cfr. L. PETIT, *Bibliographie des acolouthies grecques,* Bruxelles 1926 («Subsidia hagiographica» 16), p. 73; KOMINIS, Αγιολογικά, cit., pp. 291-292. L'opuscolo si trova alla Biblioteca Apostolica Vaticana (segnatura R. G. Lit. IV 884, int. 12), e il testo del canone di Giuseppe in esso contenuto permette di sanare la lacuna che nel codice usato nell'edizione Proiou investe l'ode IX (tropario che inizia con Σ). Da notare che qui la festa di s. Donato è collocata, secondo la tradizione dei Sinassari bizantini, al 30 aprile. — Il canone di Giuseppe, vissuto nel IX secolo, sembra ispirarsi alla *Vita brevior,* ma secondo una redazione più antica di quella a noi nota.

[47] Ed. PROIOU, *Canones,* cit., due canoni: pp. 92-99, 100-110 (testi), 439-447 (commentario). L'epoca assegnata all'attività dell'innografo Stefano da G. Schirò (G. SCHIRÒ, «Stefano italo-greco», in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata,* n.s. 1 [1947], pp. 45-48), si estende dalla metà circa del sec. XI agli inizi del XII. A. Proiou mette giustamente in risalto le corrispondenze tra i canoni di Stefano e la *Vita amplior (op. cit.,* pp. 442-447), e presenta cautamente l'ipotesi che Stefano sia autore anche del testo in prosa.

[48] Non si può escludere tuttavia che tale interesse sia stato determinato dalla casuale omonimia delle due città, quella d'Epiro e quella di Calabria, ispirata dalla loro posizione in regioni ricchissime di acque (appunto alla ricchezza delle acque Procopio attribuisce la denominazione della Εὔροια d'Epiro: cfr. PROCOPIUS, *De aedificiis,* IV 1, 39-42).

[49] Per la notizia dei Sinassari ve^i sopra, n. 19.

[50] Notizie sulla storia dell'edificio presso FL. CORNER (Flaminius Cornelius), *Ecclesiae Torcellanae antiquis monumentis nunc etiam primum editis illustratae,* II, Venetiis 1749, pp. 48-138.

[51] *Andreae Danduli Ducis Venetiarum Chronica per extensum descripta aa. 46-1280,* L. IX, cap. 12: ed. E. PASTORELLO, Bologna 1938 («Rerum Italicarum Scriptores» XII, p. I),

to di Epiro, che egli riferisce sulla base della *Historia Tripartita* di Cassiodoro-Epifanio[52]; e similmente si rendono conto della distinzione da operare fra il vescovo epirota e quello di Arezzo gli agiografi veneziani del secolo XIV, Pietro Calò[53] e Pietro Natali[54]. La provenienza bizantina della reliquia veneziana era per loro la prova più certa che quella confusione, tanto diffusa nei leggendari latini, era da eliminare. Così in quella Venezia che fu detta *quasi alterum Byzantium* san Donato di Èvria riacquistò la sua individualità, offuscata a lungo nel mondo latino dalla popolarità dell'omonimo vescovo aretino[55].

ADDENDUM. L'edizione delle *Vitae* greche di s. Donato (v. sopra, p. 167) è ora apparsa: A. KOMINIS-J. POLEMIS, «Unpublished Texts on S. Donatos of Euroia (BHG 2111-2112)», in *Riv. St. Biz. Neoell.* n.s. 31 (1994) (uscita 1995), pp. 3-44.

p. 236. Cfr. SOUSTAL-KODER, *Nikopolis,* cit., p. 176; D.M. NICOL, *Byzantium and Venice,* Cambridge 1988, p. 80.

[52] *Chronica,* cit., L.V, cap. 14 (ed. PASTORELLO, cit., pp. 44-45).

[53] Sul domenicano Pietro Calò da Chioggia (T1348), autore di un monumentale leggendario, comprendente circa 850 *Legendae de sanctis* e non ancora edito per intero (cfr. H. FROS, *BHL Novum Supplementum,* Bruxelles 1986 [«Subsidia hagiographica» 70], num. 9039), si veda A. PONCELET, «Le légendier de Pierre Calo», in *Anal. Boll.* 29 (1910), pp. 5-116, specialmente pp. 30-34, 44-108. In questa raccolta, in cui i vari testi appaiono lievemente abbreviati rispetto a quelli originali, al 7 agosto la *Vita* di s. Donato di Evria appare interpolata in quella di s. Donato d'Arezzo (l'ho letta nel V4i. *Barb. Lat.* 714, B presso PONCELET, *art. cit.,* pp. 44-45 e 84, num. 541, un codice scritto quando Pietro Calò era ancora in vita: su ciò cfr. PONCELET, «Le légendier», cit., pp. 34 e 45); ma nella redazione posteriore rappresentata da un esemplare veneziano (V) (cfr. PONCELET, «Le légendier», cit., pp. 45-47 e 84, num. cit.) alla conclusione della *Vita Donati Aretini* segue un'aggiunta comprendente l'ultima parte della *Vita* di Donato di Evria e, quel che più interessa, la notizia della traslazione del corpo di Donato a Venezia e un rimando alla fine dell'opera («in ultimo sextrino»); qui si legge la *Vita* di s. Donato di Evria in forma indipendente, seguita da una più ampia nota sulla traslazione da Cefalonia a Venezia (riportata presso PONCELET, «Le légendier», cit., pp. 107-108, num. 858).

[54] Su Pietro Natali (tpost 1400) cfr. PONCELET, «Le légendier», cit., pp. 34-36; nel suo *Catalogus sanctorum,* composto tra il 1369 e il 1372 *(BHL Novum Supplementum* 9040) egli raccolse oltre 1500 succinte notizie, redatte col sussidio di molte fonti di cui dà conto nella prefazione dell'opera. La *Vita* di s. Donato di Evria è posta nel mese di agosto (L. VII, cap. 34), col titolo *De sancto Donato episcopo et confessore* dopo quella di s. Donato di Arezzo (L. VII, cap. 33), intitolata *De sancto Donato episcopo et martyre.* L'ho letta nel ms. *Ottob. lat.* 225, ff. 281r-v (su cui cfr. PONCELET, *Catalogus,* cit., pp. 421-422; IDEM, «Le légendier», cit., p. 35) e in una delle edizioni di quella fortunata opera (Venezia, 1516, f. 286v).

[55] Qualche ambiguità rimase nella data della festa; la memoria dell'ultima traslazione, quella del 1656, si festeggiava'solennemente nella Diocesi di Torcello, secondo quanto scrive il Corner (FL. CORNER, *Ecclesiae Torcellanae,* cit., p. 58), il 7 di agosto, nella data — notiamo noi — propria della commemorazione del Donato aretino; invece il giorno della morte si celebrava nella chiesa di Murano il 30 di aprile, nella data "bizantina" di Donato di Evria.

Irene Ginevra Galli Calderini

Orientamenti tematici negli epigrammi di Teodoro Balsamone

Si deve a Konstantin Horna[1] *V editto prìnceps* degli epigrammi di Teodoro Balsamone, tràditi in massima parte dal codice *Marc. gr.* 524 (XIII-XIV see.)[2]. L'edizione, che contiene in appendice dieci epistole inviate dall'eminente giurista a personaggi del mondo ecclesiastico, politico e culturale del tempo, si articola in tre sezioni: la prima, dedicata alla vita e all'opera dell'autore (par. 1), alle principali peculiarità metriche e linguistiche e alla tradizione manoscritta degli epigrammi; la terza occupata da un breve commentario. Conclude il saggio un utile *Wortindex.* Al Horna va riconosciuto il merito di aver fornito un contributo di fondamentale importanza ai fini della conoscenza dell'attività poetica di Balsamone, che fu patriarca di Antiochia tra il 1185 ed il 1190[3] e la cui fama è legata essenzialmente alla sua opera di commentatore del *Nomocanone*[4]. Di grande utilità nel saggio le osservazioni sulla configurazione metrica degli epigrammi e talune notazioni di carattere storico.

[1] K. HORNA, «Die Epigramme des Theodoros Baisamon», in *Wien. Stud.* 25 (1903), pp. 165-217. Sugli epigrammi di Balsamone cfr. anche A.D. KOMINIS, Τὸ βυζαντινόν ιερόν έπίγραμμα καί οί έπιγραμματοποιοί («Ἀθηνά. Σειρά διατριβών καί μελετημάτων», 3), Atene 1966, spec. pp. 158 s.; G.P. STEVENS, *De Theodoro Balsamone analysis operum ac mentis iuridicae,* («Corona Lateranensis», 16), Roma 1969, pp. 108-111; H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* («Handb. der Altertums wiss.» XII Abt., 5. Teil), II, München 1978, pp. 171 s.

[2] Sugli altri mss. nei quali compaiono alcuni epigrammi della silloge di Balsamone cfr. HORNA, «Die Epigramme», cit., pp. 177 s.

[3] Cfr. in proposito L. PETIT, *s.v.* «Balsamon Théodore», in *Dictionnaire de Théologie Catholique* IP (1923), col. 135; HORNA, «Die Epigramme», cit., pp. 168 s.

[4] Sull'opera giuridica di Balsamone cfr. PETIT, *art. cit.,* coll. 135 ss.; H.G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* («Handb. der Altertumswiss», "Byz. Handb." II), München 1959, pp. 657 s; STEVENS, *op. cit., passim.*

Al di là degli indiscutibili pregi dell'edizione va, tuttavia, osservato che manca in essa una sia pur rapida analisi dei contenuti e della struttura formale dei carmi, nonché un'indagine adeguata sulle fonti e una valutazione del ruolo dell'autore nell'àmbito della poesia bizantina. Resta, pertanto, ampio spazio per ulteriori approfondimenti dei vari aspetti dell'opera poetica di Balsamone. Ripromettendomi di offrire sull'argomento altri contributi in vista dell'approntamento di un'edizione commentata, discuterò in questa sede i risultati di una prima indagine, condotta sugli orientamenti tematici degli epigrammi.

La silloge epigrammatica di Teodoro Balsamone, allestita, secondo la *communis opinio* dal poeta stesso, consta di 49 carmi[5], tutti in metro giambico ad eccezione dell'ultimo, in esametri, sulla paternità del quale il Horna avanza seri dubbi[6]. Nella raccolta si alternano componimenti brevi, alcuni dei quali si risolvono nell'arco di pochi versi, ed altri, di ben più ampio respiro, che travalicano talvolta i quaranta versi: l'ep. 2, ad esempio, consta di due soli versi, mentre gli epp. 32 e 45 toccano rispettivamente i cinquanta ed i settantadue versi. Circa la metà dei carmi, comunque, supera i dodici versi (ventiquattro su quarantanove). Se alcuni di essi risultano puri esercizî retorici, molti altri vanno collocati nell'àmbito della letteratura cosi detta "strumentale"[7], in quanto chiaramente destinati a venire incisi su pietra o altro materiale per accompagnare dediche di icone o fungere da iscrizioni epitimbie[8].

Sotto il profilo tematico l'opera poetica di Balsamone appare alquanto eterogenea. Dal momento che ai numerosi carmi di carattere religioso se ne affiancano non pochi di argomento profano, ripartiremo gli epigrammi in due distinti gruppi, anche se in molteplici casi si registrino contaminazioni, soprattutto sul piano espressivo, fra il genere sacro ed il profano.

[5] Secondo la numerazione del Horna, invero, gli epigrammi di Balsamone risultano 45 ed è questo il numero totale dei carmi attribuiti generalmente al poeta (cfr., ad es., HUNGER, *op. cit.,* p. 171; K.A. TRYPANIS, *La poesìa bizantina* [«Saggi», 23], trad. it. Milano 1990, p. 115). In realtà, gli epigrammi risultano 49, in quanto il Horna in tre casi comprende sotto lo stesso numero, distinguendoli con le lettere dell'alfabeto, due o tre componimenti che, pur essendo *variationes* su di uno stesso soggetto, sono distinti fra loro (18 A. B. C; 20 A. B; 24 A. B).

[6] Cfr. HORNA, «Die Epigramme», cit., p. 178.

[7] Sulla funzione strumentale di molti epigrammi di età bizantina cfr. A. GARZYA, «Testi letterari d'uso strumentale a Bisanzio» = ID., *Il mandarino e il quotidiano* («Saggi Bibliopolis», 14), Napoli 1983, p. 70. Cfr. altresì PAOLA VOLPE CACCIATORE, «L'epigramma come testo letterario d'uso strumentale» = *XVI. Intern. Byzantinistenkongress,* Akten II / 3, Wien 1982, pp. 11-19.

[8] Fra questi probabilmente gli epigrammi 11. 12. 13. 17. 19. 26. 28. 32. 33. 34. 36. 38. 42. 43.

Epigrammi religiosi

I componimenti compresi in questa sezione si riallacciano ai vari generi sviluppati daH'epigramma sacro bizantino[9], dall'epidittico (tanto di tipo dimostrativo quanto ecfrastico) al sepolcrale e all'anatematico.

Ad un filone tematico onnipresente nell'epigramma religioso sin dalle origini[10] si riallacciano i carmi epidittici che traggono ispirazione da personaggi o episodi *àeTT Antico* e *Nuovo Testamento:* fra questi i componimenti dedicati a Giuseppe spogliato della veste dalla moglie di Pentefre (1), a David e Betsabea (3), a Sansone e Dalida (4), a Mosè salvato dalla figlia del Faraone (5), a Neema guarito dalla lebbra (6), alla tavola sulla quale si svolse l'Ultima Cena (7. 8). Di ritmo alquanto serrato (il numero dei versi oscilla fra i quattro e i cinque), siffatti epigrammi sono caratterizzati da un linguaggio ricercato, ricco di metafore e di innovazioni semantiche [11], ma non appesantito, come nella maggior parte dei carmi di Balsamone, da ridondanza e da prolissità verbale. Frequente il ricorso al convenzionale repertorio espressivo degli epigrammisti bizantini. Basti citare nell'ep. 3 (v. 1) la clausola προφητών ἀκρέμων, impiegata anche da Teodoro Prodromo[12] e l'uso figurato del termine χάρυβδις (v. 2), che appare fra gli altri in Giovanni Geometra[13], e nell'ep. 5 (v. 2) l'immagine della perla che irradia luce, che ricorre anche in Nicola Callide[14].

Va rilevato che, a differenza di altri cultori medio-bizantini dell'epigramma religioso quali Giovanni Geometra, Giovanni Mauropode o Cristoforo Miteleneo, che compongono versi su festività religiose o usanze liturgiche, Balsamone ignora del tutto questo tipo di tematica.

Ampiamente rappresentato nell'autore risulta invece nell'àmbito dell'epidittica il genere ecfrastico. Numerosi, infatti, i carmi che illustrano raffigurazioni di santi o di ecclesiastici[15], come quelli su icone della Santa Vergine 'Οδηγήτρια [16] (14. 15), del vescovo di Sidone (17), dell'Arcan-

[9] Sulle tematiche sviluppate nell'epigramma sacro bizantino cfr. KOMINIS, *op. cit.,* pp. 26-47.

[10] Cfr. in proposito KOMINIS, *op. cit.,* pp. 31 s.

[11] Cfr., ad es., 1, 4 πορνοσυκοφαντία; 4, 1 ἀλλοφυλοφιλία; 6, 4, λεπροποιός; 7, 3 παντευχαρίστως.

[12] THEOD. PRODR. Gzrw. 16, 167. 40, 46 = pp. 282. 393 HÖRANDN. Cfr. anche *Carni. Vi,* 131 = ρ. 291 HÖRANDN.

[13] JOANN. GEOM. *Carm.* 37, 41 = *PG* CVI 924b.

[14] NIC. CALL. *Carm.* 20, 10 s. = p. 45 ROMANO (cfr. anche *Carm.* 1, 17 = p. 78 ROM.).

[15] Su codesto tipo di tematica svolto nell'epigramma religioso cfr. KOMINIS, *op. cit.,* pp. 33 s.

[16] Alla Vergine Odighitria dedicano carmi anche Teodoro Prodromo *(Carm.* 73 = p. 525 HÖRANDN.) e Nicola Callide *(Carm.* 20 = p. 95 ROM.; cfr. altresì *Carm.* 1 = pp. 77 s. ROM.).

gelo Michele (20 A. B), dei santi Teodoro (24 A. B), Demetrio (29) e Trifone (35). In alcuni componimenti il motivo ecfrastico si fonde con l'anatematico, come nel caso dei carmi sulle icone di S. Teodoro e S. Trifone. Intessuti di citazioni vetero e neotestamentarie[17], codesti epigrammi sono caratterizzati da una puntigliosa elaborazione formale e da una costante adesione a ben collaudati topoi stilistici e lessicali dell'epigramma religioso. Mi limito a segnalare l'allusione all'immagine evangelica (Matth. 13, 45) del mercante che acquista una perla di grande valore (24 A, 3)[18] e l'impiego figurato del termine δρόσος (15, 5. 24 B, 1. 15)[19].

Di colorito ecfrastico anche i componimenti di Balsamone su luoghi sacri[20]: fra questi i carmi dedicati ad un bagno trasformato in tempio (26), al monastero antiocheno τῶν Ζιπών (36) ed i due carmi autobiografici sulla cella ivi occupata dal poeta durante il periodo in cui fu patriarca di Antiochia (9. 37). In questi ultimi due epigrammi il poeta parla in terza persona qualificandosi come ó πατριάρχης. Nel primo, che conta dieci versi, la cella sembra a Balsamone sin troppo lussuosa ed adatta più ad un'autorità regale che ad un servo di Dio; nel secondo, che presenta una struttura assai più complessa che si estende per trentadue versi, si avverte una profonda amarezza, derivante evidentemente all'autore dalla situazione politica della città di Antiochia, che egli spera ritorni in futuro sotto il dominio bizantino (v. 29 εἰς τήν παλαιάν τριβοβατεῖν αἰθρίαν)[21]. Di grande incisività poetica nei versi iniziali del componimento la raffigurazione metaforica della cella del patriarca, paragonata alla tana del cigno che allieta con la dolcezza dei suoi canti la città.

Nell'àmbito dell'epigrammatica di carattere religioso oltre al genere epidittico Balsamone coltiva anche il genere sepolcrale. I soli quattro carmi funerari, quasi certamente tutti di reale destinazione epitimbia, si riferiscono alla tomba di famiglia del poeta nella chiesa antiochena di S. Anna collegata al monastero τῶν Ὁδηγών (11)[22] e ai monumenti funebri di Stefano Comneno, nipote dell'imperatore Alessio I (12)[23], di Eustazio Ma-

Sulla chiesa c. politana a lei dedicata bibliogr. in *Nicola Callide. Carmi,* a cura di R. ROMANO («Byzantina et Neo-hellenica Neapolitana», 8), Napoli 1980, p. 163.

[17] Cfr., ad es., 17, 1 = SEPTUAG. *Exod.* 33, 23; 29, 6 = SEPTUAG. *Ps.* 11, 7; 35, 5 = SEPTUAG. *Gen.* 4, 4.

[18] Cfr. NIC. CALL. *Carm.,* 2, 17 s. =p. 79 ROM.

[19] Cfr., ad es., SEPTUAG. *Os.* 14, 6; THEOD. PRODR. *Carm. 59,* lll = p. 385 HÖRANDN.; NIC. CALL. *Carm.* 4, 3 = p. 80 ROM., *al.*

[20] Su codesto tipo di tematica nell'epigramma sacro bizantino cfr. KOMINIS, *op. cit.,* pp. 35 ss.

[21] Cfr. al riguardo HORNA, «Die Epigramme», cit., p. 211.

[22] Cfr. in proposito HORNA, «Die Epigramme», cit., p. 205.

[23] Su Stefano Comneno cfr. il commento all'epigramma di HORNA, «Die Epigramme», cit., pp. 205 s.

crembolita (13)[24] e dello skeuophylax Giovanni (19)[25]. In siffatte composizioni Fautore utilizza il linguaggio peculiare dell'epigrammatica sepolcrale, caratterizzato dall'intrecciarsi di metafore e di citazioni bibliche[26] e da continue allusioni alle virtù religiose del defunto e alle gioie della vita ultraterrena. Innumerevoli le reminiscenze letterarie. Mi limito a segnalare l'espressione γῆ πραέων dell'ep. 12 (v. 12), diffusissima fra i poeti bizantini[27], ed il verso finale dell'ep. 13 καί τήν Ἑδέμ σχοίνισμα καί κληρουχίαν. che ricorre quasi *ad verbum* in Nicola Callide *(Carm.* 2, 32 = p. 79 ROMANO δούς τήν Ἑδέμ σχοίνισμα καί κληρουχίαν).

Un ultimo nucleo nella sezione degli epigrammi religiosi di Teodoro Balsamone è costituito dai componimenti che si riferiscono ad opere letterarie di argomento sacro. Tre di essi (39. 44. 45) concernono l'esegesi del *Nomocanone* effettuata dall'autore, un quarto (10) riguarda un'altra opera di Balsamone dedicata all'imperatore Isacco II Angelo, che, nonostante il titolo indicato nel lemma (Εἰς βιβλίον τακτικόν καί μηχανικόν, δοθέν παρά τούτου τῷ βασιλεῖ κυρῷ Ἰσαακίῳ), era senza dubbio di contenuto religioso[28], un ultimo (16) è dedicato all'Ἐξαγωγή composta dal metropolita di Filippopoli[29]. Contrassegnati da un'esasperata elaborazione formale e da un tono enfatico e magniloquente, i cinque epigrammi non travalicano i limiti della dotta esercitazione retorica e soltanto a tratti appaiono illuminati da estro poetico. Segno di un marcato virtuosismo stilistico sono l'uso insistente di figure retoriche, spesso intrecciate fra loro[30], e la presenza di molteplici innovazioni semantiche[31]. Costante il ricorso al repertorio espressivo proprio dell'epigramma religioso (nell'ep. 44, ad esempio, si susseguono allusioni a figure ed episodi biblici) e l'impiego di citazioni letterarie. Segnaliamo, fra le altre, nell'ep. 16 (v. 17) l'espressione εἴπερ

[24] Nel lemma dell'epigramma, invero, figura la forma Eumazio. La stessa forma compare nell'intestazione della lettera 8 (= p. 214, 17 HORNA), inviata da Balsamone allo scrittore. Cfr. al riguardo le osservazioni del HORNA, «Die Epigramme», cit., pp. 206 ss.

[25] Sul personaggio cfr. HORNA, «Die Epigramme», cit., p. 210.

[26] Cfr. as es., 11, 12 = SEPTUAG. *Gen.* 6; 19, 1 = SEPTUAG. *Exod.* 31; *ibid.* 11 = SEPTUAG. *Exod.* 14, 16.

[27] Cfr., ad es., NIC. CALL. *Carm.* 1, 16 = p. 77 ROM. (sul ricorrere dell'espressione in altre fonti cfr. ROMANO, *op. cit.,* p. 164).

[28] Cfr. HORNA, «Die Epigramme», cit., pp. 170 s.

[29] Cfr. al riguardo le osservazioni di HORNA, «Die Epigramme», cit., p. 209.

[30] Mi limito a segnalare il parallelismo di 16, 19 s. τούς ὀξυδερκεῖς πρός τά τῶν φίλων πάθη / καί τυφλοπαθεῖς πρός τάς Ἰδίας τύχας e l'assonanza di 44, 8 χεὶρ κυρίου χρίουσα χριστούς κυρίου.

[31] Cfr. ad es., 10, 8 Ἀγγελωνυμοκράτωρ. 9 Αὐσονοκοσμοκράτωρ. 12 ὁπλοδιδασκαλία. 20 Χριστοτριπόθητος. 44, 5 ὑπερπλησμίως. 20 λογοχλαινίδιος. 21 λογικοπρακτεύς. 29 πατριαρχολευίτης.

δέ τυφλώττουσιν εις φίλους φίλοι di origine platonica[32]. Va osservato che nell'ep. 39 la convenzionale immagine di Odisseo errante[33], è espressa dalla frase διήλθον ὡς Χάρυβδιν Ἀσκραῖος ξένος (v. 3), con la quale il poeta accomuna Omero ed Esiodo[34].

Epigrammi profani

Al gruppo degli epigrammi profani appartengono una quindicina di carmi che svolgono tematiche estranee al mondo religioso o che con questo hanno un legame soltanto indiretto. In codesto tipo di componimenti accanto a topoi lessicali e stilistici di antica matrice epigrammatica si colgono non di rado motivi e moduli espressivi propri della tradizione della poesia sacra.

Particolarmente degna di rilievo la serie di carmi di carattere scoptico nei quali il poeta prende di mira un giovane eunuco (21. 23. 25. 41) deridendone sia i difetti fisici che la condotta di vita. Particolarmente degno di rilievo il primo degli epigrammi (21), che va letto in coppia con il carme 22: i componimenti, infatti, entrambi di dodici versi, hanno per oggetto la virulenta polemica insorta fra l'eunuco ed un μάκρος ἐπικέρνης. Quest'ultimo rimprovera all'eunuco di avere un fisico minuto come quello delle formiche, ma non l'operosità di queste (ep. 21); l'eunuco, di rimando, risponde all'offesa accusando l'avversario di usare, nonostante la sua corporatura da gigante, modi da scimmia nel mescere il vino, in quanto ne versa modiche quantità nelle coppe dei convitati (ep. 22). I due epigrammi, caratterizzati dall'insistente impiego virtuosistico di termini composti nell'un caso con μύρμηξ, nell'altro con γίγας e πίθηξ (21, 1 μυρμηκοφυής. 2 μυρμηκοτραφής. 6 μυρμηκοδιφάω. 10 μυρμηκομοχθέω. 11 μυρμηκοτρυφάω; 22, 1 γιγαντοφυής. 2 γιγαντοτραφής. 10 γιγαντοκιρνάω. 11 γιγαντοτρυφάω. 7 πιθηκοκιρνάω. πιθηκοκέντριον) hanno il chiaro sapore di un'esercitazione retorica. La figura dell'eunuco, invero, ricorre più volte nei poeti e nei prosatori bizantini[35]. Basti citare, nell'àmbito della poesia epigrammatica, il carme 39 di Cristofo-

[32] Cfr. PLAT. *Legg. V* 731e τυφλοῦται γάρ περί τό φιλούμενον ὁ φίλων.

[33] La stessa immagine ricorre anche nel verso iniziale dell'ep. 16.

[34] Osserva a tal proposito il HORNA («Die Epigramme», cit., p. 211): «Es scheint eine Verwechslung Homers und Hesiods vorzuliegen».

[35] Com'è noto, Teofilatto di Bulgaria compose nei primi anni del XII secolo un trattato sull'eunuchismo. Cfr. al riguardo MARIA DORA SPADARO, «Un inedito di Teofilatto di Achrida sull'eunuchia», in *Riv. Stud. Biz. e SI.* 1 (1980), pp. 1-38 = *Miscellanea... A. Pertusi,* I, Bologna 1981 (cfr. altresì *Théophylacte d'Achrida. Discours, Traités, Poésies.* Introd., texte, trad, et notes par P. GAUTIER [«Corpus Fontium Historiae Byzantinae», 16[1]], Thessalonique 1980, pp. 288-331.

ro Mitileneo (= p. 21 KURTZ), di carattere derisorio, che ha per protagonista l'eunuco Eugenio e gli epp. 13 e 14 di Teofilatto di Bulgaria[36].

Ad una favola di Esopo (31 = 1 45, 1-8 HAUSRATH) si ricollega un gustoso ed agilissimo epigramma (2), anch'esso di tono scoptico, di soli due versi, che ha per protagonista un uomo di mezza età dalla chioma ingrigita, divenuto calvo come un βρέφος, a causa della έναντία ξύμπνοια delle sue due amanti, la più vecchia delle quali era solita strappargli i capelli neri, la più giovane i capelli bianchi (Ἐναντία ξύμπνοια μαινάδων δύο / ἄνδρα πολιὸν εἰς βρέφος μετατρέπει). Nella silloge poetica di Balsamone è questo uno dei rari casi in cui l'autore riesce a far rivivere l'antico spirito dell'epigramma fissando uno spunto ispirativo in poche e rapide battute.

Di carattere ecfrastico[37] tre componimenti (18 A. B. C), di sei versi ciascuno, che sviluppano una variazione su di un identico tèma: in essi viene descritta una preziosa coppa d'oro sulla cui superficie è raffigurata la scena del giudizio di Paride. I tre carmi, pur non esenti da una certa artificiosità espressiva, risultano fra le prove migliori del poeta, per la raffinatezza e la fluidità dello stile e per l'assenza di quei composti altisonanti e di quella sovrabbondante aggettivazione che connotano la maniera poetica di Balsamone. Alla tradizione dell'epigrammatica classica ed ellenistica risale il topos[38], largamente impiegato anche in età bizantina[39], svolto nel terzo componimento (vv. 1-4) dell'effetto realistico raggiunto dall'artista che ha decorato la coppa: Σφαίρωμα χρυσοῦν καί θεάς χρυσᾶς βλέπων, / λαβεῖν νομίσαις καί ψεκάδας χρυσίου. / ἀλλ' ἡμβροτες · ζώνη γάρ ἐστιν ἐσχάτη / Ἀφροδίτην λαχοῦσα σύν Ὑδροχόῳ, / λάβοις τολοιπόν ἀπό χρυσέου σκύφου / δίψης παρηγόρημα καί χρέους λύσιν.

Di notevole qualità artistica anche i due epigrammi su di una vite arbustiva, carica di grappoli, che si arrampica sulla finestra della cella del patriarca (probabilmente l'autore stesso) (30), e su di una pianta d'arancio bru-

[36] Cfr. al riguardo le osservazioni di C. CRIMI, in AA.W., *Cristoforo di Mitilene. Canzoniere* («Quaderni dell'istituto di Filologia Bizantina»), Catania 1983, p. 82. I carmi 13 e 14 di Teofilatto di Bulgaria sono editi dal Mercati (S.G. MERCATI, «Poesie di Teofilatto di Bulgaria», in *Studi Bizantini* 1 [1925], pp. 192 s. = ID., *Collectanea Byzantina,* I, Bari 1970, pp. 370 s.).

[37] Il secondo dei tre epigrammi presenta, invero, una struttura anatematica: τό σφαιροειδές χρύσεον μήλον τόδε / πορφυροειδές ὡδίνησε κεντρίον / καί κλάδος ἐσφαίρωσε Κοντοστεφάνων / κλεινός μέγας δούξ, 'Ανδρόνικος τοῦνομα. / λαβοῦσα τοῦτο τοιγαροῦν, 'Αφροδίτη, / τῷ δόντι σοι δός εὐχαριστίας χάριν. Su Andronico Contostefano, che, come si deduce dall'epistola 7 (= p. 214, 8-16 HORNA) a lui inviata da Balsamone, commissionò al poeta la descrizione in versi della coppa, cfr. HORNA, «Die Epigramme», cit., p. 210.

[38] Cfr. in proposito IRENE GINEVRA GALLI CALDERINI, «Tradizione e struttura retorica negli epigrammi di Macedonio Console», in ΚΟΙΝΩΝΙΑ 9 (1985), p. 58, n. 24.

[39] Il topos ricorre, ad esempio in Cristoforo Mitileneo *(Carm.* 50 = p. 30 KURTZ). Ved. al riguardo CRIMI, *op. cit.,* pp. 93 ss.

ciata dal gelo invernale (31). Più snello il primo carme, che conta otto versi, più articolato il secondo che tocca i ventinove versi. Frutto di una felice intuizione poetica in quest'ultimo la rappresentazione dell'inverno come uno spietato nemico che ingaggia una feroce battaglia contro la pianta indifesa annientandola. I due componimenti, pur di argomento profano, contengono elementi espressivi di carattere religioso: entrambi, ad esempio, si aprono con l'allusione all'albero del peccato originale[40].

Nella categoria deH'sKQpaoiç panegirica[41] rientrano tre epigrammi, strettamente collegati alla realtà politica del tempo. Due di essi (27. 43) illustrano icone raffiguranti l'imperatore Isacco II Angelo; un altro (32) si riferisce all'editto emanato dall'imperatore Manuele Comneno in occasione del sinodo di Costantinopoli del 1166 ed inciso su di una colonna di S. Sofia[42]. Il fine encomiastico che accomuna i componimenti si realizza attraverso l'adozione di un linguaggio enfatico e magniloquente, ricco di termini ricercati, di metafore e di citazioni da testi sacri e profani[43]. L'intento laudativo, che induce l'autore a magnificare le virtù politiche e spirituali dei personaggi ai quali si riferiscono i versi, prevale, come in tutti i componimenti del genere, sull'elemento descrittivo. Il carattere ecfrastico dell'ep. 43, ad esempio, è quasi del tutto subordinato al fine panegirico: l'autore, infatti, sembra più interessato a magnificare le doti militari dell'imperatore Isacco che a descrivere l'icona che lo raffigura con la corona d'alloro e la spada sguainata.

L'indagine sin qui condotta sulle tematiche alle quali si ispira la poesia epigrammatica di Teodoro Balsamone ci consente di delineare un rapido quadro conclusivo. La varietà dei motivi sviluppati dall'autore è indice di una notevole versatilità poetica: pur privilegiando, come era del resto naturale data la sua condizione di ecclesiastico, argomenti collegati al mondo religioso, Balsamone non manca di affrontare tèmi squisitamente profani. Tanto nell'epigrammatica religiosa quanto nella profana egli coltiva generi

[40] Cfr. 30, 1 γευσῆς ξύλου πίδακας ἀντλει θᾶνάτου; 31, 1 s. τούς ἀπό φυτών ἐσχάτως βεβλαμμένους / προπατόρων ἔβλαψε γαστριμαργία.

[41] Sull'argomento cfr. A. GARZYA, «Retorica e realtà nella poesia tardoantica» = *Il mandarino e il quotidiano,* cit., pp. 93-99.

[42] Per alcune osservazioni sull'epigramma di Balsamone cfr. S.G. MERCATI, «Sull'editto di Manuele I Comneno del 1166 inciso nel tempio di S. Sofia», in *Rendic. Ponti/. Acc. Rom. di Archeol.* 3 (1925), pp. 206 ss. = *Collectanea Byzantina,* II, cit., pp. 320 ss.

[43] Delle innovazioni semantiche in essi inserite citiamo: 27, 25 ἀισχροπραξία; 32, 21 ἐρημοπικρία. 28 δακτυλογραφέω. Insistente, come di consueto, l'impiego di figure retoriche. Cfr. ad es., 27, 12 s. τὴν ψυχροποιόν ἐξάγουσα κακίαν / καί θερμοποιόν εἰσάγουσα χρυσίον; 32, 1 ὁ λίθος οὑτος λυχνίτης ἐστί λίθος; 43, 11 δόξασον αὑτοῦ τό ξίφος καί τὸ στέρος. Delle innumerevoli reminiscenze di testi sacri e profani ci limitiamo a segnalare 32, 17 ὁ δ' ἐξεγείρων 'Αβραάμ τα τεκνία = MATTH. 3, 9.

diversi, anche se mostra una certa predizione per l'epidittico. Spunti tematici e moduli espressivi risultano per lo più convenzionali e già ampiamente sfruttati da precedenti epigrammisti quali Cristoforo Mitileneo, Giovanni Mauropode, Teodoro Prodromo. Non di rado, tuttavia, si colgono elementi affatto originali. Ad un'antica tradizione della poesia epigrammatica, sopravvissuta nel corso dei secoli, si riconduce la tendenza del Nostro ad offrire due o più *variatìones* su di un identico tèma: nella raccolta si individuano vari casi[44].

Naturalmente portato, come tutti i cultori bizantini dell'epigramma, a dilatare un'idea poetica in strutture ampie ed articolate, nondimeno il poeta riesce in talune occasioni a riprodurre lo spirito 'laconizzante' dell'epigramma classico ed ellenistico risolvendo uno spunto ispirativo in poche battute, affidate ad un linguaggio lapidario e conciso al quale sono del tutto estranee la prolissità verbale e l'enfasi che di consueto informano i suoi versi.

Un'ultima osservazione: nell'opera poetica di Balsamone prevale senza dubbio la componente retorica, come si evince dalla puntigliosa elaborazione formale, dalla costante adesione alla topica dei vari generi epigrammatici, dall'insistente ricorso alla prassi mimetica, che connotano la sua *ars*. Il mezzo epigrammatico, tuttavia, non è per Balsamone soltanto occasione di un mero esercizio letterario, svincolato dalla realtà che lo circonda: vicende e personaggi della realtà politica, religiosa e culturale del tempo entrano a far parte dell'orizzonte poetico dell'autore inducendolo ad orientare la propria ispirazione verso tematiche di varia attualità.

[44] Cfr. 7- 8; 14- 15; 18 A- B- C; 20 A- B; 24 A- B.

Renata Gentile Messina

Un *princeps puer* del XII secolo: Alessio II Comneno in Niceta Coniata ed Eustazio di Tessalonica

La presente indagine ha preso le mosse dalla rappresentazione di Alessio II Comneno nella *Historia* di Niceta Coniata.

Alessio, figlio di Manuele I Comneno, aveva circa undici anni quando il padre morì nel 1180. Regnò per tre anni sotto tutela: prima della madre — presto affiancata dal suo favorito, il *protosebastos* Alessio — e poi del cugino del padre, Andronico I Comneno, che infine lo uccise per restare unico imperatore[1].

Niceta lo descrive «ancora bisognoso di pedagoghi e di nutrice»; afferma che «per l'età immatura e l'inadeguatezza a capire la piega che avrebbero preso gli eventi era del tutto incurante di quel che accadeva ed invece, alimentandosi di vuote aure e senza avere ancora cognizione della gioia e del dolore, si dedicava puntualmente a cacce e cavalcate, intrattenendosi a giuocare con dei ragazzucci e plasmando i propri costumi sui peggiori» e lo paragona a Fetonte, che aveva fatto rovinare il carro paterno (p. 223, 5 ss. VAN DIETEN).

Egli deplora che coloro i quali avrebbero dovuto educare il ragazzo preferissero, invece, attendere ai propri interessi e corteggiare l'imperatrice nella speranza di impadronirsi del potere, ma soprattutto che il *protosebastos* Alessio, una volta riuscito in questo intento, abusasse in modo eccessivo della propria autorità[2]. Riferisce anche il timore di molti che co-

[1] Cfr. NICETAE CHONIATAE *Historia,* ree. LA. VAN DIETEN (CFHB, Series Berolinensis XI, 1-2) I-II, Berolini et Novi Eboraci 1975,1, pp. 168 s.; 223 ss. Per le altre fonti e per la problematica relativa all'anno di nascita si rimanda alla sintesi di K. BARZOS, Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνών I-II (Βυζαντινά κείμενα καί μελέται XX), Θεσσαλονίκη 1984, II, ρρ. 454 ss.

[2] Cfr. NIC. CHON. *Hist.* pp. 223 ss.; 227, 23 ss.; 229, 67 ss. VAN DIETEN.

stui meditasse l'usurpazione mediante il matrimonio con la *hasìlìssa*\

Tuttavia, pur riprovando così i reggenti, Niceta si compiace di ritrarre sempre l'imperatore come impegnato soltanto nei suoi giuochi infantili[4].

Il Coniata mostra chiaramente il proprio biasimo per quella che egli, ufficialmente, considera l'usurpazione di Andronico[5]; per il fatto che questi isolò Alessio, impedendo a tutti di avvicinarlo[6]; per il crudele assassinio del giovanetto[7]. Tuttavia, non sembra dimostrare un'inclinazione particolarmente favorevole per costui[8]. Anche nel giudizio conclusivo, pur se non introduce elementi di biasimo, non manifesta neppure simpatia: l'unica valutazione che se ne può ricavare con certezza è la condanna per gli *apostatai*^.

Niceta riferisce, poi, i contenuti della propaganda di Andronico. Questi rimproverava al *protosebastos* di abusare del proprio potere e di meditare l'usurpazione [10]. In seguito, i suoi partigiani sostenevano che egli avrebbe potuto affrontare i pericoli in cui versava l'impero «con maggior forza e

[3] Cfr. *ibid.,* p. 225, 2 ss.

[4] Cfr. *ibid.,* pp. 227, 21 ss.; 229, 72.

[5] Tutto il racconto della vicenda è pervaso da biasimo per l'ambizione e la crudeltà di Andronico, nonché dalla consapevolezza che, fin dall'inizio, questi mirava alla conquista del trono. Inoltre, lo storico definisce *tyrannoi* e *apostatai,* senza distinzione, sia il *protosebastos* che il Comneno *(ibid.,* p. 275, 7, 10).

[6] *Ibid.,* p. 257, 74 ss.; il tema dell'isolamento dell'imperatore è qui accostato a quello — ricorrente, come si è visto — della sua dedizione ai trastulli giovanili: τῷ μέν βασιλεί Ἀλεξίῳ κυνηγεσίοις έφιείς προσανέχειν καί κούφοις τῷ τέως τρέφεσθαι πνεύμασι μετά τῶν φυλάκων, οὓς αὐτῷ ἐπέστησεν

[7] *Ibid.,* ρ. 273 s. Egli insiste, in particolare, sul modo efferato in cui Andronico infierì sul cadavere e sulla iniquità del delitto (vd. a tal proposito la citazione da *Sap.* 2, 12; 14: δήσωμεν τὸν δίκαιον, ότι δύσχρηστος ἡμῖν έστι καί ὡς βαρύς έστι καί μόνον βλεπόμενος: *ibid.,* ρ. 273, 11 s.).

[8] Un moto di umana partecipazione verso Alessio si può cogliere solo là dove l'urna contenente il cadavere viene definita οἰκτρότατον... φόρτον *(ibid.,* ρ. 274, 25) e più oltre, dove il fanciullo morto è definito ταλαίπωρος *(ibid.,* ρ. 276, 23). Si tratta, comunque, di espressioni che sembrano rientrare nell'àmbito di una prassi retorica pressoché scontata, piuttosto che rappresentare una commozione personale dello scrittore. La stessa citazione di *Sap. 2,* 12; 14 (cfr. alla nota precedente) pare ricorrere più per stigmatizzare la colpa dei responsabili che non per esprimere simpatia verso la vittima.

[9] Καί οὕτω μέν ἐξ ἀνθρώπων ὁ βασιλεύς Ἀλέξιος ἐγεγένητο, ζήσας τὸν μέν ἅπαντα χρόνον ἔτη μή ἀκραιφνώς πεντεκαίδεκα, τρία δ' ἐκ τούτων ἄρξας, οὐ καθ' ἑαυτόν τε καί ἀμιγώς, ἀλλὰ τὰ μέν πρώτα ὑπό μητρί τὴν ἀρχήν διεξαγούση παιδοκομούμενος, ἔπειτα ὑπό δυοῖν τυράννων τῶν πραγμάτων τής βασιλείας ἐπειλημμένων δσα καί ἥλιος ὑπό νέφους συσκιαζόμενος, ὡστε καί βασιλευομένῳ ἐῴκει μάλλον ἢ βασιλεύοντι, ἐκεῖνα ἐπιτάσσων καί δρών, όσα ε'ισηγούντό οἱ οἱ ἀποστάται, μέχρι καί τού δι' ἀγχόνης τό πέρας δέξασθαι τής ζωής *(ibid.,* ρ. 275, 4 ss.).

[10] *Ibid.,* ρ. 228, 46 ss.

con potere più autorevole» del giovane imperatore, a causa della età avanzata[11]. Dopo l'incoronazione, la nomina di Andronico a primo imperatore fu così giustificata: «non bisogna che l'infante, non ancora giunto all'età giusta, imberbe, sia acclamato prima del canuto Andronico» *{ibid.,* p. 272, 60 ss.). Infine, l'esautorazione del giovanetto fu sostenuta con due argomentazioni fondamentali: 1) che il potere di uno solo è preferibile a quello di molti; 2) che a chi detiene il potere si conviene meglio l'età matura che non quella giovanile[12].

Come è evidente, la narrazione procede su due livelli: quello proprio dell'autore e quello che fa capo alla propaganda di Andronico e che si articola in tre punti fondamentali:

1) inadeguatezza dell'età infantile alla gestione del potere;

2) necessità che il giovane imperatore fosse protetto nei confronti dei tutori prevaricatori;

3) opportunità che il giovanetto fosse affiancato sul trono da un uomo maturo e capace, per evitare la rovina dell'impero.

Si può notare, però, che i primi due elementi risultano comuni ad entrambi i livelli narrativi: infatti, nel suo racconto, Niceta mostra di condividere le critiche tanto verso l'imperatore fanciullo, quanto verso il *protosebastos.* È da notare, tra l'altro, che nella rappresentazione di Andronico in questa sezione dell'opera è ricorrente l'elemento dell'età avanzata, che qui costituisce un motivo legittimante[13]. Ne consegue che ancora una volta, come è stato più volte osservato, l'atteggiamento del Coniata riguardo ad Andronico si rivela ambiguo: pur condannandolo come iniquo e crudele, sembra lasciare intendere che, in realtà, la sua usurpazione non era stata del tutto ingiustificata[14].

[11] καὶ φάμενοι μή οὐκ ἀν ἄλλως ἡρεμήσειν τούς στασιώδεις, ε'ι μή 'Ανδρόνικος βασιλεύσειεν, ό διά τὴν ὑπαργυρίζουσαν τῷ χρόνῳ τρίχα τῶν νέων ἔχων λέξαι σοφώτερα, καί ἐπὶ θρόνου καθίσας τού διαλίθου καί τῇ βασιλείῳ ταινίςι διαδηθείς συναυτοκρατοροίη ῳ παναφήλικι βασιλεί καί διορῳ τό γενησόμενον καί περατοί τό πραχθησόμενον μετ' Ισχύος μείζονος καί έξουσίας άρχικωτέρας *(ibid.*, ρρ. 270, 10 ss.).

[12] *Ibid.,* ρ. 273, 92 ss.

[13] Cfr. *ibid.,* ρρ. 246, 19; 248, 67; 252, 65; 271, 49. Dopo l'incoronazione, tuttavia, siffatte allusioni all'anzianità mostrano una connotazione spregiativa (ad es. pp. 273, 87; 275, 15), tranne che nella lusinghiera osservazione contenuta nel giudizio conclusivo (p. 351, 58 s.): ciò si deve certamente considerare come un'ulteriore spia dell'ambiguo atteggiamento del Coniata verso Andronico I. Osservazioni sui cenni di Niceta all'età di Andronico in J.-L. VAN DIETEN, *Niketas Choniates. Erläuterungen zu den Reden und Briefen nebst einer Biographie* («Supplémenta Byzantina», II), Berlin-New York 1971, pp. 90 s. e A.P. KAZHDAN-ANN WHARTON EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries,* Berkeley-Los Angeles-London 1985, pp. 227 s.

[14] È stata messa in rilievo, pur con differenti sfumature interpretative, una oscillazione di Niceta tra il biasimo per l'apostasia e per il regime tirannico di Andronico I ed

Ai fini di una corretta valutazione, il testo del Coniata deve essere confrontato con *La espugnazione di Tessalonica* di Eustazio, che descrive, sia pur sinteticamente, gli avvenimenti cui ci riferiamo e che costituisce una delle fonti di Niceta[15].

Eustazio presenta Alessio così: «da poco era uscito dall'età infantile, non solo non era in grado di reggere un così grande impero da solo, ma non aveva neanche la forza normale di un ragazzo» (p. 18, 16 ss. KYRIAKIDES). Rivela la sua simpatia per il fanciullo stigmatizzando l'incoronazione di Andronico con le parole: «gran male si mescolò a piccolo bene» *{ibid.,* p. 50, 33) e, subito dopo, mostra di considerarlo una vittima degna di commiserazione in occasione del suo assassinio[16].

Insiste sul fatto che egli era manovrato dalla madre e dal *protosebastos,* i quali «assicurando a sé il ragazzo coi loro suggerimenti, lo abituavano ad attenersi ad essi» *{ibid.,* p. 26, 6 s.). Imputa al *protosebastos* l'ambizione di giungere al trono col favore dell'imperatrice, ma soprattutto biasima gli *erotes* di costei, cui attribuisce ogni responsabilità[17]. Quanto ad

un sentimento di ammirazione per lui quale modello delle virtù aristocratiche, o anche quale portatore delle istanze dell'aristocrazia contro l'assolutismo dei Comneni e, specialmente, di Manuele I. Cfr. in particolare: CH.M. BRAND, *Byzantium Confronts the West (1180-1204),* Cambridge 1968, pp. 53 s.; 58 s; F.H. TINNEFELD, *Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie von Prokop bis Niketas Choniates,* München 1971, pp. 174 ss.; A.P. KAZHDAN, *Socialyj sostav gospodstvujuščego klassa Vizantii XI-XII vv.,* Moskva 1974, pp. 263 ss. (cfr., da ultimo, l'introduzione al recente NICETA CONIATA, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio [Narrazione cronologica].* Introd. di A.P. KAZHDAN, testo critico e comm. a c. di R. MAISANO, trad, di ANNA PONTANI, I, Milano 1994, p. XXXV); M. ANGOLD, *The Byzantine Empire (1025-1204). A Political History,* London 1984, p. 270 = *L'impero bizantino (1025-1204). Una storia politica,* trad. it. Napoli 1992, pp. 393 s.

[15] EUSTAZIO DI TESSALONICA, *La espugnazione di Tessalonica.* Testo critico, introd., annotaz. di ST. KYRIAKIDES, proemio di B. LAVAGNINI, vers. ital. di V. ROTOLO («Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Testi e monumenti». Testi, V), Palermo 1961. Nel presente lavoro, tutti i brani di Eustazio saranno citati secondo la traduzione italiana di V. Rotolo.

[16] «Ma adesso io, per evitare di dar l'inizio a grande compianto da parte dei seguaci di Alessio,... dirò in poche parole il grosso misfatto» *(ibid.,* p. 52, 1 ss.): con questa frase, che segue immediatamente il citato commento alla presenza sul trono dei due imperatori, Eustazio introduce la notizia dell'uccisione del fanciullo. Le due osservazioni del retore si trovano collocate tra la descrizione della grottesca messa in scena con cui il Comneno fu incoronato — e durante la quale sarebbe stata sostenuta la 'delegittimazione' di Alessio *(ibid.,* pp. 48-50) — e la narrazione degli eccessi di crudeltà cui Andronico indulse dopo aver vestito la porpora *(ibid.,* pp. 52-54); per la 'delegittimazione' cfr. *infra.* Con tali note, sobrie ma incisive, Eustazio sembra voler contrapporre l'immagine di un sovrano che costituiva un *kalon,* e che era amato e rimpianto dai sudditi, a quella di un usurpatore, che si era imposto con la fraudolenza e si era comportato da tiranno.

[17] *Ibid.,* pp. 18, 21 s., 26 ss.; 26, 8 s.

Andronico, lo condanna per le prevaricazioni sull'imperatore e per la falsità del suo atteggiamento[18].

Anche Eustazio riporta i contenuti della propaganda del Comneno: i suoi sostenitori chiedevano che egli proteggesse Alessio dalla cattiva influenza dei tutori, perniciosa anche per l'impero[19]; definivano l'imperatore «piccolo e impreparato», e «debole» e pertanto non in grado di reggere l'impero da solo[20]; ancora, quando volevano incoronare Andronico, dicevano che «essi rispettavano sì il piccolo imperatore per la dignità che gli veniva dai suoi natali, ma non ammettevano che egli, almeno per il presente, rappresentasse alcunché di sacro, e disapprovavano il suo isolamento»; inoltre, paragonavano Alessio a Fetonte, perché avrebbe potuto mandare in rovina l'impero con la sua incapacità *(ibid.,* p. 48, 18 ss.).

Si può dunque affermare che, sul primo livello narrativo, Eustazio e Niceta concordano nel considerare l'età infantile di Alessio come di per sé inadatta al governo e nel registrare la di lui sottomissione alla madre e agli altri tutori. Riguardo ai giudizi, invece, anche se entrambi dimostrano biasimo per i prevaricatori, divergono nella valutazione dei personaggi. Eustazio pone in rilievo la fragilità infantile di Alessio, lo caratterizza come vittima indifesa, e gli manifesta simpatia; il Coniata, invece, insiste nel dipingerlo in balìa del *lubricum adulescentiae,* oltre che degli abusi dei reggenti, e non mostra inclinazione per lui. Inoltre, Eustazio pone l'accento sulle responsabilità della madre, mentre Niceta sull'ambizione del *protosebastos*[21].

Anche sul secondo livello narrativo i due scrittori concordano, sostanzialmente, nei contenuti, ma si nota una divergenza circa le motivazioni

[18] Il retore biasima gli abusi di potere compiuti dopo l'incoronazione ed il crudele assassinio del giovane: «si assise sul trono accanto all'imperatore Alessio, anzi davanti a lui. ...lo soverchiava e dispensava onori e concedeva cariche, spronando... il cocchio del suo impero» *(ibid.,* p. 50, 29 ss.); «il grosso misfatto: Andronico levò di mezzo il suo socio al trono. [...]... aborro questo misfatto» *(ibid.,* p. 52, 3, 17). La simulazione è rinfacciata costantemente al Comneno, in tutte le fasi della sua ascesa *(ibid.,* pp. 30, 19 ss.; 36, 7 ss.; 40, 29 ss.; 48, 25 ss.; 50, 17 ss.).

[19] *Ibid.,* pp. 26, 27 s.; cfr. anche p. 30, 10 ss.: «Da allora infatti [Andronico] cominciò a prendere di mira l'imperatrice e il Protosebastòs... Li accusava di infangare la purezza dell'impero e di maltrattare il ragazzo imperatore».

[20] *Ibid.,* p. 42, 33 ss.: «Si sforzavano di convincere le masse che la città non avrebbe evitato la rovina se non avessero accoppiato per la reggenza dell'impero al piccolo ed impreparato Alessio, Andronico. Infatti questi era esperto in tali arti e in grado di reggere insieme ad Alessio il giogo imperiale. ...avrebbe aiutato e dato man forte a lui così debole».

[21] Al fine di valutare l'atteggiamento di Niceta verso l'imperatore appare importante anche il fatto che egli fa propria la *synkrisis* con Fetonte, la quale in Eustazio è posta in bocca ai detrattori di Alessio. Sia che la tragga dall'opera eustaziana, sia che la attinga ad una fonte retorica favorevole ad Andronico o che vi ricorra in modo autonomo, in ogni caso egli adibisce ai fini della narrazione storica un motivo retorico confacentesi allo *psogos.*

della definitiva delegittimazione dell'imperatore, pur se essa avviene comunque, per entrambi, a causa dell'età. Il Coniata introduce due elementi che si prestano anche alla *auxesis* di Andronico: la superiorità dell'età senile riguardo all'idoneità al potere e la maggior convenienza del governo di uno solo. In Eustazio si trova, invece, una critica all'isolamento dell'imperatore: un elemento tradizionale di *Kaiserkritik,* ma che, come si è visto anche in Niceta, si poteva facilmente ritorcere in motivo di condanna per chi ne fosse il promotore: in questo caso, Andronico[22].

In sostanza sembra che i due testi, pur rappresentando due posizioni politiche diverse[23], risultino costituiti dai medesimi elementi strutturali, comuni tanto al tessuto narrativo vero e proprio, quanto alla retorica propagandistica ivi rispecchiata. Essi sono:

— inadeguatezza dell'età infantile al potere;
— importanza del ruolo della madre accanto all'imperatore fanciullo;
— importanza del ruolo dei tutori, o reggenti;
— necessità primaria che sia salvaguardata la salute dell'impero.

Intorno a questi nuclei, che corrispondono a realtà di fatto incontrovertibili, si aggregano, di volta in volta, elementi topici diversi, orientati a dare loro una particolare chiave di lettura. Queste considerazioni ci riportano alle fondamentali osservazioni di J.A. Straub circa la corrispondenza tra *topos* e *typos*\ in situazioni analoghe, che per forza di cose presentano elementi comuni, il richiamo allusivo ad un modello già caratterizzato serve a pilotare il giudizio del pubblico[24].

Vanno, dunque, individuati i modelli letterari da cui Eustazio e Niceta, finissimi e dottissimi retori, hanno potuto trarre materia[25].

Alcuni immediati antecedenti possono essere rintracciati, in relazione al motivo dell'imperatore fanciullo, in opere storiche a partire dal X secolo.

[22] Cfr. *supra.* Per l'origine e l'evoluzione del *topos* del *princeps clausus* si rimanda a K. STROHEKER, «Princeps clausus. Zu einegen Berührungen der Literatur des fünften Jahrhunderts mit der Historia Augusta», in *Ronner Historia Augusta Colloquium* VII (1968-1969), Bonn 1970, pp. 273-283.

[23] Riguardo all'atteggiamento del Coniata vd. *supra.* Eustazio aveva intrattenuto ottimi rapporti con Manuele I, il padre di Alessio (ne fa fede la sua attività panegeristica). Inoltre, quando scriveva l'opuscolo storico, nutriva un pesante rancore contro Andronico, che considerava responsabile della distruzione di Tessalonica (EUST. *De capta Thessal.* p. 3, 2 s. e *passim* KYRIAKIDES).

[24] Cfr. J.A. STRAUB, *Vom Herrscherideal in der Spätantike,* Stuttgart 1939, p. 158.

[25] In questa sede si cercherà soltanto, per sommi capi, di porre in rilievo il perpetuarsi, nel corso della storiografia bizantina, di determinati luoghi comuni adibiti alla descrizione degli imperatori fanciulli, ma, spesso, anche alla valutazione della loro 'legittimità'. Una ricognizione più puntuale potrà essere oggetto di un'ulteriore ricerca, che tenti di delineare una tipologia completa di siffatti personaggi.

Gli esempi più significativi riguardano i primi anni del regno di Costantino VII Porfirogenito e l'avvento di Romano Lecapeno, che presentano numerose analogie con la vicenda di Alessio e Andronico; altri possono essere desunti dalla *Chronographia* di Michele Psello.

Relativamente a Costantino VII, in fonti come il VI libro del cosiddetto Teofane Continuato, la *Synopsis Historìarum* di Scilitza e la cronaca di Zonara troviamo un nucleo di moduli narrativi che coincide con quello usato da Eustazio e Niceta[26]:

— La condanna dei cattivi reggenti ricorre nel Teofane Continuato, seguito da Scilitza, contro i tutori di Costantino VII, perché commettevano abusi senza l'ordine dell'imperatore, essendo costui un fanciullo[27].

— Nella stessa opera, come anche in Scilitza e Zonara, la difesa dell'imperatore contro l'usurpatore Leone Foca è invocata dal pedagogo di Costantino per favorire l'intervento del maturo Lecapeno[28].

— Il *topos* della madre prevaricatrice e del figlio succubo è presente nel Teofane Continuato, seguito da Scilitza e Zonara, a proposito di Costantino VII, ove si pone in rilievo l'attaccamento del bambino alla madre e il fatto che questa approfittò della propria presenza nella reggia per pren-

[26] È noto che Scilitza dipende dal Teofane Continuato e Zonara, a sua volta, da Scilitza, ma anche che ciascun autore riporta elementi peculiari, attinti verosimilmente a fonti diverse e di diverso orientamento. Qui si porranno in evidenza solo gli elementi che sono passati, più o meno invariati, dal Continuatore di Teofane agli altri autori. I passi del Teofane Continuato cui si fa riferimento appartengono alla prima sezione del 1. VI (anni 886-948), comunemente riconosciuta come una redazione ampliata della cronaca del Logoteta e, più precisamente, derivante direttamente dalla redazione B del cosiddetto Giorgio Continuato (cfr. MARIA ELISABETTA COLONNA, GZZ *storici bizantini dal IV al XV secolo,* I. *Storici profani,* Napoli 1956, p. 174; G. MORAVCSIK, *Byzantinoturcica. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker,* I-II, Berlin 1958[2], I, pp. 270 s.; 541; A.P. KAZHDAN, «IZ istorii vizantijskoij chronografii X v. 1. O sostave tak nazyvaemoj 'Chroniki Prodol atelja Feofana'», in *W* 19 [1961], pp. 76-96; G. OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates,* München 1963[3] = *Storia dell'impero bizantino,* trad. it. di P. LEONE, Torino 1968, p. 198; J. KARAYANNOPULOS-G. WEISS, *Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz [324-1453]* I-II, Wiesbaden 1982, II, p. 370 Nr. 265). I moduli narrativi in questione sono facilmente identificabili come risalenti alla fonte utilizzata dal Compilatore ed il cui spirito è stato spesso definito favorevole a Romano I (cfr. F. HIRSCH, *Byzantinische Studien,* Leipzig 1876, rist. an. Amsterdam 1965, pp. 78 ss.; 268 ss.; MORAVCSIK, *op. cit.,* p. 270; OSTROGORSKY, *op. cit.,* p. 198; TINNEFELD, *op. cit.,* pp. 103; 105 n. 310; diversamente KAZHDAN, «Iz istorii», cit.). Il motivo per cui si preferisce qui citare la redazione del Continuatore di Teofane è, per l'appunto, la dipendenza di Scilitza e Zonara da essa.

[27] THEOPHANES CONTINUATUS, rec. I. BEKKER (CSHB), Bonnae 1838, p. 384, 24 ss.; Io ANNIS SCYLITZAE *Synopsis historìarum,* rec. I. THURN (CFHB, Series Berolinensis V), Berolini et Novi Eboraci 1973, p. 200, 4 ss.

[28] THEOPH. CONT. pp. 390 s. BEKKER; IO. SCYL. pp. 207 ss. THURN; IOANNIS ZONARAE *Epitomae historìarum libri XIII-XVIII,* rec. TH. BÜTTNER-WOBST, III (CSHB), Bonnae 1897, p. 466, 11 ss.

dere il potere[29]. È significativo che il medesimo *topos* venga, invece, rovesciato da Psello nella sezione della *Chronographia* relativa a Michele VII, notoriamente apologetica: egli esalta l'imperatrice Eudocia perché deteneva personalmente il potere. Anzi, è particolarmente interessante il ruolo di 'maestra' dell'arte di governare che Psello le attribuisce, lodando Michele perché, pur essendo capace, rispettava l'egemonia materna[30].

— Nel Teofane Continuato, seguito da Scilitza, si ha un esempio di utilizzazione in senso positivo del *topos* della debolezza infantile, invocato dai cortigiani per sottrarre Costantino VII all'evirazione da parte dello zio[31].

— La necessità di un imperatore forte in un momento in cui un fanciullo siede sul trono è sostenuta, presso il Continuatore di Teofane, dai partigiani dell'apostata Costantino Ducas al tempo di Costantino VII. Essa è invocata anche da Psello per giustificare in qualche modo le nozze di Eudocia, la madre di Michele VII, con Romano Diogene. Zonara, seguendo Psello, aggiunge che il Patriarca contribuì a convincere i senatori, dicendo che «l'impero sarebbe andato in rovina se retto da una donna sola e da fanciulli: ci voleva un imperatore a difesa»[32]. Pressoché sulla stessa linea, ma senza far cenno ai due fanciulli, né alla loro età, si pone Attaliata: pur ammettendo senza mezzi termini la passione di Eudocia per Romano, egli asserisce che la necessità di un imperatore capace era da tutti ritenuta predominante rispetto al giuramento, fatto dall'imperatrice, di non contrarre nuove nozze[33].

[29] THEOPH. CONT. p. 386, 1 ss. BEKKER; IO. SCYL. p. 201, 30 ss. THURN; IO. ZON. Ili, pp. 462 s. BÜTTNER-WOBST.

[30] MICH. PSELL. *Chron.* VII, b 1-3 = II, pp. 320 SS. IMPELLIZZERI (MICHELE PSELLO, *Imperatori di Bisanzio [Cronografia].* Introd. di D. DEL CORNO, testo critico a c. di S. IMPELLIZZERI, comm. di U. CRISCUOLO, trad, di SILVIA RONCHEY, I-II, Milano 1993[2]). Il ruolo assegnato da Psello all'imperatrice ricalca quello che Eusebio attribuisce a Costantino il Grande nei confronti dei figli (EUS. *De vita Const.* IV 51-52). L'atteggiamento prudente e ricettivo di Michele, invece, è il medesimo che lo stesso Psello presta a Basilio II in quanto, pur avendo già venti anni ma essendo privo di esperienza, accettava che governasse di fatto il *parakoimomenos* Basilio e cercava di imparare da lui (MICH. PSELL. *Chron.* I 3 = I, p. 10, 3 ss. IMPELLIZZERI; cfr. Io. ZON. Ili, p. 539, 1 ss. BÜTTNER-WOBST). Scilitza, invece, afferma *tout court* che Basilio non era in grado di reggere il potere (Io. SCYL. p. 314, 54 ss. THURN).

[31] THEOPH. CONT. p. 379, 7 ss. BEKKER; IO. SCYL. p. 194, 70 ss. THURN. Un motivo analogo ricorre in Zonara, là dove riporta l'ipotesi che l'imperatrice Teofano si fosse accordata con Giovanni Zimisce per difendere i figli, Basilio e Costantino, da un tentativo di evirazione da parte di Niceforo Foca (Io. ZON. Ili, p. 516, 6 ss. BÜTTNER-WOBST).

[32] Cfr. THEOPH. CONT. p. 381, 14 ss. BEKKER; MICH. PSELL. *Chron.* VII 4-6 = II, pp. 324 ss. IMPELLIZZERI; IO. ZON. Ili, p. 686, 14 ss. BÜTTNER-WOBST.

[33] MICHAELIS ATTALIOTAE *Ustoria,* ed. I. BEKKER (CSHB), Bonnae 1853, p. 100, 4 ss. Lo Scilitza Continuato ricalca il racconto di Attaliata (p. 121, 9 ss. TSOLAKES = E.TH. TSOLAKES, Ἡ συνέχεια τῆς χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτση *[Ioannes Scylitzes continuâtes]* [Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, "Ιδρυμα Μελετών Χερσονήσου τοῦ Αίμου, CV], Θεσσαλονίκη 1968).

Ma l'origine di tali luoghi comuni, così ampiamente attestata negli autori citati, va ricercata ben più lontano, in un periodo in cui la questione della legittimità dei principi fanciulli era stata al centro di un importante dibattito, che aveva portato alla elaborazione di un notevole repertorio topico da parte dei retori e degli storici del tardo impero romano e del nascente impero cristiano: cioè, nei secoli dal III al VI. Come ha osservato W. Hartke nel suo studio sui *römische Kinderkaiser*™, tale repertorio si fonda su presupposti ideologici che teorizzano una sostanziale inadeguatezza dei minori all'esercizio del potere, a meno che essi non godano del supporto o di un *ethos* senile che annulli le carenze proprie della fanciullezza[34] [35], o di un valido tutore che ne bilanci l'inesperienza e la fragilità. Ove non si realizzi alcuna di queste compensazioni, il *princeps puer* resta in balìa delle proprie intemperanze e/o dei profittatori, e si trasforma in un *malus princeps,* con grave danno della cosa pubblica[36].

Ed invero, limitandoci, ovviamente, all'àmbito greco (ma gli stessi temi ricorrono soprattutto in fonti latine), si possono portare, tra gli altri, alcuni esempi:

— a proposito di Graziano e Valentiniano II, Zosimo osserva che i due imperatori non potevano governare a causa della giovane età e lo stesso affermano Socrate Scolastico, Sozomeno e Teodoreto riguardo a Valentiniano II. Inoltre, essi sembrano tutti concordare — in modo più o meno esplicito — circa l'opportunità che l'esperto Teodosio affiancasse Graziano[37];

[34] W. HARTKE, *Römische Kinderkaiser. Eine Strukturanalyse römischen Denkens und Dasein,* Berlin 1951. La moderna ricerca sulla storiografia tardoantica indaga da anni sull'importanza della rappresentazione dei *principes pueri* in rapporto all'accettazione del principio dinastico. Allo studio di Hartke altri sono seguiti, fino a quello recente di CONCETTA MOLE VENTURA, *Principi fanciulli. Legittimismo costituzionale e storiografia cristiana nella tarda antichità* («Testi e studi di storia antica», II), Catania 1992, cui si rimanda per l'esauriente bibliografia sull'argomento (p. 69).

[35] Tale motivo del *puer senex* (peraltro comune nella letteratura agiografica) si riallaccia ad un'antica tradizione classica, risalente fino agli *Inni* omerici e ripresa in età ellenistica specialmente da Callimaco, cui si deve anche l'accostamento di questo luogo comune alla questione della legittimità della successione (H 1, 55 ss.). Si vedano, al riguardo, le note *ad loc.* di G.R. MCLENNAN nella sua edizione *ΛζΑ'Ιηηο a Zeus* (CALLIMACHUS, *Hymn to Zeus.* Introduction and Commentary by G.R. MCLENNAN, Roma 1977). Sul *topos* in generale vd. TERESA C. CARP, «'Puer senex' in Roman and Medieval Tought», in *Latomus* 39 (1980), pp. 736-739. Il suddetto elemento retorico ricorre, per lo più, nella produzione panegiristica che tende ad affermare il valore dell'elemento dinastico (cfr. HARTKE, *op. cit.,* pp. 219 ss.). Tralasciando una trattazione esaustiva dell'argomento in questa sede, ci si limiterà a ricordare l'utilizzazione di tale *topos* da parte dello stesso Eustazio con riferimento ad Alessio II (EUST. Or. V, pp. 89 s. REGEL = W. REGEL, *Fontes Rerum Ryzantinarum ...Rhetorum saeculi XII orationes politicae* I, 1-2, Petropoli 1892-1917, rist. an. Leipzig 1982).

[36] Cfr. HARTKE, *op. cit.,* pp. 148 ss. e *passim.*

[37] Cfr. ZOSIM. IV 19, 2; 22, 4; 24, 4 = II, 2, pp. 280, 5 s.; 284, 8 s.; 286 s. PASCHOUD

— la presenza di consiglieri prevaricatori accanto agli imperatori fanciulli si rileva — con accenti di riprovazione — in Zosimo, a proposito di Graziano e Valentiniano II che prestavano fede agli eunuchi, e in Socrate e Teodoreto a proposito della ingerenza di Giustina, madre di Valentiniano II[38];

— una connotazione negativa della passione per la caccia si nota in Zosimo, sia pure in riferimento ad un imperatore non minorenne, cioè Costante [39].

Molti di questi motivi, presenti nella storiografia del tardo impero, si possono però riscontrare, già nel III secolo, in Cassio Dione e in Erodiano.

Nell'opera del primo, il quale fu portavoce di una contestazione senatoriale al principio autocratico, possiamo sicuramente rintracciare alcuni degli elementi presi in esame, pur se dobbiamo riferirci alla parte epitomata[40]:

— l'inadeguatezza della giovane età alla *basileia,* sia pur mitigata da un cattivo giudizio sulla natura di Commodo, traspare dove C. Dione racconta che la moglie di M. Aurelio, sapendolo malato, temeva di perdere il tro-

(ZOSIME, *Histoire nouvelle,* texte établi et traduit par F. PASCHOUD, I-III, Paris 1971-1989); SOCRAT. *HE. V 2 = PG* LXVII 568 B; SOZOM. *HE.* VII 2 = pp. 302 s. BIDEZ-HANSEN (SOZOMENUS, *Kirchengeschichte,* hrsg. von J. BIDEZ-G.C. HANSEN. [GCS, L], Berlin I960[2]); THEODORET. *HE.* V 5, 1-2 = p. 284, 7 ss. PARMENTIER-SCHEIDWEILER (THEODORET, *Kirchengeschichte,* hrsg. von L. PARMENTIER-F. SCHEIDWEILER, [GCS, XLIV/XIX], Berlin 1954[2]). Una doverosa distinzione va fatta tra la posizione di Zosimo e quella dei suddetti storici cristiani. Il primo, infatti, si limita a porre l'accento sull'inconsistente *auctoritas* dei giovani imperatori e, pur se accenna alle capacità militari di Teodosio, lo fa in modo che esse non possano valere come apprezzamento favorevole nei confronti di lui (ούκ άπόλεμον ούδέ άρχής στρατιωτικής άπειρον [IV 4, 24, 4 = II, 2, ρ. 287, 2 s. PASCHOUD]). In ciò egli appare coerente sia con il suo ben noto atteggiamento di 'opposizione pagana' che con le sue posizioni politico-ideologiche sfavorevoli al regime monarchico rispetto a quello aristocratico (su quest'ultimo argomento cfr. in particolare F. PASCHOUD, *Cinq études sur Zosime,* Paris 1975, pp. 1 ss.; LELLIA CRACCO RUGGINI, «Zosimo, ossia il rovesciamento delle 'Storie Ecclesiastiche'», in *Augustinianum* 16, 1 [1976] = IV *Incontro di studiosi deli antichità cristiana* [Roma, 5-7 maggio 1975], p. 26). Quanto agli storici ecclesiastici, pur se essi non dimostrano la stessa forte tensione legittimante nei confronti di Teodosio che è presente, ad es., nella *Historia ecclesiastica* di Rufino (cfr. MOLÉ VENTURA, *op. cit.,* p. 64, n. 8), tuttavia sembrano desiderosi di porne in risalto le *virtutes.*

[38] Cfr. ZOSIM. IV 22, 4 = II, 2, p. 284, 8 ss. PASCHOUD; SOCRAT. *HE.* V 11 = PG LXVII 596 A; THEODORET. *HE.* V 12-13 =pp. 303 S. PARMENTIER-SCHEID WEILER. Che l'osservazione di Zosimo sia da interpretare come «jugement négatif sur les 'Kinderkaiser'» è rilevato da PASCHOUD, ed. cit., nota *ad loc.*

[39] Cfr. ZOSIM. II 42, 2 = 1, p. 114, 8 ss. PASCHOUD.

[40] C. Dione, tuttavia, non collega le connotazioni negative direttamente all'età giovanile degli imperatori, bensì pone l'accento soprattutto sull'indole personale dei *principes,* in ossequio al principio aristocratico del *vir optimus.* Circa l'atteggiamento di C. Dione riguardo all'illegittimità del potere autocratico, cfr. principalmente S. MAZZARINO, *Il pensiero storico classico* I-III, Bari 1973[3], II, 2, pp. 20 ss.; 266 ss.

no perché il figlio era troppo giovane e rozzo; a ciò si aggiungano le considerazioni dello storico in occasione della caduta di Macrino ad opera di Elagabalo, che denotano una preferenza per l'uomo esperto e maturo, rispetto ad un fanciullo[41];

— ai *mali principes* Commodo, Caracalla, Geta ed Elagabalo, C. Dione rimprovera la frequentazione di cattivi compagni, la condotta sfrenata e l'esercizio di attività ludiche non confacentisi alla dignità imperiale[42].

Quanto ad Erodiano, è stato osservato come egli abbia fatto eco alla contestazione nata in àmbito senatoriale ed abbia riservato ampio spazio alla critica sui principi fanciulli ed alla esaltazione di imperatori anziani ed esperti[43]:

— già all'inizio dell'opera egli presenta M. Aurelio preoccupato di lasciare il trono a Commodo, non soltanto per la sua inesperienza, ma anche perché i giovani facilmente indulgono ai piaceri[44];

— afferma pure la necessità di tutori plenipotenziari accanto a Elagabalo e Alessandro Severo, a causa della loro imperizia; è importante che, fra tali tutori, giuochino un ruolo fondamentale le donne[45];

— inoltre, si ritrova qui un motivo già riscontrato in Niceta Coniata: l'isolamento del fanciullo nei suoi piaceri ad opera di un tutore che vuole esautorarlo dal governo. E il caso di Commodo e del suo *tutor* Perenne[46].

[41] Cfr. CASS. DIO, LXXII 22-23; LXXIX 40-41.

[42] Cfr. CASS. DIO, LXXIII 1; 10; 17-18; LXXVII 7; LXXX 9-17. La fruizione di questi luoghi comuni di origine plutarchea non era nuova alla storiografia di età mediobizantina: cfr. R.J.H. JENKINS, «Constantine VII's Portrait of Michael III», in *Académie Royale de Belgique, Bulletin de la classe de lettres et de sciences morales et politiques* 34 (1948), pp. 71-77. Ad essi — adattati, ovviamente, ad un imperatore fanciullo cristiano — si conforma anche il giudizio negativo del Coniata circa le amicizie di Alessio e la sua pratica della caccia e dei giuochi infantili, che egli ritiene nocive per la formazione di un futuro imperatore (vd. *supra).*

[43] Cfr. HARTKE, *op. cit.,* p. 193, η. 1; F. CASSOLA, «Sulla vita e sulla personalità dello storico Erodiano», in *Nuova Rivista Storica* 41 (1957), pp. 219 ss. (cfr. anche l'introduzione a ERODIANO, *Storia deir impero romano dopo Marco Aurelio.* Testo e versione a c. di F. CASSOLA, Firenze 1967, pp. X; XV s.); M. MAZZA, «Il principe e il potere. Rivoluzione e legittimismo costituzionale nel III sec. d.C.», in AA.W., *Istituzioni giuridiche e realtà politiche nel Tardo Impero (III-IV see. d.C.)* (Atti Ine. Firenze, 2-4 maggio 1974), Milano 1976, ora in M. MAZZA, *Le maschere del potere. Cultura e politica nella tarda antichità,* Napoli 1986, pp. 19 ss.

[44] Cfr. HERODIAN. I 3.

[45] Cfr. HERODIAN. V 5, 1; 8, 10; VI 1, 1; 1, 5; va notato, però, che, mentre per Elagabalo — consideratane l'indole cattiva — la presenza dei tutori è connotata positivamente (V 5, 6), ad Alessandro Severo la soggezione alla madre viene imputata come colpa, poiché gli avrebbe impedito di estrinsecare compiutamente le qualità del buon sovrano, che egli possedeva in sé (VI 9, 8).

[46] Cfr. HERODIAN. I 8, 1.

Anche se altri esempi potrebbero essere addotti, riteniamo che il materiale preso in esame sia sufficiente per poter pervenire ad una legittima conclusione: che tanto Eustazio e Niceta Coniata, quanto i loro immediati modelli di età mediobizantina, hanno continuato ad attingere alla tipologia tardoantica dei *principes pueri* per dare autorevolezza e piena dignità letteraria — e quindi maggiore incisività persuasiva — ad operazioni politico-ideologiche di segno diverso.

Tale circostanza ci sembra in diretto rapporto con due fenomeni, ben noti ad ogni bizantinista, che caratterizzarono la vita politica e culturale di Bisanzio dal IX secolo in avanti: l'affermazione sempre maggiore del principio della successione dinastica ed il rinnovato entusiasmo con cui i dotti rivisitavano gli aspetti formali della letteratura antica e tardoantica.

Paola Graffigna

Semantica della regalità in Sinesio di Cirene: la sfera religiosa

Il presente contributo muove dalla redazione del lessico degli *opera omnia* di Sinesio di Cirene, al quale lavoro da tempo insieme alla mia collega Carlotta Amande. Allo scopo di presentare un esempio di un possibile uso di alcuni lemmi di esso, si è pensato di utilizzare la schedatura di βασιλεύς βασιλεία βασιλικός, termini di fondamentale importanza per delineare i principali elementi, τόποι e concetti afferenti alla tradizione, che compongono il campo semantico della regalità, quale emerge in Sinesio, nei due aspetti, religioso e politico h A margine occorre anche rilevare che l'osservazione ravvicinata di questi lemmi ha portato a progettare un commento al *Oe regno* sinesiano, a tutt'oggi un *desideratum* nel campo degli studi sul vescovo di Cirene. Si accettino dunque queste note anche come ideale preparazione in vista di tale progetto.

L'esame dell'aspetto religioso del campo semantico della regalità in Sinesio verrà affrontato trascegliendo dall'intero trattato alcuni nessi ricorrenti, che afferiscono a quella *göttliche Sphäre* ben delineata da H. Hunger *(Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden,* Wien 1964, parte II: *Elemente der Kaiseridee,* pp. 49-83) per i proemi dei discorsi imperiali in età bizantina[1] [2]. Si vedrà dunque come tale sfera divina sia articolata entro il trattato sinesiano.

[1] CARLOTTA AMANDE, «Semantica della regalità in Sinesio di Cirene: la sfera politica», *infra»,* pp. 209-214. Sul lessico di Sinesio, cfr. CARLOTTA AMANDE-PAOLA GRAFFIGNA, «Per un lessico di Sinesio: criteri metodologici ed esemplificazione», in *Esegesi, parafrasi e compilazione in età tardoantica. Atti del III Convegno Nazionale deli Associazione di Studi Tardoantichi* (Pisa, 7-9 Ottobre 1993), a cura di C. MORESCHINI, Napoli 1995, pp. 25-29. Si veda inoltre Γ*appendix* in cui è riprodotta la sezione iniziale del lemma βασιλεύς.

[2] È evidente che ognuno dei temi di cui si affronterà Γanalisi porta con sé un ampio *background* ellenistico, che non si è ritenuto opportuno riassumere interamente. Ci si limite-

Verranno presi in considerazione i concetti seguenti:

1. Θεῖος βασιλεύς.
2. Μίμησις θεού.
3. Εὐεργεσία.

1. Θεῖος βασιλεύς

La nozione di "essere divino" propria del βασιλεύς deriva secondo Sinesio dal fondamentale concetto del dominio della ragione sulle passioni nell'anima dello stesso[3]. Significativo a tal proposito è il cap. 10 del trattato *Sulla regalità',* in esso Sinesio, applicando all'anima del re lo schema platonico dell'uno e del molteplice, afferma che divino è colui che addomestica e rende mansuete le parti irrazionali dell'anima grazie alla ragione (ὅστις γε τάς ἀλόγους τής ψυχής μοίρας τιθασούς καί χειροήθεις ποιήσας κατηκόους τῷ λόγῳ παρέσχετο), e ne riunisce la massa sotto un unico comando (εις μίαν ἡγεμονίαν έμφρονα συντάξας τό πλήθος). Parimenti platonico è il concetto di "rendere mansueto, addomesticare", "sottomettere" alla ragione ciò che nell'anima è irrazionale: cfr. Plat. *Resp.* 589b, in cui per di più compare il verbo τιθασεύω, ripreso nel passo di Sinesio dal nesso τιθασούς...ποιήσας.

La ragione, il νούς, non è soltanto il presupposto della divinità del βασιλεύς, ma proprio in quanto tale, è considerata da Sinesio elemento fondamentale per la legittimazione del governo sui sudditi. In questo stesso cap. 10, infatti, si legge che il re deve essere innanzitutto signore di se stesso (δεῖν...τόν βασιλέα πρώτον αὑτόν αὑτού βασιλέα είναι) e istituire la μοναρχία all'interno della sua anima (καί μοναρχίαν έν τή ψυχή κατα-

rà perciò a rinviare alla seguente bibliografia selezionata sull'argomento: E.R. GOODENOUGH, «The Political Philosophy of Hellenistic Kingship», in *Yale Classical Studies* 1 (1928), pp. 55-22; W. SCHUBART, «Das hellenistiche Königsideal nach Inschriften und Papyri», *{Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete* 12 (1937), pp. 1-26], in AA.W. *Ideologie und Herrschaft in der Antike,* Darmastadt 1979, pp. 90-122; J.A. STRAUB, *Vom Herrischerideal in der Spätantike,* Stuttgart 1939; L. DELATTE, *Les Traités de la Royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas,* Liège 1942; A.R. FESTUGIÈRE, «Les inscriptions d'Asoka et l'idéal du roi hellénistique», in *Recherches de Science Religieuse* 38 (1951), pp. 31-46; P. HADOT, *S.V.* «Fürstenspiegel», in *Reallexikon für Antike und Christentum,* vol. Vili, Stuttgart 1972, pp. 555-632; H.THESLEFF, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period,* Abo 1968.

[3] La legittimazione ἐκ θεοῦ della regalità, motivo comune di trattati e discorsi Περί βασιλείας d'età ellenistica e bizantina (cfr. HUNGER, *Prooimion,* cit., cap. «Aus Gott», pp. 49-63), viene attribuita da Sinesio all'interiorità del re, che, al pari del saggio ellenistico, la cui figura è tratteggiata secondo la tradizione platonico-stoica, obbedisce ai segni del divino che trova nella sua anima. La ψυχή, afferma infatti Sinesio, in *Regn.* 12, è il principale possesso (τύ κυριώτατον) dei re.

στήσασθαι[4]). Il lessico che Sinesio applica alla sfera psicologica è in questo caso quello politico-costituzionale: alla μοναρχία dell'anima è contrapposta, poco oltre, la ὀχλοκρατία e δημοκρατία delle passioni[5]. Che il νοῦς disponga all'ordine ogni cosa e governi quindi sul cielo e la terra è concetto anassagoreo da Plat. *Phil.* 28c e *Phaed.* 97c[6]; Diogene Laerzio, ancora citando le parole iniziali di un trattato di Anassagora, attribuisce al νοῦς la proprietà di διακοσμεῖν ogni cosa. Il νοῦς è motivo di τάξις in Aristot. *Metaph.* 1075a 15: in un contesto cosmogonico, vien riferito che, grazie al νοῦς, si passò in principio dal disordine all'ordine[7].

Il dominio della ragione sulle passioni è di matrice platonica, soprattutto Plat. *Resp.* 43 le[8] così come platonica è la già citata antitesi dell'uno e del molteplice, in questo capitolo da Sinesio riferita all'uomo, essere unitario in apparenza (εἰς ἑνός ζῴου σύστασιν: cfr. ἓν ζῷον Plat. *Resp.* 588e), mentre interiormente s'avvicina a quegli antichi mostri dalle conformazioni particolarmente composite, riassunte da Sinesio nell'idra, illustrati invece con ricchezza di esempi mitologici da Platone[9]. Più specificamente, riguardo alle parti irrazionali dell'anima, Sinesio riprende l'immagine della «fiera policefala» (θηρίον.,.πολυκέφαλον: cfr. Plat. *Resp.* 588e)[10], che in

[4] È utile richiamare un passo della *Lettera di Aristea* in cui compare, espresso in altri termini, un analogo concetto: *Aris teas, 222* τίς ἐστιν ἀρχή κρατίστη; τό κρατεῖν ἑαυτοῦ καί μή συγκαταφέρεσθαι ταῖς ὁρμαῖς. Il dominio sulle passioni è tratto caratteristico del saggio ellenistico, attribuito al re non solo nei trattati sulla regalità, ma anche nelle iscrizioni d'età ellenistica relative al sovrano. Un esempio fra tanti è quello delle iscrizioni del re Asoka, per cui cfr. FESTUGIÈRE, «Les inscriptions», cit., p. 43, n. 46.

[5] È il νοῦς che deve regnare nell'anima del re, dopo aver eliminato τὴν ὀχλοκρατίαν τε καί δημοκρατίαν τῶν παθῶν. Si veda l'analogia con THEM. *Or.* 2, 35b τῶν μὲν δή ἄλλων ἀνθρώπων ἡ δημοκρατεῖται ἡ ψυχή ἡ ὀλιγαρχεῖται ἡ τυραννεύεται...μόνον δε τοῦ φιλοσόφου βασιλεύεται.

[6] PLAT. *Phaed.* 97c ἀκούσας μέν ποτέ ἐκ βιβλίου τινός... Ἀναξαγόρου ἀναγιγνώσκοντος, καί λέγοντος ὡς ἄρα νους ἔστιν ὁ διακόσμων τε καί πάντων αἴτιος.

[7] ARISTOT. *Metaph.* 1075a 15 πάντα δε συντέτακταί πως [sc. νους]; ἀλλ' οὐχ ὁμοίως, καί πλωτά καί πτηνά καί φυτά.

[8] PLAT. *Resp.* 431c alle passioni disordinate e confuse (πολλάς καί παντοδαπάς ἐπιθυμίας καί ἡδονάς τε καί λύπας) sono contrapposte quelle semplici e misurate, regolate dalla retta ragione (τάς δέ ἁπλᾶς τε καί μέτριάς, αἱ δή μετά νού τε καί δόξης ὀρθής λογισμῷ ἄγονται).

[9] PLAT. *Resp.* 588c φύσεις Χίμαιρας...Σκύλλης καί Κερβέρου.

[10] Analogo riferimento alla molteplicità dei mostri che abitano l'anima umana compare in *Phaedr.* 229d-230: qui Platone fa del mostro Tifone il simbolo della molteplicità e passionalità (Θηρίον... Τυφώνος πολυπλοκώτερον καί μάλλον ἐπιτεθυμμένον), cui si contrappone la docilità e la semplicità (ἡμερώτερόν τε καί ἁπλούστερον ζῷον), θείας τινός καί ἀτύφου μοίρας μετέχον. Sulla scorta di questo passo, Sinesio, in *Regn.* 17, afferma che il re è κοινόν ἀγαθόν καί ἄτυφον, non si serve cioè degli artifizi occulti del tiranno, senza essere oggetto di disprezzo da parte dei sudditi. L'aggettivo ἄτυφος rimanda alla sfera semantica della "semplicità, unicità, essenzialità" il cui opposto è τύφος, che porta con sé

Platone designa la parte concupiscibile della ψυχή [11].

Sempre nel IV secolo, peraltro, l'impiego dello schema platonico in questione, nonché delle immagini a esso relative, si riscontra nel quadro della tipologia del tiranno: Libanio, nell'ambito della polemica contro il governatore-tiranno Eutropio (Or. 4), avido e crudele, dichiara che costui sembra essere «uno» (εἷς) ma in realtà è molteplice (πολλαπλοῦς Or. 4, 30): oltre al dato apparente del governatore «uno», Libanio «vede» che Eutropio, in simbiosi con i numerosi parenti, è una Scilla (Σκύλλα) dalle «molte teste» (πολλά! κεφαλαί), che «cercano e desiderano le stesse cose che cerca e desidera il governatore e si guardano intorno alla ricerca di chi conviene addentare»[12].

La divinità prospettata per il re da Sinesio differisce da quella possibile anche al privato cittadino (ἰδιώτης), poiché, mentre questa è circoscritta nell'ambito della propria interiorità, quella del re è fonte di beni spirituali e materiali per l'intera moltitudine dei sudditi[13]. Verso di essi il re agisce dunque alla maniera di Dio, fonte di ogni bene, e l'imitazione di Dio da parte del βασιλεύς equivale alla μίμησις della bontà divina, intesa peculiarmente non quale virtù teoretica, ma quale virtù pratica. Dio infatti è buono (ἀγαθός) in quanto elargitore di ogni bene (δωρητικός), sia di quelli che a lui toccano peculiarmente, e cioè ζωή, οὐσία, νους, sia

invece la nozione, negativa, di "molteplicità, eccedenza", sia nel discorso che nell'azione. Τῦφος è termine filosoficamente motivato, che la filosofia ellenistica, e segnatamente la scuola cinica, riprende dal citato modello platonico. In tal senso, al τῦφος illusorio e vano (cfr. SEXT. *M.* Vili 5) si contrappone l'ἀτυφία di saggi e filosofi: cfr. DlOG. L. VII 17 ἀτυφόν τ' εἶναι τόν σοφόν· ἴσως γάρ ἔχειν πρός τε τόν ἔνδοξον καί ἄδοξον. Sinesio si colloca dunque ancora una volta nella tradizione ellenistica del re filosofo, e in quanto tale divino; sulla stessa linea si pone un passo temistiano (THEM. Or. 1, 3b), in cui è chiara la ripresa del passo del *Fedro* in riferimento al re: questi, εὐκολώτατόν τε καί ἡμερώτατον, è definito ζῷον οὐράνιον, poiché partecipa d'una sorte davvero divina e semplice (θείας τε ὄντως δή τίνος καί ἀτύφου μοίρας φύσει μετέχον). Su τύφος, cfr. FERNANDA DECLEVA CAIZZI, «Τῦφος. Contributo alla storia di un concetto», in *Sandalion* 3 (1981), pp. 53-66 e PAOLA GRAFFIGNA, «Il molteplice e l'eccedente: τύφος in Filone d'Alessandria», in *Quaderni di Semantica* 9 (1988), pp. 347-353.

[11] Occorre rilevare qui che, se l'addomesticamento delle fiere, che sono le passioni dell'anima, è punto fondamentale della legittimazione sinesiana del potere imperiale sui sudditi, nello stesso quarto secolo l'immagine della "fiera addomesticata" emerge altresì dal quadro opposto, dalla tipologia cioè, dell'esercizio illegittimo del potere, e segnatamente in riferimento a ἄρχοντες — fantocci nelle mani di un gruppo corrotto di ἀρχόμενοι, avvicinati ai «leoni addomesticati» (οἱ τιθασοί λέοντες) nelle mani dei domatori (LlB. *Or.* 41, 17).

[12] Si noti l'impiego della nozione di "vedere", ὁρὰν, mutuata da PLAT. *Resp.* 588d, in cui si trova τα ἐντός ὁράν,.,τό ἔξω μόνον ἐλυτρον ὁρώντι, εν ζωοῦ φαίνεσθαι.

[13] Si tratta ancora di *Regn.* 10 ὁ θεῖος καί ἰδιώτης καί βασιλεύς· μάλλον δὲ βασιλεύς, ὅτι τὴν ἀρετήν οὗτος ἔθνεσιν ὅλοις κοινούται, καί τῶν ἑνός ἀγαθών πολλοί ἐπαυρίσκονται ἄνθρωποι.

dei beni secondari, che non sia indegno far derivare dal principio primo[14]. Il re deve perciò, secondo Sinesio, imitare e esercitare quella πρόνοια e quella κηδεμονία che lo rendono simile a Dio e gli permettono di occuparsi con pari sollecitudine tanto delle cose alte quanto dei particolari interessi dei suoi sudditi[15].

2. Μίμησις θεού

Nel *De Regno* Sinesio insiste, come sovente gli autori di *Fürstenspiegel* nell'antichità, sul concetto dell'imitazione di Dio da parte del sovrano[16]; a tale concetto s'è accennato in precedenza, a proposito della πρόνοια del re in *Regn.* 8. È evidente che l'origine di tale concetto è platonica: in Platone si trova infatti l'idea, già pitagorica, dell'ὁποιοῦοις θεῷ [17] adeguamento cioè a un modello di divina perfezione (cf. Plat. *Resp.* 500c-e), e Dione di Prusa lo inserirà nei suoi trattati sulla regalità[18] ; anche in Temistio compare questa nozione, associata a quella di modello, immagine divina, presente all'interno dell'anima del re (Or. 15, 188c ἴνδαλμα... τῆς πρὸς τὸν θεόν ὁμοιώσεως)[19]. Fondamento e tramite del rapporto del sovrano con Dio è secondo Sinesio la virtù di εὐσέβεια[20] : su di essa come su un pie-

[14] SYN. *Regn.* 9 θεός δωρητικός ἐστιν ὧν προσήκει θεῷ, ζωῆς καί οὐσίας καί νοῦ, καί ε'ι δή τι τῶν ὑστέρων οὐκ ἀνάξιον ἥκειν παρά του πρῶτου.

[15] SYN. *Regn.* 8 προνοίας βασιλικῆς καί κηδεμονίας ἔμφρονος, ἣν ὁ θεός *αὐτός* ἑαυτόν ἐν τοῖς νοητοῖς στήσας ἀρχέτυπον, δίδωσιν εικόνα τῆς προνοίας, καί ἐθέλει τὰ τῆδε τετάχθαι κατά μίμησιν ὑπερκόσμιον.

[16] Cfr. HUNGER, *Rrooimion,* cit., cap. «Nachahmung Gottes», pp. 58-60, in cui ricostruisce la storia del nesso attraverso le più autorevoli testimonianze di esso, la letteratura neopitagorica, la filosofia ellenistica, Dione di Prusa. Sulla μίμησις θεοῦ di Costantino secondo Eusebio, cfr. STRAUB, *Herrschendèal,* cit., pp. 122-123.

[17] Per la storia del concetto, cfr. lo studio di H. MERKI, Ὁμοίωσις θεῷ. *Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichteit bei Gregor von Nyssa,* Freiburg i.S. 1952.

[18] Cfr. *e.g. Or.* 3, 82 ὅπου δὲ θεός, ὁ πάντων κάλλιστος καί φανερότατος, οὐχ ὑπερορφ τὸν ἅπαντα χρόνον ἀνθρώπων ἐπιμελούμενος, ἤ πού γε ἄνθρωπον θεοφιλῆ καί φρόνιμον χρή βαρύνεσθαι τό τοιούτον, ἀλλὰ μή καθ' ὅσον οἷός τέ ἐστι μιμεῖσθαι τὴν ἐκείνου δύναμιν καί φιλανθρωπίαν;

[19] Il tema dell'immagine di Dio (εἰκών θεού) per indicare il sovrano che imita Dio ha dei precedenti in PLUT. *Ad princ. iner.* 780e.

[20] Che la ἀρετή del sovrano consistesse in εὐσέβεια nei confronti degli dei o genericamente πρὸς τό θεῖον è idea ellenistica, attestata anche in alcune iscrizioni, relative a sovrani, di provenienza per lo più egizia: cfr. SCHUBART, «Das hellenistische Königsideal», cit., pp. 95-96. Eusebio fa di Costantino un vero filosofo sul trono: nella *Vita Constantin!* I 9, 1 ss., egli attribuisce all'imperatore εὐσέβεια quale virtù principale e sottolinea inoltre le μεγαλόψυχοι εὐεργεσίαι di Costantino nei confronti dei sudditi e la sua obbedienza ai νόμοι φιλανθρωπίας: cfr. STRAUB, *Herrscherideal,* cit., pp. 128-129.

distailo si deve ergere la «statua» regale[21] e il βασιλεύς ne è maestro per i suoi sudditi, proprio in quanto imitatore di Dio[22]. In quanto εὐσεβής, il sovrano è caro a Dio, è dunque θεοφιλής[23] e da ciò deriva il suo amore per tutti gli altri uomini, la sua φιλανθρωπία. Già Ecfanto, nel suo trattato sulla regalità (THESLEFF, 81, 5), metteva in relazione la μίμησις θεού del re e il suo esser θεοφιλής[24]; successivamente invece Dione di Prusa (Or. 3, 51) testimonia della relazione tra θεοφιλήςε θεραπεία τού θεού[25]. Secondo Temistio poi, (Or. 1, 9a) il sovrano che sia φιλάνθρωπος, è anche caro a Dio[26]. Ancora Temistio (Or. 19, 226d) attesta la necessità di φιλανθρωπία per la μίμησις θεού [27] come anche Eus. *Triakont.* 200[28]. Si tratta pertanto di virtù regali caratteristiche, che, codificate in età ellenistica, ebbero ampio seguito in epoca bizantina[29].

3. Εὐεργεσία

Tratto distintivo della regalità è secondo Sinesio la liberalità, la generosità (εὐεργεσία) del sovrano *{Regn.* 26 χαρακτήρα βασιλείας εὐεργεσίαν ἐτίθεμεν). Assai diffuso nella grecità classica come attributo degli eroi o dimostrazione di rispetto verso gli stranieri, l'aggettivo εὐεργέτης fu poi

[21] SYN. *Regn.* 10 εὐσέβεια δέ πρώτον ὑποβεβλήσθω κρηπίς ἀσφαλής, ἐφ' ἧς ἑστήξει το ἄγαλμα ἔμπεδον.

[22] SYN. *Regn.* 25 εἷς ἦν [sc. εὐσέβειαν] ἡγεμών αὐτός ἔσται βασιλεύς, ἁπαντος αρχὴν καί μείονος έργου καί μείζονος θεόθεν αἴτών.

[23] Cfr. SYN. *Regn.* 25 il βασιλεύς εὐσεβής «παρά τὸ θεοφιλής εἶναι φιλάνθρωπός έστι παντός μάλλον». Si osservi, per inciso, che in Sinesio compare anche l'attributo φίλος τού μεγάλου βασιλέως, speculare a θεοφιλής. Si noti la consonanza tra produzione letteraria e iscrizioni d'età ellenistica: nei suoi editti, il re Asoka si qualifica come "il re amico di Dio"; in Egitto, Tolomeo V è definito, con una perifrasi, ἠγαπημένος ὑπό τού Φθά; Antioco Commagene, in Siria, parla in un'iscrizione della sua θεοφιλής ψυχή : cfr. FESTUGIÈRE, «Les inscriptions», cit., p. 33.

[24] ECPH. Περί βασιλείας, 81, 4-5 THESLEFF ὁ μιμασόμενος δι' ἀρετάν αὐτῷ τε φίλος, ὃν μεμίμαται... θεοφιλής e le osservazioni relative a questo passo in DELATTE, *Traités,* cit., p. 217; l'amicizia di Dio verso il re e del re verso Dio è messa in relazione con la μίμησις anche in un passo di EUS. *Triakont.* 198 ὁ τῷ Θεῷ φίλος βασιλεύς κατά μίμησιν τού κρείττονος τών έπί γης ἁπάντων τούς οἴακας διακυβερνών ιθύνει.

[25] DIO. *Or.* 3, 51 τοιοῦτος δέ ὡν πρώτον μέν έστι θεοφιλής, ἅτε τής μεγίστης τυγχάνων παρά θεών τιμής καί πίστεως. Καί πρώτόν γε καί μάλιστα θεραπεύσει τὸ θεῖον, ούχ ὁμολογών μόνον, ἀλλά καί πεπεισμένος είναι θεούς.

[26] THEM. *Or.* 1, 9a εικότως θεοφιλής βασιλεύς ὁ φιλάνθρωπος.

[27] THEM. *Or.* 19, 226d ἡ...φιλανθρωπία, καθ' ἣν μόνον δύναται βασιλεύς Θεῷ ὁμοιούσθαι.

[28] EUS. *Triakont.* 200 πράξεσι βασιλικαίς τήν τού κρείττονος ζηλών φιλανθρωπίαν.

[29] Su θεοφιλής e φιλανθρωπία, ampia documentazione in HUNGER, *Prooimion,* cit., pp. 63-73 e 143-200 rispettivamente.

detto anche di sovrani, a partire da Isocrate per Filippo[30]. Polibio considerò εὐεργεσία insieme con φιλανθρωπία virtù proprie del buon re[31] e Diotogene, nel suo Περί βασιλείας, sostiene che la regalità consiste in εὐεργετεῖν e εὖ ποιεῖν [32]; anche Eusebio, infine, nella *Vita Constanti*™ sottolinea a più riprese la liberalità di Costantino[33]. Se la generosità avvicina il re a Dio, la μίμησις è virtù attiva, è un "ben fare" che procede da Dio al sovrano e da questo ai sudditi: significativo a tal proposito è un passo di Gregorio di Nissa, *Reat. (PG* XLIV 457c) καί μιμείται δι' εὐποιίας τὸ θεῖον, ἐκείνο ποιῶν, ὃ τῆς θείας έστ'ι φύσεως ίδιον. Λέγω δὲ τὸ εὐεργετεῖν πᾶν τύ εὐεργεσίαις δεόμενον, όσον έπιδεές τής εὐποιίας έστίν. Εὐεργεσία è perciò affine a φιλανθρωπία, come ben dimostra il passo di Polibio citato[34] e si pone, accanto a τὸ δωρητικόν τύ ἀγαθόν τὸ ἵλεον, come qualità che rende il βασιλεύς l'ομώνυμος di Dio, l'immagine perfetta dunque[35]. Occorre anche ricordare che Sinesio, in *Regn.* 9, con chiarezza delinea il parallelismo tra θεός che è δωρητικός di ζωή, ούσία e νούς, e il βασιλεύς, che ne è imitazione, poiché fornisce ai suoi sudditi tutti i beni di cui necessitino[36]. Il motivo della liberalità del sovrano diverrà un *cliché* nei discorsi degli imperatori in età bizantina: un esempio tra i tanti è dato da un passo di un discorso per Firenze di Giovanni Vili (1439), in cui sono associate generosità e benevolenza dell'imperatore verso tutti (τύ πρὸς πάντας εὐμενές καί φιλόδωρον)[37]. La nozione del re dispensiere di beni dà origine in *Regn.* 9 al paragone col sole, che, come il re, distribuisce (δωρούμενος) i suoi raggi a animali e piante senza stacarsi. Già in precedenza Sinesio aveva fatto ricorso al tema eliolatrico, quando, nel cap. 23, riferiva al βασιλεύς il verso di *Il.* Ili 277, in cui di ήλιος è detto che πάντ' έφοραν καί

[30] ISOCR. *Phil.* 76, 111-118. Si veda anche ARISTOT. *Eth.Nic.* llóla 12 βασιλεῖ μέν πρὸς τούς βασιλευομένους έν ύπεροχή εὐεργεσίας.

[31] POL. V 10, 1 βασιλέως δε τὸ πάντας εὖ ποιούντα, διά την εὔεργεσίαν καί φιλανθρωπίαν ἀγαπώμενον.

[32] DIOTOG. Περί βασιλείας, 71, 14-15 THESLEFF εἔι δ' έν τω ποιεῖν εὖ καί εὐεργετεῖν τώς ὑποτεταγμένως ὁ βασιλεύς έντι.

[33] EUS. *V. Const.* I 9, 1. 42, 2; Ill 1, 7; IV 1, 1 ss. 27, 3.

[34] C£r. *supra,* n. 26.

[35] Si veda il già citato SYN. *Regn.* 8 per la definizione del re come ὁ δεύρ' ὁμώνυμος di Dio. Identica corrispondenza re del cielo/re della terra si trova in una delle invocazioni che il popolo di Bisanzio più frequentemente rivolgeva all'imperatore βασιλεῦ οὐράνιε σώσον (φύλαξον) τὸν έπίγειον *(De caer.* I 93).

[36] SYN. *Regn.* 9 ὅ τε οὖν θεός δωρητικός έστιν ὧν προσήκει θεῷ, ζωής καί ούσίας καί νοῦ, καί εἰ δή τι τῶν ὑστέρων ούκ ἀνάξιον ἥκειν παρά τού πρώτου, σοί δ' ἂν προσήκοι μή λιπεῖν τήν τάξιν καθ' ἣν έτάχθης, μηδέ αἰσχύνειν τάς ὁμωνυμίας-, ἀλλ' έπιτίθεσθαι τή μιμήσει, έπικλύζειν μέν ἀγαθοῖς ἅπασι τάς πόλεις, καταχεῖν δέ εὐδαιμονίαν, όση δυνατή τῶν ἀρχομένων έκάστῳ.

[37] JOHANN. Vili, Παλαιολ. καί Πελοποννησ. III 334, 3 ss. ούδέν γάρ των όλωῦ τοσούτῳ τὸν βασιλέα κοσμεί, όσω τὸ προς πάντας εὐμενές καί φιλόδωρον.

πάντ' έπακούειν: il re dunque, come il sole, deve essere in grado di tutto vedere e udire. Si tratta di un motivo che le monarchie ellenistiche derivano dal culto del sovrano presso gli Egizi e i Persiani, in cui al re era attribuita la capacità di irradiare, come il sole, una luce spirituale e di trasmetterla ai sudditi: in molti scrittori d'età ellenistica, filosofi e panegiristi, si trova così il paragone con il sole in riferimento al re[38]. Un interessante parallelo con Sinesio si trova in Them. *Or.* 11, 150b άλλ' ώσπερ ό πάμμεγας ήλιος ή ό τοῦ ήλιου δημιουργός έμπνεϊ μέν τοϊς ζῷοις τήν ψυχήν, έμπνεῖ δὲ τοϊς φυτοϊς, έξήπται δὲ αύτοῦ καί τά άψυχα τῶν σωμάτων, οὕτω καί ό μέγας βασιλεύς άνίστησι μέν τάς μείζους πόλεις, άνίστησι δὲ καί τάς έλάττους, τάς δὲ μετάγει είς κάλλος, τάς δὲ ἐξάγει εἰς μέγεθος, τάς δὲ καί άρχειν ποιεί ού πρόσθεν άρχούσας: anche Temistio sottolinea infatti la potenza vitale che il sole possiede con i suoi raggi e l'imperatore con la sua attività instancabile. Ampiamente utilizzata in età bizantina, l'immagine della forza vitale del sole porta con sé anche i ricorrenti temi della capacità del re di sopportare la continua fatica, della sua generosità e mitezza[39].

Dopo questa breve analisi, è possibile fare alcune osservazioni: innanzitutto, la schedatura dei passi del *De regno* relativi al rapporto tra Dio e il sovrano presenta una serie di temi e motivi topici della trattatistica sulla regalità di età ellenistica, che rientrano nell'idea, ampiamente attestata, del re φιλόσοφος divino, poiché ha in sé qualità che lo rendono simile a Dio[40]. Inoltre, il *De Regno* si pone con evidenza, per ciò che riguarda la legittimazione divina del sovrano, sulla linea che, attraverso Dione di Prusa[41], con-

[38] EPICT. *Gnom.* 67 άλλ' έκοντής εύεργετεί ό βασιλεύς καί ϊσα τῷ ήλίῳ φιληθήση. Anche Eusebio paragona Costantino al sole, sia in V. *Const.* I 43, sia in *Triakont.* 3; numerosi sono poi gli esempi dell'utilizzo di questo paragone nella tarda antichità, nel Cristianesimo delle origini e in epoca bizantina, come si ricava da HUNGER, *Prooimion,* cit., pp. 76-77.

[39] Cfr. HUNGER, *Prooimion,* cit., pp. 78-79, in cui compare una esauriente rassegna di passi relativi a questo tema. Uno in particolare, tratto da un discorso del conte normanno Ruggero I di Puglia (1097) testimonia della persistenza, entro il paragone tra il re e il sole, di alcuni temi che già caratterizzano il βασιλεύς di Sinesio, e cioè la forza (κράτος), la tranquillità d'animo (γαληνιότης), la generosità (εύεργεσία) e benevolenza (χαρίζεται) nei confronti di tutti i sudditi: ώσπερ αί τοῦ ήλιου μαρμαρυγαί εἰς πάντα κόσμον διά τῶν άκτίνων ύπερχεόμεναι τύ φῶς ποταμηδόν άναβλάζουσιν, οὕτω καί τὸ κράτος τής έμής γαληνιότητος τάς εύεργεσίας έν πάσι τοϊς ύπηκόοις χαρίζεται.

[40] Un esempio fra i molti, tratto dal Περί βασιλείας di Stenida (187, 10-11 THESLEFF): il re deve esser saggio (σοφός), in tal modo sarà copia perfetta (άντίμιμος καί ζηλωτάς) di Dio; si veda in proposito il commento di GOODENOUGH, «Politicai Philosophy», cit., pp. 49-50 e DELATTE, *Traités,* cit., p. 276. Il problema del re filosofo è poi affrontato da Temistio in *Orr.* 41 e 138: cfr. STRAUB, *Herrscherideal,* cit., pp. 171-174.

[41] Su Dione e Sinesio, cfr. J.R. ASMUS, «Synesios und Dio Chrysostomus», in *Byzant. Zeit.* 9 (1900), pp. 91-104.

duce a Eusebio, Ternis tio e agli autori bizantini. Il sovrano appare come un intermediario tra Dio e gli uomini[42]: imita Dio, cioè, nella misura in cui, al pari di Dio, dispensa beni spirituali e materiali al suo popolo: la sua virtù è pertanto essenzialmente attività[43], nei confronti dello stato e degli uomini. Φιλοσοφία è perciò per il sovrano educazione al fondamento etico della vita attiva, certo non contemplazione e distacco dal mondo; è riconoscimento della sua divina missione e spinta verso azioni che siano conseguenti. L'esame dell'aspetto religioso del linguaggio sinesiano sulla regalità conferma dunque quella che è la «caratteristica prima di Sinesio, ch'è quella d'un umanista della fine del mondo antico, consapevole... della sua responsabilità di erede d'un grande passato e perciò attento alle trepidanti sorti del presente»[44].

[42] Il concetto è così sintetizzato in THEM. *Or.* 15, 192b μεμίμηται έκαστος ή δύναται τὸν ἀρχηγέτην, ὥσπερ ὁ ἀρχηγέτης αὐτός τὸν θεόν. Occorre però ricordare che il re è intermediario tra Dio e gli uomini anche secondo la teoria pitagorica della regalità, per la quale cfr. DELATTE, *Traités,* cit., p. 163 e le osservazioni relative.

[43] Il βασιλεύς di Sinesio si avvicina così al modello divino, in cui θεωρία e πραξις formano un'unica cosa, come si evince da SYN. *Prov.* 1, 9.

[44] Cfr. A. GARZYA, «Introduzione» a *Opere di Sinesio di Cirene,* p. 34, Torino 1989.

APPENDIX

βασιλεύς *ep.* 41[57], 10; *ep.* 42 [5 8], 34; *ep.* 78, 29 (ὁ φιλανθρωπότατος ἡμῶν ß.); *ep.* 102, 6; *ep.* 148, 123. 127; 1,6,9 (ἀλλ' ὁς μέν ἀν ἑαυτόν συντάττη τῷ φαινομένῳ τῶν ἀρχομένων καλῷ, καὶ ἐθέλη μοχθεῖν, ἵνα μηδέν ἐκεῖνοις ἡ μοχθηρόν, καί προκινδυνεύειν, ἵνα ἐπ' ἀδείας ἐκεῖνοι βιοτεύωσιν, καί ἀγρυπνεῖν καί συνεστιάσθαι μερίμναις, ἵνα νύκτωρ καί μεθ' ἡ μέραν σχολάζωσι δυσχερῶν, οὑτός ἐστιν ἐν προβάτοις μέν ποιμήν, ἐν ἀνθρώποις δέ β.); 1, 10, 23 (bis) (ὅστις γε τάς ἀλόγους τῆς ψυχῆς μοίρας τιθασούς καί χειροήθεις ποιήσας κατηκόους τῷ λόγῳ παρέσχετο, εἰς μίαν ἡγεμονίαν ἐμφρονα συντάξας τό πλῆθος, οὑτός ἐστιν ὁ θεῖος καί Ἰδιώτης καί β.· μάλλον δέ β., ὅτι τήν ἀρετήν οὑτος ἔθνεσιν ὅλοις κοινοῦται, καί τῶν ἑνός ἀγαθῶν πολλοί ἐπαυρίσκονται ἀνθρωποι); 1, 11, 1 (ἐντεῦθεν δέ ἤδη παρ' ἑαυτῷ προιών ὁ β. πρώτοις ἐντεύξεται τοῖς πέλας τε καί φίλοις, μεθ' ὧν συνεστώτων περί τῶν ὅλων βουλεύσεται); 1, 11, 19 (ἀλλ' ὁ γε β. οἶδεν, ὡς τό μέν αὔτάρκες ἐν θεῷ καί ἀρχαία θεός οὑσία τῶν ἀρχομένων ὑπερκείμενος· ἀνθρώπω δέ ἀνθρώπων ἀρχοντι πολλῶν καί ὁμοίων οὑκ αὑτάρκης ἡ φύσις εἰς ἅπαντος ἔργου περινόησιν;); 1, 13, 51 (τοῦτο ἂν ποιήσαι... β. ὀνομαστί καλέσας, καί τόν ἀπερισάλπιστόν τε ἀν ε'ις φιλοτιμίαν ἐγεῖραι, καί τόν ἀγωνιστήν ἀν ἐπιθήξαι); 1, 13, 69. 71 (τεχνίτης ἐστίν ὁ β. πολέμων, ὡσπερ σκυτοτόμος ὑποδημάτων, ἐκεῖνος τε οὑν γελοίος, ὅταν ἄγνοή τῆς τέχνης τὰ ὄργανα, ὅτε β. πῶς ἐπιστήσεται χρήσθαι στρατιώταις ὀργάνοις, ἂν μή γινώσκη;); 1, 16, 58 (bis); 1, 17, 21; 1, 17, 44 (καί β. ε'ι τεθάρρηκεν ἀληθινός ὢν καί οὑκ ἐλεγχθησόμενος, ἑστω κοινότατος); 1, 23, 2 (αἷς [sc. ταῖς πρεσβείαις] ὁμιλῶν β. οὑδέν τι μεῖον εἴσεται τῶν ἄγχοῦ τὰ πόρρω ... ἐγερεῖ τό πεπτωκός οὑκ Ἰδών καί ἐπιδώσει τοῖς ἀπορουμένοις τῶν δήμων καί ἀνήσει λειτουργιών τούς πάλαι λειτουργίαις πονούντας καί ὑπισχνοῦμενον ἐκρήξει, καί ὄντα ἀνελεῖ πόλεμον καί τι ἄλλο προδιοικήσεται); 1, 24, 5 (ἵνα γάρ σώζηται τά πόλεών τε καί γῆς ἀγαθά, β. τε προπολεμεῖ καί καταλέγει τούς πολεμήσοντας); 1, 25, 13 (β. δ' ἐρασιχρήματος αἴσχίων καπήλου* ὁ μέν γάρ ἑνδειαν οἴκου παραμυθεῖται τῷ δέ ἀπροφάσιστος ἡ κακία τῆς γνώμης); 1, 25, 35 (ἧς [sc. ἀρετής] αὑτός β. καί ἀγωνιστής καί ἀγωνοθέτης γινέσθω ... ἀνάγκη γε πάσα τοιαὑτη διαθέσει βασιλέως ἑπομένας τάς πόλεις βίον βιοτεὑσαι τόν πάλαι, τόν χρυσοὑν, τόν ὑμνοὑμενον); 1, 25, 44 (ε'ις ἡν [sc. εὑσέβειαν] ἡγεμών αὑτός ἑσται β.); 1, 25, 46 (ὡς ἐστι παντός δήπου σεμνότερον θεαμά τε καί ἀκουσμα β. ἐν τῷ δήμῳ τῷ χείρε ἀῖρων, καί προσκυνών τόν κοινόν ἑαυτοὑ τε καί τοὑ δήμου βασιλέα); 1, 28, 17. 19 (μετατίθησι β. δόξαν ἤθους ἐγκεκαυμένην ἔθει παλαιῷ καί τροφή τή πρώτη, τῷ φαίνεσθαι τάναντία τιμών καί περί πλείστου ποιούμενος* ὅτῳ γάρ β. χαίρει, τοὑτο εὑθὑς αὑξειν ἀνάγκη καί ὑπό πλείστων ἐπιτεδεὑεσθαι); 2, 1, 2, 28; 2, 1, 5, 2 (ὁ πατήρ [sc. Ὁσίριδος καί Τυφώνος] Α'ιγυπτίων προὑκήδετο· β. γάρ ἡν καί ἱερεὑς καί σοφός); 2, 1, 6, 1. 19. 28; 2, 1, 10, 74. 77 (ὡ παῖ [sc. Ὁσιρις] σὑ β. ὧν βφον ἅπαντος ἰδιώτου φυλάττοιο [sc. τούς δαίμονας]· ἔξωθεν γάρ ἐπιχειρὑσι μή προχωρησάντων τῶν ἑνδοθεν, πολέμῳ καί στάσει καί ὅσα λωβᾶται σώματι, ὑφ' ὧν ἡκιστα ἂν αἱροῖτο β. προμηθής ὢν ἑαυτοὑ); 2, 1, 13, 19 (καί ἐν λόγοις καί ἐν ἔργοις καί ἐν ᾠδαῖς τῶν ἁπάντων Ὁσιρις ἡν, ὡς μέν καλός 'ιδεῖν, ὡς δέ σοφός εἰπεῖν ὁ νέος β., καὶ τό μεγαλόφρον, ὅτι οὑκ ἀλαζόν, καί τό πράον, ὅτι ἀταπείνωτον); 5, 15, 22,; 5, 16, 16; *h* 6, 25 (ἐχὑθης [sc. 'Ιησοὑ] δτ' ἐπῖ χθονί / βροτέας ἀπό νηδὑος, / μάγος ἁ πολὑφρων τέχνα / ἐξ ἀστέρος ἀντολάς / θάμβησεν ἀμήχανος* / τί τό τικτόμενον βρέφος; / τίς ὁ κρυπτόμενος θεός, / β, θεός ἡ νέκυς;).

βασιλέως *ep.* 22, 3; *ep.* 73, 61; *ep.* 75, 7; *ep.* 78, 19. 30; *ep.* 95, 20; *ep.* 105, 128 (β. ἀν ἐπιτάξαντος καί κακοδαίμονός τίνος Αὑγουσταλίου δίκην ἀν ἔδωκα μή πειθόμενος, τῷ θεῷ δ' ἐθελοντήν δεῖ πείθεσθαι); *ep.* 110, 7. 21; *ep.* 148, 123; 1, 1, 23; 1, 2, 1 (πολλοὑ μέντ' ἀν ἄξιος εἴη β. ἀκοή λόγος ἐλεὑθερος); 1, 2, 10 (νέου δέ β. γνώμην ὑπ' ἐξουσίας ἡ ἀν τὑχη βαδιουμένην συνέχει λόγων ἀλήθεια); 1, 3, 5. 14; 1, 3, 19 (ὁ γάρ ἑνός ἀνδρός, τοὑ β., ἐπιμεληθείς, ὅπως ἀν ἄριστος εἴη, τήν συντομωτάτην ἐβάδισεν ἐπί τό πάντας μέν οἴκους ἐπανορθοὑν, πόλεις τε πάσας, ἔθνη τε πάντα, ... ἁ πάντα ἀπολαὑειν ἀνάγκη τῆς ὅπως ποτέ ἐχὑσης τοὑ β. ψυχῆς); 1, 5, 25 (ὁν ἔτι κομιδή παῖδα μέγαν βασιλέα καλεῖσθαι πεποίηκεν [sc. ὁ θεός], τοὑτον δεῖ πάντα μέν πόνον αἱρεῖσθαι, πάσαν δέ ῥιστώνην ἀπολιπεῖν, ὑπνου μέν ὀλίγον, φροντίδων δέ πλεῖστον μεταλαγχάνοντα, εἴ μέλλει τις τό β. ὀνομα προσήκον αὑτῷ περικεῖσθαι); 1, 6, 36 (β. μέν ἐστι τρόπος ὁ νόμος, τυράννου δέ ὁ τρόπος νόμος); 1, 7, 24 (κόσμος μέν οὑν β. ἀρετα'ι πάσαν φρόνησις δέ ἁπασῶν βασιλικωτέρα); 1, 8, 27 (φίλος οὑν τοὑ μεγάλου β. [sc. θεοὑ] ὁ δεὑρο ὁμώνυμος, ἀν μή ψεὑδηται τοὑνομα); 1, 10, 16 (ὄν [sc. νοῦν] ἀξιῶ βασιλεὑειν ἐν τή τοὑ βασιλέως ψυχή).

Carlotta Amande

Semantica della regalità in Sinesio di Cirene: la sfera politica

Questo contributo — come il precedente, il cui oggetto era il linguaggio relativo alla sfera religiosa della concezione della regalità in Sinesio di Cirene[1] — muove dalla redazione del lessico relativo agli *opera omnia* dell'autore in esame[2]; si basa sul materiale schedato per i lemmi βασιλεύς [3] βασιλεία βασιλικός, di fondamentale importanza per delineare i principali punti del campo semantico della regalità, quale emerge, appunto, dall'opera di Sinesio; si colloca idealmente nella prospettiva di un commento all'intiero *Oe regno* sinesiano.

Dall'analisi del linguaggio politico relativo alla regalità in Sinesio di Cirene, abbiamo enucleato termini e/o nessi che afferiscono a quella *Sphäre der Verantwortung,* «sfera della responsabilità», del βασιλεύς verso i sudditi, ben delineata da Hunger[4] in relazione ai proemi dei discorsi imperiali di età bizantina:

1. πρόνοια.
2. μέριμνα (φροντίς) - αγρυπνία.
3. ποιμήν.

[1] PAOLA GRAFFIGNA, «Semantica della regalità in Sinesio di Cirene: la sfera religiosa», *supra,* pp. 199-208, cui rimandiamo anche per la bibliografia essenziale sul *Fürstenspiegel.*

[2] Sul lessico sinesiano *in fieri* si veda l'annuncio delle due autrici, Carlotta Amande e Paola Graffigna, in *Gnomon* 64 (1992), p. 479; EAED., «Per un lessico di Sinesio: criteri metodologici ed esemplificazione», in *Esegesi, parafrasi, compilazione in età tardoantica. Atti del III Convegno Nazionale della Associazione di Studi Tardoanticbi* (Pisa, 7-9 ottobre 1993), a cura di C. MORESCHINI, Napoli 1995, pp. 25-29.

[3] L'*appendix* in GRAFFIGNA, «Semantica» cit., p. 208, riproduce l'inizio del lemma βασιλεύς.

[4] H. HUNGER, *Prooimion. Elemente der Kaiseridee in den Arengen der Urkunden,* Wien 1964, pp. 84-102.

Si vedrà, dunque, come si articoli la sfera in questione nel testo sinesiano. Al contempo, si fornirà ancora un esempio sull'impiego dell'*instrumentum studioYum* al quale Paola Graffigna ed io ormai da tempo lavoriamo.

1. πρόνοια

È stato rilevato come la codificazione sinesiana della μίμησις θεού da parte del βασιλεύς si traduca al massimo livello nella elargizione di ogni bene, spirituale e materiale, ai sudditi (il βασιλεύς, cioè, imita Dio quale fonte di ogni bene)[5]. Proprio in quest'ottica (Syn. *Regn.* 8) la nozione di πρόνοια quale caratteristica del βασιλεύς si precisa nell'augurio che famiglie, città, popoli, nazioni, continenti, possano «godere» (άπολαύειν) della πρόνοια e della κηδημονία di Arcadio e nella codificazione di tali caratteristiche regali come «immagine» (είκών) della «provvidenza» (πρόνοια) propria del θεός, Γ«archetipo», la cui volontà è che «le cose di quaggiù sien disposte a imitazione di quelle soprannaturali» (κατά μίμησιν ύπερκόσμιον)[6]: <u>άπολαυόντων</u> οίκοι καί πόλεις καί δήμοι καί έθνη καί ήπειροι <u>προνοίας βασιλικής</u> καί <u>κηδεμονίας</u> έμφρονος, ήν ὁ <u>θεός</u> αύτός <u>εαυτύν</u> έν τοῖς νοητοῖς <u>στήσας</u> <u>άργέτυπον</u>. <u>δίδωσιν</u> <u>εἰκόνα</u> <u>τής προνοίας</u>, καί <u>έθέλει</u> τά τήδε τετάχθαι <u>κατά μίμησιν ύπερκόσμιον</u>.

Riguardo alla concatenazione ''πρόνοια divina — πρόνοια regale — άπολαύειν dei sudditi", un interessante precedente si riscontra in un panegirico imperiale di Elio Aristide (Or. 35 KEIL), di cui non conosciamo il destinatario: έπεί δέ ή τά πάντα διοικούσα <u>πρόνοια</u> καί διατάττουσα καί τούτον έκάθισεν εἰς τὸν βασίλειον θρόνον τὸν δικαιότατον καί όσιώτατον βασιλέων, τί ἄν τις πρώτον καί μέγιστον είπεῖν έχοι ών τής άγαθής αὐτού τύχης καὶ <u>προνοίας</u> <u>άπολαύομεν</u>; (Or. 35,14). Poco oltre (Or. 35,24), peraltro, Aristide colloca il concetto di πρόνοια regale in riferimento al dovere, da parte del vero βασιλεύς, di conformarsi al βασιλεύς dell'Universo, con particolare riferimento alla φιλανθρωπία e, appunto, alla πρόνοια verso tutti i cittadini.

La testimonianza fornita da Sinesio, dunque, insieme col precedente aristideo, è indice dello sviluppo, ancora in ambito pagano, di una nozione di πρόνοια regale di cui godono i sudditi e il cui modello è la πρόνοια divina. Tale nozione di πρόνοια propria del βασιλεύς, "rivissuta"[7]

[5] Cfr. GRAFFIGNA, «Semantica» cit., p. 203.

[6] La traduzione italiana di Sinesio che abbiamo utilizzato nel corso di questo lavoro è di A. GARZYA (SINESIO, *Opere,* a cura di A.G., Torino 1989).

[7] Sul concetto di "rivissuto" rimandiamo a GARZYA, «Configurazione e sviluppo della grecità fra tardoantico e mediobizantino», in *Orpheus* 1 (1987), partie, p. 118.

in ambito cristiano in relazione ad una concezione della Provvidenza che, da Giovanni Damasceno a Gregorio Palama a Nicolao di Metone a Giorgio Scolario, pone particolare accento sulla sollecitudine e/o bontà di Dio nei confronti del Creato[8], diverrà un caposaldo della propaganda imperiale bizantina[9].

Per valutare appieno l'importanza del testo sinesiano in relazione allo sviluppo di una nozione di πρόνοια regale il cui modello è quella divina e benefattrice, segnaliamo altresì il capitolo 27 del *De regno,* incentrato sul problema della delega del potere imperiale. Posta in luce la necessità, data la vastità dell'impero, di inviare governatori anche nelle zone di confine, se ne deduce che l'imperatore debba scegliere costoro con oculatezza e si delinea, in relazione a ciò, la nozione di θεία καί μεγαλομερής πρόνοια [10]; poco oltre si precisa che il βασιλεύς si serve della delega del proprio potere per arrivare a «prendersi cura di tutto» (τῶν ὅλων ἡ ἐπιμέλεια), alla piena attuazione, cioè, dell'imitazione della «provvidenza divina e universale» (θεοπρεπής τε καί καθολική κηδεμονία), grazie alla quale il θεός non si occupa egli stesso delle singole cose di quaggiù[11], ma è egualmente «causa del più minuto dei nostri beni» (αἴτιος μέχρις ἐσχάτου τῶν ἀγαθών)[12].

[8] HUNGER, *Prooimion,* cit.» p. 84; cfr. H. BECK, *Vorsehung und Vorherbestimmung in der teologischen Literatur der Byzantiner,* Roma 1937, pp. 189 ss.

[9] Cfr. HUNGER, *Prooimion,* cit., partie, pp. 90-91. Sulla questione dei rapporti tra questa nozione di πρόνοια e quella di *providentia deorum* (propria degli imperatori dell'antica Roma), rimandiamo allo stesso HUNGER, *Prooimion,* cit., pp. 92-93: lo studioso solleva perplessità, come altri (ad es. F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine political philosophy I-II,* partie, p. 506), sulle conclusioni di M.P. CHARLESWORTH, «Providentia and Aeternitas», in *Harvard Theol. Review* 29 (1936), partie, p. 132, per il quale era possibile che l'idea della sollecitudine del sovrano verso i sudditi, coniugata, appunto, con quella della previdenza nel concetto di *providentia* in questione, da Roma avesse raggiunto l'Oriente greco, dove si sarebbe innestata sul concetto di πρόνοια. Hunger, per parte sua, risale sino a Senofonte *(Cyr.* I 6, 8) nel porre assai bene in luce come la sollecitudine del βασιλεύς verso i sudditi sia radicata in ambito ellenico, e proprio in relazione a πρόνοια, in epoca assai anteriore a quella romana e imperiale.

[10] 'Αλλά τοι δεῖ καί ὑπερορίους ἁρμοστάς ἐκπέμπειν ἐν ἀρχῆς μεγέθει τοσῷδε. τό δή μετά τούτο τούς ἐπί τής δίκης ἄρχοντας φυλοκρινητέον, ὡς ἐστιν αὑτη θεία καί μεγαλομερής ἡ πρόνοια.

[11] Secondo la dottrina neoplatonica delle divinità intermedie, sulla quale Sinesio si dilunga nel cap. 9 del *De providentia.*

[12] SYN. *Regn.* 27 ταύτην ἐκάλεσαν θεοπρεπή τε καί καθολικήν κηδεμονίαν, ἣν ἐν ἁδρῷ μένουσαν ἤθει καί μή συγκύπτουσαν ἐπί τὰ τυχόντα τῶν μερών, οὐδέ τὰ τυχόντα διαπέφευγε τῶν μερών. Ταύτη χρώμενος ὁ θεός οὐκ αὐτός ἐκλεπτουργεῖ τών δεύρο τὰ ἑκαστα, ἀλλὰ χρῆται χειρί τή φύσει, μένων ἐν ἤθει τῷ αὐτού, καί ἐστιν αἴτιος μέχρις ἐσχάτου τών ἀγαθών, τών αἰτίων γινόμενος αἴτιος. Καί βασιλεῖ ταύτη μετιτέον τών ὅλων τήν ἐπιμέλειαν. Διανεμέτω τήν ἀρχήν ὡς δυνατόν ἐπιστάταις δικαιοτάτοις τε καί ἀρίστοις.

2. μέριμνα (φροντίς) - αγρυπνία

La "cura, preoccupazione" del βασιλεύς verso i sudditi è emersa dal testo sinesiano non soltanto in relazione a πρόνοια. L'altro punto chiave in cui essa si articola in Sinesio è il nesso, relativo al βασιλεύς, tra "cura, preoccupazione" (μέριμνα) e "veglia" (ἀγρυπνία). Come emerge in Syn. *Regn.* 6, nell'ambito della seguente elencazione delle virtù del βασιλεύς: ἑαυτόν συντάττειν τῷ φαινομένῳ τῶν ἀρχομένων καλῷ («adeguare se stesso al bene dei sudditi»); μοχθεῖν, ἵνα μηδέν ἐκείνοις ἡ μοχθηρόν («penare, perché nessuna pena tocchi a loro»); προκινδυνεύειν, ἵνα ἐπ' ἀδείας ἐκείνοις βιοτεύωσιν («affrontare i pericoli, perché essi vivano nella tranquillità»); ἀγρυπνεῖν καί συνεστιάσθαι μερίμναις, ἵνα νύκτωρ καί μεθ' ἡμέραν σχολάζωσι δυσχερών («vegliare e coabitare con le preoccupazioni, perché essi e di notte e di giorno ne siano privi»)[13]. Sulla connessione "preoccupazioni/veglia" in relazione al βασιλεύς, Sinesio insiste altresì in *Regn.* 5, nonché in *Prov.* 1, 12, in riferimento a Osiride *optimus princeps.* Entrambi i passi sottolineano che il βασιλεύς si assume ogni «travaglio» (πόνος) e abbandona ogni «facilità di vita» (ῥαστώνη), si riserva «poco sonno e moltissime cure» (ὑπνου μεν ὀλίγον, φροντίδων δε πλεῖστον).

Ora, il nesso di cui ci occupiamo pone in relazione un concetto fondamentale, quello, cioè, di μέριμνα, φροντίς (è la tipica terminologia di matrice ellenistica relativa alla "cura regale" [14]: si veda, importantissima, la testimonianza di Aristea[15]) e una *nuance* di questo stesso concetto, la ἀγρυπνία (terminologia ellenistica: rimandiamo alla documentazione raccolta da Schubart)[16], radicati nel linguaggio relativo ^*Hemcherìàeal* tardoantico[17], destinati a perdurare, spesso in connessione tra loro, nell'età bizantina[18].

[13] L'elencazione delle caratteristiche del tiranno, contrapposta a quella ora esaminata, si articola in maniera tale da porre l'accento sulla nozione fondamentale dell'utilizzazione del potere per soddisfare il proprio piacere, e si precisa in una concezione strumentale dei sudditi che rende costoro vittime dei desideri del tiranno.

[14] W. SCHUBART, «Das hellenistiche Königsideal nach Inschriften und Papyri», in *Archiv für Papyrologie und verwandte Gebiete* 12 (1937), pp. 1-26 = *Ideologie und Herrschaft in der Antike,* Darmstadt 1979, pp. 91-122.

[15] ARISTEAS, 271 τί βασιλείαν διατηρεί; πρός τουτ' εῇη· μέριμνα καί φροντίς, ὡς οὐδέν κακουργηθήσεται κτλ.

[16] SCHUBART, «Das hellenistiche», cit., partie, p. III s.

[17] Ci interessa rilevare soprattutto la testimonianza di Dione: cfr. *infra,* p. 213. Un esempio particolarmente significativo della *nuance* ἀγρυπνία nel IV secolo è fornito da Temistio, quando afferma che il vero βασιλεύς deve essere ἀγρυπνητικώτατος (Or. 15, 195c).

[18] HUNGER, *Prooimion* cit., pp. 94-100. Sull'impiego in età bizantina del nesso "cura, preoccupazione (φροντίς, μέριμνα) - veglia (ἀγρυπνία)", nodo centrale della consequenzialità tra il *modus vivendi* proprio del βασιλεύς e la vita priva di affanni dei sudditi, una delle

Si sarà notato che negli stessi contesti sinesiani ora esaminati trova collocazione, altresì, il concetto di "pena, travaglio", sempre in relazione al βασιλεύς: è dunque interessante rilevare che in Dione Crisostomo, i cui cinque discorsi *Sulla regalità (Orr.* 1.2.3.4.62), come è noto, sono fonte privilegiata del *De regno* sinesiano, riscontriamo, in relazione al βασιλεύς, il nesso φροντίς-ἀγρυπνία (Or. 1, 12), e la connessione tra φροντίδες e πόνοι *(Or.* 3, 62)[19].

3. ποιμήν

Sinesio *(Regn.* 6), al termine dell'elencazione delle virtù regali precedentemente esaminata, precisa l'identità del soggetto attraverso l'identificazione metaforica tra il βασιλεύς e il pastore del gregge: οὑτός ἐστιν ἐν προβάτοις μέν ποιμήν, ἐν ἀνθρώποις δὲ βασιλεύς. Tale antichissima identificazione metaforica (già diffusa, com'è noto, nell'antico Oriente), testimoniata in ambito ellenico sin dai poemi omerici (col nesso ποιμένα λαών, che designa il "capo omerico", ripreso, poi, da Esiodo), filtrata attraverso il "nodo" platonicó-senofonteo[20], si radica nel quadro delle nozioni relative alla regalità di età ellenistica[21] e poi, appunto, *oiV Herrscherideal*

testimonianze più ampie ed articolate è fornita da Giustiniano I (NOIA 8 a. 535): ἁπάσας ἡμίν ἡμέρας καί νύκτας μετά πάσης ἀγρυπνίας τε καὶ φροντίδος διάγειν ἀεί βουλευομένοις συμβαίνει, δπως ἀν χρηστόν τι καί ἀρέσκων Θεῷ παρ' ἡμών τοῖς ὑπηκόοις δοθείη. Καί οὐ πάρεργον τήν ἀγρυπνίαν λαμβάνομεν, ἀλλ' ε'ις τοιαύτας αὑτήν ἀναλίσκομεν βούλὰς διημερεύοντές τε καί νυξίν ἐν ἴσῳ ταίς ἡμέραις χρώμενοι, ὡστε τούς ἡμετέρους ὑπηκόους ἐν εὐπαθείς γίνεσθαι πάσης φροντίδος ἀπηλλαγμένους, ἡμών εἰς ἑαυτούς τάς ὑπέρ ἀπάντων μέρἰμνας ἀναδεχομένων.... Ἐνησχολημένοις ἡμῖν περί τάς ἁπάσης τῆς πολιτείας φροντίδας ... ἐπιρρέουσι καί Ἰδιωτικά! φροντίδες παρά τών ἡμετέρων ὑπηκόων.

[19] "Pena, travaglio" (πόνος) come caratteristica del detentore del potere regale si riscontra già in XEN. Cyr. I 6, 8: non βαδιουργεῖν deve distinguere l'ἄρχων dagli ἀρχόμενοι, bensì προνοεῖν e φιλοπονεῖν.

[20] Nel *Politico* ricorre insistentemente l'assimilazione dell'arte politica (πολιτική o βασιλική τέχνη) all'arte di "allevare e nutrire la mandra umana" (O. LONGO, «Metafore politiche di Platone», in *Simbolo, metafora, allegoria. Atti del IV Convegno italo-tedesco*, Padova 1980, pp. 51-60, partie, p. 53.) Nella *Repubblica* la metafora pastorale si perfeziona coerentemente con la triplice stratificazione sociale progettata: al di sopra del gregge dei governati si colloca una casta di custodi che ne sono i "cani da guardia" (PLAT. *Resp.* 416a. 440d) e sono, a loro volta, sottoposti ai veri e propri governanti, cui viene assegnato il titolo di ποιμένες πόλεως (PLAT. *Resp.* 440d). In Senofonte si precisano come παραπλήσια gli ἔργα del buon νομεύς e quelli del buon βασιλεύς *(Cyr.* Vili 2, 14).

[21] Per un'importante testimonianza dell'identificazione metaforica tra il βασιλεύς e il ποιμήν relativa all'età ellenistica si veda ARCHITA, partie, p. 36, 1-11 THESLEFF (STOB. IV 5, 6); cfr. p. 35, 27-30 (STOB. IV 1, 135).

tardoantico-bizantino[22]. Riguardo alla testimonianza sinesiana, vorremmo ancora segnalare che, sulla scorta di Dione (Or. 4, 44)[23], l'identificazione metaforica tra il βασιλέυς e il ποιμήν viene delineata antiteticamente a quella tra il τύραννος e il μάγειρος[24].

Dal testo sinesiano è dunque emersa, nel linguaggio che le è proprio, una topica della regalità ben precisa, afferente a quella "sfera della responsabilità" del βασιλεύς nei confronti dei sudditi destinata a perdurare, opportunamente "rivissuta", nella propaganda imperiale di età bizantina.

[22] HUNGER, *Rrooìmiony* cit., pp. 100-102. Tra gli esempi dell'identificazione metaforica tra il βασιλεύς e il ποιμήν relativi al IV secolo (nel quale, peraltro registriamo l'impiego della metafora pastorale anche in relazione agli ἄρχοντες: THEM. Or. 8, 118b; LlB. Or. 56, 12), si segnalano particolarmente, per parte pagana, oltre quello sinesiano, diversi passi temistiani (THEM. Or. 1, IOa-c; Or., 9, 12ld; *Or.* 15, 186d.; ma si veda anche la testimonianza di lUL. Or. 3, 86d νομεύς ποιμνίων), per parte cristiana, invece, la testimonianza di EUS. *Triak.* 2, prototipo di un impiego dell'identificazione metaforica tra il βασιλεύς e il ποιμήν "rivissuta" cristianamente, sulla scorta, da un lato di Io. 10, 11 (ἐγώ εἰμι ὁ ποιμήν ὁ καλός), per cui Cristo è il "buon pastore", dall'altro del tema della μίμησις θεού, per cui il βασιλεύς, nel quadro della teoria cristiana della regalità, viene avvicinato a Cristo.

[23] Sull'impiego della metafora pastorale in Dione segnaliamo, altresì, DlON. CRYS. Or. 3, 41, e rimandiamo alle osservazioni di V. VALDENBERG, «La théorie monarchique de Dion Chrysostome», in *Rev. Étud. Gr.* 40 (1927), p. 143 s.

[24] L'antitesi viene impostata già in SYN. *Regn. 5.* Sull'impiego nello stesso IV secolo della identificazione metaforica tra il βασιλεύς e il ποιμήν e antiteticamente tra il τύραννος e il μάγειρος, si veda inoltre THEM. Or. 13, 171c-d.

Anna Maria Ieraci Bio

Per la tradizione di Ippocrate a Bisanzio: Γ*Apotherapeutica* di Teofilo

L'opera in oggetto è tràdita da un unico codice laurenziano, un latrosóφιον del XIV secolo[1], e presenta l'intestazione 'Αρχή σύν θεῷ ἁγίῳ τής Ἀποθεραπευτικής Θεοφίλου συλλέξαντος ταύτην έκ διαφόρων ξενωνικών βίβλων. Difficile l'identificazione di Teofilo: la citazione d'un έπίθεμα del medico Romano indica come *terminus post quem* il X see.[2], all'incirca lo stesso periodo al quale il Westerink[3] assegna Teofilo protospatario, autore degli *Scholia* agli *Aphorismi* di Ippocrate che il Nostro mostra di conoscere; la mancanza d'uno studio specifico su Teofilo protospatario[4] impedisce, però, al momento attuale, una identificazione sicura. Certo è, invece, il riferimento, indicato dal titolo, a biblioteche di àmbito ospedaliero dove il Nostro avrebbe raccolto il materiale.

E'Ἀποθεραπευτική è un'antologia di testi medici diversi riuniti a mano a mano per uno scopo didattico o di studio personale. Vi si possono individuare vari nuclei (tipologie delle febbri, patologie diverse, elenchi di definizioni, pratiche terapeutiche). Manca una struttura generale, pur

[1] Cfr. A. KOUZIS. «The Apotherapeutic of Theophilos According the Laurentian Codex plut. 75. 19», in *Πρακτ. Ἀκαδ. Ἀθ.* 19 (1944), pp. 35-45; ANNA MARIA IERACI BIO, «Sur une Ἀποθεραπευτική attribuée à Théophile», in *Les Textes médicaux grecs. Tradition et Ecdotique* (Paris-Sorbonne, les 24-26 mars 1994), Napoli 1995, pp. 191-205.

[3] È la datazione proposta da U. CRISCUOLO, «Pour le texte du médecin Romanos», in *Les Textes médicaux grecs,* cit., pp. 113-131.

[3] L.G. WESTERINK, *Stephanus of Athens. Commentary on Hippocrates' Aphorisms* (CMG XI 1, 3, 1), Berolini 1985, pp. 18-19.

[4] Cfr. quanto scrive Westerink a proposito del Teofilo protospatario corrispondente di Fozio *(Ep.* 123 = I 161 WEST.), e WANDA WOLSKA CONUS, «Stephanos d'Athènes (d'Alexandrie) et Théophile le protospathaire, commentateurs des *Aphorismes* d'Hippocrate, sont-ils indépendants l'un de l'autre?», in *Rev. Et. Byz.* 52 (1994), pp. 8-9.

se una certa organicità è presente all'interno di ogni argomento trattato. Ogni capitolo è generalmente diviso in una parte diagnostica ed in una terapeutica. Ciascuna delle due parti è costituita da una o più fonti giustapposte: il compilatore ha cercato nelle opere di taluni autori a sua disposizione quanto lo poteva interessare su diversi temi medici e lo ha appuntato di volta in volta, intervallandolo con frequenti ἐρωταποκρίσεις. La parte più consistente della raccolta è rappresentata da passi di autori della medicina bizantina (Aezio, Alessandro di Traile, Paolo d'Egina, Paolo di Nicea), in genere epitomati; un rilievo particolare, però, acquista la presenza di testi del *corpus* ippocratico (ApZwràwż, *Prognosticon,* e un trattatalo ps.-ippocratico, *Epistula ad Ptolemaeum de hominis fabrica / De quattuor dementis et humoribus naturae hominis)* oggetto della nostra ricerca.

L'opera è manifestamente un testo d'uso strumentale[5], uno dei tanti tramandatici da manoscritti e designati come Ιατροσόφια, in genere poco considerati. Al di là di ogni giudizio di valore, però, essi possono allargare le nostre conoscenze sulla medicina bizantina, fornendoci indicazioni di prima mano sui testi circolanti — in questo caso nella biblioteca d'un ospedale — e sulla loro utilizzazione, oltre che sulla tecnica bizantina della compilazione. Per quanto riguarda Ippocrate, l'antologia non solo ci testimonia la diffusione di talune sue opere e dei commentari ad esse, ma, attraverso le modalità di citazione del testo del grande medico di Cos, ci fornisce interessanti dati per una più completa delineazione di quel capitolo, ancóra da definire appieno, riguardante la tradizione di Ippocrate a Bisanzio.

A conferma della grande fortuna di cui hanno goduto, gli *Aphorismi* rappresentano anche nella nostra antologia l'opera più ripresa, con quasi quaranta citazioni. I lemmi, riportati fedelmente in ionico, vengono generalmente introdotti dalla formula έκ τῶν άφορισμών, senza l'indicazione del nome dell'autore, che compare, peraltro, solo raramente. Particolare la loro modalità di utilizzazione nell'àmbito della costruzione del capitolo, nel quale compaiono esclusivamente nella parte teorica:

— più frequentemente vengono associati ad altri testi, in genere epitomati; al di fuori di ogni sequenza cronologica, essi vengono posti all'inizio al centro o alla fine del capitolo, costituendo una sorta di introduzione o di σφραγίς da tesaurizzare. Così, il capitolo περί άναγωγής αἵματος è formato da una ripresa per la parte diagnostica e terapeutica dell'omologo

[5] È la dizione italiana di *Gebrauchstexte* introdotta da A. GARZYA, «Testi letterari d'uso strumentale a Bisanzio», in *Jahr. Öst. Byz.* 31 (1981), pp. 263-287 (= *XVI. Intern. Byzantinistenkongr. Akten 1/1);* per quelli medici, cfr. ANNA MARIA IERACI BlO, «Testi medici d'uso strumentale», in *Jahr. Öst. Byz.* 32/3 (1982), pp. 33-43 (= *XVI. Intern. Byzantinistenkongr. Akten* II/3).

capitolo di Paolo di Nicea abbreviato per *coupé,* cui è premesso *VAph.* IV 25, con varianti testuali presenti nella tradizione:

HIPPOCR. *Aph.* IV 25	THEOPH. *Apoth.* (f. 103)
Αἷμα ἄνω μέν ὀκόϊον ἄν ἡ, κακόν, κάτω δέ, ἀγαθόν, καί τά μέλανα ὑποχωρέοντα ἄνωθεν Gal. I ἡ] CYD' Steph, καί τά~ὑποχωρέοντα om. QD' Theoph.	Αἷμα ἄνω μέν ὀκοῖον ἄν εἴη, κακόν, κάτω δέ, κάτω δέ, ἀγαθόν.

— talvolta la parte teorica è costruita esclusivamente con aforismi. Cosi, nel capitolo περί κυνάγχης, essa è costituita da due aforismi, cui sono associati degli ὅροι in parte diversi da quelli dell'edizione del Kühn (245. 45)[6]; la terapia è un'epitome del capitolo relativo di Paolo d'Egina (III 27):

HIPPOCR. *Aph.* V 10	THEOPH. *Apoth.* (£. 128v) περί κυνάγχης.
Ὁκόσοι κυνάγχην διαφεύγουσι, καί ἐς τὸν πνεύμονα αὐτέοισι τρέπεται, ἐν ἑπτά ἡμέρησιν ἀποθνήσκουσιν ἤν δέ ταύτας διαφύγωσιν, ἔμπυοι γίνονται.	Ὁκόσοισιν κυνάγχην διαφεύγωσι, τουτέοισιν εἰς τὸν πνεύμονα τρέπεται τό νόσημα καί ἐν ἑπτά ἡμέρησιν ἀποθνήσκουσιν. ἤν δέ ταύτας διαφύγωσιν, ἐμπυοι γίνονται.
ID. *Aph.* VII 49	
Ὑπό κυνάγχης ἐχομένω οἴδημα καί ἐρύθημα ἐν τῷ στήθει ἐπιγενόμενον, ἀγαθόν* ἔξω γάρ τρέπεται τό νούσημα.	Ὑπό κυνάγχης ἐχομένω οἴδημα ἤ ἐρύθημα ἐν στήθεσιν ἐπιγενόμενον, ἀγαθόν* ἔξω γάρ τό νόσημα τρέπεται.

10 ὁκόσοισι L'W' I καί ἐς] τουτέοισι εις W Theoph.
49 και]ἤ C'L' Theoph. I ἐν στήθεσιν C'

Come si può notare, anche in questo caso il testo degli *Aphorismi* è ripreso in una lezione più vicina a quella dei lemmi di Teofilo.

Particolare il caso del capitolo περί γυναικών ἐμμήνων: alla parte diagnostica, formata da quattro aforismi, anche qui in una lezione vicina a quella di Teofilo, viene accostata quella terapeutica costituita da una serie di ricette in volgare[7]:

[6] Sulla tradizione testuale degli öpoi cfr. JUTTA KOLLESCH, *Untersuchungen zu den pseudogalenischen* Definitiones medicae («Sehr. Gesch. Kult. Ant.», 7), Berlin 1973 pp. 47-57. Nella nostra antologia è frequente l'associazione di *Aphorismi* e *Definitiones medicae* ps.-galeniche, data la caratteristica comune alle due opere di condensare in un microtesto un insegnamento. In un caso, un passo relativo alle febbri, un aforisma di Ippocrate (I 19) è spiegato (ἑρμηνεία) con una definizione di Galeno *(Def. med.* 199).

[7] Si notino a tal proposito le formazioni volgari βαμβάκιν, λουλάκιν, λυθρίδιν, nelle quali l'originario suffisso diminutivo -i(ον) ha perso ormai la sua valenza, ἀντζας, e la forma iva + cong. aor. con valore esortativo: cfr. A.N. JANNARIS, *An Historical Greek Grammar,* New York 1897 (fotor. 1987), § 1040.

HIPPOCR. *Aph.* V

32. Γυναικί αἷμα ἐμεούση, τῶν καταμηνίων βαγέντων, λύσις.
33. Γυναικί τῶν καταμηνίων ἐκλειπόντων, αἷμα ἐκ τῶν βινῶν βυήναι, ἀγαθόν.
36. Γυναικί τὰ καταμήνια ἄχροα, καί μή κατά τὰ αὐτά αἰεί γινόμενα, καθάρσιος δεῖσθαι σημαίνει.
39. "Ην γυνή μή κύουσα, μηδέ τετοκυῖα, γάλα ἔχη, ταύτη τα καταμήνια ἐκλελοιπεν.
32-33 nulla distinct, in cod. Urb. et Theoph. qui γυναικί [2] om.
33 ἐκλιπόντων QGWL' Theoph. I βυέν L' Theoph.
36 τά [1] om. Urb. W Theoph.
39 ἥν om. Gal. I εί ante γάλα add. Gal.

THEOPH. *Apoth.* (f. 132)
περί γυναικών εμμήνων.

Γυναικί αἷμα ἐμούση, τῶν καταμηνίων ῥαγέντων, λύσις. τῶν καταμηνίων ἐκλιπόντων, αἷμα ἐκ βινῶν φυέν, ἀγαθόν.

Γυναικί καταμήνια ἄχροα καί μή κατά τά αὐτά αἰε'ι γιγνόμενα, καθάρσιος δεῖσθαι σημαίνει.
Ἦν γυνή μή κύουσα, μηδέ τετοκυῖα, γάλα ἔχη, ταύτης τά καταμήνια ἐκλέλοιπεν.

Θεραπεία

Λυθρίδιν οὐγγ. γ' πηγάνου οὐγγ. γ' μελάνθος οὐγγ. αζ συντρίψας καί μετά οἴνου ἀποτριτώσας, δός πιεῖν.
Λουλάκιν καί μελάνθην ζύμωσον μετά μέλιτος καί ἐπάλειφε ε'ις βαμβάκιν καί τίθει συχνώς ε'ις τον στόμαχον.
''Αλλο. Υποκάτω τής άντζας είσί δύο φλεβία, ἵνα κόψης τό ἀριστερόν. "Αλλο. Καλαμίνθης δεσμίδιον μετά οἴνου ἀποτριτώσας, δός πιεῖν νήστις ἡμέρας τρεις π ρὸ ἀνατολής ἡλιού.

Nell'indicazione finale di somministrare il farmaco prima del sorgere del sole si può anche vedere una traccia di credenze superstiziose, che pur fanno capolino in altre ricette. Ferma restando la sacralità del testo ippocratico, che il compilatore riporta fedelmente, pur se più spesso nella lezione di Teofilo protospatario, la medicina tutta ha lo stesso valore in vista dell'apprendimento della pratica professionale.

Diversamente dagli *Aphorismi,* sono presenti solo poche citazioni di passi del *Prognosticon.* Esse costituiscono da sole dei brevi capitoletti (περί διαχωρημάτων, περί πύου). La lezione è vicina a quella dei lemmi del commento alessandrino di Stefano:

HIPPOCR. *Progn.* 11

Διαχώρημα δέ έστιν άριστον τό μαλθακόν τε καὶ ξυνεστηκός, καί τήν ὡρην ἤνπερ καί ὑγιαίνοντι ὑπεχώρεε, πλήθος δέ πρὸς λόγον τών ἐσιόντων.
συνεστηκός C' Gal. Steph. I ὑπεχώρεε] διεχώρει C' Steph. I ε'ισιόντων C' Gal. Steph.

THEOPH. *Apoth.* (f. 148v)
περί διαχωρημάτων

Διαχώρημα ἀριστόν έστι μαλθακόν τε καί συνεστηκός καί διαχωρούμενον συνήθως τά ὡρα ἡν ὑγιαίνων διεχώρει πλήθος δέ πρὸς λόγον τών ε'ισιόντων.

HIPPOCR. *Prog.* 7 περί πύου

Τὸ δέ πύον ἄριστον λευκόν τε εἶναι καί λεῖον Πύον ἄριστόν ἐστι λευκόν καί ὁμαλόν καί καί ὡς ἥκιστα δυσώδες, το δέ ἐναντίον τούτω λεῖον καί ἥκιστα δυσώδες.
κάκιστον.
ὡς om. Steph. I το δέ~ κάκιστον om. Steph.

Una testimonianza della fortuna dei commenti ad Ippocrate, e in particolare agli *Aphorism,* taluni dei quali peraltro non altrimenti noti, è data dal frequente ricorso ad essi nella antologia in esame. Il testo viene utilizzato al di fuori della pratica del commento senza l'indicazione dell'autore-fonte, e generalmente l'originario rapporto lemma-commento è invertito; quando è riportato, infatti, il passo ippocratico è spostato alla fine, con la formula καί Ιπποκράτης (φησί), quasi a suggello di quanto prima esposto. È quanto si verifica nel capitolo sul denudamento dell'osso, costituito dal commento di Teofilo all'ApA VII 19:

THEOPH. *In Hippocr. aph.* VII 19

'Επί όστέου ψιλώσει ἐρυσίπελας, κακόν.
Ψίλωσίς έστιν ή τού φυσικού περιβλήματος στέρησις. εάν ούν επί όστέου ψιλώσει ήτοι στερήσει σαρκών καί δέρματος...κακόν, δηλόϊ... ύπό αϊματος ξανθοχολικωτέρου γίνεται.

THEOPH. *Apoth.* (f. 143v)
περί ψιλώσεως

Ψίλωσίς έστιν ή τού φυσικού περιβλήματος άποστέρησις ήτοι στέρησις σαρκός καί δέρματος ...κάκιστον, δηλόϊ... άπό αϊματος ξανθοχολικού γίνεται, καί 'Ιπποκράτης· επί όστέου ψιλώσει ἐρυσίπελας, κακόν.

Talvolta manca del tutto il riferimento ad Ippocrate, ma il testo è manifestamente la ripresa d'un commento. È il caso del capitolo sui vermi, nel quale ad un passo di Aezio (IX 37) segue uno tratto dal commento di Stefano Ateniese *AVAph.* Ili 2; il compilatore, anzi, elimina il riferimento ad Ippocrate del momento scolastico iatrosofistico (άπορε! τις λέγων), interessato solo all'enunciato medico:

STEPH. *In Hippocr. aph.* Ili 29

Δεϊ εἰδέναι, ότι τρία γένη τών
ἑλμίνθων <εΙσίν>·...αί μεν
ἕλμινθες...έν τοϊς λεπτοϊς
έντέροις γίνονται, δθεν καί
άπεμούνται διά τού στόματος·
πολλάκις δέ καί διά μυκτήρων
φέρονται τώ λόγω τού ἕρπειν
αύτά καί διά τής ύπερωας φέρεσθαι
επί τα ἠθμοειδή,...δθεν καί
διπηχαϊαι

THEOPH. *Apoth.* (f. 132rv)
περί ἑλμίνθων
...
δτι τρία τα τούτων γένη. 1
γένη δέ εἰσιν αύτών τρία· αϊ τε έν
τοϊς λεπτοϊς έντέροις γινόμεναι,
δθεν καί άπεμούνται διά τού
στόματος πολλάκις δέ καί διά 5
μυκτήρων έκφέρονται τώ λόγω τού
ἕρπειν αύτάς καί διά τής ύπερωας
φέρεσθαι επί τά ίσθμώδη καί ...
δθεν καί πηχυαϊαί ε'ισιν,
... 10

εὑρίσκονται...αὑται *δέ* πάσαι
ai ἑλμινθες ἐκ πολλῆς καί
ἐπιτεταμένης σηπεδόνος γίνονται...
καί ἴσως ἄπορε! τις λέγων δτι «πώς
οὐκ ἐμνημόνευσεν ὁ Ἱπποκράτης των
πλατέων ἑλμίνθων;» καί λέγομεν...,
ἐπειδή ἐπί τῶν παίδων οὐ γίνονται,
ἀλλ' ἐπί τῶν τελείων· ἤ δτι καί
γίνονται ἐπί τῶν παίδων, ἀλλά
προφθάνει ὁ κίνδυνος καί ὁ θάνατος.

9 ἡθμοειδή Wester.: ἰσθμοείδη E
10 διπηχαιᾶι] fort, -πηχυαϊαι Wester.

ἄπασι τοίνυν αὑται ἐκ πολλῆς καί
ἐπιτεταμένης σηπεδόνος γίνονται.

15

ἐπί δέ τῶν παιδιών ai πλατείαι οὐ
γίνονται· ε'ι δέ γίνονται, εὐθέως
τελευτώσιν.

20

NIC. MYR. XIV 8
haec cum aqua sanctarum apparitionum
Dei da bibenda mane.

Θεραπεία
Εἰ μὲν ἀπύρεκτος εἴη, ἐπίθεμα...
εἰ δ' ἐν πυρετοῖς ειεν, εις μὲν το
σπλάγχνον πρόσταξον τά χαλαστικά...
βοηθήματα δέ πρόσταξον τόν χυλόν 25
τοῦ ἠριγέροντος μετά οἴνου καί
κυναρίων ιβ ' μετά βοδινοῦ ἐλαίου
καί ἁγιάσματος των ἅγιων θεοφανιών
καί του ὑδροροσάτου.

Il riferimento alla dottrina medica ufficiale non impedisce, però, il ricorso nella terapia a pratiche agioterapiche, come mostra la presenza dell'acqua benedetta (ἁγιάσματος τῶν ἁγίων θεοφανιῶν) fra gli ingredienti della ricetta, consigliata per la stessa affezione, peraltro, anche da Nicola Mirepso. Da notare che il testo di Teofilo concorda in una lezione errata con il codice E(scorialensis Σ II 10), testimçne unico per questa parte del commentario di Stefano, mentre conferma, in un altro caso, una congettura di Westerink.

Un frammento d'uno sconosciuto commento ad *Aph.* VI 42 sembra essere, invece, conservato dal capitolo sull'ittero, dopo la *Def.* 276 ps.-galenica, introdotto dalla caratteristica formula del commento (λέγομεν ὅτι ξανθή χολή ὑβρίσασα τήν ἐπιφάνειαν τοῦ σώματος διά φλεγμονήν τοῦ ἥπατος καὶ τῶν μυών τοῦ πόρου αὐτοῦ. διά τε ἀτονίαν τής χοληδόχου κύστεως καί διά ἀτονίαν τής ἀποκριτικής δυνάμεως καί δι' ἐμφραξιν καί διά δυσκρασίαν ἤ διά τό ἔνδον φλεβώδες γένος τοῦ παντός σώματος, φησί γάρ Ἱπποκράτης- ἀν σκληρόν τό ἧπαρ γένηται, κακόν καί πονηρόν τό τοιοῦτον). In questo caso, però, non c'è una ripresa testuale del lemma ippocratico.

Poco utilizzati, invece, i commenti al *Prognosticon* e, là dove ciò pare verificarsi, manca un riscontro sicuro[8].

[8] È il caso del capitolo sui sudori, dove compare una citazione di *Prognosticon* 6 introdotta da un testo esplicativo diverso dai commenti pervenutici di Galeno e Stefano

UApotherapeutica ci fornisce, inoltre, testimonianza della fortuna di taluni scritti ps.-ippocratici di fisiologia medica. È il caso di uno dei nuclei dell'antologia costituito da due passi intitolati περί αίματος e περί ἀνθρώπου, per i quali è evidente una fonte comune.

Nel primo i quattro umori (e non solo quello indicato dal titolo) vengono collegati alle quattro stagioni, alle quattro età dell'uomo ed agli organi del corpo umano che ne sono sede. Il passo fa parte d'un trattatello *De constitutione corporis humani* (5-7) edito da Ideler come anonimo[9] (e del quale sana la lacuna ἡ μέλαινα ἐν τῷ σπλῆνι καί ἐν ψώρᾳ) incentrato sul rapporto analogico macrocosmo-microcosmo (κόσμος-ἄνθρωπος). È uno dei testi attribuiti spesso dalla tradizione manoscritta ad Ippocrate, nei quali la schematizzazione quadripartita della dottrina umorale del *De natura hominis* veniva riassunta sotto varie forme di trasmissione del sapere (compendi, lettere, precetti, calendari di regime), pervenuteci talora anche in redazioni diverse. Il trattatello edito da Ideler e presente in parte del nostro Teofilo è, in effetti, una delle redazioni di tale materiale[10], accanto alTEpAtoÄ* *ad Ptolemaeum de hominis jabrica*[11], ad un trattatello *De quattuor elementis et humoribus naturae hominis* attribuito dalla tradizione manoscritta a Ippocrate, alla base della traduzione latina che Vindiciano dedica al nipote Pentadio (...ex *libris medicinalibus Hippocratis intima latinavi,...per hunc vero librum tibi corporis uniuscuiusque naturam et ordinationem adgrediar exp licare. A* [12] e alla *Epistula Ypocratis et Galieni* presente all'interno della *Practica Petroncelli* (I 151) del maestro salernitano[13].

Allo stesso tipo di testo ci rimanda il secondo passo della nostra antologia, περί ἀνθρώπου : ad una definizione dell'uomo di matrice stoica rien-

(Γίνονται ἱδρῶτες ἡ διά πλήθος ἡ διά λεπτότητα... ἡ δι' ἀραιότητα τοῦ σώματος), alla fine del quale c'è un passo (οἱ μὲν δι' ἐκλυσιν οἱ δέ διά συντονίαν τής φλεγμονής) presente in taluni codici ippocratici e nel lemma di Galeno, che lo respinge: una prova della sua presenza nel testo o nel commento qui utilizzato.

[9] I.L. IDELER, *Physici et medici Graeci minores,* I, Berolini 1841 (fotor. 1963), pp. 303-304.

[10] In un'altra redazione, meno articolata, alla definizione delle quattro parti costitutive del corpo umano seguono l'indicazione delle patologie legate alla predominanza dei singoli umori ed un calendario di regime: ne fanno parte *[']Epistola ad Antigonum regem,* attribuita anche a Diocle di Caristo e tradita da Paolo d'Egina (= I 68-72 HEIB), *[']Epistola ad Ptolemaeum regem* edita da Boissonade (*Anecdota Graeca,* I, Parisiis 1831, pp. 424-428), due diverse versioni latine conservate da Marcello di Bordeaux, *[']Epistola ad Antiochum* (= pp. 18-24 LIECHT.) e *[']Epistola ad Mecenatem* (= pp. 26-32 LIECHT.), il *Boema Hypocratìs* contenuto nell'Ars *medicinae* (cfr. R. LAUX, in *Kyklos ò* [1930], pp. 430-432).

[11] Edita da F.Z. ERMERINS, *Anecdota medica Graeca,* Leiden 1840 (fotor, 1963), pp. 278-297.

[12] VIND. *Ep. ad Pent.* = pp. 485, 5-486, 4 ROSE.

[13] Cfr. S. DE RENZI, *Collectio Salernitana,* IV, Napoli 1856, pp. 285-286.

trata nelle *Definitiones* ps.-galeniche e che ha goduto di grande fortuna, segue una sintetica elencazione delle parti costitutive dell'uomo (parti del corpo umano, sensi, elementi, vertebre, costole, denti, misura dello stomaco e dell'intestino, nomi delle dita, secrezioni), mancante nel trattatello di Ideler e del tipo di quella presente nella *Epistola ad Ptolemaeum de hominis fabrica-*.

GAL. *Oef. med.* 27	THEOPH. *Apoth.* (ff. 145v-146)
	περί ἀνθρώπου καί τί έστιν ἄνθρωπος.
"Ανθρωπός έστι ζώον λογικόν θνητόν νοῦν καί έπιστήμης δεκτικόν.	"Ανθρωπός έστι ζώον λογικόν θνητόν νουν καί έπιστήμης δεκτικόν.
PS.-HIPPOCR. Ep. *ad Ptol* = p. 425, 5-6 BOISS.	
Διαιροῦμεν δέ τὸν ἄνθρωπον εἰς μέρη δ', κεφαλήν θώρακα κοιλίαν καί κῦστιν.	ούτινος μέρη είσί τρία· κεφαλή θώραξ καί πόδες.
PS.-HIPPOCR. *Ep. ad Ptol. de hom. fahr.* = pp. 279, 7-287, 17 ERM.	
Συνέστηκε δέ καί ὁ ἄνθρωπος έκ τῶν αὐτών τεσσάρων στοιχείων οίον έξ αίματος καί φλέγματος καί ξανθής χολής καί μελαίνης...	χυμοί δέ τέσσαρες· αίμα φλέγμα χολή ξανθή καί μέλαινα.
αἰσθητήρια δέ έστιν έν τῷ ἀνθρώπῳ πέντε* ὅρασις όσφρησις άκοή γεῦσις καί άφή...	αισθητήρια πέντε· ὅρασις όσφρησις άκοή γεύσις καί άφή.
συνέστηκεν δέ ὁ ἄνθρωπος έκ τινών δεκατεσσάρων ήγουν νεύρων φλεβών ἀρτηριών αίματος πνεύματος σαρκός πιμελής χόνδρων όνύχων όστέων χυμών μυελών τριχών καί ὑμένων...	συνέστηκε δέ έκ στοιχείων ιγ^{Z} · νεύρων φλεβών ὀστών ἀρτηριών αίματος σαρκός πιμελής όνύχων μυελού χόνδρου τριχών χυμών καὶ ὑμένων.
σπονδύλους δέ έχει ἡ βάχις τοῦ ἀνθρώπου είκοσι τέσσαρας, πλευρά είκοσι τέσσαρα· ὀδόντας καί γόμφους τριάκοντα δύο... ὁ στόμαχος έχει παλαιστάς πέντε τό δέ έντερον έχει πήχεις τρεις καί δέκα.	έχει τοίνυν ἡ ῥάχις σπονδύλους κδ' είσί πλευραί κδ ' ὀδόντες λβ '. ὁ στόμαχος έχει παλαιστάς ε'· τό έντερον πήχεις ιγ'.
ὀνόματα δακτύλων, άντίχειρ λιχανός μέσος... παράμεσος... καί μικρός...	ὀνόματα τών δακτύλων* άντίχειρ λιχανός μέσος παράμεσος καί μικρός,
γίνονται δέ αί έκκρίσεις τούτων τοῖς μέν άνδράσι διά κοιλίας δι' έμέτων δι' ὀφθαλμών διά μυκτήρων διά πτυελών δι' ἱδρώτων διά τών άφροδισίων διά τών ἀδήλων πόρων διά τριχών δι' ὠτων.	έκκρίσεις δέ είσι δέκα* πρώτη διά κοιλίας δεύτερα δι' ούρων τρίτη δι' έμέτων τετάρτη διά πτυελών πέμπτη διά μυκτήρων έκτη διά ὀφθαλμών έβδόμη δι' ὠτων όγδόη δι' 'ιδρώτων έννάτη δι' άφροδισίων δεκάτη διά τών άδήλων πόρων.
ταῖς δέ γυναιξί προστίθεται καί δύο· διά τού γάλακτος καί διά τών έμμήνων.	ταίς δέ γυναιξί καί άλλαι δύο έκκρίσεις είσίν ἤτε διά γάλακτος καί τών καταμηνίων.

Le uniche differenze riguardano la singolare partizione dell'uomo in tre parti rispetto alle quattro canoniche (manca la vescica; omissione o tradizione diversa?), assente nel testo edito da Ermerins, ma presente nell'altra redazione edita da Boissonade, e la designazione di tredici elementi costitutivi del corpo umano rispetto ai quattordici della tradizione; nella elen-

cazione manca τὸ πνεῦμα *(spiritus)*, come nel *Eragmentum Bruxellense* attribuito dal Wellmann[14] [15] a Vindiciano, ma probabilmente una rielaborazione scolastica del suo *De natura generis humani*^. Nel *Pragmentum,* però, all'elencazione dei tredici elementi segue una definizione greca dell'anima-*spiritus* (τί έστι ψυχή; πνεῦμα λεπτομερές παρεσπαρμένον ὅλῳ σώματι καί έξ ού κίνησις, αϊσθησις)[16], quasi a voler differenziare questa dagli altri elementi. Si può ipotizzare, forse, una comune revisione del testo in chiave religiosa che ha lasciato traccia nella redazione del *Eragmentum* e non nel nostro compilatore interessato a raccogliere il materiale propriamente medico, anche se nella chiusa dell'opera compare un riferimento a S. Atanasio (τοῦ ἁγίου 'Αθανασίου· πάσα γάρ άμετρία αιτία νοσημάτων καθίσταται).

La succinta elencazione del nostro autore rispondeva, probabilmente, ad esigenze didattiche e memorative, dato che rappresentava argomento di studio dei παῖδες ἰατρών, gli studenti di medicina che frequentavano un corso teorico e pratico in vista dell'esame finale [17]. Ma la sua presenza accanto al περί αίματος citato prima è un indizio della esistenza d'una redazione del trattatello ps.-ippocratico nella biblioteca dell'ospedale.

■>'< k k

Lo studio di questa inedita antologia, un testo d'uso dichiaratamente non originale, ha fornito non inutili apporti alla nostra conoscenza della medicina bizantina in generale e della fortuna di Ippocrate in particolare.

L'individuazione dei passi ippocratici citati ha aperto uno spaccato sulla biblioteca dell'ospedale bizantino nel quale studiava o lavorava il nostro Teofilo, evidenziando la presenza di talune opere *{Aphorismi* e *Prognosticon* con commentari,^ *Epistola ad Ptolemaeum de constitutione corporis humani / De quattuor elementis et humoribus naturae hominis).* Una conferma della grande fortuna di cui hanno goduto *Aphorismi* e *Prognostico*^ ma anche una interessante indicazione della fortuna dei commentari ^non gale-

[14] M. WELLMANN, *Die Fragmente der sikelischen Ärzte,* Berlin 1901, pp. 4. 203-234.

[15] Cfr. M.E. VÂZQUEZ BUJÀN, «Vindiciano y el tratado *De natura generis humani»,* in *Dynamis* 2 (1982), pp. 45-46.

[16] p. 233, 12-13 WELLM.

[17] Se ne rinviene traccia già in PS.-GAL. *Def. med.* 65 (τέσσαρές είσι χυμοί...ταῦτα γάρ ä καί στοιχεία τοῦ σώματος παῖδες Ιατρών καλοῦσιν, έπειδή έκ τούτων συνεστήκαμεν); un vivo ritratto della scuola dei SS. Apostoli nel sec. XII, con le πεύσεις dei Ιατρών παῖδες, è tracciato da Nicola Mesarite (A. HEISENBERG, *Grabeskirche und Apostelkirche,* Leipzig 1908, pp. 91-92). Al momento didattico e memorativo vanno ricondotti numerosi testi medici erotapocritici, per i quali cfr. ANNA MARIA IERACI BlO, «Ε'έρωταπόκρισις nella letteratura medica», in *Esegesi, parafrasi e compilazione in età bizantina.* Atti del III Convegno Nazionale dell'Associazione di Studi Tardoantichi (Pisa, 7-9 ottobre 1993), Napoli 1995, pp. 187-207.

nici[18] ad esse, per i quali si conservano tracce di taluni finora sconosciuti. Un elemento che potrebbe giocare a favore della identificazione del nostro compilatore con Teofilo protospatario, che ha conosciuto sicuramente commentari diversi da quelli di Stefano[19]. Ma, accanto all'Ippocrate 'ufficiale', trova posto anche un trattatello apocrifo, a riprova della fortuna di tali testi.

La modalità di utilizzazione del testo ippocratico ha fornito indicazioni sulla tecnica di compilazione bizantina e su talune caratteristiche dell'ippocratismo. Diverso è, infatti, il modo di porsi dell'autore di fronte ai vari testi:

— il trattatello ps.-ippocratico è ripreso, ma, diversamente dagli *Aphoristni* sentiti come 'verbo' di Ippocrate, il suo testo è utilizzato, rimaneggiato, ricostituito, fatto proprio, come gli altri testi medici bizantini;

— gli *Aphorìsmi* rappresentano, invece, l'opera più utilizzata e più fedelmente citata. Il nome di Ippocrate non compare quasi mai: egli si identifica quasi per antonomasia con Γάφορισμός (un dato che si coglie, d'altronde, nella definizione di βραχυλογία del testo ippocratico di Stefano Ateniese[20], nella formula ó σοφός έκεῖνος ἀφορίζων di Paolo di Nicea[21], nel giudizio satirico del *Timarione*[22]). Il suo testo è riportato fedelmente, con la patina ionica originaria, a riprova della reverenza e della sacralità di cui ha goduto, ma talune lezioni paiono indirizzare verso una conoscenza di Ippocrate non diretta ma mediata attraverso i lemmi dei commentari. Talvolta il testo è accompagnato dai commentari ripresi per la loro valenza medica, al di fuori della pratica del commento, con una preferenza per quelli non galenici. Il testo di Ippocrate funge da riferimento, da supporto per

[18] La WOLSKA CONUS («Stéphanos» cit., pp. 42-43) ha segnalato lo scarso interesse verso Galeno dimostrato da Teofilo nei suoi *Scholia,* diversamente da Stefano. Per la fortuna dei commentari galenici a Bisanzio in epoca successiva, si veda la lettera di Teofilatto di Bulgaria a Nicola Callide (cfr. R. ROMANO, *Nicola Callide. Carmi,* Napoli 1980, p. 60 τῶν τι Γαληνείων βιβλίων χρησθήναι ἡμῖν.,.εἴτε τοίνυν μονόβιβλά σοι παρεῖεν, εἴτ' έξηγήσεις 'Ιπποκρατείων, ἴσθι ταύτά σοι βουλομένους ήμας καρπίσασθαι).

[19] Cfr. WOLSKA CONUS, «Stéphanos», cit., p. 68.

[20] Stefano collega tale concisione al fatto che Ippocrate enuncia un principio generale che deve servire da riferimento e punto di partenza per il medico (hz *Hippocr. aph.* IV 9 = II 234, 26-27 WEST, βραχύλογος ὡν καί φιλοσύντομος, έπ'ι τὰ καθόλου ἀνήγαγεν έαυτόν...; *ibid. V* 56 [53] [ap. WOLSKA CONUS, «Stéphanos», cit., p. 29 n. 92] καί ó 'Ιπποκράτης διά βραχυλογίαν κανόνα σοι καθολικόν παραδέδωκεν).

[21] PAUL. NIC. 108; cfr. ANNA MARIA IERACI BIO, «Per l'edizione dell'opera medica di Paolo di Nicea: il problema delle fonti», in *Tradizione e ecdotica dei testi medici tardoantichi e bizantini.* Atti del Convegno Internazionale (Anacapri, 29-31 ottobre 1994) a cura di A. GARZYA, Napoli 1992, p. 127.

[22] PS.-LUC. *Timar.* 28 = pp. 74, 28-75, 2 ROM. 'Ιπποκράτης δέ, εἰ καί φθέγγεται, μικρά καί μονόστιχα ή τό πολύ δίστιχα, κάκεινα αἰνιγματώδη...παίγνια ταύτα τοίς ἀλλογλώσσαις δικασταῖς.

sviluppare e riportare una dottrina medica che spesso oltrepassa il testo di Ippocrate, ma al quale ci si continua a riferire come *auctoritas* (forse anche con la giustificazione tacita della valenza generale della βραχυλογία ippocratica). Un Ippocrate medico ideale, dunque, accanto al quale, però, la medicina tutta costituisce una tradizione ininterrotta alla quale far riferimento; capita così di trovare accostati passi di Ippocrate e ricette in volgare nelle quali emergono tracce di pratiche agiografiche o di simbologie numeriche (si veda l'acqua benedetta fra gli ingredienti del farmaco per gli affetti da vermi o la raccomandazione di condurre il malato di idrofobia a mare per sette giorni e di farlo bagnare da sette onde): il fondatore d'una medicina scientifica in lotta contro quella religiosa e magica[23] accostato a credenze superstiziose. Ancóra una volta tradizione ed empirismo, i due aspetti della medicina bizantina[24].

[23] Cfr. J. JOUANNA, *Hippocrate,* Paris 1990, pp. 259-297.

[24] Cfr. O.TEMKIN, «Byzantine Medicine: Tradition and Empiricism», in *Dumb. Oaks Pap.* 16 (1962), pp. 97-115.

Antonio Labate

Sulla *didascalia* di Costantino Stilbes per Giorgio Xifilino

La διδασκαλία di Costantino Stilbes per Giorgio II Xifilino[1] è il solo dei testi dello stesso genere del διδάσκαλος confluiti nella silloge del noto codice Scorialense Y-II-10 (= S), ai ff. 277-283v[2]. Diremo in via preliminare che la composizione è impropriamente denominata nella *inscriptio* διδασκαλία: dalla collazione del testo da noi effettuata risulta infatti che essa non rientra, quanto a finalità e contenuto, nelle διδασκαλίαι vere e proprie, che sono, notoriamente, o orazioni inaugurali per l'accesso ad una carica di insegnamento, del tipo ampiamente attestato nella tradizione a partire da quella famosa di Michele Italico[3], che venne eretta, in certo senso, a modello (di Stilbes sono ora note nelle edizioni curate rispettivamente da Lia Raffaella Cresci[4] e U. Criscuolo[5] le 'prolusioni' alle due maggiori

[1] Testo n. 4 BROWNING: R. BROWNING, «The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century» II, in *Byzant.* 33 (1963), pp. 26-27 (= *Studies on Byzantine History, Literature and Education* [«Variorum Reprints»], London 1977, X). Sulla problematica relativa alla 'Scuola patriarcale' cfr. U. CRISCUOLO, «Chiesa ed insegnamento a Bisanzio nel XII secolo: sul problema della cosiddetta "Accademia Patriarcale"», in *Siculorum Gymnasium* N.S. 28 (1975), pp. 373-390; ID., «Due epistole inedite di Costantino Stilbes», in *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 3 (1983), pp. 11-19. Per la bibliografia sullo stesso argomento cfr. A. LABATE, «La monodia di Costantino Stilbes per il patriarca Michele III», in *M.essana* 17 (1993), p. 92, η. 1.

[2] Descrizione del manoscritto in G. DE ANDRES, *Catàlogo de los Codices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial* II, Madrid 1965, pp. 120-131.

[3] Cfr. U. CRISCUOLO, «La 'prolusione' di Michele Italico», in *Bollettino del Comitato per la preparazione deli edizione nazionale dei classici greci e latini* N.S. 19 (1971), pp. 21-39 *(= Michel Italikos. Lettres et Discours,* ed. P. GAUTIER, Paris 1972, pp. 116-128).

[4] Cfr. COSTANTINO STILBES, *La prolusione del maestro deir Apostolo,* a cura di LlA RAFFAELLA CRESCI («Letteratura e civiltà bizantina» II), Messina 1987.

[5] Cfr. U. CRISCUOLO, «Didascalia e versi di Costantino Stilbes», in *Δίπτυχα 2* (1980-1981), pp. 78-97 (cfr. anche ID., «Nuovi contributi alla storia letteraria del Xll secolo: ine-

cariche didascaliche, quelle di διδάσκαλος τοῦ ἀποστόλου e di διδάσκαλος τοῦ εὐαγγελίου), o vere e proprie lezioni di esegesi scritturale, così come le διδασκαλίαι ancora inedite di Leone Balianite[6], attivo sotto il patriarca Basilio II Camatero (1183-1186)[7], tramandate dallo stesso manoscritto scorialense[8]. La nostra διδασκαλία, invece, appare essere sostanzialmente un encomio del patriarca Giorgio II Xifilino (1191-1198)[9]; delle διδασκαλίαι 'canoniche', per così dire, condivide la parte relativa alle allusioni dell'autore alla sua propria condizione ancora marginale nella 'scuola' e nella burocrazia patriarcale[10], che sottintendono, più o meno velatamen-

diti di Costantino Stilbes», in AA.W., *Studi Bizantini e Neogreci,* Galatina 1983, pp. 293-299). Alcuni testi stilbiani furono oggetto di studio da parte di J. DlETHART, *Der Rhetor und Didaskalos Constantinos Stilbes,* Wien 1971 (Diss, dattiloscritta): sulla διδασκαλία per Giorgio Xifilino cfr. le pp. 20-23. Per gli altri testi di Costantino Stilbes editi cfr. LABATE, «La monodia», cit., p. 91 n. 3.

[6] Su questo διδάσκαλος cfr. R. BROWNING, «The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century» I, in *Byzant.* 32 (1962), pp. 180-181 (= *Studies on Byzantine,* cit., X).

[7] Cfr. V. GRUMEL, «La Chronologie des Patriarches de Constantinople de 1111 à 1206», in *Études Byzantines* 1 (1943), pp. 261-263 e p. 270.

[8] S, ff. 48v-55. 139-147. 182v-186v. 186v-189v. 189v-192v. 192v-196v. 541-542 e 542-546 (queste ultime due sono ora perdute). Cfr. DE ANDRÉS, *Catàlogo,* cit., pp. 121, 122, 123, 130; BROWNING, «The Patriarchal School», cit., I, pp. 180-181.

[9] Su questo patriarca cfr. K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527-1453),* I-II («Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft» IX, 1), München 1897², pp. 472-473; V. GRUMEL, «La Chronologie», cit., pp. 263 ss. e p. 270; H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* («Handbuch der Altertumswissenschaft» XII, 2, 1), München 1959, pp. 115, 120, 160 n. 3, 343, 638, 658, 662; H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner!* («Handbuch der Altertumswissenschaft» XII, 5, 1), München 1978,1, 127, 155; A. KAZHDAN, «Xiphilinos», in *The Oxford Dictionary of Byzantium,* III, New York-Oxford 1991, 2210-2211. A Giorgio Xifilino lo stesso Costantino Stilbes ha dedicato un Ρητορικός (testo n.3 BROWNING), contenuto nei ff. 295-296v del codice *Barocc. 25,* di cui io stesso preparo l'edizione.

[10] Il motivo è sviluppato ampiamente e a più riprese, fin dalla parte proemiale, cogliendo spunto dall'immagine della 'discesa' del patriarca dal monte (Santa Sofia) ai piedi del monte, ovvero alla Chiesa di S. Paolo, che è nelle dipendenze della 'grande chiesa' (S, 277, 24-26 πάλιν έφ' ήμάς ό θεόπτης - vai γάρ θεόπτης -; ό θεωρητικότατος έκ τής τοῦ ὄρούς περιωπής, ὄρούς ὑπό τής μυστικής πιαινομένου νεφέλης καί τοῦ ούρανίου όμβρου έγκύμονος, ὄρούς τετυρωμένου καί πεπηγμένου ε'ις άλυτον); ebbene, ai piedi del monte vivono la loro condizione di incertezza quelli ancora esclusi dalla 'grazia' per la durezza del loro cuore, alla pari dell'antico Israele *{ibid., 26-28* καί δευτέραν ταϋτην ό μέγας δημαγωγός μετριάζεις κάθοδον ές ήμάς τούς κάτω καί περί τούς πόδας τού ὄρούς τρίβοντας κατά τὸν σκληροκάρδιον ή βαρυκάρδιον 'Ισραήλ, γήιΰνους τὸ ὅλον ὄντως); più avanti il διδάσκαλος affetta ritegno nell'avanzare le sue richieste (S, 277v, 22-23 καί σύ μεν ήμϊν τά πρὸς Θεόν, ήμείς δέ, άλλά παραιτούμαι τήν νέμεσιν); egli è nient'altro che una parte morta e inutile del corpo della Chiesa (S, 278, 14-15 τά νεκρά ήμείς καί άχρηστα τού τής έκκλησίας σώματος περιτμήματα [παρατμήματα S; il termine ricorre in questo senso in PLAT. *Hipp. ma.* 304a]).

te, l'insistente richiesta di una *audio* ritenuta ampiamente meritata sia per la fedeltà del già lungo servizio sia per il vasto sapere, e scritturale e profano, di cui viene fatta pedante esibizione. In effetti, le testimonianze manoscritte suggeriscono che nell'ultima parte del XII secolo — e nei primi anni del XIII, a cui ci riportano alcune testimonianze — il concetto di διδασκαλία allarga il suo àmbito: διδασκαλία è ogni λόγος pronunciato dal διδάσκαλος nella sua veste ufficiale, διδάσκαλος che, conformemente al generale processo di burocratizzazione della società e della Chiesa bizantine, è ora anche un funzionario della complessa gerarchia patriarcale, oltre che un 'professore' vero e proprio come poteva esserlo stato, negli anni trenta e quaranta del secolo, il già citato Michele Italico[11].

Torniamo al nostro testo. Nell'attesa di poterne dare alle stampe l'edizione critica integrale, resa difficoltosa peraltro dallo stato della tradizione manoscritta, dalla complessità dell'ws^s *scribendi* stilbiano e della ricerca dei *fontes,* ci limitiamo in questa sede alla discussione dei dati di maggior rilievo che è stato possibile desumere.

La *inscriptio* [S, f. 277, 21-23 τοῦ λογιωτάτου διδασκάλου κυροῦ Κωνσταντίνου τοῦ Στιλβῆ διδασκαλία ἐκφωνηθεῖσα ἐν τῷ εἰς τύ γηροκομεῖον (γηρωκομειῶν S [12]) ἁγίῳ Γιαύλῳ, ἐν ἡ καὶ τὸν ἁγιώτατον καί οἰκουμενικόν πατριάρχην κυρόν Γεώργιον ἐγκωμιάζειήδη δίς τά κατ' αὐτόν διεξιών] informa sul luogo della recitazione del discorso, che è la chiesa dei Santi Apostoli Pietro e Paolo[13], i Χριστοκήρυκες, comunemente conosciuta come 'San Paolo', che ospitava un γηροκομεῖον e altre strutture assistenziali (non manca nel testo allusione velata alla 'missione' del διδάσκαλος anche fra quelli che sono i 'poveri di spirito' e i folli per Cristo[14]), e sulla circostanza, la «seconda visita» 'pastorale' del patriarca Giorgio Xifilino al tempio stesso. La διδασκαλία è così non altro che l'indirizzo di saluto del διδάσκαλος al patriarca. Riesce possibile offrire, già sulla base di questi soli dati, un indizio per la collocazione cronologica: poiché Giorgio Xifilino ascese al soglio di Santa Sofia nel 1191, dopo alcuni anni, a partire dalla morte (1186) di Basilio II Camatero, di precarietà al vertice

[11] Cfr. CRISCUOLO, «Chiesa ed insegnamento», cit., pp. 383 ss.

[12] Così ha il codice Scorialense e non come legge BROWNING («The Patriarchal School», cit., II, p. 26) γηροκωμέϊον.

[13] Una delle chiese minori, suffraganee del Patriarcato, sede di insegnamento nell'ambito della 'scuola patriarcale': cfr. BROWNING, «Thè Patriarchal School», cit., I, pp. 174 ss. Cfr., anche R. JANIN, *La géographie écclesiastique de l'Empire Byzantine.* I: *La siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique,* Paris 1953, pp. 413-414.

[14] S, f. 278v, 29-30 τοις ἄφροσι μετά του ἐμοῦ Παύλου καί μωροίς διά Χριστόν ἐγκρινόμενον.

della chiesa, in cui si susseguirono vari patriarchi[15], il nostro testo può risalire al più presto al 1192, anche sulla base dell'allusione dell'autore all'intervallo di un anno dalla precedente visita[16]; codesta collocazione si desume anche da allusioni interne: vi appare che il διδάσκαλος è ancora fra quelli non insigniti di alcuno dei tre incarichi maggiori[17] ; sulla scorta inoltre dei testi già pubblicati, innanzitutto della 'prolusione' all'insegnamento delle epistole apostoliche, è stato possibile stabilire che la dignità di διδάσκαλος τοῦ ψαλτῆρος, il più basso scalino della 'triade' didascalica, fu conferita al Nostro proprio da Giorgio Xifilino nel 1196[18]. Dallo stesso testo, letto verosimilmente nel 1198, apprendiamo anche che nella chiesa di San Paolo Stilbes fu impegnato nel 'precariato' didascalico per dodici anni, e quindi a partire dal 1182-1183, dall'epoca cioè di Teodosio I Boradeiote (1179-1183)[19] o di Basilio II Camatero, in uno dei quali va individuato il primo dei tre patriarchi a cui ivi si allude come a Paolo, ad *imìtatìo* di 1 *Ep. Cor.* 3, 6, attraverso τύποι[20]. Più difficile è invece accertare, sulla base degli elementi interni alla nostra διδασκαλία, la definizione formale e i contenuti dell'insegnamento professato dal Nostro in questa fase della sua carriera: l'autore dichiara a più riprese che Paolo è «suo»[21], e — ci pare di capire — non

[15] Niceta II Muntane (1186-1189), Dositeo di Gerusalemme (1189), Leonzio Teotochite (1189) e ancora Dositeo (1189-1191), cfr. GRUMEL, «La chronologie», cit., pp. 260-263 e p. 270.

[16] Cfr. S, 277, 29-30 καί δεδόξασθαί σοι τό πρόσωπον (cfr. SEPTUAG. *EX.* 34, 35) διά τής ένιαυσίας περιφοράς (l'autore sostiene che lo splendore e la virtù del patriarca si è nel frattempo accresciuta).

[17] Da allusioni appare semplicemente che il Nostro fa parte della δωδεκάς dei διδάσκαλοι e che il 'pane degli angeli' è da lui lontano (S, f. 278v, 2 έπεί καί ό τῶν άγγέλων άρτος μακράν έξ ήμών); egli attende un incarico retribuito (altro topos nelle διδασκαλίαι, ma — cosa molto importante — si testimonia nel nostro luogo che codesta retribuzione viene dall'imperatore [si osservava cioè ancora la norma contenuta nell'editto di Alessio I Comneno del 1107]: S, f. 278v, 3 ή έξ ύψους τοῦ βασιλείου συνήθης τόϊς ένταύθα κάμνουσι σιτομέτρησις) e per il momento si nutre di belle speranze (S, f. 278v., 23 έλπίσι βουκολοῦμαι χρησταῖς). Sulle cariche d'insegnamento minore nell'àmbito della 'Scuola Patriarcale' cfr. CRISCUOLO, «Chiesa ed insegnamento», cit., pp. 379-380, mentre per l'editto (νεαρά) di Alessio (edito da P. GAUTIER, in *Rev.Ét. Byz.,* 31 [1973], pp. 165-201) vd. J. DARROUZÈS, *Recherches sur les* όφφίκια *de l'Église Byzantine,* Paris 1970 («Archives de l'Orient Chrétien» 11), pp. 72-75.

[18] Cfr. BROWNING, «Thè Patriarchal School», cit., Π, p. 31; COSTANTINO STILBES, *La prolusione,* cit., a cura di LIA RAFFAELLA CRESCI, p. 16; W. LACKNER, «Eine Abhandlung des Konstantinos Stilbes zum Problem des Pseudo-Chrysostomica», in *Jahr. Österr. Byz.* 34 (1984), p. 107.

[19] Cfr. GRUMEL, «La chronologie», cit., pp. 259-260 e p. 269.

[20] Cfr. COSTANTINO STILBES, *La prolusione,* cit., a cura di LIA RAFFAELLA CRESCI, pp. 47-48 (= testo *Prael.* 4, 88-117). Per la fase 'precaria' della carriera di Stilbes vd. testo *Prael.* 4, 107-117 (CRESCI, p. 48) e 5, 133-135 (CRESCI, p. 49).

[21] Cfr. S, f. 277v, 2 καί άεί μετά του έμοῦ Παῦλου τρέχων; 278v, 23 ό έμός Παύλος; *ibid.,* 30 μετά τού έμου Παύλου e *al.*

solo in allusione al tempio dove ora esercita la sua professione e i suoi compiti, ma suoi sono anche Cristo e i Vangeli[22] e il Vecchio Testamento con David, Mosè e i profeti[23]: è chiaro che la rivendicazione va intesa, sulla base della topica didascalica[24], nel senso che ogni insegnamento parte e ritorna necessariamente alle Scritture. Ma anche in questo testo, come già nella 'prolusione' del 1198 pronunciata in occasione della sua nomina a διδάσκαλος τοῦ ἀποστόλου, Stilbes allarga l'àmbito delle sue competenze alle scienze profane, con una notevole insistenza sui particolari (ricorrono allusioni, appropriate formalmente e contenutisticamente, alla teologia numerica, alle scienze fisiche e naturali, e alla filosofia stessa propriamente detta presentata come fra i compiti istituzionali del patriarca attraverso l'immagine, derivata dal *Cantico dei Cantici,* 4, 4 e già presente in Michele Italico[25], dei due μαστοί della Chiesa che alimentano il vescovo[26]; filosofia che risulta suddivisa fra θεωρία e πράξις[27] e sostanzialmente assimilata alla teologia: non sappiamo bene, scrive il Nostro, se definirla propriamente madre, figlia o sposa di quella[28]), che dimostrano come la 'scuola' avesse col tempo allargato di molto le sue competenze 'istituzionali' divenendo una vera e propria istituzione universitaria, forse l'unica in quell'epoca.

Le annotazioni che seguono sono desunte in prevalenza dalla parte iniziale della composizione, che non riesce possibile definire un proemio in senso tecnico, in quanto non si può isolarla dal resto dell'orazione, che

[22] Cfr. S, f. 277v, 21-22 τὰ εὐαγγέλια χειρίσων ἡμίν, ὡς ἀναπτύξωμεν τῷ λαῷ (e si aggiunge *[ibid.* 22], a testimonianza dello stretto legame fra il vescovo e i suoi διδάσκαλοι, che questi sono quali ὑποφῆται della di lui magnificenza [τῆς σῆς γάρ ἡμεῖς ὑποφῆται μεγαλειότητος]; cfr. anche più avanti *[ibid.* 23] la confessione di essere «bocca» del patriarca riguardo al popolo [στόμα σοι τά προς τὸν λαὸν]).

[23] Cfr. la lunga esegesi della visione di Zaccaria a f. 283: l'uomo che avanza sul cavallo fulvo (cfr. SEPTUAG. *Zach.* 1, 8 ss.) è τύπος di Cristo (5-6 ὁ δι' ἡμᾶς καί ἄνήρ κληθήναι καί ἄνθρώπου υἱός ἀνασχόμενος, ὡς τὴν ἡμετέραν σάρκα προσειληφώς, τὴν πυρράζουσαν οἷον ἐξ αἵματος), e i cavalieri che lo seguono sono nel simbolo gli apostoli.

[24] Utile per questo argomento A. GARZYA, *Topica e tendenza nella letteratura bizantina,* in *11 mandarino e il quotidiano. Saggi sulla letteratura tardoantica e bizantina,* Napoli 1985, pp. 11-34 (trad, ital.) (= *Topik und Tendenz in der byzantinischen Literatur,* «Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil.-hist. Klasse» 113, 1976, 301-319).

[25] Cfr. *Encomio del patriarca Michele Oxita* = p. 71, 7-9 GAUTIER ἀλλ' ὡ καί στέρνων, ὡς *νεβροὶ δύο* ἑστάσιν οἱ μαζοί καί κρουνηδόν τό τής διδασκαλίας γάλα προχέουσι· τούς διττούς διδασκάλους αἰνίττομαί σοι (il retore, all'epoca διδάσκαλος τῶν εὐαγγελίων, riduce, per necessità della metafora, a due le alte cariche didascaliche).

[26] S 279v, 28-29 ἡ δέ σοι γνησία τροφός φιλοσοφία λανθάνει κάνταῦθά σε τρέφουσα ὑπό διττοῖς ταύτης μαστοις.

[27] S 279v, 29 τω θεωρητικό τε καί πρακτικῶ.

[28] S 279v, 26-27 κάντεύθεν ἡ του οὐρανίου βάσις, εἴτε θυγάτηρ εἴτε νύμφη εἴτε μήτηρ εἰπείν ο'ικειότερον, ἀναλαμβάνει καί εισποιειτᾶί σε τέκνον ὡς έπιπόθητον.

si sviluppa, attraverso una serie di lunghi collegamenti e in linea di monotona continuità, con pause dovute non a sospensioni o a passaggi tematici, ma a frequenti incisi tesi per lo più a chiarire la natura delle allusioni, quando non a colpire il destinatario e il pubblico per la vasta cultura sacra e profana che esse sottintendono. È evidente che il διδάσκαλος, in modo non diverso dal suo comportamento in altre delle sue διδασκαλίαι, sottopone se stesso come ad un esame, per impressionare il suo superiore gerarchico e convincerlo della necessità e della giustezza di una sua promozione.

Trascriviamo in edizione provvisoria la parte che sarà ora esaminata per mezzo di un commentario essenziale (S, f. 277, 24-227v, 6):

Πάλιν έφ' ήμάς ό θεόπτης -vai γάρ θεόπτης-, ό θεωρητικώτατος, έκ τῆς τοῦ ὄρούς περιωπής, ὄρούς ύπό τής μυστικής πιαινομένου νεφέλης καί τοῦ ούρανίου όμβρου έγκϋμονος, όρους τετυρωμένου καί πεπηγμένου ε'ις άλυτον ό γάρ άκρογωνιαῖος συνοχεύς ένερρίζωται. καί δευτέραν ταύτην
5 ό μέγας δημαγωγός μετριάζεις κάθοδον ές ήμάς τούς κάτω καί περί τούς πόδας τού όρους τρίβοντας κατά τόν σκληροκάρδιον ή βαρυκάρδιον 'Ισραήλ, γήΐνους τό δλον όντως, κάντεύθεν κατωρρέπεις (κατωρρεπεῖς S) καί σοι τά τής κατελεύσεως ταϋτης μακρῷ τής προτέρας σεμνότερα, όσῳ νύν μάλλον καί δεδόξασθαί σοι τό πρόσωπον διά τής ένιαυσίας
10 περιφοράς* τού τής άρετής ένδαψιλευθέντος τούτω φωτός, τού κα'ι τόϊς άνθρώποις άε'ι φωτός λάμποντος, έπεί καί πρακτικεύεται καί διά τούτο δημοσιεύεται, ού γάρ όρος έν σο'ι τής έν τῷ καλῷ προκοπής -ότι μή τό άόριστον- καί άεί μετά τού έμού Παύλου τρέχων, ούποτε γίνη τού καταντήματος. ούδ' έστί χρόνος καθ' όν σοι τό τής άρετής τάλαντον άνε-
15 πεξέργαστον (άνεπέργαστον S), άλλ' ώς έκάστοτε προς έπαύξησιν βάλλειν τοῖς τραπεζίταις αύτό, τοϊς τής ψυχής άλόγοις κατά τετράποδα μέρεσι, δι' ών ή τε πρώτη έργασία καί ή έπεργασία τής άρετής τῷ έπιστάτη νοῖ ζυγοστατοῦνται (ζυγοστατουμένων S), ώς μή τήν στάθμην παρεγκλίνειν αύτοίς <ώς> έφ' Έκτορα, άλλ' έπί τής ύμνουμένης πε-
20 πηγέναι μεσότητος [29].

[29] Offriamo una traduzione provvisoria, avvertendo che il testo necessita ancora di interventi: «Ecco che ancora vieni da noi, tu, il veggente — sì, il veggente —, il molto contemplativo, dall'alto del monte, quel monte che si pasce della mistica nuvola e che è pregno della pioggia celeste, quel monte rassodato e piantato perché non si dissolva, giacché vi ha messo radice la pietra angolare. È questa la seconda volta che tu, la grande guida del popolo, misuri la tua discesa verso di noi, che stiamo in basso e che ci affanniamo ai piedi del monte, a modo dell'Israele dal cuore duro e insensibile, poiché siamo fatti tutti di terra. Tu discendi di lassù e codesta tua discesa è molto più veneranda della prima nella misura in cui ora il tuo volto è vieppiù raggiante proprio per il passaggio dell'anno. Sovrabbondante risplende su di esso la luce della virtù, luce che sempre illumina anche gli uomini, poiché opera e perciò si fa pubblico possesso. Il tuo avanzare nel bene non ha termine — poiché non esiste l'illimitato — e sempre corri col mio Paolo, ma non giungi mai al fine.

1. θεόπτης: è detto di Mosè in Filone (I 159 COHN), da cui passa nella tradizione patristica, θεόπτης è Abramo in GREG. NAZ. *Carm.* I 2.10, 491 (PG XXXVII 715a) 'Αβραάμ τόν πατριάρχην, τον θεόπτην τόν μέγαν. Ricorre poi in vari luoghi di Giorgio di Pisidia *(Contra Sev.* 202 = *PG* XCII 1637a; *De van. vitae* 3 = 1581a *al. y* in riferimento ai padri; in Germano di Costantinopoli θεόπτης è Isaia *(Or.* 1 = *PG* XCVIII 241b).

—. θεωρητικότατος: è in *climax* rispetto a θεόπτης, come suggerito anche dall'uso del superlativo.

3. τετυρωμένου: τυρόω è qui in senso metaforico, come in SEPTUAG. *Iob* 10, 10 ἐτῦρωσας δέ με ἴσα τυρω; *Ps.* 118, 70 ἐτυρώθη ὡς γάλα ἡ καρδία αὐτών.

3-4. εἰς ἄλυτον: la locuzione si equivale ad ἀλύτως, per cui cfr. PLAT. ἴiw. 60c συνωσθεῖσα δέ ὑπ' ἀέρος ἀλῦτως ὕδατι γῆ συνίσταται πέτρα («ma quando la terra è così compressa dall'aria da essere indissolubile rispetto all'acqua, forma la roccia»).

4. ἀκρογωνιαῖος συνοχεύς: ho tradotto «pietra angolare», in riferimento alla nota espressione testamentaria (cfr. SEPTUAG. *Is.* 28, 16; PAUL. *Eph.* 2, 20 *al.,* ma va notato che συνοχεύς richiama l'elemento «congiungitore» del pensiero caldaico (cfr. *Oracles Chaldaïques,* ed. É. DES PLACES [«Les Belles Lettres»], Paris 1971, p. 74, n. 4 a *fr.* 32), già conosciuto da Giuliano imperatore [Or. 8, 165d τόν τῶν ἑνῦλων καί ὑπό σελήνην εἰδών συνοχέα (detto di Attis)]. Il termine passò poi nella tradizione patristica (cfr. LAMPE, *s.v.)*> ma non sembra attestato altrove in riferimento al vescovo (cfr. il concetto latino di *pontìfex).*

5. ὁ μέγας δημαγωγός: Mosè, nella tradizione patristica, che riprende un'espressione frequente in VT, quale τύπος del patriarca cristiano. Cfr. MARGUERITE HARL, «Les trois quarantaines de la vie de Moïse. Schéma idéal de la vie du moine-évêque chez les Pères Cappadociens», in *Le déchiffrement du sens* (Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité 135), Paris 1993, pp. 301-306; ID., «Moïse figure de l'évêque dans l'*Eloge de Basile* de Grégoire de Nysse (381). Un plaidoyer pour l'autorité épiscopale», in *Le déchiffrement*, cit., pp. 335-370.

—. μετριάζεις: è in relazione a μεσότητος di 20, che è la *virtus* per eccellenza del patriarca, a cui ci si rivolgeva con l'espressione ἡ μετριότης σου.

—. κάθοδον: è in relazione con τούς κάτω κατωρρέπεις, κατελεύσεως, che sottolineano la 'discesa' simbolica del patriarca dal monte 'celeste', dove vive la sua contemplazione. Il linguaggio è mutuato dalla topica della contrapposizione fra θεωρία e πράξις, ἄνω e κάτω. Come appare da quanto segue, Stilbes allude anche alla discesa di Mosè dal Sinai dopo il colloquio con Dio e al suo incontro con 'Israele', «dal cuore duro e insensibile» (SEPTUAG. *Ex.* 32).

6. σκληροκάρδιον ἡ βαρυκάρδιον: riferito frequentemente ad Israele; cfr. SEPTUAG. *Ps.* 4, 2; *Prov.* 17, 20; *Ez.* 3, 7 *al.*

7. γῆινους: è, in questo senso, in PLAT. *Phaedr.* 246c, da cui forse l'ampio uso patristico.

Il talento della tua virtù è giammai inutile ma è come se di volta in volta tu lo dessi ai banchieri, alle parti irrazionali, a modo dei quadrupedi, dell'anima, grazie ai quali l'opera prima della tua virtù e la fatica che profondi sugli altri son soppesate dalla mente che presiede, così che la bilancia non inclini per esse come per Ettore, ma resti ferma sulla molto lodata medietà».

—. κατωρρέπεις: è *hapax* (cfr. κατώρροπος, καταρρέπω).

8. κατελεύσεως: κατέλευσις è presente per la prima volta in CLEM. AL. *EXC. Theodot.* 16 = *GCS* XVII, p. 112, 6, derivato certamente da έλευσις, detto dell'avvento di Cristo in *Acta* 7, 52.

9. δεδόξασθαί σοι τὸ πρόσωπον: cir. SEPTUAG. *EX.* 34, 35, dove è detto del volto di Mosè («allora i figli di Israele guardarono il volto di Mosè e lo videro tutto raggiante»).

10. ένδαψιλευθέντος: ένδαψιλεύομαι è attestato in GREGORIO DI NISSA, *Contra Eunom.* 1, 88 = JAEGER p. 52, 19. Ricorre tra gli altri in ELIODORO Vili 14 e in MEN ANDRO PROTETTORE, p. 102 DINDORF.

11- 12. πρακτικεύεται καί διά τοῦτο δημοσιεύεται: la duplice azione qui indicata (a cui corrisponde *infra* a 17 ή τε πρώτη έργασία καί έπεργασία) è conseguenza della μεσότης del patriarca, la cui *virtus* deve necessariamente essere luce delle genti (cfr. *supra* a 10-11 τοῖς άνθρώποις αεί φωτός λάμποντος). πρακτικεύομαι è desunto da PS.-DIONIGI AREOPAGITA, *De div. nom.* 4, 10 = *PG* III 708b. δημοσιεύω acquista la stessa accezione pregnante che qui in IOANN. DAM. *Horn.* 2, 2 = *PG* XCVI 580a την πατρικήν αύτού περί ήμάς αγάπην έδημοσίευσεν.

12. προκοπής: cfr. PAUL. *Phil.* 1, 12.

12- 13. ότι μή τό άόριστον: intendo come inciso, a chiarimento di quanto appena affermato dall'autore sul non esservi «limite» (όρος) nel cammino al bene del vescovo; egli ha preferito rendere il concetto con una litote, giacché, secondo la filosofia antica presocratica, τό άόριστον non esiste. Al contempo, viene riaffermato proprio tramite la μεσότης del patriarca il suo adeguarsi agli uomini.

13. μετά τού έμού Παύλου τρέχων: cfr. PAUL. *1 Cor.* 9, 24-25; 2 *Tim.* 4, 7-8.

14- 16. τάλαντον ... τραπεζίταις: allusione alla nota parabola evangelica dei talenti (cfr. MATTH. 25, 14 ss.).

15- 16. άνεπεξέργαστον: άνεπεξέργαστος, *non elaborates, non validus* (attestazione in SIMPLICIO, *In de an.* 4, 13) è qui usato, probabilmente, nel senso di «senza frutto», in relazione alla metafora del talento, άνεπέργαστον di S pare indifendibile.

16- 17. τοῖς ... μέρεσι: intendo l'espressione come appositiva di τραπεζίταις (i «banchieri» cioè rappresentano le parti irrazionali dell'anima, le esigenze 'pratiche', per le quali si soppesa l'efficacia della virtù).

17. έργασία ... έπεργασία: έπεργασία è lo sconfinamento del proprio lavoro nel campo del vicino, o in luogo sacro (cfr. PLAT. *Leg.* Vili 843c; THUC. I 139). In questo luogo bisogna intendere come prima έργασία della virtù quella che produce i suoi effetti sulla προκοπή al bene del patriarca e Γ έπεργασία come il lavoro che la virtù stessa mette in atto a beneficio degli altri. Stilbes ha certamente presente un luogo di BASILIO, *Horn.* 13, 5 = *PG* XXXI 437a, in cui έργασία ricorre in associazione a τάλαντον e nel senso stesso qui dato (τό μέν τάλαντον έχεις, τήν δὲ έργασίαν ούκ έπιφέρη). έπεργασία, in senso metaforico («making», «facture»; cfr. LAMPE, *S.V.)*> è in GREGORIO DI NISSA, *Hom.* II = *PG* XLIV 640c e ALEXANDER, p. 303, 16 (ma questo editore ha nel testo έργασίαν; cfr., tuttavia, *appar.).*

19. έφ' "Εκτορα: cfr. *II.* XXII 209 ss.

20. μεσότητος: cfr. note a 5 e a 12-13.

Mario Lamagna

Segni diacritici in Demetrio Triclinio

L'attività critica di Demetrio Triclinio, filologo e metricologo attivo a cavallo tra il XIII e il XIV secolo, non ha mancato di suscitare ammirazione anche nei più validi studiosi della nostra era. Così il Wilamowitz poteva scrivere di lui «collegam quem honoris causa nomino»[1], e già il padre della moderna bizantinistica, il Krumbacher, nella sua monumentale *Geschichte der byzantinischen Litteratur* lo definì «il più importante filologo dell'età dei Paleologi» e si spinse ad affermare che «come critico del testo [...] può esser collocato accanto a parecchi editori moderni»[2]. In effetti l'acribia dello studioso nel sanare la metrica e la lettera dei testi poetici merita assoluto rispetto, soprattutto se consideriamo che le conoscenze metricologiche dei suoi immediati predecessori e dei contemporanei erano molto inferiori alle sue. Soltanto nell'ultimo ventennio siamo stati però in grado di apprezzare a pieno lo sviluppo nel tempo degli studi del Triclinio, l'accrescersi delle sue conoscenze, il continuo ritornare ai testi già studiati per applicarvi i più recenti risultati delle sue ricerche, e ciò soprattutto grazie al lavoro dell'editore teubneriano degli scoli ad Eschilo, il danese Smith[3],

[1] U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Aeschyli Tabulae,* ed. maior, Berolini 1914, p. XX.

[2] K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527-1453),* München 1897², p. 554.

[3] Cfr. O.L. SMITH, *Studies in the Scholia of Aeschylus, I: The Recensions of Demetrius Triclinius (Mnemosyne,* Suppl. 37), Leiden 1975; ID., *Scholia Graeca in Aeschylum quae extant omnia. I: Scholia in Agamemnonem, Choephoros, Eumenides, Supplices,* Lipsiae 1976. ID., *Scholia metrica anonyma in Euripidis Hecubam, Qrestem, Phoenissas,* Hafniae 1977. ID., *Scholia Graeca in Aeschylum quae extant omnia. II, 2: Scholia in Septem contra Thebas,* Lipsiae 1982. ID., «Tricliniana», in *Class. etMediaev.* 33 (1981-2), pp. 239-62. ID., «Tricliniana II», *ibidem,* 43 (1992), pp. 187-229.

il quale ha dimostrato con grande dottrina che alle edizioni commentate definitive dei tragici e di Aristofane il filologo bizantino aveva fatto precedere edizioni provvisorie, corredate da scoli che presuppongono una diversa concezione metrica dei testi, che lo Smith ha voluto definire "prototricliniani". La possibilità di riconoscere un'evoluzione delle conoscenze metriche del nostro autore consente ora di approfondire alcuni particolari del suo metodo di lavoro: in questa sede vorrei soffermarmi sull'uso dei segni critici utilizzati nell'edizione dei testi tragici, limitatamente all'opera di Eschilo[4].

La più ampia e completa esposizione della teoria dell'uso dei segni di Triclinio la troviamo in un lungo scolio ad Aristofane, *Plut.* 253[5] :

ἱστέον, ὡς ὅτε τίθεται ἐν τοῖς ἀμοιβαίοις τῶν ὑποκριτῶν προσώποις ἐν ἐκθέσει κῶλα τινά μετὰ τὴν περίοδον τῶν στίχων τοῦ αὐτοῦ μέτρου ὄντα ἢ καί ἑτέρου, εὕρηται γάρ καί οὕτως, ὁ τοιοῦτος σχηματισμός καλεῖται διπλή διά τὸ μετά τὴν συμπλήρωσιν τούτων τὸ σημεῖον ἐκτὸς τίθεσθαι τῆς διπλῆς, ὅπερ τριγώνου πλαγίου σχήματι ἔοικε τῆς βάσεως μόνης λειπούσης· >, μεθ' ἣν οὐδέ χορού πάροδος ἀεί γίνεται, ἄλλα ὀπανίως.

ὅτε δέ οὐ τίθεται κῶλα τοιαύτα, ἀλλ' ἐν ὅις ἤρξαντο στίχοις, ἐν τούτοις τού λέγειν οἱ ὑποκριταί παύονται, τὸ τοιούτον καλεῖται κορωνίς διά τό μετά τήν συμπλήρωσιν τούτων τό σημεῖον τῆς κορωνίδος τίθεσθαι, ὅπερ γραμμή τίς ἐστι βραχεία καμπήν τινα ὑποκάτω ἔχουσα· -ς, ἧς ἑξῆς ἀεί τίθεται κορωνίς ἑτέρα χορού ἐπισφραγίζουσα οιον τά ρηθέντα.

ἐν δέ ταῖς στροφαῖς καί τή μεταξύ τούτων τῶν ὑποκριτῶν περιόδῳ παράγραφος τίθεται, ὡς Ηφαιστίων φησί, ἧς τό σχήμα γραμμή τίς ἐστι βραχεία, ὡσπέρ τινα στιγμήν ἐν τῷ ἄκρω εχουσα· -·.

δήλα δέ ἐστι τά τοιαύτα σχήματα καί ἐν τῷ βιβλίῳ κείμενα, μεθ' ὧν ἐστι καί ὁ ἀστερίσκος, οὐ τό σχήμα αστέρι ἔοικεν.

Ηφαιστίων δέ φησι, ὅτι κατά τήν ἀριστοφάνειον ἔκδοσιν ἀστερίσκος ἐπί ἑτερομετρίας ἐτίθετο μόνης· χρώμεθα δέ, φησί, τή κορωνίδι ἐν τοῖς δράμασι κατά τρόπους τρεῖς, ἤτοι ὅταν τῶν ὑποκριτῶν εἰπόντων καί ἀπαλλαγέντων καταλείπηται ὁ χορός, ἡ ἐμπαλιν, ἡ ὅταν μετάβασις ἀπό τόπου εἰς τόπον γίνεσθαι δοκή τῆς σκηνῆς* τή δέ παραγράφῳ ἤτοι κατά πρόσωπα ἀμοιβαῖα ἔν τε τοῖς Ιαμβικοῖς καί τοῖς χορικοῖς μεταξύ τῆς τε στροφῆς καί τῆς ἀντιστρόφου. ἐάν μέντοι ἡ στροφή ἐξ ἀμοιβαίων τυγχάνει συγκειμένη, οὐκ ἐξαρκεῖ πρὸς τό δηλώσαι, ὅτι πεπλήρωται ἡ στροφή, ἡ παράγραφος ἐπιφερομένης ἄλλης στροφῆς, ἐπεί καί ἐφ' ἑκάστου κώλου οὐδέν ἧττον τίθεται, ἀλλά κεῖται καί ἡ ἔσω νενευκυῖα διπλή· τούτο δέ, ἐάν ἀντίστροφος ἐπιφέρηται, ὡς ἐάν γε μεταβολή μόνον ἡ στροφῶν, ἡ ἔξω βλέπουσα τίθεται.

[4] Per ricerche analoghe sul testo di Sofocle cfr. R. AUBRETON, *Démétrius Triclinius et les recensions médiévales de Sophocle,* Paris 1949, pp. 189-205; per Aristofane cfr. W J.W. KOSTER, *Scholia in Aristophanis Piu turn et Nubes vetera, Thomae Nlagistri, Demetrii Triclini! nec non anonyma recentiora, partim inedita,* Lugduni Batavorum 1927, pp. 51-6; su Eschilo vedi anche LIDIA MASSA POSITANO, «Osservazioni sull'edizione eschilea di Demetrio Triclinio», in *Dioniso* 10 (1947), pp. 247-65. Per gli scoli di Triclinio alla triade bizantina di Euripide, tramandati *àAV Angel.* 14, non disponiamo ancora di un testo soddisfacente: un'edizione è stata annunciata ormai da tempo dallo SMITH.

[5] Pubblicato da KOSTER, *Scholia,* cit., pp. 8-9.

«Bisogna sapere che quando nei dialoghi dei personaggi recitanti alla fine sono apposti alcuni *cola,* dopo la periodo dei versi dello stesso metro o anche di un altro (si verifica anche questo caso), si parla di *diplé,* perché dopo il compimento di questi versi si appone all'esterno il segno della *diplé* > che somiglia ad un triangolo messo di traverso privo della sola base: > . Dopo la *diplé* non sempre vi è ingresso del coro, anzi raramente.

Quando non ci sono *cola* del genere, ma gli attori cessano di parlare nello stesso tipo di versi in cui avevano cominciato, si parla di coronide, perché a compimento di questi versi si appone il segno della coronide, che è una linea breve con un ripiegamento verso il basso: -ς, dopo la quale segue sempre un'altra coronide che suggella la parte pronunciata dal coro.

Tra le strofe e la periodo interposta di questi attori si appone una *paragraphs,* come dice Efestione, il cui simbolo è una linea breve che ha come un punto alla fine: -·.

Tali segni sono chiari e posti nel libro, oltre ai quali c'è anche l'asterisco, che ha la forma di una stella.

Efestione afferma che nell'edizione di Aristofane l'asterisco veniva apposto soltanto in caso di differenza di metro: "ci serviamo", dice, "della coronide nella poesia drammatica in tre casi, quando gli attori dopo aver recitato siano usciti e il coro venga lasciato solo; o viceversa, o quando risulti che ci sia stato un cambiamento della scena da luogo a luogo; della *paragraphs* nei dialoghi tra i personaggi sia in sezioni giambiche, sia corali tra strofe ed antistrofe. Se però la strofe è costituita da amebei la *paragraphs* di quella successiva non è sufficiente ad indicare che la strofe è compiuta, e però la si segna ugualmente, ma si appone anche una *diplé* rivolta in dentro; questo se segue l'antistrofe, perché se c'è solo cambio di strofe si appone quella rivolta in fuori"».

Triclinio dunque si serve dell'autorità di Efestione per chiarire il sistema di segni utilizzato, e cita anzi un lungo brano dal trattato *De signis* del metricologo antico[6], a spiegare le funzioni dell'asterisco, della coronide, della *paragraphs* e della *diplé* congiunta alla *paragraphs.* Tuttavia non trovano riscontro nel manuale di Efestione le spiegazioni della *diplé* e della coronide date all'inizio. Lo scolio risulta dunque diviso in due parti: una in cui compaiono indicazioni di cui non si cita la fonte, limitatamente a *diplé* e coronide, una seconda in cui trova luogo l'intero sistema di segni diacritici nella redazione efestionea[7].

[6] HEPHAEST. *Sign.* 5-8 (= pp. 74 s. CONSBR.).

[7] C£r. KOSTER, *Scholia,* cit., p. 53: «locus [...] quem ex duabus partibus consutum esse apparet; prior [...] de usu duplicis et coronidis nomine auctoris omisso docet, altera Hephaestionem secutus de usu paragraphe asterisci, coronidis paragraphi cum duplice ἔσω et cum duplice εξῶ νενευκυίçι».

Ad una lettura degli scoli "prototricliniani" ad Eschilo, colpisce l'uso da parte dello scoliaste dei soli segni della *diplé* e della coronide; la *diplé* viene utilizzata generalmente per indicare le sezioni giambiche del testo che inframezzano parti liriche in collegamento tra loro[8], oppure per segnalare canti corali in forma di amebeo[9], e comunque per rimarcare differenze metriche tra due sezioni contigue di testo. La coronide compare invece soltanto ad indicare la conclusione del dramma[10] [11], mentre non ci sono tracce degli usi elencati da Efestione e citati dallo stesso Triclinio. È come se lo stadio delle conoscenze del filologo fosse ancora limitato a quella prima parte dello scolio al *Pluto* che non corrisponde alla dottrina di Efestione. Ciò non stupisce alla luce della teoria dello stesso Smith che vede la sostanziale differenza tra gli scoli "prototricliniani" e quelli delle edizioni tricliniane definitive proprio nel diverso approccio metrico causato dall'apprendimento delle teorie del metricologo antico. Una prova materiale dell'avvenimento di questa 'rivoluzione efestionea', e utile per la sua datazione è l'esistenza di un codice di Efestione curato dallo stesso Triclinio, l'attuale *Marc. gr.* 483, redatto negli anni intorno al 1320 [n], che testimonia il sopraggiunto interesse del filologo bizantino per gli studi di metrica antica. Le due sezioni dello scolio al *Pluto* apparterrebbero dunque a momenti differenti della ricerca di Demetrio: la prima ad una fase degli studi anteriore, rappresentata per noi dagli scoli "prototricliniani"; la seconda, più recente, legata all'acquisizione della dottrina di Efestione e utilizzata compiutamente nelle edizioni definitive dei poeti drammatici.

All'esame dell'edizione definitiva di Eschilo approntata dal Triclinio, costituita dal codice *Neapol. gr.* II F 31, più noto come *codex Famesianus* e autografo dello stesso Triclinio[12], l'uso dei segni effettivamente fatto non corrisponde sempre in tutto alla teoria di Efestione: osserviamo dun-

[8] Ad esempio i discorsi tenuti dal messaggero e da Eteocle nel presentare i protagonisti degli scontri alle porte della città nei *Sette a Tebe,* alla fine di ciascuno dei quali è apposto un commento da parte del coro; cfr. *sch. ad Sept.* 422-51 (= II, 2, p. 197, 18 SMITH), *ad Sept.* 457-80 (= II, 2, p. 209, 23 SMITH), *ad Sept.* 486-520 (= II, 2, p. 220, 6 SMITH), *ad Sept.* 526-62 (= 11, 2, p. 239, 34 SMITH), *ad Sept.* 568-625 (= 11, 2, p. 255, 29 SMITH).

[9] Cfr. soprattutto per le coincidenze terminologiche con lo scolio al *Pluto sch.* F^{pc} *ad Sept.* 1054-78 (= II, 2, p. 418, 15 s. SMITH) διπλή έν έκθέσει τοῦ δράματος άμοιβαίας τάς περιόδους έχουσα. Da notare che il termine διπλή indica non solo il segno critico, ma l'intera sezione di testo contrassegnata dal simbolo.

[10] Per restare ancora con l'esempio sui *Sette a Tebe,* cfr. *sch.* F^{K} *ad Sept.* 1054-78 (= II, 2, p. 418, 19 SMITH) καί έξής ή κορωνίς ή το δράμα άποπερατουσα.

[11] Cfr. J. IRIGOIN, *Les scholies métriques de Pindare,* Paris 1958, p. 80 e le osservazioni di SMITH, «Tricliniana II», cit., p. 202 e n. 39.

[12] Cfr. A. TURYN, *The Manuscript Tradition of the Tragedies of Aeschylus,* New York 1943, pp. 102 s.

que il comportamento dello studioso caso per caso[13] per tentare di stabilire poi a cosa possano essere dovute eventuali variazioni.

L'uso tricliniano della *paragraphos* non comporta variazioni di rilievo rispetto alle indicazioni di Efestione: il segno viene infatti adoperato per evidenziare cambi di battuta e a delimitare strofe ed antistrofe di sistemi lirici a responsione. Tuttavia l'utilizzo si estende anche a segnalare la conclusione di sistemi metricamente coerenti ed il passaggio ad un sistema di differente natura metrica[14], e in conclusione ogni volta che si presenti fine di periodo anche nel corso dello stesso sistema, come risulta particolarmente evidente dagli scolî apposti ai prologhi delle singole tragedie, dove compare la formula ἐπί ταῖς ἀποθέσεσι παράγραφος [15]. Significativa appare in questo caso la sovrapposizione della funzione della *paragraphes* con quella che negli scolî prototricliniani era stata appannaggio della *diplé.* Sembra evidente lo sforzo di conciliare il nuovo sistema di segni dovuto allo studio di Efestione con la necessità già avvertita in precedenza di separare graficamente sezioni metriche tra loro incongruenti.

Alla *diplé* viene invece assegnata nel codice Farnesiano una funzione diversa: due *dipiai* rivolte in fuori, ἔξω νενευκυῖαι, vengono apposte all'inizio e alla fine dell'ultimo *colon* dell'antistrofe finale di un coro a responsione interrotta, in cui cioè tra strofe ed antistrofe sia interposto un sistema metricamente differente. Il Triclinio sostiene che questi segni «indicano che ha termine la responsione»[16]. Ciò è perfettamente coerente con gli

[13] La nuova edizione degli scolî curata dallo Smith non è ancora completa; faccio pertanto riferimento anche alle edizioni più recenti di scolî tricliniani ai singoli drammi non ancora ripubblicati. Per il *Prometeo* il testo di riferimento è quello di H.W. SMYTH, «Thè Commentary on Aeschylus' Prometheus in the Codex Neapolitanus», in *Harvard Stud, in Class. Philol.* XXXII (1921), pp. 1-98; per i *Persiani,* LIDIA MASSA POSITANO, *Demetrii Triclinii in Aeschyli Persas scholia,* Neapoli 1963[2]; per *Sette a Tebe, Agamennone* ed *Eumenidi* mi servo invece delle edizioni di Smith, citt. Triclinio non compose scolî per *Supplici* e *Coefore,* tragedie che non compaiono nella sua edizione.

[14] Cfr. *e. g. sch. ad Prom.* 561 (= pp. 44 s. SMYTH), dove il personaggio di Io entra in scena cantando un sistema lirico privo di responsione (vv. 561-73), prima di tornare alla forma di strofe ed antistrofe. Demetrio cita Efestione *(Poem, praef.* 7 = p. 60 CONSBR.) come autorità per la sua interpretazione del canto come μονοστροφικόν, manifestando così l'intenzione di collegare la teoria dei segni contenuta nel *De signis* alla dottrina sui diversi tipi di sistemi enunciata dal metricologo antico nel *Depoematibus (* = pp. 58-73 CONSBR.).

[15] Cfr. *sch. ad Prom.* 1 (= p. 3 SMYTH); *sch. ad Pers.* 1 (= p. 28, 24 s. MASSA POSITANO); *sch. ad Sept.* 1-77 (= II, 2, p. 10, 6 s. SMITH); *sch. ad Eum.* 1 (= I, p. 207, 15 s. SMITH). L'interpretazione della *paragraphos* come segno apposto ad ogni fine di periodo è già stata individuata come elemento generale per gli scoli tricliniani a Sofocle da AUBRETON, *op. cit.,* p. 194.

[16] Cfr. *sch. ad Prom.* 186 (= pp. 16 s. SMYTH): ἐπί τῷ τέλει δύο διπλαῖ, ἡ μέν ἐν ἀρχῇ τοῦ κώλου, ἡ δέ κατά τὸ τέλος, ἀμφότεραι ἔξω νενευκυῖαι, δηλοῦσαι ὡς τέλος ἔχει τὰ ἀνταποδιδόμενα. Motivazioni analoghe compaiono in *sch. ad Sept.* 239-41 (= II, 2, p. 118, 21 s. SMITH) e *sch. ad Eum.* 1014 (= I, p. 218, 20 s. SMITH).

insegnamenti di Efestione, il quale osserva che è abitudine dei drammaturghi inframezzare tra cori a responsione versi di metro differente, e che in questo caso si appongono alla fine le due *dipiai*[11]. Di particolare interesse è lo scolio ad *Sept.* 998-1004 (= II, 2, p. 403, 7-10 SMITH), dove il segno è apposto alla fine di un brano amebaico che il filologo considerava evidentemente strettamente collegato all'antistrofe che corrisponde alla strofe di vv. 966-74. In questo caso Triclinio parla della fine di «forme sistematiche costituite da strofe irregolari» συστηματικά καί ἀλλοιόστροφα εἴδη; il concetto di ἀλλοιόστροφον, del canto costituito da molteplici strofe irregolari, deriva ancora dal *De Poematibus* di Efestione[17] [18]. Lo sforzo di Demetrio sarà stato quello di rapportare per analogia questa particolare forma metrica a quella nota più vicina ad essa, e di applicarvi il medesimo segno critico.

Nell'ottica della responsione interrotta si inserisce anche l'uso combinato di *paragraphes* e *dipiai,* stavolta rivolte una verso l'esterno, l'altra verso l'interno, per segnalare la fine di una strofe che avrà responsione dopo l'inserzione di versi di metro differente: Triclinio spiega che ciò avviene «a causa della responsione»[19], o «perché c'è l'antistrofe»[20], ed Efestione aveva già ratificato anche quest'uso[21]. In un caso, per l'efimnio di *Agam.* 1489-96, che ha il suo corrispondente a 1513-20, Demetrio dimostra di saper procedere per analogia: nello scolio ad *Agam.* 1489 (= I, p. 203, Ils. SMITH), spiega infatti che il segno è apposto «per la presenza di un altro sistema simile», ἔχει γάρ καί ἕτερον ὅμοιον σύστημα. Dobbiamo comunque constatare l'assoluta coerenza degli scoli con l'insegnamento di Efestione, laddove la Massa Positano[22] credeva di riscontrare difformità terminologiche nel filologo bizantino, il quale avrebbe usato indiscriminatamente *dipiai* rivolte in fuori oppure rivolte una in dentro ed una in fuori; come abbiamo osservato, a differenza di segno corrisponde sempre diffe-

[17] HEPHAEST. *Sign.* 11 (= p. 76 CONSBR.): ἐπί δέ τοῦ τελευταίου κώλου δύο διπλαῖ, ἡ μὲν κατ' ἀρχάς, ἡ δέ κατά τὸ τέλος, ἀμφότεραι μέντοι ἔξω νενευκυῖαι, διά τούτων δηλούντων ἡμών, ὅτι ἀνταποδέδοται.

[18] HEPHAEST. *Poem.* 5, 3 (= ρ. 69 CONSBR.).

[19] *Sch. ad Prom.* 159 (= p. 15 SMYTH): διά τὸ ἔχειν ἀνταπόδοσιν. Cfr. anche *sch. ad Pers.* 955 (= ρ. 68, 2 s. MASSA POSITANO), *ad Bum.* 346 (= 1, p. 214, 31 s. SMITH), *ad Bum.* 837 (= 1, p. 217, 3 s. SMITH), *ad Bum.* 916 (= 1, p. 217, 23 s. SMITH), *ad Bum.* 956 (= 1, p. 218, 2 s. SMITH).

[20] *Sch. ad Agam.* 1481 (= I, p. 203, 1 s. SMITH): ἔχει γάρ καί αντιστροφήν; cfr. anche *sch. ad Agam.* 1530 (= 1, p. 204, 1 s. SMITH).

[21] HEPHAEST. *Sign.* 11 (= p. 76 CONSBR.): ἐν δέ ταῖς προτέραις στροφαίς ἐπί τού τελευταίου κώλου δύο τίθενται διπλαῖ, ἡ μέν κατ' ἀρχάς ἔξω βλέπουσα, ἡ δέ κατά τό τέλος ἔσω νενευκύϊα, δηλούντων ἡμών διά τής ἔσω βλεπούσης, οτι ἀνταποδίδοταί τινα αύτοις.

[22] MASSA POSITANO, «Osservazioni», cit., p. 254.

renza di funzione, e le *dipiai* asimmetriche compaiono esclusivamente in unione con la *paragraphos*[20]. Interessante è però ancora il caso di uno scolio ad *Agam.* 1119 (= I, p. 188, 27-30 SMITH), dove Triclinio scrive: ἐντεῦθεν ἑτέρως ἐσχημάτισε τά τῶν συστημάτων κῶλα. τά μὲν γάρ ἐστιν ἰαμβικά, τά δὲ ἀντισπαστικά καί στροφῆς καί ἀντιστροφῆς λόγον ἔχουσιν, ὅθεν καί τά σημεία ὁμοίως ἐτέθη κάν τούτοις, ἤτοι ἡ παράγραφος καί αἱ διπλαι.

«Da qui in poi organizzò diversamente i *cola* dei sistemi: gli uni infatti sono giambici, gli altri antispastici, e hanno tra loro relazione di strofe ed antistrofe, per cui sono stati apposti gli stessi segni che a queste, vale a dire *paragraphos* e *dipiai*».

Oltre all'interpretazione analogica del sistema metrico, che abbiamo già visto caratteristica del Triclinio, colpisce l'uso dell'aoristo ἐτέθη per indicare l'apposizione del segno, il che costituisce un *unicum* nel *corpus* dei commenti ad Eschilo. Ciò potrebbe forse implicare la preesistenza di alcuni segni nei manoscritti utilizzati da Demetrio, e che il filologo ne teneva conto al momento di interpretare la struttura metrica dei testi. Questa ipotesi assume particolare rilevanza quando si tratta di esaminare la funzione della coronide.

L'uso della coronide, se in combinazione con quello della *paragraphos,* non crea difficoltà interpretative: già Efestione aveva infatti segnalato che i due simboli venivano utilizzati insieme nelle edizioni dei poeti lirici al termine di un coro triadico. In questo caso la coronide indica il termine della triade e la *paragraphos,* come abitualmente da sola, segnala il passaggio ad un sistema metrico di natura differente[23] [24]. Il Triclinio si è quindi limitato nella circostanza presente ad applicare i segni attestati per la poesia lirica ai cori tragici, considerandoli in blocco come i «segni della fine dell'epodo»[25]. Anche così, però, il metricologo bizantino non ha rinuncia-

[23] L'errore potrà essere stato indotto, oltre che dal frequente uso dell'avverbio συνήθως ad indicare sia l'uno che l'altro segno, dall'errata integrazione proposta dallo SMYTH per lo scolio *ad Prom.* 128 (= p. 12 SMYTH), dove si legge ἐπί τῷ τέλει παράγρα<φος καί δύο διπλάϊ>, ἡ μέν ἐν ἀρχῇ τοῦ κώλου ἔξω νενευκυῖα, ἡ δὲ κατά τὸ τέλος, ἔσω, δηλοῦσαι < ὡς τέλος ἔχει τά ἀνταποδιδόμενα > . La seconda integrazione fornisce la spiegazione delle διπλαῖ ἔξω νενευκυῖαι, e non può essere applicata al caso presente: bisogna invece integrare ὡς ἔχει ἀνταπόδοσιν, come suggerito dal successivo scolio *ad Prom.* 159 (= p. 15 SMYTH) ἐπί τῷ τέλει παράγραφος καί δύο διπλαῖ ὡ ς ε ἴ ρ η τ α ι διά τό ἔχειν ἀνταπόδοσιν. In alternativa si può introdurre direttamente il testo di Efestione ότι ἀνταποδίδοταί τινα αὐτοῖς; l'incongruenza del testo dello Smyth è stata rilevata anche da SMITH, *Studies,* cit., pp. 108 s., n. 106, il quale suggerisce di integrare οτι τῶν ἀντἀποδιδομένων ε'ισίν al στροφαί.

[24] HEPHAEST. *Sign. 2* (= p. 74 CONSBR.): ἐπί δε τῇ ἐπῳδῷ ἡ κορωνίς· - καί οὑτως ἡ παράγραφος, ἡ διορίζει τά τε ομοια καί τά ἀνόμοια.

[25] *Sch. ad Prom.* 425 (= p. 34 SMYTH): ταύτα γάρ εἰσι σημεία τοῦ τέλους τῆς ἐπῳδοῦ. Cfr. anche *sch. ad Pers.* 897 (= p. 64, 19 ss. MASSA POSITANO), *ad Pers.* 1067 (= p. 72, 3 ss. MASSA POSITANO) e *ad Sept.* 848-52 (= 11, 2, p. 357, 12 s. SMITH).

to a servirsi della propria capacità interpretativa: un esempio evidente è l'atteggiamento tenuto a proposito del canto di *Pers.* 93-100, collocato nel mezzo di una lunga serie di strofe ed antistrofe; in questo caso Triclinio non esita ad apporre alla fine del canto i segni dell'epodo, spiegando che egli interpreta il sistema come un «epodo collocato nel mezzo»[26]. Lo scolio prova così l'indipendenza di giudizio di Demetrio e la possibilità da parte sua di introdurre dei segni autonomamente.

L'uso della sola coronide è quello che più si distanzia dalle indicazioni di Efestione: questi, come abbiamo visto, lo adoperava soltanto quando gli attori lasciavano il posto al coro, o viceversa, o quando compariva un cambiamento di scena. In Triclinio troviamo ancora la coronide che segnala la conclusione del dramma[27], già presente negli scoli "prototricliniani", e quella che segnala la fine di un sistema a responsione non interrotta[28]. Ma anche l'uso nel senso efestioneo del segno è particolare, giacché Demetrio segnala entrate ed uscite del coro che non corrispondono alle nostre conoscenze della tragedia greca, che vogliono il coro sempre o quasi nell'orchestra. Le spiegazioni addotte dai moderni al riguardo non sono pienamente convincenti: la Massa Positano[29] pensava che Triclinio volesse segnalare «il differente intervento del Coro, considerato come Coro nel suo complesso, nelle parti cantate, o come attore nelle parti recitate, nelle quali interveniva il solo Corifeo», ma una simile competenza sulla tecnica drammaturgica eschilea appare estranea all'opera del metricologo bizantino[30]. L'Aubreton[31], negando questa possibilità, conclude invece che «la *coronis* est le signe des fins de parties iambiques, anapestiques ou chorales, sans que l'on soit obligé de rechercher pour l'expliquer des interventions ou retraits du chœur ou des changements de scène qui ne font qu'accompagner ces changements métriques», appiattendo però la funzione della coronide su quella della *paragraphes,* la quale peraltro la accompagna frequentemente in questi casi[32]. La funzione di queste misteriose entrate e uscite del coro e degli attori non è stata dunque ancora esaurientemente chiarita.

[26] *Sch. ad Pers.* 93 (= p. 32, 25 s. MASSA POSITANO): τούτῡ ἐπωδός εἶναί μοι δοκεῖ διά μέσου τεθεισα.

[27] *Sch. ad Prom.* 1040 (= p. 79 SMYTH): ἐπί δέ τῷ τέλει κορωνίς ἡ καί τὸ δράμα περατοῦσα καί οἷον ἐπισφραγίζουσα. Cfr. anche *sch. ad Sept.* 1054-78 (= II, 2, p. 418, 25 s. SMITH), *adAgam.* 1649 (= I, p. 206, 7 s. SMITH), *ad Eum.* 1032 (= I, p. 218, 29 s. SMITH).

[28] *Sch. ad Sept.* 166-72 (= II, 2, p. 88, 15 ss. SMITH): ἐπί τω τέλει... τής δέ ἀντιστροφής κορωνίς. αὐτή γάρ ἐπισφραγίζει τα κὰτά σχέσιν φδό[μενα $σμα]τα.

[29] MASSA POSITANO, «Osservazioni», cit., p. 256.

[30] Così anche SMITH, *Studies,* cit., p. 107, n. 103.

[31] AUBRETON, *op. cit.,* p. 198.

[32] Cfr. *e. g. sch. ad Pers.* 290 (= p. 43, 16 s. MASSA POSITANO), *ad Sept.* 1-77 (II, 2, p. 10, 6 ss. SMITH), *ad Sept.* 792-821 (= 11, 2, p. 339, 25 s. SMITH).

In altra sede[33] ho tentato di dimostrare resistenza di una prassi antica che divideva le tragedie in sezioni unitarie dal punto di vista cronologico, di modo che la conclusione di una sezione e Γinizio di un'altra rappresentasse convenzionalmente l'intervallo di un lasso di tempo tale da consentire la riapparizione in scena di personaggi precedentemente usciti. Tali sezioni, dette μέρη, «parti», avrebbero ricevuto nei manoscritti il segno della coronide, come testimonia un anonimo trattato περί τραγῳδίας, forse di Michele Psello[34], dove si scrive espressamente (10, 85) ἡ δέ κορωνίς μέρους έστί σημεῖον «la coronide è il segno di un μέρος»[35]. Ora, se esaminiamo le coronidi apposte dal Triclinio per l'ingresso e l'uscita di attori e coro, possiamo verificare che esse coincidono spessissimo con la probabile fine di queste parti: nei *Persiani,* dove il gioco delle entrate e delle uscite consente di individuare fine di sezione ai vv. 547 e 851, possiamo riscontrare in entrambi i casi la presenza del simbolo[36]. Nei *Sette a Tebe* abbiamo una coronide per la fine di ogni sezione, ai vv. 77, 286 e 719 [37], e così pure *nAP Agamennone,* ai vv. 257, 809 e 974[38]. Più incerta la situazione nel *Prometeo,* dove non possiamo ricorrere alle entrate ed uscite dei personaggi per fissare le sezioni[39], e nelle *Eumenidi,* per cui abbiamo l'attestazione di un'unica coronide a v. 396[40].

[33] M. LAMAGNA, «Un precetto donatiano, la divisione in atti ed un criterio estetico rinascimentale», in *Atti Accad. Pontan.,* N.S. 42 (1993), pp. 65-100. La discussione qui condotta sul significato della coronide in Demetrio Triclinio deve integrare e precisare le poche notizie ivi fornite a pp. 88 s.

[34] Pubblicato per la prima volta da R. BROWNING, «A Byzantine Treatise on Tragedy», in *ΓΕΡΑΣ Studies presented to G. Thomson on the occasion of his 60th birthday,* Prague 1963, pp. 67-81, e riedito recentissimamente da FRANCA PERUSINO, *Anonimo (Michele Psello?). La tragedia greca,* Urbino 1993.

[35] Per il resto l'anonimo trattatista concorda con le funzioni segnalate da Efestione, ma vi aggiunge il cambio di intreccio (όπόταν ... ἔστιν άλλάξαι... ὅλον τὸν μῦθον. C'è forse un riferimento alla coronide che chiude il dramma, che abbiamo visto in Triclinio e negli scoli prototricliniani) e l'inizio e la fine di un episodio.

[36] *Sch. ad Pers.* 290 (= p. 43, 16 s. MASSA POSITANO) e *ad Pers. 159* (= p. 59, 22 s. MASSA POSITANO).

[37] *Sch. ad Sept.* 1-77 (= II, 2, p. 10, 6 ss. SMITH), *ad Sept.* 245-86 (= II, 2, p. 121, 1 s. SMITH), *ad Sept.* 712-9 (= II, 2, p. 310, 28 s. SMITH). In più abbiamo una coronide per una sezione la cui esistenza antica non possiamo verificare attraverso ingressi e uscite dei personaggi a v. 821; cfr. *sch. ad Sept.* 792-821 (= 11, 2, p. 339, 25 s. SMITH).

[38] *Sch. ad Agam.* 160 (= I, p. 110, 15 SMITH), *ad Agam.* 782 (= I, p. 163, 16 s. SMITH), *ad Agam.* 810 (= 1, p. 165, 32 s. SMITH).

[39] Triclinio appone comunque tre coronidi, ai vv. 87, 396 e 525; cfr. *sch. ad Prom.* 1 (= p. 3 SMYTH), *ad Prom.* 298 (= p. 23 SMYTH) e *ad Prom.* 436 (= p. 35 SMYTH).

[40] *Sch. ad Eum.* 346 (= I, p. 214, 33 s. SMITH). Notevole è in questo caso l'assenza di coronide a v. 234, dove pure vi è cambio di scena, ed era possibile introdurre il segno secondo l'insegnamento di Efestione.

Credo dunque che Triclinio avesse rinvenuto su di un manoscritto le coronidi che fissavano una divisione in μέρη, e che abbia applicato ad esse il significato più adatto tra quelli a lui messi a disposizione dal manuale di Efestione. Una prova del fatto che egli si adattasse talvolta ad un sistema già costituito mi sembra la fornisca il bizzarro comportamento tenuto per l'*Agamennone*, ai vv. 257-63: qui i manoscritti che recano *notae personarum* (V e F) introducono un messaggero, il quale comincerebbe un dialogo con Clitennestra, e solo l'opera critica del Casaubon e del Porter potè restituire il ruolo ricoperto da questo fantomatico personaggio al coro, così come lo troviamo nelle edizioni attuali[41]. Demetrio, conformemente alle indicazioni dei manoscritti citati[42], attribuisce i versi al messaggero, ma in più inserisce due coronidi, una a v. 257 «perché il coro esce»[43], ed una a V. 263 «perché il coro entra»[44] [45]. Una volta assegnati i versi del coro ad un altro personaggio, perché farlo rientrare così repentinamente, se la sua presenza non è di nuovo necessaria che a v. 351, alla fine del dialogo tra il messaggero e Clitennestra? Una spiegazione possibile è che Triclinio abbia fuso insieme le indicazioni di più codici, uno dei quali recava una sola coronide, in fine di sezione, a v. 263, e attribuiva correttamente al coro il ruolo di interlocutore di Clitennestra, pur senza indicazione al riguardo: Demetrio, sebbene avesse inserito il messaggero, come indicato da altri codici, e apposta la coronide a v. 257 per indicare l'uscita del coro, non ha voluto rinunciare ad una coronide riportata da un manoscritto antico, considerando il segno come simbolo di un ingresso del coro, sottoponendosi alla difficoltà di tenere il coro in silenzio sino alla fine del dialogo tra il messaggero e Clitennestra.

Sappiamo che il Triclinio era un instancabile ricercatore di manoscritti: non poche volte segnala varianti testuali da lui ritrovate in esemplari antichi, e alla sua ricerca si deve anche la riscoperta di tragedie estranee alla triade bizantina, *V Agamennone* appunto, e le *Eumenìdi*^. La sua edizione di Eschilo ci conserva tracce di un testo antico, dove si faceva un uso dei segni critici anteriore a quello efestioneo, probabilmente risalente ad Eliodoro[46]: che poi il metricologo bizantino non avesse uno spiccato senso del-

[41] Cfr. al riguardo la nota di E. FRAENKEL, *Aeschylus. Agamemnon,* vol. II, Oxford 1950, p. 147.

[42] Si osservi che F è uno di quei manoscritti su cui sono stati apposti scoli "prototricliniani".

[43] *Sch. ad Agam.* 160 (= I, p. 110, 15 SMITH): έπί δέ τω τέλει... κορωνίς έξιόντος του χοροῦ.

[44] *Sch. ad Agam.* 258 (= I, p. 119, 6 s. SMITH): έπί τω τέλει κορωνίς είσιόντος <του> χοροῦ.

[45] Cfr. SMITH, *Studies,* cit., p. 1.

[46] Ad una conclusione analoga per l'opera di Aristofane era giunto W.J.W. KOSTER, *Autour d'un manuscrit d'Aristophane écrit par Démétrius Triclinius,* Groningen 1957, pp. 98-9:

la drammaturgia eschilea, è colpa che si perdonerà volentieri a questo antico 'collega' del Wilamowitz.

«il n'est pas impossible qu'il ait eu sous les yeux des scholies anciennes perdues aujourd'hui». All'uso eliodoreo della coronide rimandano due scoli isolati ai *Persiani,* dove il segno è adoperato per segnalare l'ingresso in scena di uno o più personaggi; cfr. *sch. ad Pers.* 155 (= p. 36, 23 s. MASSA POSITANO) e *ad Pers.* 215 (= p. 39, 14 s. MASSA POSITANO).

Renata Lavagnini

Note sul lessico poetico dei romanzi

I romanzi dotti del XII secolo e quelli, più tardi, dell'età dei Paleologi differiscono tra loro per molti aspetti, il più vistoso dei quali è forse il diverso registro linguistico. Sembra difficile dunque parlare di una lingua poetica comune, la quale per essere tale deve innestarsi sulla continuità di una tradizione letteraria, più o meno consapevolmente assunta. Difficile per noi rintracciare i modi di questa continuità, anche per la difficoltà di intendere nella loro effettiva funzione e collocazione i due diversi gruppi di romanzi: eponimi, voluti da una committenza colta, destinati alla fruizione delle classi elevate della capitale i primi, assai meno definibili (nonostante il particolare fiorire degli studi in tempi recenti)[1] per origine, datazione, autore e destinazione, i secondi.

Per gli uni e per gli altri è impossibile tuttavia negare la comune appartenenza a una tradizione le cui radici risalgono al romanzo greco di età ellenistica. Questa 'unità' del romanzo greco, che indusse il Rohde a occuparsi anche del romanzo bizantino, e, se pure di passaggio, anche di quello più recente[2], non ha cessato di essere oggetto di attenzione: basti pensare ad un convegno dedicato qualche anno fa, nell'insieme, a «Il romanzo greco: 1 d.C. - 1985»[3].

[1] Mi riferisco in particolare alle opere di R. BEATON, *The Medieval Greek Romance* («Cambridge Studies in Medieval Literature», 6), London 1989, di PANAGIOTIS A. AGAPITOS, *Narrative Structure in the Byzantine Vernacular Romances. A Textual and Literary Study of Kallimachos, Belthandros and Libistros* («Miscellanea Byzantina Monacensia» 34), München 1991, di P.A. AGAPITOS e OLE L. SMITH, *The Study of Medieval Greek Romance: A Reassesment of Recent Work* («Opuscula Graecolatina» 33), Copenhagen 1992.

[2] E. ROHDE, *Der griechische Roman und seine Vorläufer,* Leipzig 1990², pp. 567-577.

[3] *The Greek Novel, A.D. 1* - 1985, edited by R. BEATON, Beckenham, Kent 1988.

Il debito del romanzo dell'età dei Comneni nei riguardi del modello tardo antico è stato più volte messo in rilievo; rinvio in proposito, da ultimo, a due interessanti scritti di Fabrizio Conca, del 1985 e del 1994[4]. Questo rapporto va dalla analogia strutturale e tematica alla allusione e al riferimento, per cui si può parlare, come è noto, di vere e proprie fonti, come Eliodoro e Achille Tazio per Teodoro Prodromo, ancora di Achille Tazio per Eustazio Macrembolita[5]. A ciò si aggiungono le citazioni da altri autori (come Teocrito e *V Antologia* nel caso di Niceta Eugeniano) che fanno parte del bagaglio culturale di questi uomini dotti.

Una analoga trama di connessioni più o meno palesi, più o meno mediate, unisce i romanzi dell'età dei Paleologi, a cominciare dal più 'dotto', *Callimaco e Crisorroe,* agli antecedenti del XII secolo. Gli elementi "specificamente bizantini" (per usare l'espressione dello Hunger)[6] di carattere retorico e stilistico, come l'ekphrasis di ogni tipo, il gusto delle figure retoriche, quali l'anafora, la ripetizione, i giochi allitterativi ed etimologici sono alcuni degli aspetti più evidenti dell'eredità che il romanzo dell'età dei Comneni trasmette a quello più recente[7].

Il mutamento di registro linguistico che caratterizza i romanzi dell'età dei Paleologi fa sì che questa eredità sia più palese sul piano dei contenuti e delle strutture e meno su quello lessicale ed espressivo. Un esame più ravvicinato permette di individuare, in qualche caso, una sorta di atteggiamento 'metafrastico'. Così, per quanto riguarda la terminologia relativa agli elementi strutturanti del romanzo, è stato messo in rilievo come il lamento in forma di etopea, frequente in Teodoro Prodromo, Eustazio Macrembolita, Niceta Eugeniano, prenda in *Libistro* e *Callimaco* il nome di μοιρολόγιν, (ο μοιρολόγημα), τραγοϋδιν, καταλόγιν, così come l'epistola, altro elemento tradizionale del romanzo, prende nei testi più recenti il nome di γράμμα, γραφή, χαρτίν, πιττάκιν[8]. In genere, tuttavia, la differenza linguistica tra il romanzo bizantino arcaizzante e quello in greco

[4] F. CONCA, «Il romanzo di Niceta Eugeniano: modelli narrativi e stilistici», in *Siculorum Gymnasium* 39 (1986), pp. 115-126; ID., «Il romanzo di Eustazio Macrembolita ira tardo antico e bizantino», in Σύνδεσμος. *Studi in onore di Rosario Anastasi* II, Catania 1994, pp. 89-107; si veda ora anche l'introduzione a *II romanzo bizantino del XII secolo. Teodoro Prodromo-Nice ta Eugeniano-Eustazio Macrembolita-Costantino Manasse,* a cura di F. CONCA (Classici Greci, collezione diretta da I. Lana. Autori della tarda antichità e dell'età bizantina, con la direzione di I. Lana e A. Garzya), Torino 1994.

[5] Elenco dei motivi comuni al romanzo di età bizantina e a quello di età imperiale presso H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner II* («Byzantinisches Handbuch» V, 2) München 1978, pp. 123-125.

[6] Cfr. HUNGER, *op. cit.,* p. 125.

[7] BEATON, *op. cit.,* pp. 146-147.

[8] AGAPITOS, *Narrative Structure,* cit., p. 213.

volgare è tale da fare apparire la lingua di quest'ultimo come una creazione interamente nuova.

Bisogna qui sottolineare come la lingua della letteratura neogreca dei primi secoli sia tuttora pochissimo nota e studiata. Se sussidi fondamentali come il benemerito lessico della letteratura greca medievale in lingua volgare di Emmanuil Kriaràs[9], giunto finora alla lettera o, sono intervenuti negli ultimi due decenni, e altre iniziative come il "Nuovo Ducange" — il *Lexikon zur byzantinischen Gräzität* di E. Trapp[10], destinato a costituire il necessario anello di congiunzione con l'antichità — sono ormai finalmente avviate, non bisogna dimenticare l'infelice situazione editoriale dei testi sui quali questi sussidi si basano. Per i romanzi in particolare, nonostante le iniziative attualmente in corso (in particolare le edizioni annunzaite del *Libistro* e del *Florio)*[11] si è costretti tuttora a utilizzare le edizioni ormai poco affidabili eseguite dai pionieri di questi studi, da Mavrofridis a Wagner a Legrand, o comunque ormai da rivedere nel metodo come quelle del Kriaràs. Gli editori moderni si trovano ad affrontare la complessa problematica legata alla molteplicità di redazioni e le difficoltà di una tradizione spesso lacunosa ed incerta. Inoltre le scelte editoriali non possono non tener conto della discussione, attualmente accesa, sulle modalità di trasmissione di questa letteratura, fra le quali va compresa una qualche forma di oralità; ma soprattutto non possono prescindere da attenti studi linguistici che solo ora sembrano prendere l'avvio. La nuova edizione (1985) della redazione escorialense del *Oi$ems` Akritis*[12] fornisce un esempio emblematico di quello che è oggi il difficile compito dell'editore: un testo lacunoso e deformato, felicemente recuperato alla lettura dall'editore Stilianòs Alexìu, grazie a fortunati quanto a volte audaci interventi (congetture, correzioni, spostamenti di versi), corredato da un accurato e convincente commento storico e filologico. Eppure uno studio recente[13], grazie al

[9] E. KRIARÀS, Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας, voll. I-XIII, Thessaloniki 1969-1994.

[10] *Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.-12. Jahrhunderts.* Faszikel 1 (aάργυροζώμιον), von E. TRAPP, unter Mitarbeit von W. HÖRANDNER und J. KODER («Veröffentlichungen des Kommission fur Byzantinistik», Band VI/1) Wien, Verlag des österreichischen Akademie der Wissenschaften 1994.

[11] Il primo ad opera di TINA LENDARI, cfr. della stessa «Livistros and Rodamne: manuscript V», in *Origini della letteratura neogreca.* Atti del secondo congresso internazionale "Neograeca Medii Aevi" (Venezia, 7-10 novembre 1991), a cura di NICOLAOS M. PANAYOTAKIS, Venezia 1993, vol. II, pp. 135-147 (p. 137), e di P.A. AGAPITOS, «Libistros und Rhodamne: Vorläufigezs zu einer kritischen Ausgabe der Version a» in *JÖB* 42 (1992), pp. 191-208. Del romanzo di Florio e Plaziaflora è da tempo attesa l'edizione da parte di Anna Di Benedetto Zimbone (Catania).

[12] Βασίλειος Διγενής Ἀκριτής (κατά το χὲιρόγραφο του Ἐσκοριάλ) καί το Ἄσμα τοῦ Ἀρμούρη, edizione critica, introduzione, note e glossario di ST. ALEXÌU, Atene 1985.

[13] PETER MACKRIDGE, «An editorial problem in medieval greek tekts: the position

quale vengono individuate le precise norme grammaticali che, nel *Oighenìs* E, regolano la collocazione all'interno della frase del pronome personale nella forma debole (enclitica) mostra come alcune di queste correzioni, per lo più eseguite *metri causa*[14], o per migliorare il senso, siano da rigettare. È questo solo un esempio di come lo studio della lingua greca medievale, dotata di propria identità e struttura nonostante il carattere 'misto' che le viene riconosciuto a causa della coesistenza, entro un medesimo contesto, di forme dotte e forme volgari[15] debba procedere parallelamente alla preparazione di edizioni aggiornate, delle quali costituisce il presupposto e insieme la conseguenza[16].

La necessità di un adeguato studio linguistico riguarda non solo la grammatica ma anche il lessico. Il lessico dei romanzi e della letteratura affine è un lessico composito, che attinge alla precedente eredità, conservando ma anche innovando nei significati, oppure crea nuove parole in obbedienza a nuove esigenze riuscendo anche felicemente a riallacciarsi agli elementi più nuovi della tradizione dotta di cui sfrutta le potenzialità nascoste. A esemplificazione di quanto ora detto mi soffermerò su alcuni termini che appartengono ad una sfera semantica ed espressiva assai delimitata, quella della bellezza o meglio dell'apprezzamento estetico.

Un aggettivo appartenente al lessico antico come ἐρωτικός assume nei romanzi in volgare, in aggiunta ai valori semantici tradizionali, anche una accezione nuova. Il Kriaràs distingue, accanto ai significati che risultano da espressioni come μέριμναν ἐρωτικήν *(Callimaco e Crisorroe,* 1030) o λόγους ἐρωτικούς *(Libistro.* Scor. 1640), da confrontare con Achille Tazio, I 7, 3 ἐρωτικήν ἀγρυπνίαν o Caritone, VI 8, 1 ἐρωτικήν ὁμιλίαν o con ἐρωτικοῖς δικτύοις di Niceta Eugeniano, II 47 (= "amoroso", "d'amore"), e da altre, come ἐρωτική καρδία *(Libistro* Seal. 1105 e *Callimaco*, 769), da confrontare con ἐρωτικαῖς ψυχαῖς di Eliodoro, VI 5, 4, in cui la parola

of the object clitic pronoun in the Escorial *Digenes Abrites»,* in *Orìgini della letteratura neogreca,* cit., vol. I, pp. 324-339.

[14] Sul ruolo della metrica si veda ora A. KAMBYLIS, «Texkritik und Metrik. Überlegungen zu ihrem Verhältnis zueinander», in *BZ* 88 (1955), pp. 38-67.

[15] Cfr. MARTIN HINTERNERGER, «Sprachliche Variationsformen in volkssprachlichen metrischen Werken der spätbyzantinischen und frühneugriechischen Zeit», in *Orìgini della letteratura neogreca,* cit., I, pp. 158-168.

[16] Un ulteriore tentativo di approccio specifico alle particolarità della lingua greca medievale costituisce, nel medesimo volume degli Atti del Convegno *Le origini della letteratura neogreca,* pp. 109-117, lo studio di JOSÉ MARIA EGEA, «Les particules en grec médiéval». Un utile sussidio rappresenta ora l'opera postuma di FOTIS APOSTOLOPOULOS, *Inventaire méthodique de linguistique byzantine (Grec médiéval). Essai d'une bibliographie raisonnée des travaux sur la langue byzantine (1880-1975)* («Eteria Vizantinòn Erevnôn», 14), Salonique, Editions Vanias 1994.

vale "innamorato", "amoroso", significati questi già presenti nel greco antico, un'altra accezione che egli rende con i sinonimi "όμορφος, ευχάριστος στις αισθήσεις", come in *Callimaco,* 811 έρωτικούς πλοκάμους, *Achilleide* Neap. 1054: ήσαν τά πάντα έρωτικά, χάριτος πεπλησμένα (si tratta del giardino luogo d'incontro dei due protagonisti) oppure *Achilleide* N 22 Εἰς τῶν Ελλήνων βασιλεύς (...) έρωτικός, πανευειδής, ἀγέρωχος τὸν τρόπον, o *Imberio,* 33: Είχε γυνή πανεύμορφην, έρωτικήν εἰς θέαν. In questi casi il campo semantico della parola si è allargato per comprendere un'accezione che è anche dell'italiano antico "amoroso" = "Che suscita amore, che ispira amore (per la bellezza, la leggiadria, la grazia); amabile, piacevole" (la definizione è del Battaglia[17] *s.v.,* 4), come in "figlio, amoroso giglio" (Jacopone 93, 21) o in "viso amoroso / d'alte biltate ornato" (Boccaccio, *Decameron,* 4, Conci. [467]). Il termine appartenente all'uso corrente viene così a esprimere anche una particolare percezione della bellezza, comune, in questo caso, alla prima letteratura neogreca come anche alle letterature antiche d'occidente. Questa accezione sembra appartenere esclusivamente alla lingua poetica, e cade successivamente in disuso, tanto da non venire registrata nei dizionari del greco moderno. Tuttavia una qualche sopravvivenza le è assicurata dalla memoria dei poeti: penso ai versi di Kavafis: σάν φώτιζε / τό έρωτικό του πρόσωπο ή σελήνη ("Εν πόλει τής Όσροηνής", vv. 6-7).

Qualche cosa di analogo è forse avvenuto per l'aggettivo ήθικός. Il Kriaràs non registra per la parola altro significato che quello consueto di "σεμνός" = "morale", "onesto". Uno sguardo ai contesti in cui l'aggettivo appare ci induce a considerazioni differenti: *Callimaco, 2Q72* Λόγοι δεσποίνης ήθικοί δήθεν όργιζομένοι può essere inteso «discorsi onesti, discorsi morali» (anche se il Pichard traduce «Aimables discours faussement irrités»); ma le ricorrenti espressioni κόρη ήθική (έχει καί κόρην ήθικήν Ροδάμνην θυγατέραν, *Libistro.* Neap. 675 = Par. 539; έχει καί κόρης ήθικής εύγενικής άγάπην *Libistro* Neap. 424), e πιττάκιν ήθικόν *(Libistro* Seal. 792 e 797 — detto anche έρωτοπιττάκιν, *Libistro* Seal. 799, Neap. 1688 e 1785) ci fanno pensare che l'aggettivo stia a indicare un riflesso esteriore di qualità interiori, e possa dunque valere "gentile", "grazioso", *"joli", "aimable",* come intendevano Lambert e Hesseling, quest'ultimo a proposito di *Achilleide* Neap. 1131 τού Ἀχιλλέως τήν ἡλικίαν, τό ἠθικόν του σχήμαν. Le considerazioni espresse in un brano del *Digheriìs Akritis* (Scor. 110, 112) sembrano sintetizzare questa concezione, secondo cui le qualità dell'animo producono bellezza esteriore, e questa non può sussistere senza quelle: Ἀμή ἡ ψυχή όταν έβγή, χάνεται καί ἡ οψις (...)

[17] S. BATTAGLIA, *Grande dizionario della lingua italiana,* voll. I-XVI (A-Roba), Torino 1961-1992, s.v.

Ἐξέβηκέν σου καί ἡ ψυχή, ἐχάθη καί τὸ κάλλος [18]. Simili significati hanno, nell'italiano antico, gli aggettivi "costumato", "onesto", come nel notissimo «tanto gentile e tanto onesta pare» di Dante *(Vita Nuova*, 26, 5 [118]) o in «una giovane donna (...) bell'e gentil, d'onesta leggiadria» (G. Cavalcanti I, 244; cfr. Battaglia, *s.v.,* 12).

Una sensibilità più raffinata consente dunque a questi anonimi poeti di piegare a nuovi significati antiche parole. Il nuovo lessico poetico che si va formando attinge anche al tesoro sommerso della lingua d'uso, come è il caso dell'aggettivo έμνοστος (presente, nella forma avverbiale έμνοστα, già nei poemi prodromici)[19], che riposa sul gr. tardo εὔνοστος (da intendere come sinonimo di νόστιμος)[20]. Ἔμνοστος accanto al significato proprio "di buon sapore" assume anche quello "piacevole" come in *Libistro* Neap. 498 έμνοστα λόγια o "grazioso", "bello" come in *Oighenìs* Crypt. 1233 έμνοστον νέον[21] e dà luogo a diversi derivati e composti.

Nuove parole vengono coniate, come è il caso del raro λιθαρωτός, che vale non solo "adorno di pietre preziose" come in *Beltandro* 462 ζώδια ... λιθαρωτά ma anche "splendente come pietra preziosa", "bello", cfr. *Imberio,* 265-266 κόρη (...) λιθαρωτή, πανέμνοστη, *Iliade bizantina,* 357 (παιδιά) λιθαρωτά πανέυμορφα. Lo splendore della pietra preziosa è certo immagine di bellezza: ricordiamo Niceta Eugeniano, II 208: Λαμπρόν τό βλέμμα· χαῖρε, λαμπρότης λίθων dove gli occhi splendenti della fanciulla sono implicitamente paragonati a preziose gemme.

Come quest'ultimo esempio sembra indicare, la ricchezza espressiva dei romanzi dell'età dei Comneni non è andata perduta. Lo confermano

[18] Per la contrapposizione fra bellezza del corpo e bellezza dell'anima si veda per es. CLEM. *Stromata,* IV 18, 14-15, o GR. NAZ. *Or.* 18, 8.

[19] IV, 182, 368.

[20] Εὔνοστος è attestato da EUSTAZIO, 1384, 43 (ma anche altrove) solo come sostantivo, nome di una divinità tutelare dei mulini (εὔνοστος, θεός ἐπιμύλιος, δοκοῦσα ἐφοράν τό μέτρον τῶν ἀλεύρων). La parola νόστος ha in questo caso il significato, registrato da LSJ *s.v.,* II, di "raccolto" (= il ritorno, il risultato della semina). Alla medesima accezione di νόστος, legata all'ambito agricolo, è da ricondurre anche il gr. tardo νόστιμος, ora analizzato nelle sue diverse accezioni da A. PIGNANI, «ΝΟΣΤΟΣ», in *MATHESIS e PHILIA. Studi in onore di Marcello Gigante,* Napoli 1995, pp. 449-456. È dunque da considerarsi errata l'interpretazione recepita e tramandata dallo stesso EUSTAZIO, 1383, 40-42, ma anche *passim* (οἱ δὲ μεθ' "Ομηρον καί βρῶμά φασι νόστιμον (...) καί νόστον δὲ τὴν ἡδύτητα, διά τό ἡδύ τοῦ 'Ομηρικοῦ νόστου), opinione tuttora comunemente accolta. Su εὔνοστος aggettivo col significato di νόστιμος si veda A.A. PAPADOPULOS, Γραπτή καί προφορική παράδοσις τήςγλώσσης, in *Lexikografikon Oeltion* 1 (1939), pp. 5-32: 26-27.

[21] Per il passaggio semantico è interessante il confronto con il siciliano *sapuritu,* cfr. A. TRAINA, *NUOVO vocabolario siciliano-italiano,* Palermo 1868, *s.v.* I significati registrati dal Traina sono: "di buon sapore"; "gustoso"; "che arreca diletto"; di persona graziosa, spiritosa; "bello"; per ironia a persona maliziosa.

due immagini fortunate che la poesia neogreca ha raccolto e fatto proprie, ἥβης τό μέτρον ὡς κυπάριττος νέα, «la sua statura era quella di un giovane cipresso»: così viene descritta Drosilla in Niceta Eugeniano, I 142. La stessa immagine aveva usato anche Teodoro Prodromo per descrivere Rodanthe, II 209: ὀρθόν τύ μήκος, εὔσταλές, προηγμένον, / ὡς ἀνανδενδράς, ὡς κυπάριττος νέα e VI 291-2: Ὄμοι Τοδάνθη, που τύ τής ἥβης ἔαρ, / ἡ κυπάριττος τής καλής ἡλικίας. In quest'ultimo passo, Teodoro Prodromo prosegue sviluppando con insistenza barocca altre metafore vegetali (giacché subito dopo si invocano le rose della labbra, i gigli dei baci, l'edera dei capelli, etc.). Ma sembra qui particolarmente efficace e viva l'immagine del cipresso, elemento costante del paesaggio greco antico e moderno, scelta a rappresentare una figura alta e slanciata, tanto maschile che femminile. Così, all'inizio del *Digbenìs* di Grottaferrata, viene presentato l'emiro padre dell'eroe: ὡς κυπαρίσσιν ἔμνοστον τήν ἡλικίαν ἔχων (v. 8). Basterà qui ricordare come gli aggettivi κυπαρισσόλικος, κυπαρισσοβεργόλικος ("dalla figura simile a un virgulto di cipresso") siano attributo frequente della bellezza femminile negli *Erotopegnia* (691, 650) e altrove *(Beltandro,* 653, *Fiorio,* 940, etc., cfr. Kriaràs s.t>.) e come l'immagine sia tuttora viva nella poesia moderna.

Un altro esempio che mostra quanto profonde radici abbia la lingua dei romanzi in greco volgare è offerto dall'attributo di ἡλιογεννημένη, costante, per le figure femminili, in *Libistro* (per es. Scor. 1757, 2143 = Scalig. 471, 1066), *Fiorio* (796, 1548), *Digbenìs* (Scor. 99, 143), e, accanto a questo, τύ ἡλιογέννημα, *Digbenìs* Crypt. 1586, κοράσιον ἡλιογέννητον *Libistro* Par. 1659, ἡ ἡλιογέννητος, *Digbenìs* Crypt. 2467; si pensi poi alla Λιογέννητη del noto canto popolare neogreco[22]. Lo splendore della bellezza è icasticamente rappresentato ipotizzando una discendenza da chi è splendente per antonomasia, il sole in persona: εἶπες άν βλέπων / καί σϋ, Χαρίκλεις, τήν Δροσίλλαν ού βλέπων / μητρός Σελήνης, πατρός Ἡλίου τέκνον (Niceta Eugeniano, II 74-74, e ancora, più esplicitamente, v. 85: Ἔρωτος ἡ ἀγαλμα, τέκνον Ἡλιού / φέρουσα πατρός έμφέρειαν Ἡλιού / ἡ καί πρὸς αύτόν άντερίζουσα πλέον). Anche in questo caso dunque, i poeti in lingua volgare hanno fatto tesoro della lezione dei loro predecessori.

Mi pare di poter concludere che l'esame comparativo fra i due gruppi di romanzi, deve continuare anche sul piano della lingua e dello stile.

[22] Cfr. N. POLITIS, Ἐκλογαί από τα τραγούδια του ἑλληνικοῦ λαού, Atene 1932, η. 74 (Τής Λιογέννητης).

Per i testi citati si fa riferimento alle seguenti edizioni:

TEODORO PRODROMO, ed. M. MARCOVICH, Stutgardiae et Lipsiae 1991.
NlCETA EUGENIANO, ed. F. CONCA, Amsterdam 1990.
EUSTAZIO MACREMBOLITA, ed. R. HERCHER, Lipsiae 1859.
Ptochoprodromos, ed. H. EIDENEIER, Köln 1991.
Callimaco e Crisorroe, ed. M. PlCHARD, Paris 1956.
Libistro e Rodamne, ed. J.A. LAMBERT, Amsterdam 1935.
Belt andrò e Crisanza, Fiorio e Plaziaflora, Imberio e Margarona, ed. E. KRIARÀS, Atene 1955.
Achilleide, ed. D.C. HESSELING, 1919.
Dighenìs Akritis, ed. E. TRAPP, Wien 1971 (ms. di Grottaferrata).
Dighenìs Akritis, ed. ST. ALEXIU 1985 (ms. dell'Escoriai).
Iliade bizantina, ed. L. N0RGAARD-O.L. SMITH, Copenhagen 1975.
Erotopegnia, ed. D.C. HESSELING-H. PERNOT, Paris-Athènes 1913.

Santo Lucà

Il Patir di Rossano e il S. Salvatore di Messina*

La conquista normanna, compiutasi nell'arco di un decennio ca., alla quale si accompagnarono la sostituzione dei vescovi greci con presuli latini in tutte le diocesi più importanti, una graduale ma decisa normannizzazione, un vasto e parallelo processo di latinizzazione, determinò la crisi, lenta ma inarrestabile, della società grecofona dell'Italia meridionale. In questo senso l'età degli Altavilla più che una rinascita rappresenta un decadimento della società e della cultura bizantine[1].

E tuttavia la fiera resistenza di varie comunità diocesane, i contrasti, le opposizioni, forieri di malcontento e di instabilità[2], indussero i Normanni, segnatamente Ruggero II che si avvalse dei saggi consigli di Adelaide e dell'àpripàç Cristodulo, ἀνήρ παρά μέν τοῖς ἐπιγείοις βασιλεῦσι μεγάλα τοι τηνικαῦτα δυνάμενος [3], a rivedere la propria politica religiosa. Per calcolo e per necessità, essi furono rispettosi di chiese e di monasteri bizantini, incoraggiarono e dotarono con grande generosità nuove fondazioni. Queste si configurano perciò come un ponte ideale di tolleranza e di convivenza pacifica verso l'elemento ellenofono, che registrava una preponderante presenza sia in Calabria che nella Sicilia nord-orientale[4].

* Lavoro svolto nell'ambito di una ricerca, finanziata dal MURST (fondi 60%), su *Scritture e libri della Calabria bizantina.* Una redazione *longior* sarà pubblicata in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici* (1995).

[1] Su questi argomenti rinvio a S. LUCÀ, «I Normanni e la rinascita del sec. XII», in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 60 (1993), pp. 1-91.

[2] Cfr., per es., GOFFREDO MALATERRA, «De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae comitis et Roberti Guiscardi ducis fratris eius», in *Rer. ital. Scriptores,* t. V, pars I, a cura di E. PONTIERI, Bologna 1928,1, 12, 16-19, 21, 27, 32, 37; II, 24-26; III, 26-27, 28, 31; IV, 1, 10, 17, 21, 22.

[3] «Vita S. Bartholomaei abbatis», in *Act. SS., Sept.,* Vili, 817 C (19); d'ora in avanti V/Za.

[4] LUCÀ, «I Normanni», cit., pp. 3-14.

Sullo sfondo di questa sapiente e realistica regia politica vanno inquadrate le fondazioni dei centri monastici più prestigiosi dell'età ruggeriana: il monastero della Vergine *Theotokos* in Rossano e quello dedicato al S. Salvatore «de lingua phari» a Messina[5] [6].

Del tutto autonomi e indipendenti sul piano giuridico-istituzionale, i due monasteri sono legati da strettissimi rapporti storico-culturali. Di fatto, la μονή di Messina è una sorta di emanazione, una propaggine, di quella di Rossano; la sua storia culturale anzi germoglia e appassisce nel ventennio del primo archimandrita, il rossanese Luca (1131-1149), periodo che ne scandì la più feconda attività.

Ora, è risaputo che l'incarico di fondare nella città dello Stretto una nuova abbazia e di consacrarla al S. Salvatore venne affidato dai dirigenti normanni allo ieromonaco Bartolomeo da Simeri, già κτίστης agli albori del sec. XII di S. Maria Odigitria in Rossano. Contrasti insanabili con gli stessi dirigenti normanni, che forse perseguivano obiettivi inaccettabili per un monaco bizantino, determinarono l'interruzione dei lavori edilizi e l'avvio di una subdola campagna denigratoria contro il Simeriense, che sfociò addirittura nell'accusa infamante di eresia. Bartolomeo venne riabilitato nel processo che si svolse a Messina alla presenza del sovrano Ruggero II; epperò, a giudicare dal *bios,* il ruolo da lui esercitato nella fondazione di Messina appare del tutto marginale. L'agiografo liquida la questione, in modo forse volutamente ambiguo (il contesto del *bios* rispecchia, a mio parere, una fase avanzata di normannizzazione), con il laconico: Μέγιστον μοναστήριον ἀνῳκοδομήθη διὰ συνδρομῆς τοῦ ἁγίου [6]. Comunque sia, è sicuro che il progetto venne portato a termine dal discepolo Luca, poi prima archimandrita, il quale da Rossano condusse pii e dotti monaci e divise con la giovane fondazione messinese la suppellettile sacra, le icone e i libri di S. Maria Odigitria[7], detta poi del Patir (τοῦ Πατρός) in ricordo del Padre fondatore.

Motivi per dubitare della veridicità del racconto agiografico non sussistono; ché anzi, ben al di là della ricca documentazione storico-diplomatistica, sono gli stessi cimeli pervenutici a suffragarne la fondatezza. In effetti, un buon numero di manoscritti della collezione messinese superstite

[5] Sulla storia dei due monasteri cfr. rispettivamente P. BATIFFOL, *L'abbaye de Rossano,* Paris 1891 e M. SCADUTO, *Il monacheSimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza sec. XI-XIV,* Roma 1982 («Storia e letteratura», 18) (ristampa anastatica dell'ed. del 1947 con aggiunte e correzioni), pp. 165-213, 414-428. Sul S. Salvatore si veda anche (ma con molta cautela) M.B. FOTI, *Il monastero del S.mo Salvatore in lingua phari. Proposte scrittorie e coscienza culturale,* Messina 1989.

[6] *Vita,* 824 F (36).

[7] *Ibid.,* 824 F (37) - 825 A.

è databile al primo quarto del sec. XII e risulta vergato in stile rossanese. Un altro cospicuo numero, prodotto nello *scriptorium* del S. Salvatore durante l'igumenato di Luca, è ascrivibile all'operosità di amanuensi calabresi, rossanesi e reggini in particolare. Diversi manufatti conservati nella biblioteca di Messina sono vettori di tradizioni testuali tipicamente calabro-rossanesi[8].

È notorio, d'altre parte, che la Sicilia del tempo non disponeva di una *élite* monastica capace di dirigere un cenobio sul piano spirituale e amministrativo[9]. Perciò, grosso modo, gli anni Trenta del sec. XII registrano un'ondata migratoria di uomini colti, che dalla Calabria si dirigono in Sicilia, quasi al fine di cristianizzarla e quindi di riellenizzarla dopo la lunga egemonia araba. La stessa Messina, il cui ruolo politico-sociale era diventato sempre più rilevante in seguito alla proclamazione della maggior età di Ruggero II (Natale del 1111-Pasqua del 1112), e segnatamente dopo l'incoronazione (dicembre del 1130) e la fondazione della mandra (maggio 1131), costituisce per molti ellenofoni la meta agognata di sistemazione, e quindi il centro di un vivace pullulare di iniziative e di un andirivieni continuo da e per la Calabria. In quegli stessi anni, l'archimandrita Luca è impegnato nella stessa città a racimolare manoscritti, a radunare grammatici, notai, calligrafi, in un contesto sociale, economico e culturale assai depresso, demotivato, in grave dissesto organizzativo[10].

Appare manifesto dunque che il modello culturale esportato dai padri fondatori — così vengono ricordati nel *typikon* messinese Bartolomeo da Simeri e Luca — non poteva che riverberare quello già felicemente sperimentato al Patir. Per averne conferma, è sufficiente scorrere i *typika* dei due monasteri[11].

In ogni caso, occorre sottolineare che la tipologia culturale di entrambe le abbazie fu di esclusiva impronta monastico-religiosa, essendo priva di interessi per la letteratura profana (nell'accezione moderna beninteso!)[12].

[8] Si veda S. LUCA, «Rossano, il Patir e lo stile rossanese. Note per uno studio codicologico-paleografico e storico-culturale», in *Riv. St. Biz. Neoell.,* n.s. 22-23 (1985-1986), pp. 93-170, precis, pp. 159 e 161; ID., «Attività scrittoria e culturale a Rossano: da S. Nilo a s. Bartolomeo da Simeri (secoli X-XII)», in *Atti del Congresso intern, su S. Nilo di Rossano,* Rossano-Grottaferrata 1989, pp. 25-73, precis, p. 60 e n. 157; ID., «I Normanni», cit., pp. 61-62.

[9] Si rimanda a V. VON FALKENHAUSEN, «Il monacheSimo greco in Sicilia», in *La Sicilia rupestre nel contesto delle civiltà mediterranee. Atti del VI Congresso intern, di studio sulla civiltà rupestre medioevale del Mezzogiorno d'Italia,* Galatina 1986, pp. 135-174.

[10] LUCÀ, «I Normanni», cit., pp. 45-46, 56-58.

[11] *Ibid.,* pp. 21-23.

[12] *Ibid.,* pp. 71-75; S. LUCÀ, «Il Diodoro Siculo Neap. B. N. gr. 4* è italogreco?», in *Boll. Bad. Gr. Grott.,* n.s. 44 (1990), pp. 33-79, precis, pp. 73-74 n. 178.

È necessario altresì ribadire che la stessa costituzione dell'archimandritato, cui erano sottoposti vari monasteri di Calabria e di Sicilia, lungi dal rappresentare una sorta di feudalizzazione del monacheSimo italogreco secondo parametri occidentali, si inserisce a pieno titolo nella tradizione bizantina, alla quale sostanzialmente rimase legato il movimento monastico italogreco sino alla estrema decadenza[13].

In effetti, la confederazione di più monasteri, peraltro *sui iuris,* cioè autonomi e indipendenti, sotto la guida di un *protos* o archimandrita, non è estranea al mondo bizantino, essendo attestata, per esempio, sin dal sec. IV nel monacheSimo pacomiano[14]. Essa, d'altra parte, nella situazione contingente si adattava a puntino ai disegni dei nuovi conquistatori, i quali con la fondazione dell'archimandra in una posizione di grande rilievo strategico, come quella del promontorio messinese del Faro, avevano acquisito non solo il controllo del monacheSimo calabro-siculo ruotante intorno allo Stretto, ma anche il dominio politico-militare sia della costa nord-orientale della Sicilia, sia di quella calabro-tirrenica, da Catona al golfo di S. Eufemia[15].

Non potendo affrontare in modo complessivo il tema dei rapporti storico-culturali tra i due monasteri, desidero soffermarmi su un gruppo di codici che, contenendo tra l'altro il lessico dello ps.-Cirillo nella recensione *v,* sono parsi pertinenti a illustrare, pur se in modo parziale, il proposito originario.

Muovendo dai lavori pionieristici di A.B. Drachmann, nel 1979 Mark Naoumidis pubblicò un articolato saggio sulla redazione *v* del lessico ps.-cirilliano, nel quale, coniugando sapientemente paleografia e filologia, descrive, data, localizza i vari testimoni, ne ricostruisce la storia, ne chiarisce criticamente rapporti e parentele, fornendo poi in appendice uno *specimen*

[13] LUCÀ, «I Normanni», cit., pp. 6-13.

[14] *Ibid.,* pp. 9-11; si veda anche V. DESPREZ, «Le cénobitisme pacomien», in *Le monde copte* 21-22 (1993), pp. 35-43.

[15] Le motivazioni ufficiali con le quali Gregorio VII nel febbraio del 1081 soppresse la diocesi di Vibona «propter solitudinem loci» e Urbano II nell'ottobre del 1093 quella di Taureana, «quae desolata est», annettendole alla diocesi di Mileto che era stata istituita dai Normanni medesimi nel 1080/81, non paiono accettabili: i provvedimenti miravano infatti ad assecondare i disegni politici e gli interessi dei nuovi padroni dell'Italia meridionale. È significativo, peraltro, che numerosi monasteri 'basiliani', situati sulla costa calabro-tirrenica, erano sotto la giurisdizione del S. Salvatore di Messina: S. Pancrazio di Scilla, S. Filareto di Seminara, S. Fantino e Elia Nuovo, S. Giovanni di Lauro, S. Vito di Buzzano, S. Nicola di Drosi, S. Pancrazio di Briatico. La grecità calabro-meridionale della costa tirrenica era perciò controllata dal S. Salvatore che, in quanto μονή βασιλική, era alle strette dipendenze del re, oppure rimaneva confinata all'interno, come nella piccola diocesi di Oppido: S. LUCÀ, *Manoscritti greci in territorio di Oppido,* relazione letta al Convegno intern. di studi su *Società, religione, cultura nel territorio della diocesi di Oppido M.-Palmi* (Palmi, 21-25 nov. 1994), in corso di stampa.

dell'edizione, cui attendeva da tempo e alla quale non potè dar corso per l'improvvisa scomparsa[16]. Lo studioso inoltre si sofferma particolarmente su un gruppo assai omogeneo di manoscritti di origine italogreca e databili al primo quarto del sec. XII — il gruppo che fa capo al subarchetipo Pi — pervenendo alle seguenti conclusioni, che qui riassumo e che da lui erano state anticipate in un articolo del 1974[17]:

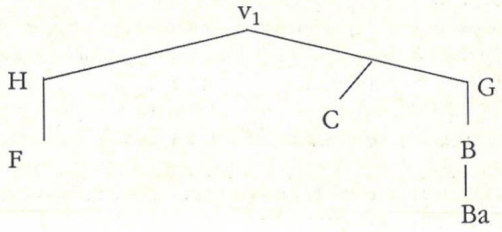
1) i testimoni della recensione p, — ossia *Crypt.* Z.αXXX (C), *Vat. gr.* 2130 (B), *Eton College MS.* 86 (Bö), *Laur.* 57. 42 (B), Kephallenia, Μονή 'Αγίου Γερασίμου, *cod.* 1 (G), *Bodl. Hoikham. gr.* 112 (Bi) — dipendono da un comune archetipo, databile al 1099/1100. Questa datazione si ricava in modo oggettivo da un breve scritto, περίοδος τοῦ ἄλφα, cui segue un altro sul computo del tempo κατά λατίνους, che essi concordamente tramandano [18];

2) essi esibiscono la medesima sequenza testuale che, oltre al lessico in questione, comprende una serie di lessici minori, le *rhetorikai lexeis, matrologica varia-,*

3) se si eccettua C, essi sono così coerenti sia sotto l'aspetto codicologico sia sotto quello paleografico che postularne uno stesso *scriptorium* come luogo di origine è più che fondato. Anzi *FGH* sarebbero copia di uno stesso amanuense[19];

4) ad eccezione di C, sono tutti originari dell'area di Reggio Calabria sulla base del confronto paleografico istituito tra la scrittura di *BFGH* con quella esibita dal *Vat. gr.* 1646, un Massimo Confessore eseguito nel 1118 da un Nicola ρηγῖνός, ossia di Reggio.

Infine, i rapporti critico-testuali dei codici summenzionati sono esemplificati dallo studioso ellenico con lo stemma seguente:



[16] M. NAOUMIDIS, «The ^-Recension of St. Cyril's Lexicon», in *Illinois Classical Studies* 4 (1979), pp. 94-135.

[17] M. NAOUMIDIS, «The Date, Scribe and Provenience of Cod. Hoikham Gr. 112 (olim 298)», in *Scriptorium* 28 (1974), pp. 65-68, pl. 4-5.

[18] Manca in G, che in fine è mutilo. Nel prosieguo della trattazione non mi occuperò di *Ba* (a. 1689), giacché apografo di *B:* NAOUMIDIS, «Thè y-Recension», cit., p. 96.

[19] L'osservazione è valida soltanto per *FH: infra.*

La ricostruzione del Naoumidis, così ben articolata, appare cogente, tanto più che inappuntabile risulta il confronto paleografico sopra richiamato. E tuttavia essa necessita di rettifiche sì importanti che ne capovolgono i risultati.

Occorre sottolineare, innanzi tutto, che il testo dello ps.-Cirillo nella recensione circolò a Messina prima della fine del Trecento: negli anni a cavaliere dei secc. XIII-XIV B, ossia il *Vat. gr.* 2130, fu postillato a margine con note dialettali, ma traslitterate in greco, che i filologi attribuiscono ad àmbito messinese[20].

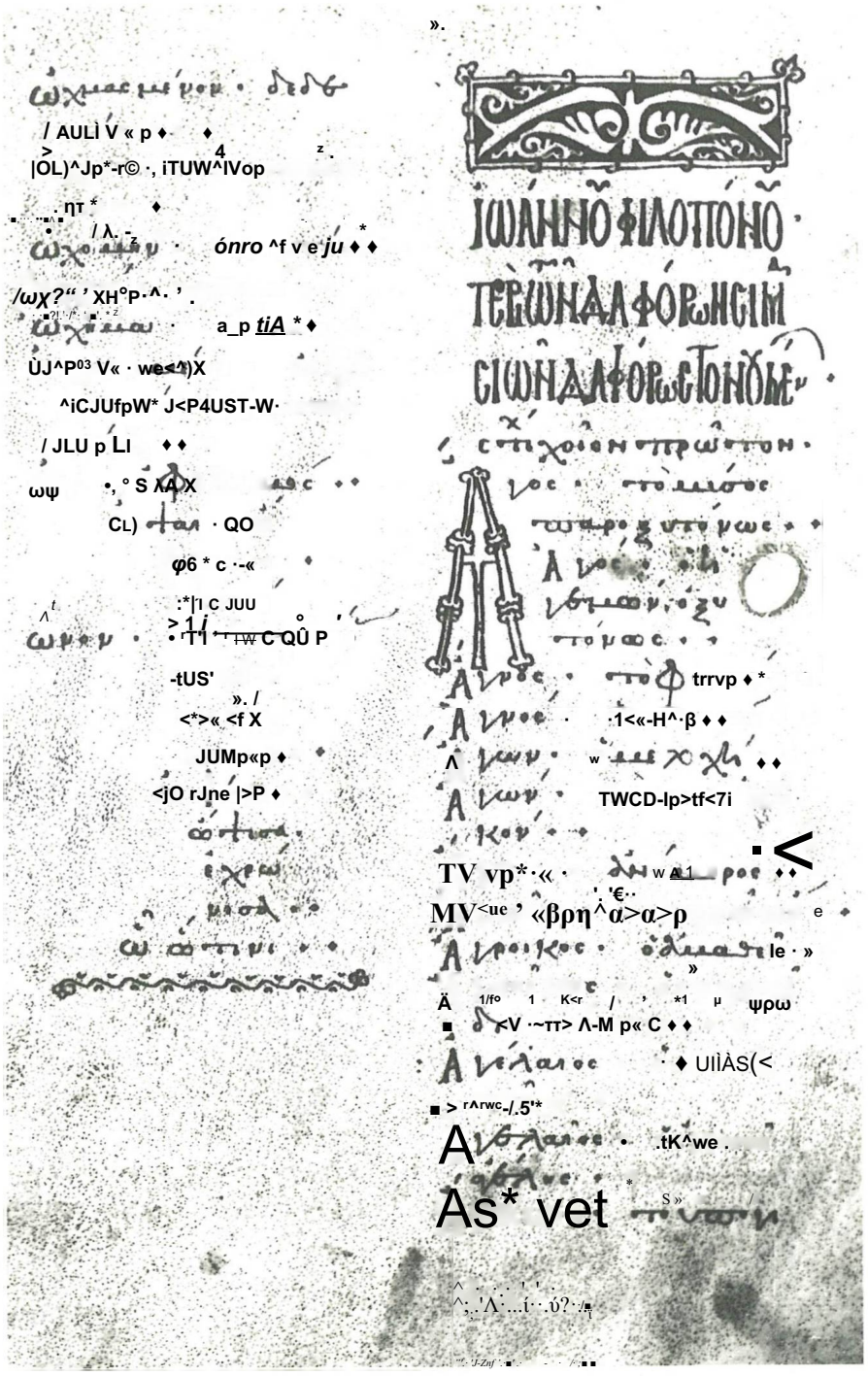
Occorre altresì rimarcare che *B* non è apografo di G: una collazione parziale dimostra che essi sono due codici gemelli del tutto indipendenti, latori di una tradizione che si fonda essenzialmente su *C*. *BG* inoltre, assai affini sotto l'aspetto codicologico, sono senza dubbio opera di uno stesso ignoto amanuense, la cui scrittura, ricca di elementi corsiveggianti e caratterizzata da modulo minuto, da *ductus* fluente, da lieve contrasto modulare, si inserisce a buon diritto tra le manifestazioni peculiari dello stile rossanese (tav. 1). Epperò, il confronto con la grafia del già menzionato *Vat. gr.* 1646, esemplato nel 1118 da Nicola reggino, ha indotto Robert Devreesse a coniare l'espressione «écriture de Reggio»[21].

Ma è proprio vero che il *Vat. gr.* 1646 che, come s'è visto, costituì la base per localizzare i testimoni di *Vj* (ad eccezione di C), è originario dell'area di Reggio? Invero, il manufatto venne trascritto in àmbito rossanese, verso il quale puntano in modo convergente vari elementi: 1) la scrittura, uno stile di Reggio dello stadio 'primitivo', si muove palesemente nel solco dello stile rossanese[22]; 2) il codice proviene dalla collezione libraria

[20] S. FRASCA, «Glosse siciliane in scrittura greca», in *Bollettino del Centro di Studi filologici e linguistici italiani* 3 (1955), pp. 314-316. Cfr., a mo' di esempio, dai ff. 4ᵛ-5: άδμήτην · όδάμαστον (ινδομιταβιλι); άδολεσχέϊ · φλααρεϊ (σμεντι); άδόκημον · όχάριστον, όπόβλητον (ρριπροββάτου); άνδράκων · 'ιδίων (προπίη); άεθλέων · άγονιζόμενος (κουμπαττεντι); άέθλα · τὰ διδόμενα τόίς νικήσασι (λου πρεμιου δότου άκκούει υιντζει); άεικελίους · ταλαιπόρους, εύτελειζ, ούδενός λόγου άξιόυς (μισιραββιλι); άειδε · άδε καί λέγε (καντα); άεικέστατον · άπρεπέστατον, κάκιστον (σβριγουνναιτου); άειρόμενος · κουφιζόμενος, έπαιρόμενος (σουρλεβανδουσι); dal f. 263: τά στρατεύματα (λι εξέρσιτι), ώσπερ ουδέ τό τής θεότητος πῦρ (κουσσι σιμιλιμεντι λου φοκου δι λα ددιβινιτατι), τόν τρόπον (ινκίλλου μόδου), ύπέρ φύσιν (σουπρα νατουρα), etc.

[21] R. DEVREESSE, *Les manuscrits grecs de l'Italie méridionale (Histoire, classement, paléographie),* Città del Vaticano 1955 («Studi e testi», 183), p. 40. Sul significato e sulle origini del cosiddetto stile di Reggio (ma l'espressione, a mio parere, è del tutto impropria) rimando a LUCÀ, «I Normanni», cit., pp. 13-14 e nota 52.

[22] Si veda, per es., lo *specimen* edito presso H. FOLLIERI, *Codices Graeci Bibliothecae Vaticanae selecti temporum locorumque digesti, commentariis et transcriptionibus instructi,* Bibliotheca Vaticana 1969 («Exempla scripturarum», 4), tab. 37. Cfr. anche quanto scrive M. RE, «Note paleografiche su tre codici greci della Biblioteca Nacional di Madrid» (Matritenses 4605, 4554 + 4570, 4848), in *Riv. St. Biz. Heoell.,* n.s. 28 (1991), pp. 133-148, precis, p. 138 e tav. V.



Tav. 1 - *Vat. gr.* 2130, £. 154.

del Patir[23]; 3) esso è apografo del *Marc. gr.* 137, un manufatto della fine del sec. X vergato in una minuscola di tipo Nilo da Rossano[24]; 4) il fatto che il suo copista si definisca «reggino» non prova che egli abbia lavorato a Reggio, ma piuttosto il contrario[25].

Sono indizi, è vero, ma indizi di una qualche rilevanza. Del resto Reggio, che pure era stata capitale di *thema* e sede di metropolita, non si segnalò mai — stante la documentazione superstite — come grande centro di produzione libraria. Quanto a Messina, la situazione generale complessiva sino al 1130 ca. non appare diversa.

Ma ancora non basta.

Al *milieu* rossanese rimanda anche l'analisi codicologico-paleografica di FH, due codici trascritti anch'essi in uno stile di Reggio 'primitivo' da uno stesso anonimo copista (tavv. 2-3), il quale si avvalse in entrambi della collaborazione di quel Costantino presbitero che nel 1125 completò il *Bodl. \Jnw. College* 52.

L'impianto generale della scrittura dell'anonimo scriba, cui si deve la quasi totalità di H (ff. l-228^{v}: tav. 2) e di F (ff. l-150^{v}, 201-203^{v} + ff. 1-13^{v} del *Cantabr. Trinity College* R. 17.11: tav. 3)[26], rivela patenti affinità sia con il menzionato VW. *gr.* 1646 (a. 1118), sia con *BG* (tav. 1), non soltanto nell'aspetto d'insieme, ma anche in morfemi e legamenti propri di *BG,* che dunque sono espressioni di un clima grafico e di un gusto estetico comune agli amanuensi operanti in àmbito rossanese[27]. E tuttavia le forme di *zeta,* di *psi,* di *iota* in legatura con lettera precedente (etc.) mentre confermano che uno stesso copista ha trascritto *FH,* escludono che egli possa essere anche lo scriba di BG[28].

Ora, con il predetto anonimo amanuense cooperò alla trascrizione di *FH* un'altra mano, la cui identificazione sarà di grande utilità all'economia del nostro discorso.

[23] LUCA, «Rossano», cit., p. 154 e nn. 291-292.

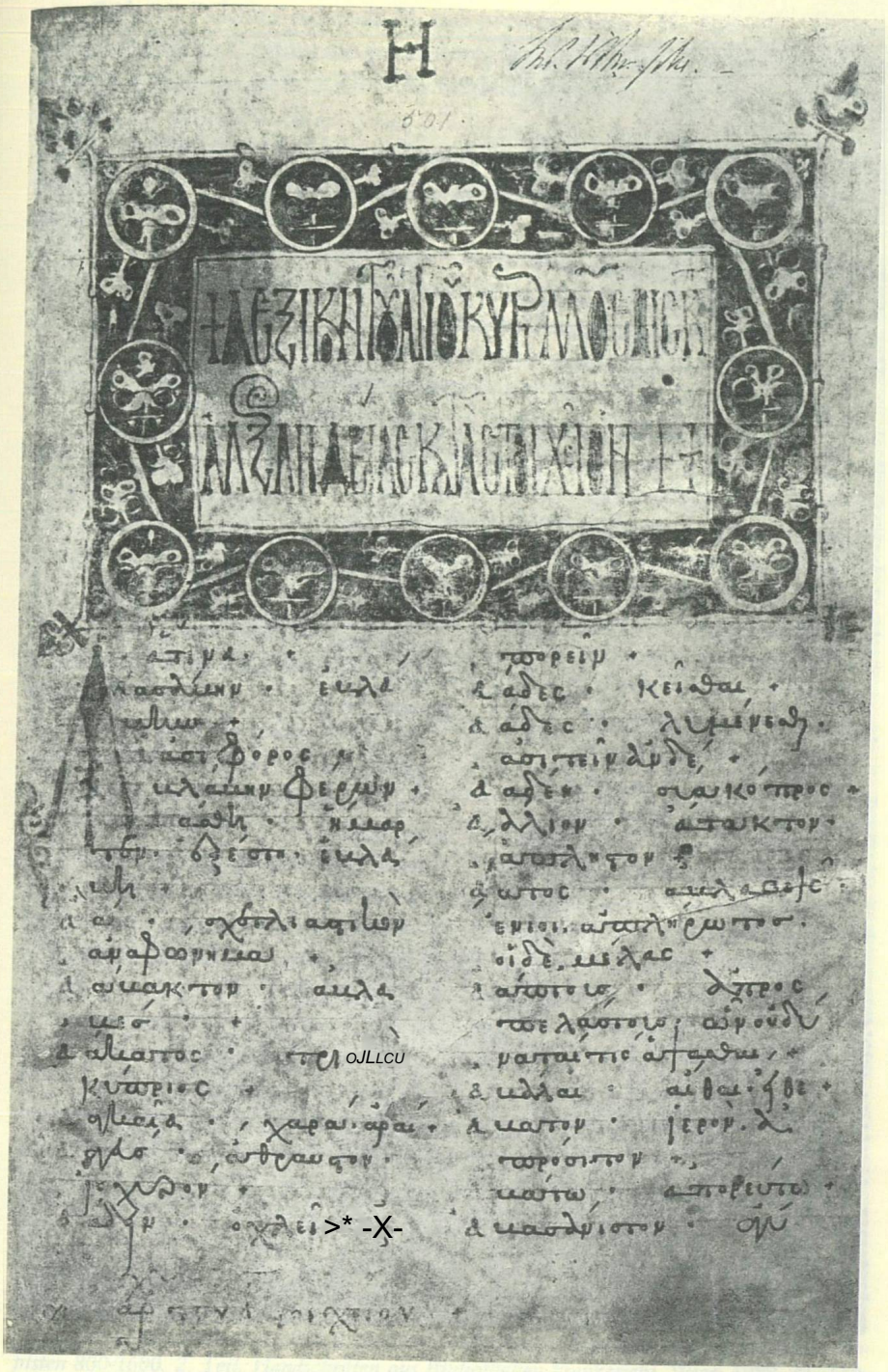
[24] S. LUCA, «Scritture e libri della "scuola niliana"», in *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del Seminario di Erice* (18-25 sett. 1988), a cura di G. CAVALLO-G. DE GREGORIO-M. MANIACI, Spoleto 1991, pp. 319-387, precis, p. 330 e n. 40.

[25] Da un'indagine sistematica, benché limitata ai secoli XII e XIII, si evince che quei copisti o notai che nelle sottoscrizioni si definiscono «reggini» prestano di norma la loro attività lontano dalla città natia: S. LUCA, *Lo scriba e il committente dell'Addit. 28270,* in corso di stampa.

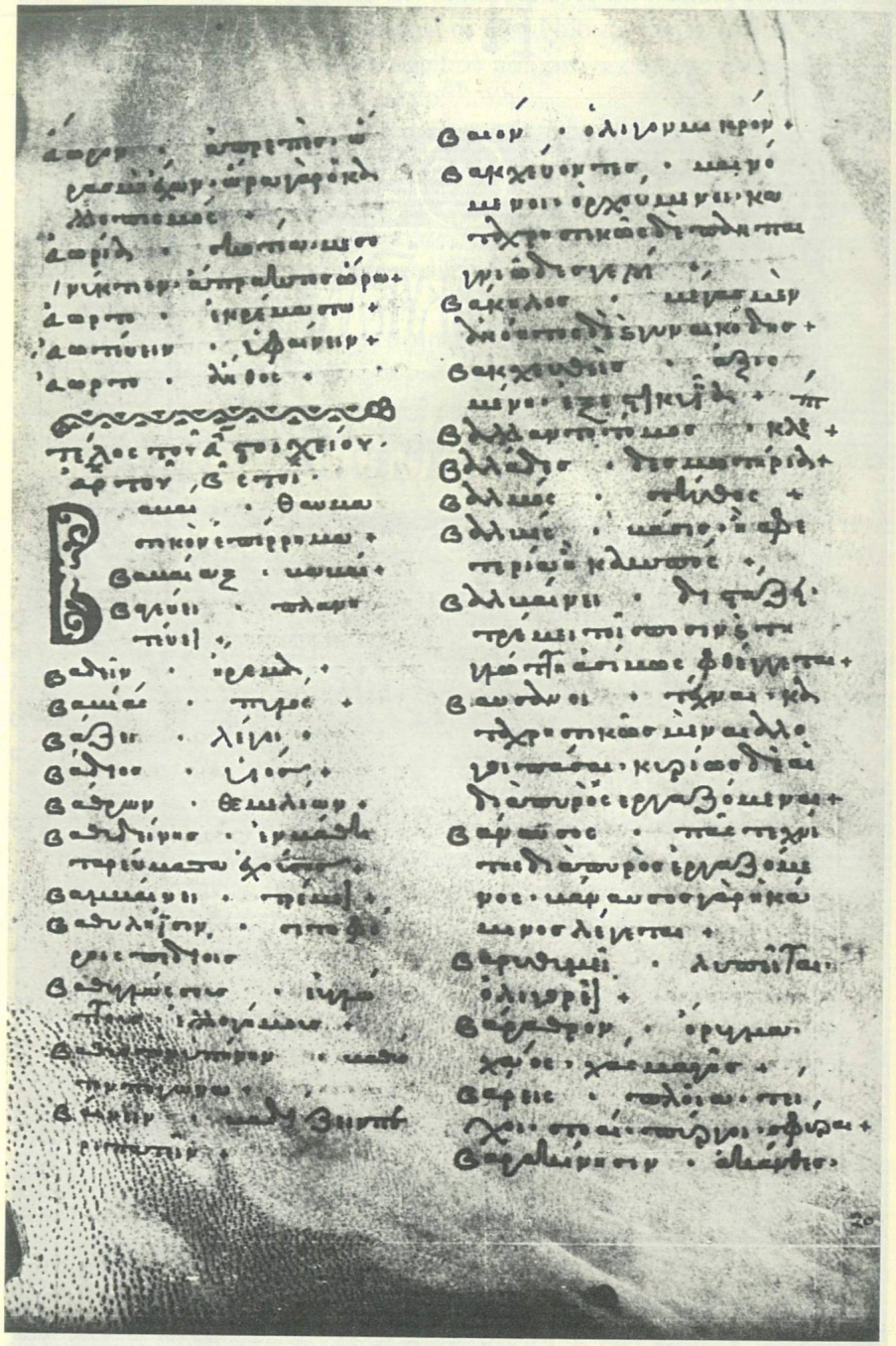
[26] In altra sede mostrerò che i ff. 1-13 del *Cantabrigiensis* sono caduti dal *Laur.* 57. 42 *(F).*

[21] Si vedano, per es., i codici rossanesi *Bodl. Corpus Christi College* 25 (a. 1109) e *Vat. gr.* 1611 (a. 1116/17).

[28] Per un'analisi più dettagliata di stilemi propri di *BG* rispetto a *FH* si rinvia alla redazione *longior* di questo stesso lavoro.



Tav. 2 - *Bodl. Holkham. gr.* 112, f. 1.



Tav. 3 - *Laur.* 57.42, £. 20.

Difatti, l'ultima parte di H, più precisamente i ff. 229-231, si deve alla penna di un Costantino presbitero, il quale si sottoscrive in un'annotazione a margine di f. 230[29]. Al medesimo Costantino sono attribuibili anche i ff. 151-200^{v} di F.

Si tratta, come già detto, di quel Costantino ἱερεύς che il 20 novembre del 1125 completò il Vecchio Testamento *Univ. College* 52 della Bodleian Library[30].

Se prestiamo fede al metodo paleografico, anche quest'ultimo cimelio, lo *Univ. College* 52, è riconducibile al *milieu* rossanese:

1) la scrittura di Costantino, sebbene l'esecuzione sia sovente trasandata e il *ductus* piuttosto rigido, è assimilabile allo stile di Rossano, del quale esibisce i connotati salienti soprattutto nei ff. l^{v}-3;

2) con Costantino collaborarono al lavoro di trascrizione altri due amanuensi: l'uno adopera una minuscola niliana un po' evoluta (f. 3, colonna di destra); l'altro una minuscola tradizionale, ma d'aspetto più moderno (ff. l-l^{v}, lin. 19 sino a ψυχή) che, pur non trattandosi del medesimo copista, occorre in un codice rossanese della seconda metà del sec. XI, l'attuale *Vat. gr.* 2114 + *Vat. gr.* 2093[31];

3) l'ornamentazione in carminio, esibisce talora tipologie e temi propri dei manufatti della «scuola niliana» ai ff. 119, 194^{v}, 217 e specialmente a f. 245^{v}.

Ma non solo: i due cimeli Bodleiani, ossia *Holkham. gr.* 112 e *Univ. College* 52, (e quindi anche il *Laur.* 57. 42 + *Cantabr. Trinity College* R. 17. 11, ff. l-13^{v}), sono originari di uno stesso *scriptorium.* Lo comprovano sia la collaborazione prestata dal sacerdote Costantino al completamento di FH, sia l'occorrenza di un motivo ornamentale piuttosto raro, che dunque costituisce referente attribuzionistico pressoché sicuro. Difatti, il motivo zoomorfo che caratterizza il fregio 'in negativo' di f. 119 di *H* è analogo a quello esibito ai ff. 245^{v} e 217 del codice 52 dello *Univ. College* di Oxford[32].

[29] I. HUTTER, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschrijten. Band 1. Oxford. Bodleian Library 1,* Stuttgart 1978, N. 46 (= pp. 78-79), Abb. 292.

[30] Si pubblica qui in trascrizione 'diplomatica' la sottoscrizione di f. 245^{v}: t τέλος εἴληφεν ἡ ὀκτάτευχος βίβλος νοεμβρίω εἰς τάς κ ἡμέρα ἕκτη, ὡρα γ, τοῦ ἔτους, ς χλδ, ἰνδ(ικτιώνος) δ'. "Ωσπερ ξένοι χέρουσι ιδεῖν πατρίδα, οὑτω καί τοῖς γραφουσιν τέλος βιβλίουΪΨΙ Ὁ τα πάντα πληρόν Θ(εό)ς ἡμών δόξα σοι, δσι αναγινόσκοντες εὔχεσθε διά τὸν Κ(ύριο)ν. Μνήσθητι Κ(ύρι)ε Κωνσταντίνου ἱερέως αμήν αμήν αμήν καί σηνγχόρισον τὸ πᾶν ἁμάρτιμα αυτοῦ, ἀμήν.

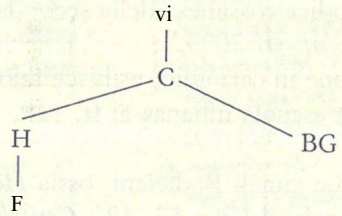
[31] Si vedano i fi. 1- 10^{v} lin. 9, 12-54^{v} del *Vat. gr.* 2114 e i ff. 35-41^{v}, 42^{v}-57 lin. 21 del *Vat. gr.* 2093. Nel codice inoltre lo stile rossanese è associato ora ad una minuscola niliana evoluta, ora ad una minuscola tradizionale, affine al filone del *Vat. gr.* 2002 (Taverna, a. 1052).

[32] E. GAMILLSCHEG D. HARLFINGER-H. HUNGER, *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600. 2. Teil. Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs,* Wien 1989, N. 319: 2/A (= p. 126), 2/B (= pp. 118-119), 2/C (Taf. 179).

Quale che sia il valore delle argomentazioni presentate, che suggeriscono di attribuire *BFGH* a Rossano piuttosto che all'area di Reggio, è proprio *C (= Crypt.* Z.α.XXX) a risolvere definitivamente la questione.

Il cimelio, la cui datazione va collocata al primo quarto del sec. XI, è un prodotto tipico della «scuola» di s. Nilo da Rossano, come mostrano scrittura, struttura fisica, ornamentazione (tav. 4). Invero, anche questo testimonio conserva gli scritti cha hanno consentito di datare p_2 al 1099/1100, ma le cifre originarie riguardanti le decine e le unità sono state corrette sovrapponendovi le nuove (ff. 106^v e 108^v).

Ne consegue che il lavorìo critico-testuale del lessico ps.-cirilliano che portò alla 'riedizione' del 1099/1100 è stato condotto su *C.* Ciò spiega perché esso condivide le lezioni sia del gruppo FJi, sia del gruppo *BG.* Dunque, i risultati del Naoumidis e lo stemma da lui proposto vanno rivisti e corretti, alla luce di queste nuove acquisizioni che rivalutano *C.* Una soluzione possibile potrebbe essere la seguente:

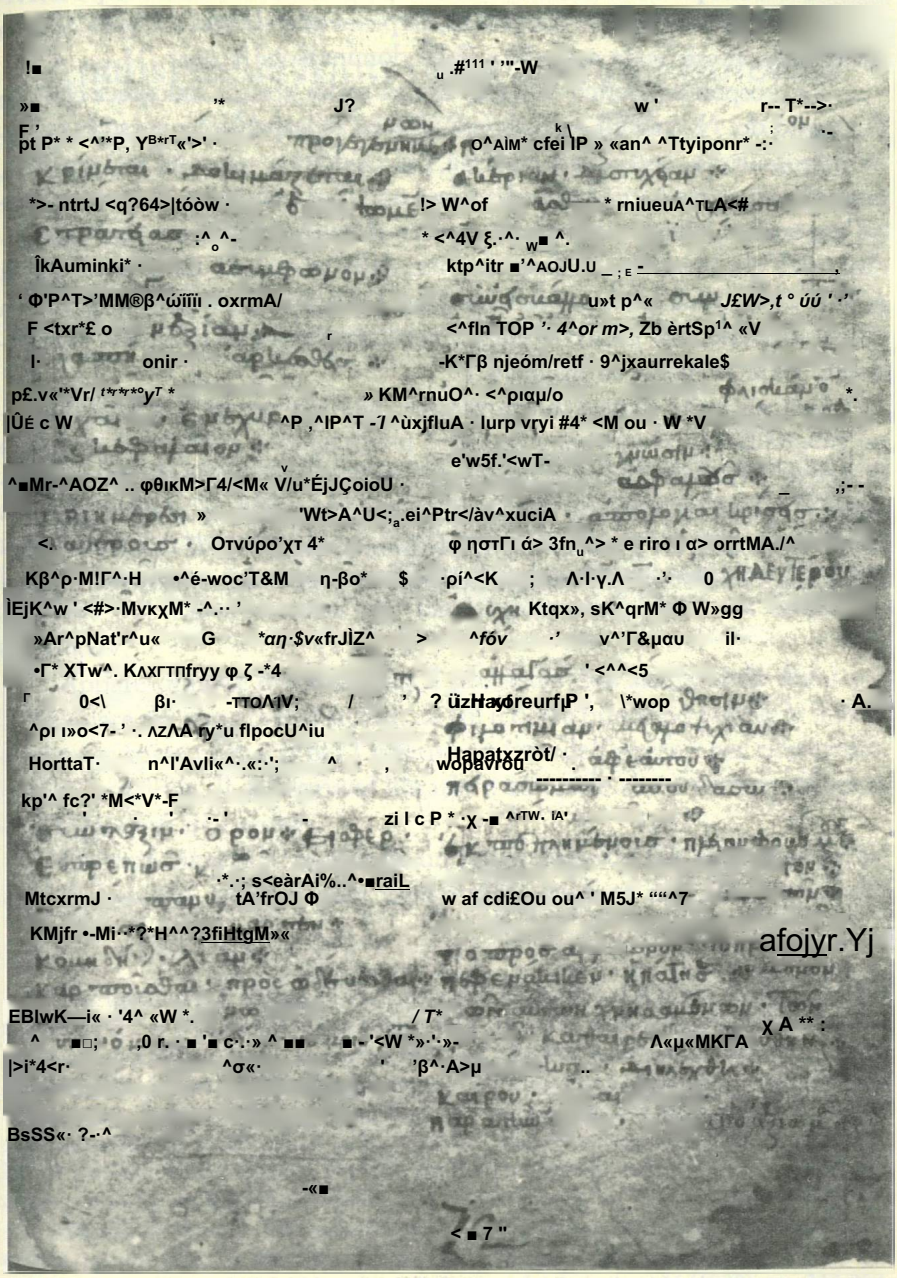


Ovviamente una conferma definitiva potrà venire dalla ricollazione di tutti i testimoni di alla luce delle prospettive enunciate[33].

Ancora una volta Rossano si conferma fecondo laboratorio di accurato lavoro critico, nonché centro propulsore di cultura, la quale affonda le proprie radici in una lunga e consolidata tradizione che conobbe tra l'altro la fiorente stagione di s. Nilo.

Di contro, il ruolo culturale del S. Salvatore, sovente così idealizzato, dev'essere ridimensionato. Il monastero si configura infatti come un ricettore di correnti culturali esterne, come una istituzione avventizia che, dalle origini sino alla fine della sua storia, peraltro assai rilevante sul piano politico ed economico, si è alimentata dell'apporto di testi, scribi, grammatici calabresi. Gli stessi fermenti culturali della Messina degli anni Tren-

[33] A risultati analoghi perviene LL.W. DALY nell'edizione al *De vocabulis quae diversion signification exhibent secundum differentiam accentus* di Giovanni Filopono, Philadelphia 1983, pp. XIX-XX, XXIV (recensione D, sottogruppo g), XXVI.



Tav. 4 - *Gypt.* Z.a.XXX, f. 76.

ta/Cinquanta del sec. XII lievitarono grazie soprattutto alle capacità organizzative della prima comunità rossanese, che riuscì in breve tempo a rivitalizzare i depressi quadri ellenofoni, imprimendo slancio e vigore ad una bizantinità mortificata e avvilita dalla dominazione araba.

La prospettiva storico-culturale di una realtà libraria italogreca che con l'avvento dei Normanni avrebbe conosciuto un'espansione verso la cultura metropolitana, non appare corretta. La cosiddetta 'rinascita' del sec. XII, costruita su attribuzioni imprudenti per non dire arbitrarie, altro non è che un'appendice, vivace e rigogliosa quanto si voglia, ma pur sempre appendice, dell'età bizantina, sollecitata non dalla corte, ma dalla richiesta di grecità dell'ultima generazione bizantina. Comunque sia, dalla prospettiva greco-orientale, tale presunto rinascimento fu caduco ed effimero, non andando oltre la morte di Ruggero II[34].

Infine, molte ipotesi interpretative, molte presunte acquisizioni, sono suscettibili di revisione, attendono precisazioni e conferme, meritano di essere sottoposte a un rigoroso vaglio critico. Partendo da questo presupposto, è stato possibile compiere un piccolo passo in avanti, che permette di modificare e talora di capovolgere prospettive di carattere generale come s'è voluto qui, forse in modo pretenzioso, succintemente delineare.

[34] LUCÀ, «I Normanni», cit., pp. 45-88.

Daniele Macris

Analisi delle fonti della *Synopsis historica* di Costantino Lascaris

La *Synopsis historica* di Costantino Lascaris è contenuta nel codice *Matrit. T2* (4621), ff. 140r.-176r., in corsiva umanistica, autografo dell'autore[1]. L'opera è stata edita ad Atene nel 1910 dal benemerito filologo ellenico Spiridione Lampros[2] e riporta per esteso questo titolo: Σύνοψις ἱστοριών ὑπὸ Κωνσταντίνου τοῦ Λασκάρεως συνταχθεῖσα ἐκ διαφόρων Ιστορικών.

Appare dunque evidente che il problema dell'analisi delle fonti per individuare chi siano questi storici, da cui il dotto bizantino prende le mosse, si impone come primario per l'interpretazione dell'opera e per ricostruire, ove sia possibile, il *background* librario e culturale che è sotteso all'opera e al magistero di Lascaris.

Occorre innanzitutto volgere un rapido sguardo alla biblioteca personale di Lascaris, quale è stata ricostruita e studiata da J. M. Fernandez

[1] Per un'essenziale bibliografia su Costantino Lascaris: É. LEGRAND, *Bibliographie hellénique au XV et XVI siècles,* I, Paris 1889; D.V. LABATE, «Per la biografia di Costantino Lascaris», in *Archivio Storico Siciliano,* 1901, pp. 220-240; L. PERRONE GRANDE, *Uomini e cose messinesi del secolo XV e XVI,* Messina 1903; ID., *La scuola di greco a Messina prima di Costantino Lascaris,* Palermo 1911; H. RABE, «Konstantin Lascaris», in *Zentralblatt für Bibliothekwesen* 45 (1928), pp. 1-7; N.D. EVOLA, «Scuola e maestri in Sicilia nel XV secolo», in *Archivio Storico Siciliano* 1 (1959), pp. 37-88; A. DE ROSALIA, «La vita di Costantino Lascaris», in *Archivio Storico Siciliano* 3 (1959), pp. 21-70; J.M. FERNANDEZ POMAR, «La colleción de Uceda y los manuscritos griegos de Costantino Lascaris», in *Emerita* 34 (1968), pp. 211-288; D. MACRIS, «Alcune note filologiche sulla Synopsis historica di Costantino Lascaris», in *Atti dell'Accademia Peloritana dei Pericolanti* 56 (1989), pp. 247-252.

[2] Κωνσταντίνου τοῦ Λασκάρεως ἀνέκδοτος σύνοψις ἱστοριών νῦν τὸ πρώτον ἐκδιδομένη ὑπύ Σπ. Λάμπρου, Ἀθήναι 1910. Per un giudizio filologico sull'edizione cfr. MACRIS, «Alcune note», cit.

Pomar, nell'articolo citato alla nota 1, e da M. B. Foti nel suo *Il monastero del S.mo Salvatore in lingua Phari*\

I manoscritti greci di Costantino Lascaris, ora conservati nella Biblioteca Nazionale di Madrid, fanno parte della Colleción de Uceda, che risulta composta dalla biblioteca privata di Lascaris, donata alla città di Messina nel 1494, e dalla biblioteca capitolare della cattedrale di Messina.

È necessario precisare la consistenza e la costituzione della Colleción de Uceda: consta di più di cinquecento codici manoscritti latini, greci, italiani, portoghesi e spagnoli — 132 greci (I volume), 76 latini (II volume), 40 portoghesi (III volume), 47 spagnoli (IV volume), 125 spagnoli (V volume) — che vennero incamerati, per la maggior parte, dal viceré di Sicilia Juan Francisco Pacheco Tellez Giron, quarto duca di Uceda, sebbene la confisca di questi manoscritti e dei volumi della biblioteca privata di Lascaris e della capitolare della cattedrale di Messina fosse stata ordinata dal suo predecessore, conte di Santisteban, in seguito alla rivolta antispagnola di Messina, verificatasi nel 1674. Portati nel 1696 in Ispagna dal suddetto duca di Uceda, questi codici furono requisiti da Filippo V nel 1711 e depositati nella Biblioteca reale l'anno successivo[3] [4].

I codici greci di Lascaris sono ottanta: in essi, per ciò che riguarda i cronisti, si riscontra solo la presenza di Scylitze e, conseguentemente, ci si potrebbe attendere che questo sia l'autore sfruttato. Ma lo stesso Lascaris al f. 175r scrive: Ταϋτα έκ Γεωργίου Μονάχοῦ. La citazione indica espressamente la fonte, che è una, e non frutto di una scelta, come parrebbe promettere il titolo.

Lascaris probabilmente leggeva l'opera, presente nella biblioteca del S.mo Salvatore, e il manoscritto cui faceva riferimento dovrebbe essere lo *Scor.* 1, 1, come è dimostrato dal foglio incollato al piatto finale, caduto dal *Mess. Gr. 6*[5].

Stabilito che la fonte è unica, per esplicita ammissione di Lascaris, dobbiamo verificare il metodo dell'umanista nell'utilizzare la fonte che costituisce il fondamento della massima parte di quest'opera.

A questo scopo portiamo alcuni esempi, partendo dall'inizio:

Const. Lasc. *Syn. hist.* 153, 1-3 LAMPROS

Ἀδάμ πρωτόπλαστος έν τής Εὐᾶς έγέννησε τρεῖς υἱούς τὸν Κάϊν, τὸν Ἄβελ καί τον Σήθ καί θυγατέρας δύο, τήν Ἄζούραν καί τήν Ἀσουάμ.

Georg. Hamart *PG* CX 48c

Ὁ δέ Ἀδάμ έγέννησε υιούς τρεῖς, τὸν Κάϊν, τὸν Ἄβελ καί τὸν Σήθ, καί θυγατέρας τήν Ἄζούραν καί Ἀσουάμ.

[3] M.B. FOTI, *It monastero del S.mo Salvatore in lingua Phari,* Messina 1989.

[4] DE ROSALIA, «La vita», cit., *passim.*

[5] FOTI, *op. cit.,* p. 54 n. 153; p. 67.

Com'è facile notare, l'inizio della narrazione è pressoché identico, anche se nel Lascaris si avvertono alcune note di sapore classicistico.

Const. Lasc. *Syn. hist.* 154, 6-11 L.

Ὁ δέ γε Σήθ πρώτος ἑξεῦρε γράμματα ἑβραϊκά καί σοφίαν καί τά σημεία τοῦ οὐρανοῦ καί τάς τροπάς τῶν ἐνιαυτῶν καί τούς μήνας καί τάς ἑβδομάδας καί τοῖς ἄστροις ἐπέθηκεν ὀνόματα καί τοῖς πέντε πλανήταις εἰς τό γνωρίζεσθαι ... ἐν πλακί λιθίνη γεγλυμμένους {*seil.* τούς ἀστέρας).

Georg. Hamart. *PG* CX 52c

Ὁ δέ γε Σήθ πρώτος ἑξεῦρε γράμματα ἑβραϊκά καί σοφίαν καί τά σημεία τού οὐρανοῦ καί τάς τροπάς τῶν ἐνιαυτῶν καί τούς μήνας καί τάς ἑβδομάδας καί τοῖς ἄστροις ἐπέθηκεν ὀνόματα καί τοῖς πέντε πλανήταις εἰς τό γνωρίζεσθαι ... ἐν πλακί λιθίνη γεγραμμένη.

Unica variazione di sapore classicistico: γεγλυμμένους.

Naturalmente Lascaris non esita, ove lo ritenga opportuno, a variare alcuni costrutti, pur sempre nel sostanziale rispetto per lo sviluppo della visione cronachistica di Giorgio Monaco.

Per ciò che riguarda la storia ebraica possiamo fornire un nutrito elenco di *loci paralleli*, 212, tra Lascaris e la sua fonte, che attestano, e per la quantità e per il metodo scopertamente compendiario, la stretta dipendenza dell'umanista da Giorgio. Lascaris riassume Giorgio Monaco con un sistema che definirei "a volo d'uccello": è solito riportare le prime righe di ogni capitoletto, per poi omettere tutta la narrazione, fino all'inizio di un altro argomento, ponendo l'accento sui particolari più fantasiosi, grotteschi ed incredibili, mentre tralascia i pur importanti elementi storici presenti in Giorgio Monaco.

Inoltre la stessa struttura, ispirata alla profezia danielina dei quattro regni, impronta di sé la fonte e la cronaca.

Sulle storie persiana ed ellenistica, trattate molto sommariamente, i passi sicuramente identificabili sono dodici.

Per la storia imperiale fino a Costantino sono 105 i passi compendiati da Lascaris e rintracciati con assoluta certezza in Giorgio Monaco.

Particolareggiata è la disamina del IV secolo: ben 59 passi sono compendiati con la solita tecnica, ma è rilevante l'attenzione dedicata nella *Synopsis,* così scarna ed ossificata, ad un ristretto periodo cronologico che, evidentemente, per la visione monastico-ortodossa assumeva un valore esemplare.

Dall'età costantiniana fino ad Eraclio sono oltre sessanta i luoghi che chiaramente riassumono Giorgio Monaco[6].

[6] Per una completa ed analitica elencazione dei passi di Giorgio Monaco riscontrati in Lascaris rimando, per motivi di spazio, ad un futuro contributo.

È interessante soffermarsi su un particolare che può essere valido:

Const. Lasc. *Syn. hist.* 215, 22 L.

Καί πέμψαντες λαβεῖν τήν βασιλίδα καί τούς τρεῖς υιούς Κωνσταντῖνον, καί Ηράκλειτον // κα'ι Βυζάντιον, ούκ άφήκαν άπιέναι οι Βυζάντιοι.

Georg. Hamart. *PG* CX 874b nel ricordare i nomi dei figli di Costante scrive Κωνσταντίνον, Ηράκλειον καί Τιβέριον.

I nomi esatti sono quelli riportati da Giorgio Monaco, e confermati da Teofane (PG CVIII 709b), ma non è agevole comprendere donde Lascaris abbia potuto trarre gli altri due nomi. Per il secondogenito si può congetturare un errore di lettura (Ηράκλειτον-Ηράκλειον).

Per il terzo nome la soluzione che proponiamo è diversa: in Giorgio Monaco, dopo l'elencazione dei figli, c'è una proposizione che inizia con la parola Βυζάντιοι; potrebbe trattarsi di una distrazione che ha provocato una ripetizione. Il passo di Giorgio è questo:

Τούς τρεῖς υιούς Κωνσταντίνον, Ηράκλειον καί Τιβέριον, οί Βυζάντιοι τούτους ούκ άπέστειλαν.

Fino al foglio 175r la narrazione è svolta sulla falsariga di Giorgio.
II foglio 176, l'ultimo, che è una semplice lista di imperatori da Michele
III fino ai tempi di Lascaris, non dipende dalla fonte, poiché la narrazione di Giorgio Monaco ' non comprende questo periodo.

Nella sostanziale fedeltà di Lascaris a Giorgio si possono notare, come si è visto, lievi differenze di lessico e di costrutti, con una tendenza contraddittoria di Lascaris che talora tende a semplificare e a volgarizzare, talaltra a privilegiare forme più ricercate. Possiamo elencare undici esempi di tal genere:

Const. Lasc. *Syn. hist.*		Georg. Hamart.	
167, 2 L.	Σαρδώ	*PG* CX	Σαρδινίαν
167, 11 L.	Βοσπόρη	*PG* CX 110a	Βόσπορος
167, 12 L.	δια μερίζω	*PG* CX 100a	κληροδοτέω
168, 10 L.	έμπρησμῷ	*PG* CX 137a	έμπυρισμῷ
170, 5 L.	έπάνηκε	*PG* CX 152b	άποστράφηθι
173, 17 L.	έμαστίχθησαν	*PG* CX 165a	έμαστιγώθησαν
175, 2 L.	ἵνα μή ἴδωσι	*PG* CX 177a	ἵνα μή γιγνώσκοιεν
175, 13 L.	άροτροποδίῳ	*PG* CX 197a	άροτρόποδι
180, 5 L.	έπεσον	*PG* CX 243b	έπεσαν
180, 16 L.	έστραμμένον	*PG* CX 245b	τετραμμένον
180, 28 L.	έστηκότας	*PG* CX 248b	έστώτας

[7] Su Giorgio Monaco: G. OSTROGORSKY, *Storia deiiitnpero bizantino,* Torino 1968, pp. 139-141; pp. 185-186; C. DE BOOR, *Georgii Hamartoli Chronicon,* I-II, Lipsiae 1904; MIGNE, *Patrologia Graeca,* CX; E. MURALT, *Giorgio Monaco continuato,* San Pietroburgo 1859.

A Messina, inoltre, nella biblioteca del S.mo Salvatore erano presenti la *Cronaca* di Simeone magistro e logoteta, ora catalogata al n. 85 [8], e Costantino Manasse, oggi perduto[9], oltre allo Scylitze già in suo possesso[10].

Tuttavia l'esame di Simeone magistro, di Costantino Manasse e di Scylitze, non porta alcun risultato utile, in quanto queste opere sono completamente estranee alla cronaca di Lascaris, che sicuramente non si avvalse di esse. Naturalmente resta il problema del titolo, che fa presumere l'utilizzazione di diverse fonti, insieme col motivo della scelta di Giorgio Monaco.

[8] Per la catalogazione dei manoscritti greci di Messina vedi la completa bibliografia fornita da FOTI, *op. cit.,* p. 7.

[9] Su Costantino Manasse: OSTROGORSKY, *op. cit.,* pp. 324-325 e note; FOTI, *op. cit.,* p. 55.

[10] Su Scylitze: C. DE BOOR, *BZ* 13 (1904), pp. 356 s.; ID., *BZ* 14 (1905), pp. 409 s.; pp. 757 ss.; FOTI, *op. cit.,* p. 55.

Elena Marcato

L'affresco della Madonna delle Croci: nuovi aspetti sull'adozione del canone bizantino nel territorio di Matera

L'edificio di culto denominato alternativamente Madonna delle Croci o della Croce \ senza peraltro alcun riscontro topografico, ma basandosi probabilmente sulla sola presenza di croci graffite sulle pareti della cripta stessa, risulta situato nell'agro di Matera, nello specifico sulla Murgia Acito San Campo, e viene a fare parte del patrimonio pittorico rupestre dell'odierna regione Basilicata[1] [2].

La struttura architettonica rivela le non ampie dimensioni della chiesa, che si presentano costituite da una pianta rettangolare a navata unica composta da due zone[3] visibilmente distinte da quella che, un tempo, do-

[1] La cripta viene menzionata per la prima volta nell'elenco del De Fraja, riportato dal Gabrieli (cfr. G. GABRIELI, *Inventario topografico delle cripte eremitiche e basiliane in Puglia,* Roma 1936, p. 50), poi dal Cappelli (cfr. B. CAPPELLI, «Le chiese rupestri del materano», in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 26 [1957], pp. 239; 253-254; 256; 274), risulta inoltre presente nel testo de La Scaletta (cfr. LA SCALETTA-R. DE RUGGIERI, *Le chiese rupestri di Matera,* Roma 1966, pp. 80; 95-96; 246-247), compare nel Noviello (cfr. F. NOVIELLO, *Storiografia dell'arte pittorica popolare in Lucania e nella Basilicata,* Venosa 1985, p. 447) ed infine nell'elenco redatto dal Consorzio Informatizzazione Beni Ambientali Matera (= Cibam) (cfr. AA.W., *San Nicola dei Greci, un esempio di catalogazione informatica dei beni culturali,* Matera 1990, p. 126) ripreso poi dal Restucci (cfr. A. RESTUCCI, *Matera, i Sassi,* Torino 1991, p. 38).

[2] Per il problema relativo al complesso rapporto tra l'Oriente bizantino e la Basilicata, nei secoli dal IX all'XI, abbastanza numerosi sono gli studi specifici; tra i più eloquenti menzoniamo quelli del Guillou, soprattutto: A. GUILLOU, «La Lucanie byzantine: étude de géographie historique», in *Byz.* 35 (1965), pp. 119-149; ID., *Aspetti della civiltà bizantina in Italia,* Bari 1976, che raccoglie molti lavori dell'autore, e A. GUILLOU-F. BURGARELLA, *L'Italia bizantina,* Torino 1988, in particolare pp. 125-248; 317-352. Inoltre A. RIZZI, «Note sulle chiese-cripte e il monacato greco in Basilicata (I-II)», in *Napoli Nobilissima* 8 (1969), pp. 66-76; 130-138 e relativa bibliografia; N. CILENTO, «La Lucania bizantina», in *Bollettino storico della Basilicata* 1 (1985), pp. 95-107.

[3] F. DELL'AQUILA-A. MESSINA, «Il templon nelle chiese rupestri d'Italia», in *Byzantion* 59 (1989), pp. 31; 42.

veva essere un'iconostasi in miniatura[4], (fig. 1). L'ingresso è su uno dei due lati corti, quello nord-ovest, mentre quattro arcate cieche delineano le pareti laterali, movimentando lo spazio interno. Diverse risultano poi le

Fig. 1 - Interno, *Madonna delle Croci,* Matera. (Foto E. Marcato).

due campate della navata, dove la prima, subito a ridosso dell'ingresso, ha infatti dimensioni leggermente più ampie rispetto alla seconda. L'elemento che contraddistingue entrambe le navate rimane però la peculiare copertura, laddove Luna presenta due croci greche, di cui una patente, entrambe poi scolpite all'interno di clipei che occupano l'intera volta[5], mentre l'altra propone una crociera con costolature in rilievo nel cui spicchio più vicino alla nicchia è inscritto un altro clipeo con croce greca terminante con quattro elementi circolari[6], questi ultimi evidenziati da una coloritura blu simile a quella che notiamo nei girali accanto alla scena absidale.

[4] Di questo elemento divisorio rimangono ora solamente: un arco ribassato, che poggia su due pilastri in muratura e reca nella parte superiore una decorazione floreale assai schematica di colore rosso; la parte inferiore della muratura stessa ed alcuni massi a terra facenti parte dell'iconostasi, probabilmente caduti in epoche successive.

[5] CAPPELLI, «Le chiese», cit., p. 274, dove l'autore parla di un arco di scarico voltato a tutto sesto intagliato nella roccia.

[6] A. VENDITTI, *Architettura bizantina nell'Italia meridionale,* I, Napoli 1967, p. 348.

Nella zona absidale, situata di fronte all'ingresso, si apre una nicchia che occupa buona parte della parete sud-est, nella cui zona superiore si trova l'unica immagine ad affresco raffigurata nell'edificio, se si escludono le coloriture monocromatiche, in alcuni casi blu in altri rosse, situate in certi punti dell'edificio ad unico scopo decorativo. Si tratta di un'immagine raffigurante una Vergine in trono con Bambino, attorniata da entrambe i lati da due figure angeliche. Al di sotto della superficie affrescata, è stata inoltre ricavata nella roccia un'ulteriore nicchia di piccole dimensioni con ai lati due aperture di forma rettangolare, con ogni probabilità utilizzate per riporre il corredo liturgico. Tracce di una decorazione monocromatica rossa si notano anche all'interno della piccola cavità menzionata.

La Vergine ed il Bambino, collocati in asse con il centro della nicchia ed in posizione frontale, occupano la parte centrale imponendo un carattere solenne all'intera rappresentazione, (fig. 2). Le due figure angeliche,

Fig. 2 - Madonna con Bambino in trono tra arcangeli, *Madonna delle Croci,* Matera.
(Foto E. Marcato)

posizionate invece di tre quarti, seguono con il loro corpo l'andamento della curvatura della conca, determinando un'effettiva sinuosità che, nella visione totale dell'immagine, risulta non solo di completamento alla Madonna ed al Bambino, ma individua soprattutto l'intento di rivolgere l'attenzione prevalentemente all'immagine sacra. Tutte le figure sono state poi

affrescate su di un fondo tripartito a fasce colorate rispettivamente blu, ocra e ancora blu, in maniera tale che la zona centrale ocra, che comprende il Cristo, rimandi senza dubbio ad una dimensione di irrealtà[7] [8], se pensiamo che persino i nimbi di tutti e quattro i personaggi hanno la medesima coloritura. La stesura dell'immagine viene portata avanti con l'utilizzo di pochi colori quali il blu, il rosso con la sfumatura del rosa per l'incarnato, l'ocra, il nero ed il bianco che si alternano nelle singole campiture, attraverso una serie di sfumature quasi sempre ben calibrate. Anche l'ornato occupa un ruolo importante, come si può evidenziare dalla preziosità del trono. Notiamo infatti non solamente la perlinatura che corre tutta attorno al seggio, ma anche un'attenzione particolare alla decorazione dello schienale a lira e a quella del cuscino rosso. Lo schienale si presenta a doppio giro di perline e fondo rosso con leggere linee diagonali bianche che formano una struttura a rombi, con all'interno piccoli disegni geometrici anche essi di colore chiaro, mentre il cuscino è a forma cilindrica terminante a punte colore ocra e sfumature nere, oltre ad essere arricchito da una decorazione posta in senso verticale di elementi circolari perlinati, che bene si confanno con le linee morbide del cuscino stesso. Anche la parte inferiore del trono palesa un delicato tessuto, sempre a rombi nero su ocra, che si accorda utilizzando gli stessi toni con il disegno dei piedi formato da un'alternanza di ellissi e parallelepipedi ocra su fondo nero, così come il suppedaneo si propone, come coloritura, essere il negativo dello schienale a lira.

La Madonna, contrassegnata dalle lettere *MP Θ Y*^{S}, assisa sul trono sorregge il Bambino, quest'ultimo reca un nimbo crucisegnato ed è a sua volta seduto sul grembo della madre con le gambe incrociate in posizione assiale, mentre benedice alla latina con il braccio destro teso e tiene con la mano sinistra un *rotulo* chiuso. Il Bambino appare vestito con una tunica bianca orlata di rosso ed un mantello sempre di colore rosso che, con il drappeggio, copre la spalla sinistra, mentre ai piedi non compaiono i calzari. La Vergine ricalca anch'essa una maniera nota nel tipo di abbigliamento con tunica rossa e mitella, oltre al *maphorion* colore blu adornato di stelle d'oro[9], sebbene la parte del mantello al di sopra del volto risulti caduta.

Le immagini angeliche, collocate a fianco della Vergine in trono, completano l'iconografia absidale attraverso due similari figure che reggono entrambe un turibolo ed un globo bianco crucisegnato. Queste rappresenta-

[7] V. LAZAREV, *Storia della pittura bizantina,* Torino 1967, pp. 24-25.

[8] F. DE' MAFFEI, *Icona, pittore e arte al Concilio Niceno II,* Roma 1974, pp. 44-45.

[9] C. KOSTANTINIDES, «Le sens théologique du signe "croix-étoile" sur le front de la Vierge des images Byzantines», in *Akten des XL Internationalen Byzantinisten-Kongress,* München 1960, pp. 254-266.

no, dunque, a destra l'arcangelo Raffaele (fig. 3), come recita l'iscrizione *AGELUS PAFAEL,* mentre a sinistra, un altro ministro identificato generalmente con Gabriele[10], ma da alcuni anche con Michele[11], dal momen-

Fig. 3 - Arcangelo Raffaele, particolare, *Madonna delle Croci,* Matera. (Foto E. Marcato).

to che l'iscrizione relativa non è più leggibile con chiarezza, rimanendo infatti solo il sostantivo *AGE(LUS)* [12] (Fig. 4); non si tratta, comunque, della canonica crasi O *A XP* seguita dal nome proprio dell'arcangelo[13], considerazione che ha probabilmente indotto il Pace a definirli solamente come degli «angeli»[14] o meglio ancora «angeli turibolari»[15].

[10] LA SCALETTA-DE RUGGIERI, *op. cit.,* p. 247.

[11] A. GRELLE Iusco, *Arte in Basilicata. Rinvenimenti e restauri* (a cura di), Roma 1981, p. 29, fig. 52.

[12] CAPPELLI, *op. cit.,* p. 254, dove lo studioso legge le iscrizioni come *AGIVS GABRIEL* e *AGIVS PAFAEL* ed inoltre evidenzia il fatto che queste siano ancora formate da alcune lettere greche, ma con desinenze che rivelano una latinizzazione.

[13] Per quello che concerne il problema della raffigurazione delle potenze angeliche, in quanto esseri non del tutto incorporei e neppure del tutto invisibili, ma con corpo aereo e di fuoco cfr. DE' MAFFEI, *op. cit.,* pp. 45-48.

[14] V. PACE, «Pittura del Duecento e del Trecento in Puglia, Basilicata e nell'Italia meridionale "greca"», in AA.W., *La pittura in Italia: il Duecento e il Trecento,* a cura di E. CASTELNUOVO, Milano 1985, II, pp. 451-460, in particolare p. 454.

[15] V. PACE, «La pittura medievale nel Molise, in Basilicata e Calabria», in AA.W.,

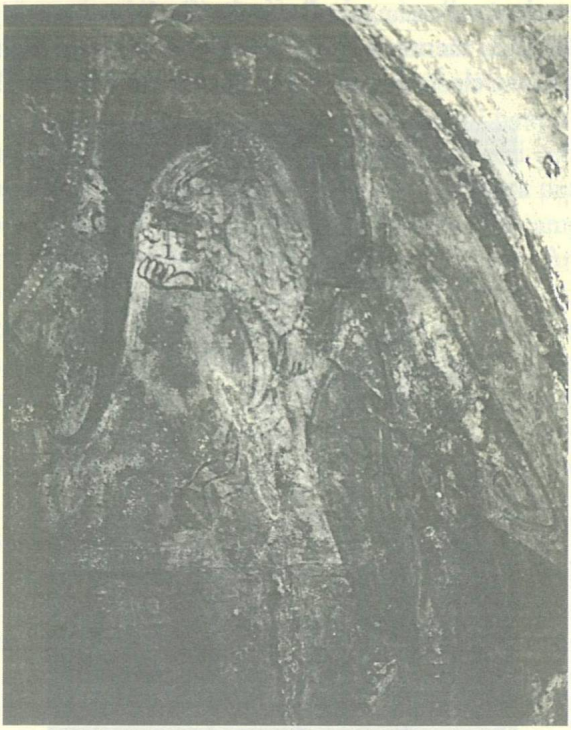


Fig. 4 - Arcangelo di sinistra, particolare, *Madonna delle Croci,* Matera. (Foto E. Marcato).

Le due figure angeliche compiono nelle mosse un chiaro atto di devozione attraverso lo spostamento di una gamba in avanti e l'evidente oscillazione del turibolo verso la zona centrale, oltre che la simbolica azione del porgere il globo, denotano un ripetersi di un medesimo modello, ma rovesciato. Per quello che concerne le vesti, invece, queste dichiarano soprattutto nella fattura del drappeggio del manto, in ambedue i casi appoggiato sopra la tunica che' termina con alti polsini ocra, una redazione più accurata nel mantello dell'arcangelo Raffaele, rispetto a quello dell'altro ministro. Nell'immagine di destra, infatti, le forti lumeggiature sulla stesura di colore rosso del manto, sopra una tunica blu, bene sottolineano l'incedere e la sinuosità dell'intera figura. Questa viene quasi ad esserne fasciata, laddove l'altro ministro risulta essere un poco più fermo ed impacciato, mantenendo comunque una caratteristica attenzione alla lumeggiatura, in particolare modo nella realizzazione della tunica, questa volta rossa al di sotto di un manto bianco. Purtroppo rimane un solo volto ed è

La pittura in Italia. L'Altomedioevo, a cura di C. BERTELLI, Milano 1994, pp. 275-285, in particolare p. 281, fig. 546.

quello dell'arcangelo di destra — Gabriele o Michele — che presenta però, nel modellato dell'arcata sovraorbitale congiunta alla linea del naso, sicure analogie con i rispettivi visi della Vergine [16] e del Bambino.

L'immagine risulta essere senza dubbio uno degli esempi più orientali mai raffigurati nell'intera regione lucana, nonostante la tipologia della Madonna in trono con Bambino tra arcangeli abbia suscitato differenti interpretazioni tra gli studiosi. Infatti se il Cappelli, per primo, la annoverava tra le «Madonne assise su ricchi troni, con il Bambino in asse sul proprio corpo tra gli arcangeli Michele e Gabriele o questi e Raffaele»[17], nel testo de La Scaletta viene poi considerata una generica rappresentazione della «*Deesis* della Madonna»[18] oppure di una *Kyriotissa*[19], come per altri[20]; inoltre la Grelle Iusco, in tempi molto vicini, parla di uno stesso cartone utilizzato per lo schema di una *Kyriotissa* nella cripta della Madonna delle Tre Porte[21], sempre in territorio materano, ed in quella della Madonna delle Croci[22], affermando che nel primo edificio di culto menzionato non compaiono le figure degli arcangeli in quanto lo schema risulta ridotto, rispetto poi a quello ampliato nell'altra cripta. Da ultimo appare ancora l'appellativo *Kyriotissa* nel recente volume del Restucci[23], sebbene il Rizzi l'avesse già indicata, con più attenzione, come un esempio di «Panagia Angeloktistos»[24], termine confermato poi anche da altri[25].

[16] Ricordiamo inoltre come il Cappelli (Cfr. CAPPELLI, *op. cit.,* p. 257) affermasse che sul volto della Vergine, precisamente sul lato destro delle labbra, si poteva notare una stella, che «forse ricorda la profezia di Isaia» annotazione smentita giustamente dal Rizzi (cfr. A. RIZZI, «Note sulle chiese rupresti di Matera», in *Scritti in onore di Roberto Pane,* Istituto di Storia dell'Architettura dell'università di Napoli, Napoli 1969-1971, p. 38), in quanto nell'immagine si intravede appena una probabile caduta dell'affresco oppure una ridipintura di epoca successiva.

[17] CAPPELLI, *op. cit.,* p. 256.

[18] LA SCALETTA-DE RUGGIERI, *op. cit.,* p. 246.

[19] IIDEM, *op. cit.,* p. 95.

[20] E. TOMMASELLI, *Guida alle chiese ruprestri del materano,* Matera 1988, p. 100.

[21] E. BERTAUX, *L'art dans Vltalie méridionale de la fin de l'Empire Romain à la conquête de Charles d'Anjou,* Paris 1904, p. 151, fig. 64, dove si può vedere l'immagine completa della Madonna in trono con il Bambino della Madonna delle Tre Porte; infatti l'affresco è stato in seguito sottratto e successivamente recuperato, però solo in parte — volto della Madonna e volto del Bambino —; è ora conservato presso la Soprintendenza ai Beni Storici e Artistici della Basilicata, nella sede di Matera. Cfr. inoltre V. PACE, «La pittura medievale», cit., p. 284, n. 6, fig. 360.

[22] GRELLE IIUSCO, *op. cit.,* p. 29.

[23] RESTUCCI, *op. cit.,* p. 38, che riprende AA.W., «San Nicola», cit., p. 126.

[24] RIZZI, «Note sulle chiese», cit., p. 38.

[25] M. ROTILI, *Arte bizantina in Calabria e Basilicata,* Cava dei Tirreni 1980, pp. 158-159

Escluderei, in primo luogo, che si tratti di una *Deesis*[26] [27], come del resto anche l'interpretazione che la vuole facente parte della tipologia della Vergine *Kyriotissa*[21], *se* potrebbe — anche se con notevoli dubbi — sembrare giustificata per l'immagine della Madonna delle Tre Porte, non lo è per quella in questione. La nostra raffigurazione non solo risulta assisa su di un trono e, quindi, si viene a perdere il significato della presentazione del Salvatore al genere umano[28], ma possiede a fianco gli arcangeli, i quali indicano oltre alla regalità[29] l'intento di imporre più il tono dell'ossequio, come peraltro si evidenzia dall'abito che, in questo caso, non è il consueto *loros,* ma una semplice tunica con sopra drappeggiato un mantello. Si tratta, dunque, di un tipo della *Theotokos',* ricordiamo a riguardo l'iscrizione *MP Θ Y,* con accanto Gabriele (o Michele) e Raffaele che le rendono omaggio, secondo uno schema che possiamo ritrovare, molto simile, anche in altri contesti, seppure estremi, e che trova conferme nella dicitura indicante angeli — o arcangeli — turibolari[30].

Dal momento che consideriamo la cripta della Madonna delle Croci essere un vero e proprio edificio di culto[31], per prima cosa va detto come l'ambito bizantino sia della capitale sia delle province, a partire dall'XI secolo, aveva in tutte le chiese mutato la collocazione del tema iconografico della Vergine, ponendolo nell'abside al posto del Cristo, quest'ultimo ora situato nella cupola[32]. Nonostante questa affermazione indichi certamen-

[26] RIZZI, «Note sulle chiese», cit., p. 38. Ricordando, inoltre, come questa tipologia sia assai poco riscontrabile nella zona del materano. Per precisazioni intorno all'iconografia della *Deesis* cfr. A. CUTLER, «Under the Signe of the Deesis: On the question of Rapresentativeness in Medieval Art and Literature», in *Dumb. Oaks Pap.* 41 (1987), pp. 145-154; ed inoltre I. ZERVOU TOGNAZZI, «Deesis. Interpretazione del termine e sua presenza nell'iconografia bizantina», inAfzŽ/o« (Atti della Giornata di Studio, Roma 4 dicembre 1986), Roma 1988, pp. 391-416.

[27] Per l'iconografia della *Kyriotissa* cfr. M. TATIC'-DJURIC', «L'icône de Kyriotissa», in *Actées du XVe Congrès International d'Etudes Byzantins* (Athènes 1976), III, Athènes 1981, pp. 759-786.

[28] EADEM, «L'icône», cit., p. 761 e n. 10.

[29] La mancanza della corona, posta sul capo della Vergine, esclude che ci si trovi di fronte all'immagine di una *Madonna Regina,* come ritroviamo in un'altra chiesa ruprestre materna denominata del Peccato Originale. Quest'ultima iconografia viene in genere considerata di origine occidentale, anche se ultimamente la Andaloro ne propone una differente lettura; a questo proposito cfr. M. ANDALORO, «I mosaici parietali di Durazzo o dell'origine costantinopolitana del tema iconografico di Maria Regina», in *Studien zur Spätantiken und byzantinischen Kunst F.W. Deichmann gewidmet,* a cura di O. FELD e U. PESCHLOW, Bonn 1986, pp. 103-112.

[30] PACE, «La pittura medievale», cit., p. 281, fig. 546.

[31] C.D. FONSECA, «La civiltà rupestre in Puglia», in AA.VV., *La Puglia tra Bisanzio e l'Occidente,* Milano 1980, pp. 37-117, in particolare pp. 80-82.

[32] A. GRABAR, «Les sources des peintres byzantines des XIIIe-XVe siècles», in *Cahiers Archéologiques* 12 (1961), p. 375.

te la giusta collocazione del tema all'interno della cripta, va comunque detto che, proprio riferendosi all'immagine materana, alcuni[33] l'hanno definita di «radice paleo-bizantina», si suppone facendo riferimento ad alcune raffigurazioni cipriote, come ad esempio il mosaico absidale della Panagia Angeloktistos di Kiti a Cipro (VI-VII secolo)[34], dove però la Vergine è stante, anche se alcuni studiosi sono poi concordi che già nel corso del VI secolo questa iconografia fosse diffusa in altri luoghi dell'impero bizantino[35], come nella navata laterale nord della basilica di San Demetrio a Salonicco[36]. Sempre per quello che concerne poi l'arcaicità del tema, indichiamo, a questo punto, la presenza di una Madonna in trono con Bambino e arcangeli, nella conca absidale della cappella di San Niketas lo Stilita a Ortahisar[37], in Cappadocia, datata presumibilmente alla seconda metà dell'IX secolo[38], evidenziando però come il raffronto cappadoceno debba percepirsi solo come mera appartenenza al mondo bizantino[39]. L'immagine, che è composta da una Vergine assisa su di un trono a spalliera con in braccio il Bambino, entrambi in posizione frontale, mentre Michele, a sinistra, reca nella mano destra un globo crucisegnato ed è abbigliato con una tunica bianca, Gabriele invece, a destra, regge una lancia terminante a punta e veste oltre alla tunica bianca un mantello giallo drappeggiato[40], pare essere la raffigurazione più datata che si avvicini così nei particolari a quella della Madonna delle Croci.

È però partendo da esempi coevi o di poco precedenti al XIII secolo, momento che si vuole comunque proporre come *terminus post quem,* che si possono annoverare ambiti all'apparenza distanti, ma che in realtà potrebbero risultare facenti parte di una stessa *koinè* culturale, proprio perché accomunati da simili iconografie, peraltro sentite in maniera analoga.

[33] PACE, «Pittura del Duecento e del Trecento», cit., pp. 451-460, in particolare p. 454.

[34] A. STYLIANOU-J.A. STYLIANOU, *The Painted Churches of Cyprus,* London 1985, pp. 49-51, fig. 17.

[35] DE* MAFFEI, *op. cit.,* p. 135, n. 185.

[36] G.A. SOTIRIOU-M.G. SOTIRIOU, *He basilike tou hagiou Heme tn ou Thessalonikes,* Atene 1952; ed inoltre LAZAREV, *op. cit.,* pp. 73-74, fig. 46.

[37] L. RODLEY, *Cave monasteries of Byzantine Cappadocia,* Cambridge 1985, pp. 185-187, pianta p. 185a; fig. 170.

[38] G.P. SCHIEMENZ, «Die Kapelle des Styliten Niketas in den Wienbergen von Ortahisar», in *JÖB* 18 (1969), pp. 239-258, in particolare p. 256. Per alcune considerazioni riguardo la datazione relativa alle pitture della suddetta chiesa ruprestre cfr. inoltre C. JOLIVET-LEVY, *Les églises byzantines de Cappadoce,* Paris 1991, pp. 53-53 e relativa bibliografia.

[39] C.D. FONSECA, «Il mito della Cappadocia ruprestre nella storiografia del mezzogiorno d'Italia», in *Il comprensorio della civiltà ruprestre,* Mottola 1985, pp. 49-57, in particolare pp. 53-54.

[40] SCHIEMENZ, «Die Kapelle», cit., p. 251.

Il confronto più semplice e forse più immediato lo ritroviamo nella raffigurazione della cripta dei SS. Pietro e Paolo situata al di sotto della odierna chiesa di San Francesco d'Assisi, proprio a Matera[41], dove però se si esula dalla collocazione all'interno del medesimo territorio si potrà comprendere come già la Vergine sembra tenere il Bambino sul braccio sinistro e non porlo frontalmente, oltre al fatto che i due arcangeli contrassegnati a questo riguardo dalle lettere canoniche O *A XP* vestono il *loros,* lo schema non potrà essere poi così simile soprattutto mettendo ulteriormente in evidenza che sono stati effettuati alcuni rimaneggiamenti[42] (fig. 5). La Vergine molto rovinata risulta, infatti, di epoca successiva[43], e la

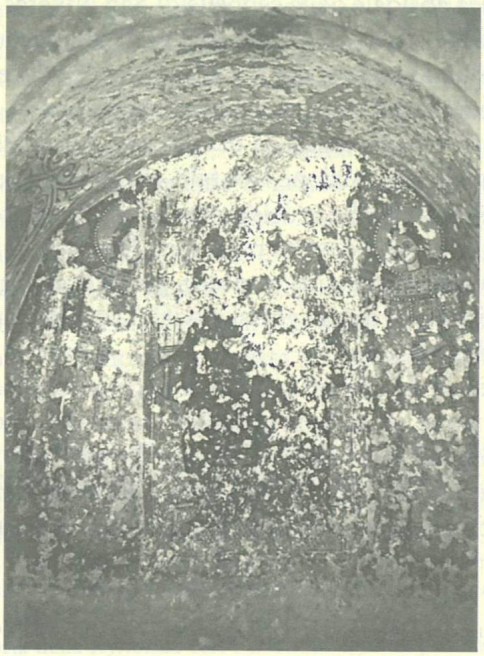


Fig. 5 - Madonna con Bambino in trono tra arcangeli, *SS. Pietro e Paolo,* Matera.
(Foto E. Marcato).

caduta della parte superiore impone in ciò che rimane un carattere molto più occidentale alla composizione, come più rigida nelle forme appare la

[41] LA SCALETTA-DE RUGGIERI, *op. cit.,* p. 305.

[42] Erronea mi sembra la datazione (cfr. AA.VV., *San Nicola dei Greci,* cit., p. 125) che ascrive i due arcangeli Gabriele e Raffaele al XVII-XVIII secolo, dal momento che ciò che venne attuato nel periodo menzionato fu forse solo un rifacimento. Sarei più propensa a considerare, invece, gli arcangeli della cripta di SS. Pietro e Paolo databili ad una epoca relativa alla fine del XIII secolo o forse di poco successiva.

[43] GRELLE IUSCO, *op. cit.,* p. 20.

positura degli stessi arcangeli, deponendo per una datazione sicuramente posteriore al nostro affresco.

L'ambito che, invece, stabilisce forti legami con il materano è da annoverare con una certa sicurezza essere il vicino Salento. In maniera più puntuale si vorrebbe proporre un diretto confronto con la cripta di Santa Maria a Poggiardo[44] (fine XII secolo), la quale, nonostante si presenti con un corredo pittorico decisamente più ricco rispetto alla Madonna delle Croci, propone il medesimo tipo iconografico nella conca dell'abside (fig. 6). Pro-

Fig. 6 - Madonna con Bambino in trono tra angeli, *S. Maria,* Poggiardo (LE).
(Foto E. Marcato)

prio l'intera composizione absidale di Poggiardo ci fa supporre quali e quante connessioni possano sussistere con la vicina Puglia, connessioni che permetteranno in seguito di formulare una possibile datazione di immagini che in genere hanno assai pochi supporti contestuali, per non parlare poi della quasi inesistenza delle fonti. Esistevano certamente dei modelli o dei cartoni circolanti all'interno di una *koinè* abbastanza ben definita, come appunto ci suggeriscono le due figure angeliche di Poggiardo, oserei dire,

[44] A. MEDEA, *Gli affreschi delle cripte eremeticbe pugliesi,* I, Roma 1939, pp. 128-147. V. PACE, «La pittura delle origini in Puglia», in AA.W., *La Puglia tra Bisanzio e ΓOccidente,* Milano 1980, pp. 335-338. M. FALLA CASTELFRANCHI, *Pittura monumentale bizantina in Puglia,* Milano 1991, pp. 111-123, fig. 100.

del tutto similari sia nella redazione delle masse dei corpi sia in quelle coloristiche, se non fosse per la mancanza del globo al posto del palmo aperto della mano sinistra, fino a riuscire a precisare addirittura come l'arcangelo — o l'angelo — di sinistra risulti, in entrambe le posizioni, più trattenuto ed impacciato nella gestualità rispetto a quello di destra. Per non parlare poi della somigliante acconciatura del Bambino, con il ricciolo di capelli sotto i lobi delle orecchie, così come le fasce cromatiche del fondo si alternano alla stessa maniera. Anche se una somiglianza certamente sussiste tra le due raffigurazioni prese in esame, è molto difficile supporre l'esistenza di un maestro noto o addirittura di un frescante, in una regione che, come la Lucania appunto, indiscutibilmente si colloca nell'estrema provincia bizantina[45]. Il maestro supposto dovrebbe, infatti, risultare conoscitore di altre regioni poste in uno stretto rapporto con l'Italia meridionale, vale a dire la Terrasanta e Cipro, situazione peraltro ipotizzabile ed effettivamente ipotizzata per la Puglia[46], dove però si annoverano precedenti illustri[47]. Comunque sia, questo stesso legame artistico tra la Terrasanta, Cipro e la Puglia[48], attraverso un'equazione i cui termini possono essere variamente scambiati, può fare supporre che alcune iconografie presenti a Matera derivino, se non direttamente dai primi due ambiti, come abbiamo indicato, forse anche dalla diretta visione da parte del pittore o delle sue maestranze dei siti salentini. Tutto ciò supportato dalla consolidata esperienza da parte di alcuni studiosi nel porre in relazione immagini pugliesi, in genere pittura ad affresco situata nelle cripte in questione, con le icone di Terrasanta, soprattutto quelle conservate nel Monastero di Santa Caterina al Monte Sinai, produzione appunto di età crociata[49].

[45] GUILLOU, «La Lucanie byzantine», cit., pp. 119-149.

[46] M. D'ELIA, «Per la pittura del Duecento in Puglia e Basilicata. Ipotesi e proposte», in *Antiche civiltà lucane.* Atti del Convegno di archeologia, storia dell'arte e folklore (Oppido Lucano 5-8 aprile 1970), Galatina 1975, pp. 151-168.

[47] Ci si riferisce alle figure dei due pittori, quali *Theophylactos* e *Eustatios,* menzionati nella cripta delle SS. Marina e Cristina a Carpignano. A tale proposito cfr. R. FARIOLI CAMPANATI, «La cultura artistica nelle regioni bizantine dell'Italia dal VI all'XI secolo», in AA.W., *I Bizantini in Italia,* Milano 1982, pp. 268-269 con relativa bibliografia; per un ulteriore aggiornamento cfr. FALLA CASTELFRANCHI, *Pittura monumentale,* cit., pp. 45-109 ed inoltre V. PACE, «La pittura medievale in Puglia», in AA.W., *La pittura in Italia. L'Altomedioevo,* cit., pp. 291-292.

[48] FALLA CASTELFRANCHI, *Pittura monumentale,* cit., pp. 111-123.

[49] Senza entrare nel merito riguardo la specifica provenienza di pittori dalla Puglia oppure dalla Terrasanta, cfr. K. WEITZMANN, «Icon painting in the Crusader Kingdom», in *Dumb. Oaks Pap.* 20 (1966), pp. 51-83, in particolare pp. 69-71, dove l'autore avvicina l'affresco con la Madonna in trono e il Bambino di San Vito Vecchio a Gravina (fig. 42), ora al Museo Pomarici Santomasi, alla parte centrale di un Trittico sempre con il medesimo tema iconografico, ma arricchito dai due angeli ai lati del trono, conservato al Sinai (fig. 41).

Senza volere a questo punto sopravvalutare l'ambito materano, sarà necessario considerare come colui che affresca la cripta della Madonna delle Croci pone una certa personale attenzione all'intera composizione, bene modulando colori e forme, indicanti una sufficientemente radicata coscienza degli stilemi bizantini, seppure provinciali. Sempre facendo riferimento alla Puglia come tramite, notiamo come nelle chiese cipriote non solo il tema della Vergine risulti l'iconografia pressoché indiscussa raffigurata nelle conche absidali degli edifici di culto[50], come dimostra ad esempio la chiesa della Panagia Arakiotissa (1192) a Lagoudera, dove ritroviamo nel catino absidale Maria in trono con Bambino in posizione assiale tra gli arcangeli Gabriele e Michele, i quali sono abbigliati con tunica al di sotto di un manto e recano ciascuno un bastone scarlatto[51], ma in particolare viene ad assumere grande interesse se si considera che il periodo storico di maggiore splendore figurativo, con persino il probabile apporto a Cipro di maestranze da Costantinopoli, si identifica proprio con il momento della dinastia comnena (1081-1204) precedente alla III crociata, terminata infine con il possesso dell'isola da parte dei Latini nel 1192[52] [53]. Considerando come, già a suo tempo, il Rizzi[55] aveva affermato giustamente che ci si trovava di fronte ad una *koinè* comnena «provincialmente interpretata» e dunque databile tra la fine del XII secolo e la prima metà del XIII «se non anche più tardi», smentendo l'erronea posizione de La Scaletta[54] che attribuisce l'affresco della Madonna delle Croci all'epoca macedone (XI secolo), si possono comprendere in maniera più approfondita i confronti proposti con alcune terre del bacino del Mediterraneo. Difficoltoso invece appare il legame tra la nostra immagine e la raffigurazione di Kurbinovo[55], non tanto per la collocazione cronologica che sembrerebbe in realtà giustificata[56], quanto per la sostanziale divergenza degli ambiti presi in esame.

Avendo, a questo punto, in parte chiarito si tratti di una iconografia piuttosto nota e certamente presente in età comnena[57], si possono richiamare ulteriori esempi da porre a confronto con la nostra immagine. Par-

[50] A. STYLIANOU-J.A. STYLIANOU, *op. cit., passim.*

[51] IIDEM, *op. cit.,* pp. 175-176, fig. 97.

[52] G. OSTROGORSKY, *Storia dell'impero bizantino,* Torino 1968, p. 366.

[53] RIZZI, «Note sulle chiese», cit., p. 26.

[54] LA SCALETTA-DE RUGGIERI, *op. cit.,* p. 96.

[55] R. HAMMAN-MAC LEAN-H. HALLENSLEBEN, *Die Monumentalmalerei in Serbien und Macédonien,* Giessen 1963, pp. 18-19. figg. 46-47; L. HADERMANN-MISGUICH, *Kurbinovo,* Bruxelles 1975.

[56] PACE, «La pittura medievale», cit., p. 281.

[57] Si vuole, comunque, ribadire il concetto che molte varianti di Maria con il Bambino attorniata da arcangeli appaiono presènti in altrettanti contesti, come peraltro dimostra persino l'ambito materano.

tendo dal presupposto che vada maggiormente presa in esame la pittura da cavalletto[58], possiamo menzionare, sempre di ambito meridionale, una tavola dipinta denominata icona della *Madonna deU'Idria,* raffigurante una Madonna con Bambino in trono, conservata nella chiesa di San Martino dei Greci a Venosa (XIII secolo), probabile opera di un maestro legato ad una tradizione greca e a conoscenza di aulici modelli[59], ma con «apporti occidentali»[60]. In questa composizione infatti ritroviamo persino le due figure di arcangeli, di minori dimensioni rispetto all'immagine centrale, che «si affacciano»[61] da dietro il trono e recano il turibolo.

Ritornando invece all'affresco materano, ciò che appare molto difficoltoso da intravedere riguarda l'attribuzione a quello che viene chiamato il «Maestro della Madonna della Croce»[62], da una parte perché enucleare la presenza definita di un singolo pittore non sembra elemento fondamentale, dal momento che, come prima cosa, mancano completamente le fonti che attestino simili situazioni, e dall'altra in quanto l'zter pittorico proposto da alcuni[63] per questo supposto maestro non sembra possedere un andamento particolarmente lineare. In maniera più precisa, non risulta molto pertinente l'avere avvicinato la raffigurazione suddetta con ΓArcangelo Michele di Santa Lucia alle Malve[64], sempre a Matera, il quale non solo reca il *loros,* ma se rivela una fattura forse più bizantina nella ieraticità della composizione, si discosta però dal tratto morbido presente nei panneggi degli abiti dei due arcangeli, senza poi sostare sui particolari, come la diversa croce del globo o la differente maniera di trattare le ali; con le Marie al sepolcro di San Vito Vecchio a Gravina, ora Museo Pomarici Santomasi[65], ma principalmente con il Santo Anonimo[66] del palinsesto con San Gregorio Magno sempre in Santa Lucia alle Malve[67]. Allo stesso modo

[58] D'ELIA, «Per la pittura del Duecento», cit., p. 158.

[59] P. BELLI D'ELIA, «Madonna in trono con Bambino», in AA.VV., *Icone di Puglia e di Basilicata dal Medioevo al Settecento,* a cura di P. BELLI D'ELIA, Milano 1988, catalogo nr. 16, p. 115, fig. 16.

[60] EADEM, «Fra tradizione e rinnovamento. Le icone dall'XI al XIV secolo», in AA.VV., *Icone,* cit., p. 28.

[61] EADEM, in AA.VV., *Icone,* cit., p. 115.

[62] GRELLE Iusco, *op. cit.,* p. 29. Poi ripreso da NOVIELLO, *op. cit.,* pp. 282; 447.

[6i] La sola studiosa che cita questo maestro risulta essere la Grelle Iusco (cfr. GRELLE IUSCO, *op. cit.,* pp. 29-33).

[64] EADEM, *op. cit.,* p. 33.

[65] PACE, «La pittura delle origini», cit., p. 378; GRELLE IUSCO, *op. cit.,* p. 32. Per la cripta di San Vito Vecchio cfr. A. MEDEA, *op. cit.,* pp. 60-66.

[66] GRELLE IUSCO, *op. cit.,* pp. 29, 32.

[67] Per S. Lucia alle Malve cfr. LA SCALETTA-DE RUGGIERI, *op. cit.,* p. 289 ed inoltre F. Fusco-A. GRELLE-R. PADULA, *Presentazione del restauro degli affreschi di Santa Lucia delle Malve,* Soprintendenza ai Beni Artistici e Storici della Basilicata e Circolo La Scaletta di

non si riescono a comprendere gli inizi del menzionato *Maestro* segnalati nella Madonna in trono con Bambino situata nella cripta di Santa Lucia a Brindisi[68], che dalla mancanza degli arcangeli fino alla differente espressività dei volti, ma soprattutto nel trattare il panneggio gli abiti, pare si allontani in maniera sostanziale dall'affresco della Madonna delle Croci[69].

Senza volere, in conclusione, sopravvalutare l'ambito materano, sarà dunque necessario puntualizzare come l'affresco della Madonna delle Croci possa non solo proporre un legame con l'immagine absidale di Poggiardo, come già evidenziato e quindi confermare la datazione che lo attribuisce alla fine del XII se non addirittura agli inizi del secolo successivo, ma essere lo stimolo per esaminare molto del patrimonio pittorico rupestre della Basilicata ancora *in situ,* ma in parte dimenticato. La qualità pittorica e l'attenzione al canone compositivo dell'immagine devono fare riflettere sul fatto che, anche nella forse più lontana provincia dell'arte bizantina, permangono dettami pittorici indicanti una sufficientemente radicata conoscenza degli stilemi orientali, seppure debitamente interpretati.

Matera, Matera 1976-1977; M. PADULA, *Presenza benedettina a Matera,* Matera 1980, pp. 21-30.

[68] Per la cripta brindisina cfr. PACE, «La pittura delle origini», cit., pp. 371-377, fig. 491.

[69] In realtà un confronto tra l'immagine brindisina di Santa Lucia e quella materana della Madonna delle Tre Porte viene ipotizzato dal Bertaux (cfr. E. BERTAUX, *op. cit.,* p. 150), il quale però aveva accomunato le due immagini solo in termini cronologici, vale a dire ascrivendo entrambe al XIII secolo, e non citando nemmeno la nostra raffigurazione.

Rita Masullo

Contributo al commento dei frammenti del medico Filagrio

A parte le poche e spesso confuse notizie sulla vita di Filagrio, all'edizione critica dei frammenti del quale attendiamo[1], gli studi fino ad oggi a lui dedicati ne hanno sempre sottolineato l'eccellenza dell'attività medica, la fama perseguita nel campo delle malattie del fegato e della milza, nonché i risultati apprezzabili raggiunti in materia di chirurgia e ginecologia[2]. È stato però altresì ribadito che ben poco è in Filagrio che si discosti dalla patologia tràdita al suo tempo (IV see. d.C.) e che affonda le sue radici nel *corpus Hippocratìcum*·. ad esempio, nella diagnosi delle malattie della milza, riproponendo la teoria delle discrasie semplici e miste collegata con la patalogia umorale, Filagrio si attiene ai quadri clinici descritti da Ippocrate nel Περί τῶν έντὸς παθών [3]. Forse l'unico studioso ad aver inteso che non si trattava di una *sklavische* imitazione della sintomatologia e terapeutica ippocratica fu O. Temkin: «Es ist doch mehr als wahrscheinlich, daß *Philagrius* den *Hippokrates* auch selbständig verwertet hat, eine Ansicht, die dadurch stärker gestützt wird, als er neben seinen zahlreichen Monographien und sonstigen Schriften auch einen Hippokrateskommentar geschrieben haben soll»[4].

[1] Cfr. il mio articolo *«Prolegomena* all'edizione critica di Filagrio», in *Histoire et ecdotique des textes médicaux grecs.* IIe Colloque International (Paris-Sorbonne, 24-26 mai 1994), Napoli 1996, pp. 319-333.

[2] Cfr., tra il molto, O. TEMKIN, *Geschichte des Hippokratismus im ausgehenden Altertum («Kyklos.* Jahrb. Gesch. Philos. Med.», 4), Leipzig 1932, pp. 30 ss.; E. BERNERT, *S.V.* «Philagrios», in *RE* XIX 2 (1938), coli. 2103 ss.

[3] I luoghi sono indicati dal Puschmann nell'apparato delle fonti della sua edizione degli *excerpta* sulla milza di Alessandro di Traile *(Nachträge zu Alexander Trallianus. Fragmente aus Philumenus und Philagrius nebst einer bisher noch ungedruckten Abhandlung 'Über Augenkrankheiten* 'hrsg. und ins Deutsche übers, von TH. PUSCHMANN («Berliner Studien», V 2), Berlin 1886 (fotorist. 1975), pp. 74-129.

[4] TEMKIN, ΛΓΑ *cit.*, pp. 31 s.

Filagrio fu seguace inizialmente della setta degli pneumatici[5] e senza dubbio subì l'influsso di Galeno, l'unico medico che citi accanto ad Ippocrate. Frasi del tipo *dixit Galenus... et bene dixit* (p. 80, 20 s. PUSCH.); *Galenus hoc modo dixit* (p. 104, 22 PUSCH.); *ut Galenus saepius dixit* (p. 116, 1 PUSCH.) richiamano l'attenzione sulla tendenza di Filagrio ad accogliere l'insegnamento galenico. Quando occorre il suo nome «geschieht es nur, um ihm entweder Recht zu geben oder ihn zu ergänzen, aber nirgends in irgendeiner tadelnden Absicht, sondern stets so, daß die volle Übereinstimmung mit ihm herauszulesen ist»[6]. In definitiva si è finito per guardare alla personalità di Filagrio esclusivamente in un contesto storico-medico ove il suo apporto viene giudicato alquanto modesto e la sua adesione a Galeno è considerata, se non pedissequa *imitatio,* tutt'al più semplice rielaborazione.

È stato invece trascurato un aspetto importante che vien fuori da un lavoro laborioso di ricucitura di pensieri sparsi nei frammenti, vale a dire la rappresentazione dei quadri clinici forniti da Filagrio, che sola contribuisce alla comprensione e alla valutazione del suo sistema medico. Se nella maggior parte dei casi le nozioni delle entità morbose non vengono certo da lui enunciate per la prima volta, l'ampia e in genere dettagliata storia del decorso della malattia è senza dubbio frutto della personale osservazione dell'autore. I quadri nosologici sono rigorosi e definiti quasi esclusivamente attraverso i loro caratteri clinici. Che Filagrio abbia effettivamente esercitato la medicina è confermato del resto dai non pochi passi in cui sono presentati casi seguiti e risolti da lui in persona: *scis enim a me curatum fuisse militem...* (p. 108, 12 PUSCH.); *dixit* (Filagrio)... *quod idem inveniendo quendam hydropicum in mala dispositione... studuit ad curandum eum* (Rhazes, *Cont.* XIX, f. 195v[7]); *vidi mulierem pati sincopim...* (Rhazes, *Cont.* XXII. f. 226r), etc.

È appena il caso di ricordare che la nostra sarà una scelta di osservazioni ricavate dallo studio diretto dei testi, e ha per scopo quello di porre nella giusta luce l'impegno, spesso misconosciuto, di codesto autore.

Non ci soffermeremo ad illustrare la rilevanza della teoria relativa alla patologia degli umori da Filagrio ripresa e arricchita con dovizia di particolari, in quanto è già stata oggetto di specifica attenzione da parte degli

[5] H. HÄSER, *Lehrbuch der Geschichte der Medizin und der epidemischen Krankheiten,* I, Jena 1875[3], p. 340.

[6] TEMKIN, *art. cit.*, pp. 30 s.

[7] Per il testo del *Kitāb al-Ḥāwī* si fa riferimento alla versione latina apparsa a Venezia nel 1509 (Habes candide lector *Continentem Rasis...* qui omnia fere que ad rem medicarci pertinent... complectitur... opus... per Hieronymum Surianum... emendatum, I-II, Venetiis, impressum per Bernardinum Benalium 1509), che presenta lo stesso titolo dell'edizione posteriore del 1542.

studiosi[8]. Basti dire che, seppure molto antiquata — risale infatti al principio fondamentale della setta pneumatica che poneva alla base del proprio sistema le quattro qualità del caldo freddo umido secco con l'aggiunta di un quinto elemento, il pneuma, che pervade tutti i corpi mantenendoli nel loro stato naturale —, essa evidenzia appieno la scrupolosità, talora eccessiva, dell'autore nel tracciare la sintomatologia delle diverse affezioni che colpiscono la milza e il fegato prima di formulare la diagnosi.

Acuto osservatore Filagrio si rivela nella descrizione della *colliquatìo.* Si tratta d'un'affezione per cui la pinguedine e la carne quasi si dissolvono allorché, in uno stato di febbre ardente, viene evacuato attraverso le feci qualcosa che non proviene da alimenti e bevande, bensì da un umore che dal corpo affluisce verso il canale intestinale, simile alla bile gialla ma da essa differente per la graveolenza dell'odore: le feci, infatti, sono più rossicce e hanno una consistenza vischiosa, a volte anche oleosa. E a conclusione del quadro Filagrio aggiunge ἡ τε τῶν στερεῶν αὐτῶν οὐσία ἑκ μέρους ἀποτήκεται, χρονίζοντος ἤδη του κᾶκού (Aẽt. V 91 = p. 71, 27 s. O.).

Le sue qualità di fine diagnosta si evidenziano altresì nel delineare il fenomeno della polluzione notturna che ancóra oggi difficilmente potrebbe essere trattato in maniera più razionale. Alle sue cause determinanti (inedia, mestizia dell'animo, una certa eccitazione che occorre nel sonno), Filagrio fa seguire i rilievi semeiologici che sono caratteristici di codesto tipo di malato: pallore, debolezza, magrezza estrema, occhi incavati. D'altronde, l'astensione dal coito venereo comporterebbe una serie di disturbi la cui descrizione è così minuziosa che è difficile pensare che Filagrio non li abbia direttamente esaminati: dolore lancinante alla testa, forte bruciore di stomaco, nausea. Talora, a detta degli stessi pazienti (καθώς αὐτοί φάσκουσιν), una sensazione di calore e di dolore insieme accompagna l'eiaculazione. Nessun vantaggio, osserva l'autore, si ottiene praticando l'astinenza: συμβαίνει γὰρ αὐτοῖς ἐξονειρώττουσι παραπλήσιάς γίνεσθαι βλάσας αἷς ἔπασχον ἐπί ταῖς συνουσίαις (Aet. XI 34 = p. 123, 15 s. D.-R.).

Non poca importanza viene attribuita da Filagrio alla palpazione grazie alla quale è possibile determinare i caratteri e le eventuali alterazioni di alcuni organi, ad esempio la milza, che quando è infiammata presenta una consistenza più dura e tenace e dimensioni notevolmente più grosse rispetto alla norma: *quod frequenter per tactum cognoscere possumus; etenim apparet facile tangentibus* (p. 88, 2 ss. PUSCH.).

Sempre al tatto è affidata la diagnosi dell'erisipela 'pura' da non confondersi con quella *composita cum flegmone.* Diversamente da questa, essa risulta non solo più calda e rossa, quanto al colore, ma *si tangitur aufugiet penes tactunr, et cito revertitur remoto tacto* (Rhazes, *Cont.* XXVII, f. 322r).

[8] Cfr., ad esempio, PUSCHMANN, op. *cit.,* p. 13 e TEMKIN, *art. cit.,* p. 31.

Chiare nozioni di anatomia patologica Filagrio mostra di possedere allorché tratta i disturbi relativi alla calcolosi renale. Spesso i lapilli, fra loro diversi per grandezza, forma, colore, durezza, quantità, si formano nei reni *iuxta ventriculos.* Dopo aver ricordato che quelli ruvidi e di forma ablunga sono più difficili ad espellersi, Filagrio passa a descrivere gli effetti prodotti sul paziente da un calcolo non eliminato: la schiena non riesce a flettersi e tutto il corpo ha difficoltà nei movimenti, le gambe sono rigide, in particolare la gamba corrispondente al rene sofferente; le orine sono scarse e acquose in principio, poi subentra la ritensione; nulla secerne il ventre, sebbene gli stimoli siano forti. Talora fuoriesce sangue ὑπό τής βίας τῶν λίθων, καί μάλιστα τραχυτέρων όντων (Aet. XI 4 = p. 90, 19 s. D.-R.).

Accurata descrizione anatomo-patologica occorre *ne\V excerptum* intitolato Περί γαγγλίου che Filagrio definisce συναγωγή νεύρου (Aet., XV 9 = p. 29, 24 s. Z.). Il ganglio si genera assai di rado spontaneamente, più spesso έκ πληγής ή κρούσματος προηγησαμένου e occupa i nodi articolari delle mani e dei piedi, con minore frequenza i gomiti e il capo. Ciò non di meno si forma anche in altre parti del corpo. Codesto tumore si presenta irregolare, piccolo, duro. Differisce dal meliceride e dall'ateroma e per la forma irregolare e perché resistente al tatto; inoltre, pur essendo mobile, non si sposta come quelli secondo un movimento circolare ma solo a destra o a sinistra κατά τήν τού νεύρου θέσιν.

Nella terapia delle malattie Filagrio si dimostrò altrettanto abile e preciso che nella descrizione dei sintomi.

Prendendo a guida l'esperienza e accogliendo il principio al quale si conforma la terapeutica galenica, egli deriva la cura della malattia dalla diagnosi della stessa e dall'osservazione attenta della parte affetta senza peraltro trascurare le caratteristiche individuali del paziente. Non ostante riconosca l'importanza di una dieta regolata, dell'ambiente esterno, dei massaggi, delle passeggiate e di ogni altro esercizio fisico atto a conservare in salute l'individuo, Filagrio è senz'altro tra i sostenitori dell'uso liberale dei medicinali, alcuni dei quali egli definisce 'mani di Dio', altri 'rimedi eroici', allorché il dosaggio aumentato permette di risolvere la malattia attraverso una crisi.

Ricorre altresì al principio assai diffuso dopo Ippocrate di curare il male *contrarili remediis,* che richiede la conoscenza delle proprietà dei farmaci e dei cibi somministrati al paziente: la natura stessa della malattia indica il 'contrario' da usare. Non rifugge tuttavia dal consigliare gli emetici e i purganti che agiscono su una base diversa, vale a dire l'attrazione del simile da parte del simile: attirando i propri umori, entrambi aiutano a dissolvere ed espellere, dall'alto o dal basso, l'eccesso di bile o pituita, l'alimento non cotto nello stomaco, gli umori crudi o corrotti che talora provocano nausea.

Ripropone alcuni farmaci suggeriti dagli antichi perché *optima adiutoria*\ raccomanda, ad esempio, il rimedio di Asclepiade contro lo scirro del fegato, conosce il medicamento διά βησασά preparato dallo stesso Andromaco e usato anche da Areteo ed ancóra l'unguento di Amitaone efficace nella tensione dell'ipocondrio. In non poche pratiche terapeutiche si ritrovano evidenti gli insegnamenti di Galeno. Ma anche in questo caso Filagrio dimostra una certa indipendenza e originalità di pensiero modificando i composti, ora variandone il dosaggio e gli ingredienti, ora presentando un più elaborato metodo di preparazione, ora ampliando il numero dei casi in cui se ne prescrive l'uso.

Non di rado esperimenta cure originali; ad esempio, l'ustione dell'anca con la pece per curare la sciatica o un procedimento idroterapeutico per combattere la *colliquatìo.* Un impiastro contro i dolori allo stomaco e al fegato porta addirittura il suo nome.

Riconosce il valore terapeutico della flebotomia che trova applicazione in numerose malattie sia acute sia croniche. Nell'infiammazione del fegato il salasso viene eseguito con un'incisione al gomito destro. Un'incisione maggiore, che permetta al sangue di fluire abbondante e tutto insieme, va praticata invece al braccio sinistro in caso di scirro della milza. Assai preciso Filagrio si dimostra a proposito del salasso nella splenite. Se non lo impediscano l'età, le condizioni generali del malato, il luogo, le qualità dell'aria, e se non sussistano problemi di ordine digestivo e debolezza di stomaco, efficace risulta l'incisione della vena inferiore del braccio sinistro. Nel caso non la si trovi, è possibile incidere la vena mediana o quella superiore del braccio o, in ultima analisi, il mignolo della mano sinistra: da esso ovviamente il sangue non uscirà abbondante ma il rimedio è pur sempre valido. Altrettanto utile si rivela la flebotomia nella sciatica, nella podagra, se ad essa si accompagni anche un tumore, e nell'itterizia, quando il lassativo somministrato non faccia effetto e il malato presenti occhi rossi e sporgenti e mostri *signa repletionis.*

La vena da incidere è dunque principalmente quella del braccio. Ma si può cavare il sangue anche dalla vena sublinguale, ad esempio nell'angina, o da quella mediana del pube per curare l'eiaculazione involontaria. L'incisione dell'arteria del vertice si presenta necessaria quando il paziente soffra di un flusso di sangue abbondante da una ferita alla testa.

Filagrio sembra accogliere il principio ippocratico di incidere la vena dallo stesso lato della parte malata. Nella sciatica, tuttavia, seguendo la teoria degli Arabi che praticavano il salasso dalla parte opposta, osserva: *minutio debet fieri opposita, alias de manu opposita* (Rhazes, *Cont.* XXVI, f. 289v).

Non ostante la flebotomia venga riguardata come un rimedio assai valido, Filagrio conosce i pericoli del salasso e ne ricorda le controindicazioni sconsigliandone l'uso nella donna gravida nella quale si evidenzi il soffoca-

mento dell'utero, nel paziente la cui orina presenti tracce di renella o ancóra nell'ammalato di podagra quando questa non sia generata *de sanguine.* L'astensione dalla flebotomia è altresì opportuna nella litiasi allorché i calcoli espulsi siano *citrini et albi.*

Altro metodo efficace per cavare il sangue è quello delle sanguisughe che Filagrio consiglia di porre sotto il palato se a causa di disturbi nel cavo orale il paziente non riesca a respirare attraverso le narici e sputi sangue per più giorni.

Insieme con il salasso Filagrio raccomanda l'uso delle ventose la cui applicazione è diversa a seconda delle malattie.

Nell'emottisi, se il sangue proviene dal polmone, la ventosa va posta sul petto, nell'angina sul collo, nel soffocamento della matrice sull'inguine o al di sotto dell'ombelico. Nell'tfj^[9] è consigliabile una *ventosa magna* da applicare nella parte inferiore del ventre o sui fianchi. A una coppetta grande, tale che possa abbracciare tutto il luogo dolente, si ricorre altresì in quei casi in cui il lassativo somministrato non abbia fatto effetto. Di ventose calde poste su tutto il corpo Filagrio consiglia l'uso per mitigare la sete nei diabetici.

Altri innumerevoli punti della sua opera potrebbero qui essere messi in evidenza, ma riteniamo che quanto finora esposto abbia dimostrato a sufficienza che i quadri clinici presentati da Filagrio e le indicazioni terapeutiche da lui suggerite si fondano sulla esperienza e sull'osservazione scrupolosa del malato da parte del medico consapevole che non è possibile somministrare rimedi senza una conoscenza approfondita della conformazione del corpo umano.

[9] Su di essa cfr. quanto dice Rufo (öp. RHAZ. *Cont.* XI, ff. 112r-v): *bay da accidit ex thogma... assimilatur quoque dispostilo haec dispostiioni assumentis medicinam laxativam, et intensa efficit ei laxatio; sed cura utrìusque passionis cum vino potenti fiat, quoniam valet. In maiori quoque parte hoc accidit iuvenibus.*

Erasmo Merendino

Note filologiche ai testi inediti dell'ADM perg. n. 1311 e dell'ADM perg. n. 1312

Tra i documenti dell'Archivio Ducale Medinaceli di Siviglia, inerenti alle vicende della città di Messina dall'XI al XVII secolo, ed oggi, dopo tre secoli di oblio, finalmente a disposizione degli studiosi grazie all'intervento decisivo del compianto medievista siciliano Francesco Giunta (1924-1994), si distinguono per lingua e grafia due pergamene segnate dai numeri provvisori 1311 e 1312. Scritte in lingua siciliana ma con grafia greca, la prima contiene gli elenchi degli incensi del monastero di S. Pantaleo, la seconda gli elenchi degli incensi del monastero di S. Nicola di Calamizzi[1].

Del contenuto particolareggiato delle pergamene, redatte durante la dominazione spagnola della Sicilia nella prima metà del Cinquecento, mi sono occupato altrove, mentre in questa nota mi soffermerò sull'aspetto filologico del testo di cui ho curato l'edizione diplomatica[2].

Nonostante i due manoscritti non presentino rilevanti lacune lasciate dall'usura del tempo e degli uomini, ho ritenuto opportuno dare notizia dei principali interventi testuali.

Nella pergamena 1311, f. lb, alla fine del r. 22 Λου μοναστέριου δέ Ββασίκου πάγα πέρ ούνου c'è una rasura di cinque lettere ed il r. 23 continua ἐτ τζηρκίτου τάρι γ̄. Poiché nei primi ventuno righi del folium si parla dei poderi (= λύκου < lat. *locus)* dati in affitto a ogni incenso del monastero, si può congetturare che nel nostro passo fosse cancellato il termi-

[1] Cfr. AA.W., *Messina. Il ritomo della memoria,* Palermo 1994, p. 199, dove si fa menzione delle nostre due pergamene. È opportuno anche ricordare che l'abbreviazione ADM che accompagna ogni pergamena indica l'Archivio Ducale Medinaceli, da cui essa proviene.

[2] Cfr. E. MERENDINO, *La platia di San Pantaleu (ADM perg. n. 1311) e gli introiti di Santu Nicola di Calamizzi (ADM perg. n. 1312),* in corso di stampa.

ne λόκου [3]: in conclusione, *lu monasteru de Basicu paga per unu [locu\ et circhitu tari 3.*

Al f. 6b, 35 (cito da r. 34) Λα κάσα κί ἔσται à λα'ι μοῦρε δέ // λά Ιουδέκα λά κουάλι ... δέ Παγάνου. Anche in questo caso, tenendo conto degli spazi liberi e confrontando il nostro rigo corrotto col precedente, mi sembra opportuno congetturare che sia stato cancellato il termine εσται, visto che si indica nella subordinata relativa l'appartenenza della casa a Paganu. Il periodo allora suona così: *la casa chi este a le mure de la Iudeca la quali* [este] *de Paganu*, ecc.

Una corruzione è presente in 7a, 11 (cito da r. 10), dove si parla dei confini del giardino di Andria Manganu κού λά σούα βή // ννα έτ κού λά ... δι δί B<β>άρτουλου. Dal confronto col r. 22 (λά έρέδι δί Μάσι Δέ Λά Λιγγάμε) mi sembra che qui si parli di una donna, la [έρέ]δι di Bartulu, confinante del giardino su detto[4].

Nella pergamena 1312, al f. 1, 10-11, Άντόνι[Δι]Μινίτι ...λου Κουνπάνου // κ < ου > άρτι έ, si indica la quantità di grano versata al monastero di S. Nicola di Calamizzi da due affittuari che vengono citati separatamente in altri passi del testo[5]. Pertanto è facile congetturare tra i nomi dei due incensila congiunzione έτ (< lat. et): *Antoni* [Dz] *Miniti* [e7] *lu Cunpanu cuarti 3.*

In 1, 25 (cito da r. 24) "Ιτεμ Φιλίππου Μαλάρααχα // .. Λαμούρδι κουάρτι β̄, prima del termine Λαμούρδι c'è una lacuna. Poiché nei righi precedenti sono indicati gli affittuari che pagano in natura (vittuali), la zona di origine del grano e la quantità di prodotto versata al monastero, prima di Λαμούρδι va congetturata la preposizione δι[6]. Il passo è allora da intendere così: *Item Filippu Malaraacha \di\ Lamurdi cuarti 2,* cioè il nostro affittuario versa al monastero due quarti di grano provenienti dalla terra di Lamurdi.

In 1, 16-17, Κδι Νοραντζήσκου Τρουνββάλου // κουάρτι θ̄ δι λα τέρα δι Καμιου, il numero degli spazi mancanti delle lettere mi ha spinto

[3] Cfr. p. es. rr. 16-17 Σάλβου Δέ Γερόνημου πάγα πέρ ούνου λόκου // κΐ τένε άδ ίντζένσου τάρι ε.

[4] Lacuna simile s'incontra in 4b, 76 (cito dal r. 73), dove si parla della erede del nobile Andria Stagitu, la quale, per accrescere la sua produzione di olio, prende in affitto dal monastero di S. Pantaleo un pezzo di oliveto (όλιβήτου) e questo confina κού λού σό όλιβητ.. πρόπριου. Non è difficile completare la parola rimasta tronca: όλιβήτ[ου].

[5] Antoni Miniti è citato anche in f. 1, 25 e Lu Cunpanu in ff. 1, 23; 4B, 13; 4b, 19.

[6] Nei righi precedenti lo scriba usa l'espressione δά λά τέρα δί Χαλαμούρδι (rr. 8-9), δι λα τέρα δι λι Μοχάνπου (r. 15), mentre nel nostro passo, e al r. 21, omette δα λα τέρα ο δι λα τέρα e scrive direttamente, nel nostro caso, δι Λαμούρδι, al r. 21 δι Κουκκουδάβλου, ma in entrambi i passi omette pure la preposizione δι, forse per eccesso di sintesi.

a rintracciare il nome di cui conosciamo solo l'iniziale tra quelli incontrati nella pergamena 1311[7], dove s'incontra un affittuario di nome Κολέττα Κρισάφη. Pertanto è verosimile che nel nostro passo si tratti di Κ[ολέττα], nome maschile derivante da Νικόλα. In questo passo lo scriba ha voluto precisare la paternità dell'affittuario: *C[oletta\ di Noranciscu Trunbalu paga cuarti 9 provenienti dalla terra di Camiu.*

In 2a, 12 (cito dal r. 11 al r. 13) Ιν πρίμις λα ερέδι δι Τζουάννι // Φάσσα άκούλι ε̅βι α // ποσισιόνι δι Γιρίτι si nota una lacuna apparentemente irrisolvibile. Tuttavia, al r. 9 si annunzia l'elenco degli incensi di Motta San Giuanni, cioè di coloro che pagano in denaro al monastero l'affitto delle terre date in concessione, e ciò fa comprendere che la erede di Giuanni Fassa paghi acuii 5. La sillaba βι, per confronto con r. 8 φάβι έτ τζίτζιρι ..., è parte della parola [φά]βι, di cui l'affittuaria paga al monastero il raccolto di un possedimento di Giriti. In conclusione, ci troviamo di fronte ad un pagamento in parte in denaro, in parte in prodotto: *In primis la eredi di Giuanni Fassa acuii 3 [et fa]vi 1 posisioni di Giriti.*

Oltre alle lacune del testo per ragioni meccaniche, vi sono quelle dovute all'incuria del copista. In lb, 9 e 2a, 5 della pergamena 1311 si legge Μάση Λά Διγγάμε, ma grazie al confronto con 2b, 33 (Μάση Δέ Λὰ Διγγάμε) possiamo integrare la parte omessa nei nostri due passi con un Δε che restituisce il cognome alla forma corretta: *Masi* < De> *La Lingame.*

In 5a, 10-11 Λά ερέδε δέ Βίντζη πάγα ούνου // τζηρκήτου ούνσα a τάρι ς̅ il copista ha omesso tra πάγα e ούνου τζηρκήτου (= *circhitu* ovvero terreno cinto da muri a secco) la preposizione πέρ, che nello stesso folium è presente ai rr. 2, 7, 14, 19 fra la stessa forma verbale e la citazione del podere. Il passo allora si legge: *La erede de Vinci paga < per> unu circhitu unsa 1 tari 6.*

In 5b, 7-8 λού Βέρρου πάγα πέρ ούνου κι τένε // άδ ᾽ιντζένσου τάρι γ̅ si nota una omissione del copista tra ούνου e κί. Per confronto col r. 2, dove si parla di un oliveto affittato per 4 tari, suppongo che l'omissione si possa integrare con όλιβήτου: *lu Verru paga per unu < olivitu> chi tene ad incensu tari 3.*

Nella pergamena 1312 si notano omissioni di scarso rilievo come quelle degli articoli λα in 1, 8, λου in 9, 5, della preposizione δι in 1, 21; 2a, 7; 2a, 16; 2b, 1 e 7,6.

Nel passo 2b, 17, tra gli incensi del monastero di S. Nicola di Calamizzi a Mintubellu, si cita anche Πέτρου 'Ριματίσι ά ήμισυ. Tra il cognome ed il numero viene omesso il termine κουαρτου, indicante la quantità

[7] Questa persona si incontra in cinque passi: 2a, 19; 2a, 20; 4a, 51 (Νικολέττα); 4a, 56; 4b, 84.

del prodotto (grano) versato al monastero, dal momento che esso viene menzionato ai rr. 3, 16, 18-19 dello stesso folium. È chiaro quindi che nel nostro r. 17 esso non può mancare: *Petru Rimatisi <cuartu> 1 imisi.*

Passiamo ora agli emendamenti più significativi apportati al testo delle due pergamene. In 5b, 9 della pergamena 1311 s'incontra l'affittuario Λήσι Διαστάσι. Poiché in 3b, 24-25 si citano rispettivamente gli affittuari Κοσμάνου Δ' Άναστάση έτ Λουῦκά // Δ' Άναστάση, il cognome del nostro passo appare verosimilmente inesatto. Si propone l'ipotesi probante che il nostro Lisi si chiamasse in realtà Δι Ά<να>στάσι, dal momento che il cognome Anas tasi è notoriamente diffuso nell'area orientale della Sicilia[8]. La stessa correzione va apportata al r. 13 dove si leggerà Μάσι Δι Ά<να>στάσι anziché Διαστάσι.

In 6a, 15 (cito a r. 17), dove si precisano i confini tra la foresta del monastero di S. Pantaleu e quella di Sapunara, lo scriba scrive δαλλόκου Όσίνδου ...//... ά λου σέρρου δέ // Φοσσαλόγγα. Comparando δαλλόκου con la forma perifrastica del rigo successivo ά λού, non è difficile correggere δά λ<ού> λόκου, per evidenziare l'articolo che era scomparso in seguito alla fusione della preposizione col nome.

Emendamento simile è da apportare in 6b, 21 (cito dal r. 20 al 22) ... έτ κάλα λού σέρρου δέ δο- // ννα Χιούρη έτ νέσσου ʼαλλά // πορτέλλα δέ λού Ββουλλάτου. ʼΑλλά è da correggere in ά[λ]λά con espunzione del primo lambda, dal momento che preposizioni non sono ancora articolate[9].

Emendamenti sono stati apportati a singole parole: Σκαμ<ι>νάτζη in 3b, 27 e 5b, 13 per confronto con il passo 5b, 10 (Σκαμινάτζη); Γαλ-<λ>έττα in 5b, 18 per confronto con 2b, 26 (Γαλλέττα) e in seguito alla costatazione che questo cognome è molto diffuso ancora oggi a Messina[10]; κουίστι σοῦ anziché κουίστου σοῦ in 6a, 1 dal momento che il verbo è plurale[11]; καννίτι anziché καννάτι in 6a, 3 del resto citato in 6b, 38 (καννίτου); βίν<ν>α in 7a, 38 per confronto con 7a, 13 (βίννα). Per ultimo va ricordato il cognome Μάγγανου, anch'esso oggi molto diffuso in tutta la Sicilia[12], corretto solo in lb, 28, mentre è da emendare la forma Μάνγκανου del f. 7a, ai rr. 6, 9, 25, 27.

[8] Cfr. G. ROHLFS, *Dizionario storico dei cognomi nella Sicilia orientale. Repertorio storico e filologico,* Palermo 1984, *s.v.*

[9] Per limitarci al £. 6a, che è il testo per ora in esame, cfr. le forme perifrastiche κού λά (rr. 4, 7, 10-11, 14), ά λά (r. 12), à λού (rr. 9, 16, 17), πέρ λού (rr. 17, 18), δέ λού (rr. 4, 6).

[10] Cfr. ROHLFS, *Dizionario,* cit., *s.v.*

[11] Cfr. in perg. n. 1312, p. es. 1, 1 κίστι σου λι <Ιν>τρόιτι δι ...; 1, 6 κίστι σου λι βιττουάλι ...; 2a, 9 κίστι σού λι Ιντζηντζούαλι ...

[12] Cfr. ROHLFS, *Dizionario,* cit., *s.v.*

Nella pergamena 1312 l'emendamento del passo 4b, 13 ha richiesto lunga riflessione. S'incontra solo qui nel testo un affittuario del monastero di S. Nicola di Calamizzi di nome Ματτεουλὲ. Risalendo a ritroso, s'incontra in 4a, 20 un Ματτέου Μουλέ e ciò fa supporre verosimile nel nostro nome l'omissione della sillaba Μου- da parte dello scriba. Allora si può evincere che il nostro Ματτεουλὲ si debba correggere in Ματτέου <Μου>λέ, già citato nell'elenco degli affittuari del monastero che pagano in grano[13], e menzionato nel nostro passo tra quelli che pagano con l'orzo e i suoi derivati.

Altri emendamenti sono: κάρτι in 1,11 e 2b, 3 da correggere in κ<ου>άρτι, che s'incontra come unità di peso, e così κάτου in 2b, 15 da modificare in κ<ου>ά<ρ>του; in 1, 1 <1ν>τρόιτι da τροιτι (cfr. del resto 2b, 1); Κουκκουδάβλου di 2a, 2 consente di emendare sia la, 21 Κουκκουδά<β>λου sia 2a, 25 Κουκ<κ>ουδάβλου; in 1, 30 l'abbreviazione t., per confronto coll'inizio del rigo seguente, è da sciogliere in ϊ(τεμ); in 6, 1 si legge à λῖ η. ῖζ δι Μάτζου, dove η. non può essere che abbreviazione di ή(μέρες), donde il testo è *a li i(meres) 17 di Magìu.*

Per ultimo va rilevato che talvolta entrambi gli scribi per distrazione ripetono di seguito una sillaba, una parola o una frase che sono da espungere. Per esempio, nel passo 6a, 15-17 della pergamena 1311, dove si precisa il confine tra la foresta del monastero e la foresta del Sapunara, il copista a causa di momentanea distrazione, di cui sembra non aver alcuna consapevolezza, trascurando che il soggetto del periodo al r. 6 è λά φορέστα δὲ λού μοναστέριου e il verbo, al r. 13, è κονφίνα // κού λά φορέστα δὲ Σαπουνάρα, ai r. 15-17 scrive δα λ<ού> λόκου Ὄσινδου λού σέρρου // σέρρου έτ νέσσου à λού σέρρου δέ // Φοσσαλόγγα. Pertanto, le parole λού σέρρου σέρρου έτ νέσσου sono da espungere perché non collegate sintatticamente al periodo.

Nella pergamena 1312 il fenomeno delle ripetizioni è molto ridotto. Voglio ricordare nel passo 3a, 2 il nome di luogo Σαλαρενρεντζου, in cui per confronto con 1, 5 dove si legge la forma corretta Σαλαρέντζου (Salarenzu = San Lorenzo), sarà da espungere la seconda delle due sillabe -ρεν-.

Più interessante il passo 9, 1-2 Σούμ<μ>ανου λού γράνου κάρικι λθ̄, β̄ κουάρτι // β̄ ήμσυ, β̄ δί γιρμάνου κουάρτι β̄. Poiché nello stile notarile i numeri non precedono mai le unità ma le seguono (cfr. p. es. r. 5 ...

[13] È significativo che quando si tratta di grano, il prodotto non viene nominato, mentre quando si parla di fave o orzo o segale, vengono espressamente citati: cfr. p. es. 4B, 1 κίστι σοῦ λι φάβι, cui segue un elenco di cinque vittuali (cioè di coloro che pagano l'affitto del terreno, concesso dal monastero, in natura) che versano il prodotto in diversa misura; 4b, 7 Λι όρτζούρα (= li orzura, che sono i derivati dell'orzo) con un elenco di dieci vittuali, tra cui al r. 13 il nostro *Matteu Mulè.*

κάρικῖγ ἔτ κουάρτι β), e nel nostro passo sarebbero indicate due misure contemporaneamente per lo stesso prodotto: "2 cuarti 2 imisi, 2 di girmanu cuarti 2", sono da espungere β̄ del r. 1 e β̄ del r. 2 che precede la preposizione δι. Il testo è allora questo: *Summanu lu granu carichi 39,* [2] *cuarti 2 e mezzu,* [2] *ài girmanu cuarti 2.*

Antonino M. Milazzo

Sull'anonimo *Martyrium Andreae prius*

Il testo del cosiddetto *Martyrium Andreae prius (BHG* 96) ha dovuto godere di una discreta circolazione per l'intero arco medievale, se è vero che sono ben sette i manoscritti che ne supportano la trasmissione e che abbracciano un ampio lasso di tempo dal IX al XVI sec. h Fino a qualche tempo fa era possibile leggere l'opuscolo nell'edizione di Bonnet fondata su basi manoscritte insicure e limitate, edizione, tra l'altro, risalente a quasi un secolo fa[1] [2]. Solo da pochi anni è a disposizione degli studiosi la prima edizione critica soddisfacente, condotta con criteri rigorosi, che ha visto la luce nel 1989 a cura di J.M. Prieur[3].

Il breve opuscolo viene ormai datato — seppur con qualche incertezza residua ed in maniera non del tutto concorde — all'Vili see.[4] e sembra distaccarsi in maniera decisa da altri scritti agiografici similari non solo per essere uno dei rari 'pezzi' di *Kunstprosa* databili all'epoca dei cosiddetti 'dark Ages', ma soprattutto per la sua derivazione quasi diretta (tramite la dipendenza forse da un'unica fonte intermedia)[5] dagli apocri-

[1] L'elenco dei codici si legge alle pp. 676-677 dell'ediz. da noi utilizzata: *Acta Andreae. Textus, Praefatio, Commentarius, I-II,* cura JEAN MARC PRIEUR, Turnhout 1989 ('Corpus Christianorum', *Series Apocryphorum* 5-6).

[2] M. BONNET, Ac/a *apostolorum apocrypha,* II, 1, Leipzig 1898, pp. 46-57 (= Darmstadt 1959).

[3] *Ed. cit.,* pp. 684-703: manca purtroppo un apparato delle fonti bibliche e patristiche, molto numerose nel nostro testo.

[4] *Ibid.,* p. 14, sulla scorta di J. FLAMION, *Les Actes apocryphes de ΓApôtre André,* Louvain-Paris-Bruxelles 1911, p. 61.

[5] Così PRIEUR, *ed. cit.,* p. 430; vd. P.M. PETERSON, *Andrew, Brother of Simon Peter. His History and his Legends,* Leiden 1958, p. 41. Il cosiddetto *Martyrium II* è senz'altro posteriore: vd. J.M. PRIEUR, «Les Actes d'André», in AA.W., *Les Actes apocryphes des Apôtres,* Genève 1981, p. 291.

fi *Acta Andreae,* giuntici, com'è noto, in frammenti e risalenti al II see.[6].

L'importanza storico-letteraria del *Martyrium* è dimostrata dal fatto che questo testo risulta essere alla base di numerosi rimaneggiamenti della passione di Andrea compiuti nei secoli successivi da vari autori[7], quali Niceforo Callisto (PG CXLV 860 s.), Niceta Paflagone *{Laudatio, BHG* 100), l'anonima *Narratio {BHG* 99), Epifanio *{Vita di Andrea, PG* CXX 216 ss.)[8].

Il *Martyrium* non è una biografia di S. Andrea, ma uno scritto di propaganda che persegue anche un fine liturgico-didascalico: rinsaldare i legami forniti dalla tradizione fra l'apostolo e la città di Costantinopoli; essendo il protagonista un 'rivelatore' di verità, il *Martyrium* ha per scopo la comunicazione di un messaggio non solo soteriologico, ma anche 'ideologico', tramite il ricorso ai metodi delTep^os religioso e della tecnica retorica codificata dalla scuola[9]. Quindi se in un testo dal valore apologetico e didascalico come questo esiste una forte parentela tra il racconto che svela la salvezza e le forme che parlano per compiacere l'orecchio dell'ascoltatore, allora lo storico della retorica avrà il compito di analizzare tanto la forza delle immagini letterarie quanto il potere della parola che persuade ed ammaestra[10].

L'importanza del *Martyrium* per la ricostruzione del testo frammentario degli originari *Acta Andreae* è stata già riconosciuta[11], ma forse non si è insistito abbastanza sul fatto che il nostro testo è l'unico ad averci conservato almeno tre episodi perduti delle *Praxeis* primigenie, che, a nostro avviso, dovevano far parte del testo del II see. (sia pure in forma meno rimaneggiata di quella attuale), poiché in ogni punto dei passi in cui è possibile un confronto l'anonimo redattore si mostra attento *excerptor,* a volte

[6] Per questa datazione, ormai accettata, vd. M. HORNSCHUH, *Andreasakten,* in E. HENNECKE-W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen,* II, Tübingen 1964³, ρ. 275.

[7] Vd. FLAMION, *op. cit.,* p. 131 e PETERSON, *op. cit.,* pp. 17-20.

[8] L'esistenza, poi, anche di redazioni latine precedenti, concernenti la *passio* dell'apostolo, ci viene documentata da un luogo del *Liber de miraculis Beati Andreae Apostoli* di Gregorio di Tours nel VI sec. (ed. BONNET, cap. 37, 7-9): *Passionis quoque eius ita ordinem prosecuti non sumus, quia valde utiliter et eleganter a quodam repperimus fuisse conscriptum.*

[9] Sui testi agiografici come fonti storico-culturali cfr. W.E. KAEGI, «Notes on Hagiographie Sources for Some Institutional Changes and Continuities in the Early Seventh Century», in *Byzantinà* 7 (1975), pp. 59-70. Interessante il cap. IV (pp. 74 ss.) «Les siècles obscurs: rupture ou continuité?» in P. LEMERLE, *Les premier humanisme byzantin,* Paris 1971.

[10] Sul 'classicismo' del Tardoantico vd. le osservazioni metodologiche di J. FONTAINE, «Christentum ist auch Antike», in *JbAC* 25 (1982), pp. 5-19 e di R. DOSTALEVÄ, «Christentum und Hellenismus», in *ByzS* 44 (1983), pp. 1-12.

[11] FLAMION, *op. cit.,* p. 131: *Martyrium,* qui devait former l'épisode final des anciens Actes»; HORNSCHUH, «Andreasakten», cit., p. 270: «Das *Martyrium...* für die Rekonstruktion des Martyriums von grossem Wert».

anche fedele al dettato antico della *passio* dell'apostolo[12]. Questi episodi riguardano la conversione del proconsole Lesbio (par. 4-7), la visione notturna durante la quale Andrea riceve da Cristo l'ordine di dirigersi a Patrasso per morirvi (par. 8) e, soprattutto, la straordinaria allocuzione retorica rivolta da Andrea alla croce su cui sta per essere issato in seguito alla condanna capitale (par. 14)[13].

Ma vi è un quarto fondamentale elemento non elencato dall'editore[14] e cioè la ripartizione dei campi di missione fra gli apostoli, decisa da S. Pietro dopo l'Ascensione, tramite il curioso sistema del βάλλειν κλήρους: ad Andrea toccano in sorte la Bitinia, la Lacedemonia e l'Acaia (par. 1-2). Questo evento costituisce *V incipit* del racconto, che entra così direttamente *in medias res:* un tale passo così originale potrebbe restituirci quindi proprio l'inizio degli antichi *Acta,* ormai perduto[15].

Rispetto agli *Acta Andreae* originali, vi sono due importanti differenze, dovute anche al metodo 'antologico' adottato dall'autore. Innanzitutto è completamente scomparso il ruolo dominante ricoperto da Massimilla, consorte del proconsole Egeate ed il rilievo romanzesco assunto dalla relazione «apparemment amoureuse»[16] tra la donna e l'apostolo. In ciò è da scorgere evidentemente non solo il condizionamento del genere letterario, ma anche il segno dei tempi mutati, di un'epoca, cioè, che nulla poteva più concedere né ai risvolti del romanzo del II see., né ai compiacimenti erotici. In secondo luogo, vi è uno sdoppiamento del ruolo del 'deuteragonista negativo', in quanto negli *Acta* il ruolo 'storico' dell'avversario dei cristiani era assunto dal solo proconsole Egeate, qui, invece, sono due i rappresentanti del potere romano che si succedono come avversari di Andrea e cioè Lesbio e lo stesso Egeate. Il movente è tipicamente apologeti-

[12] PRIEUR, *ed. cit.,* p. 16 e n. 2; l'editore parla anche di «concordances verbales».

[13] A favore dell'autenticità dei passi in questione gioca pure il fatto che l'episodio di Lesbio si legge — anche se in forma diversa — nel citato *Liber* di Gregorio di Tours, parafrasi latina della sezione miracolistica degli *Acta* e che l'episodio del discorso alla croce si ritrova appena accennato già nel testo degli *Acta,* par. 54, anche se in soli cinque righe. Una leggera amplificazione, tipica degli imitatori, si legge al par. 15, dove viene detto che perfino sulla croce Andrea continuò ad esortare i suoi seguaci «per quattro giorni e quattro notti», mentre nel testo antico si legge solo «per tre giorni e tre notti» *(Act.* 59).

[14] *Ed. cit.,* p. 675.

[15] Così anche PRIEUR, *ed. cit.,* pp. 38-40 e J.D. KAESTLI, «Les scènes d'attribution des champs de mission et de départ de l'apôtre dans les Actes Apocryphes», in AA.VV., *Les Actes,* cit., pp. 261-264; E. PLÜMACHER, «Apokryphe Apostelakten», in *RE, Suppl. XV* (1978), col. 62, ravvisa in quest'espediente narrativo un influsso del romanzo. A nostro avviso, il modello potrebbe risalire alla descrizione del concilio degli apostoli in *Acta Apost.* 15.

[16] J.M. PRIEUR, «La figure de l'apôtre dans les *Actes Apocryphes* d'André», in AA.-VV., *Les Actes,* cit., p. 131.

co, in quanto all'autore importa mostrare il diverso effetto dell'opera kerigmatica di Andrea sugli antagonisti: mentre Lesbio si convertirà ed abbandonerà la sua carica per seguire la parola divina (par. 4-7), Egeate persisterà nella persecuzione che porterà l'apostolo alla crocifissione e lo stesso proconsole al suicidio a causa del rimorso (par. 8-18)[17].

È interessante notare come di Massimilla si faccia solo un fugace cenno nella conclusione del racconto, senza tuttavia indicarne il nome, allorché le si assegna un ruolo 'evangelico' di novella Maddalena: la donna viene raffigurata ai piedi della croce dell'apostolo ormai spirato, insieme al cognato Stratocle depone i resti di Andrea dalla croce e ne dà sepoltura 'fuori della città'; infine «si diede ad una vita casta, serena e beata per amore di Cristo» (par. 18, 1-7). Quanto al personaggio di Stratocle, fratello di Egeate e pedina centrale nello sviluppo degli *Ada,* viene solo annotato: «Prese il suo patrimonio, lo vendette e ne diede l'intero provento ai poveri, aspettando anch'egli il regno dei cieli» (par. 18, 10-12). È vero che risulta così eliminato il ruolo di un personaggio che nella sezione martiriale degli *Ada* assurgeva invece ad interlocutore principe dell'Apostolo e destinatario di alcune sue orazioni, ma tuttavia riconosciamo qui un tentativo di idealizzazione di Massimilla e Stratocle, secondo il tipo di santità monacale caratteristico dell'età bizantina[18].

Al par. 14 del *Marty num* leggiamo una lunga apostrofe retorica rivolta da Andrea alla croce su cui sta per essere martirizzato e dove, alle linee 6-12, l'apostolo si abbandona addirittura ad una *ekphrasis* quasi eziologica, per spiegare la forma esteriore della croce, con accenti che fanno risaltare il taglio letterario e 'sofistico' di questo discorso:

> «Tu sei stata piantata nel mondo per dare stabilità alle cose instabili; una tua parte è rivolta al cielo per indicare il *logos* divino; una tua parte si stende a destra e a sinistra per vincere l'invidiosa potenza dei nemici e indirizzare il mondo verso l'unità; una parte di te è piantata a terra per unificare insieme alle cose divine quelle terrestri e quelle sotterranee»[19].

[17] L'elemento narrativo dello *Straf wunder* in base al quale i nemici pagani del santo rimangono paralizzati al suolo finché non si siano convertiti ed il santo non li abbia liberati, si ritrova puntualmente nell'episodio di Lesbio (par. 4) ed è stato dimostrato essere un *topos* proprio della letteratura agiografica tardoantica: A.J. FESTUGIÈRE, «Lieux communs littéraires et thèmes de folk-lore dans l'hagiographie primitive», in *WS* 73 (1960), pp. 146-147.

[18] Nel discorso ad Egeate di par. 16 si può scorgere quella «christliche Aggressivität» già indicata per casi similari da E. CHRISTEN, *s.v.* «Martyrium III, 2», in *TRE 22* (1992), p. 218. Vd. anche A.M. ALLCHIN, «Martyrdom», *in Sobomost 6* (1984), pp. 12-29 e J. PERKINS, «The Apocryphal Acts of the Apostles and Early Christian Martyrdom», in *Arethusa* 18 (1985), pp. 211-230.

[19] In questo stesso paragrafo viene dispiegato un vero *tour de force* metaforico alle linee 19-21: «Salve o croce, che hai spogliato il padrone *(se.* Cristo), hai portato frutti al ladro

Questa prima sezione dell'orazione è basata su quattro proposizioni finali parallele. Per rafforzare questa dimensione retorica viene fatta seguire una doppia struttura quaternaria articolata e su una quadruplice invocazione (ὡ σταυρέ, linee 12-15) ed ancora su una successiva quadruplice formula di saluto (Εὺ γε, linee 15-19). Una interrogazione retorica (Ἀλλα᾽ μέχρι πόσου), una esortazione agli astanti (Δεῦτε οὺν) ed un tocco patetico (προσδεσμειτέ με τὸν ἀμνόν τῷ πάθει, con l'abile allusione ad Andrea come *agnus Dei)*, concludono questa breve orazione, assai ben congegnata su moduli degni della Sofistica tardoantica (linee 21-27)[20].

Non a torto si potrebbe dire che la croce viene trattata come «une entité personnifiée» (Prieur), che prova dei sentimenti ed esercita un'azione (alle linee 5-6 è detto: «Sono venuto da te che mi hai desiderato»); in realtà le azioni sono due: quella salvifica verso i credenti (14, 12: μηχάνημα σωτήριον) e quella punitiva verso i pagani (14, 17: κόλασις κολάζουσα). L'aspetto retorico e paradossale dell'insieme è anche assicurato dal simbolismo secondo il quale la croce è un vero albero che eleva i suoi frutti verso il cielo, cioè i frutti della salvezza (14, 14)[21]. Viene qui applicata, dunque, una rara figura retorica consigliata nei manuali come *anthropopátheia,* consistente nell'attribuire sentimenti umani alla divinità (Hermog. *Id.* 2, 10).

Flamion scorgeva in questa allocuzione le tracce di «dithyrambes» oratori[22]; certamente si tratta di una vera declamazione retorica che nulla concede al lato teologico ed in cui, con un allegorismo che è il portato di una vera *Umkehrung,* si trasforma la croce da strumento di supplizio ed

(se. il buon ladrone), hai chiamato l'apostolo al pentimento *(se.* Pietro dopo il rinnegamento) e non hai rifiutato di accogliere anche noi» (il plurale per indicare che tutto il popolo cristiano è chiamato al medesimo sacrificio della vita). Così, anche alle linee 24-27: «Orsù, dunque, voi, esecutori della mia gioia andate avanti (allusione ad *Ev. Matth.* 25, 21) e voi, seguaci di Egeate, esaudite la volontà di entrambi (se. il proconsole ed Andrea, accomunati paradossalmente dalla stessa ricerca della morte dell'apostolo), legando l'agnello al sacrificio, l'uomo al demiurgo, l'anima al salvatore» (i tre concetti di 'agnello', 'uomo', ed 'anima' designano tutti e tre retoricamente lo stesso Andrea, mentre viene distinto Dio (il 'demiurgo') dal Cristo (il 'salvatore'). Vd. PRIEUR, *ed. cit.,* pp. 263-264.

[20] Si osserverà, inoltre, che il simbolismo orizzontale e verticale sul quale è giocato questo discorso presuppone l'esistenza di una croce latina e non di una croce decussata (la famosa 'croce di S. Andrea'), di cui non è traccia nelle testimonianze letterarie più antiche come il *Martyrium prius-,* vd. anche PRIEUR, *ed. cit.,* p. 238, n. 2.

[21] Del discorso alla croce è stata messa in rilievo ora la valenza filosofica (R. CANTALAMESSA, *L'omelia "In S. Pascha" dello Pseudo-Ippolito di Roma,* Milano 1967, p. 124), ora quella soteriologica e biblica (PRIEUR, *ed. cit.,* p. 254, n. 2), ma è finora sfuggita la possibile utilizzazione in chiave di allusione politica (14, 13: τρόπαιον νίκης κατ' ἐχθρών); vd. *infra.*

[22] *Op. cit.,* p. 141. Non a caso questa sezione del *Mart,* è quasi completamente priva di reminiscenze dei testi sacri.

ignominia per i pagani in simbolo di vittoria e salvezza per tutto il mondo e per l'eternità (par. 13, 7: εἰς τάς αἰωνίους σου σκηνάς). Lo stesso *incipit* è già tributario ad un certo andamento di scuola: φησίν αὐτῷ μετά φωνῆς (14, 2). La croce diventa quindi un personaggio, una vera *dramatis persona.* Assistiamo allora ad un virtuosismo del linguaggio figurato e della *cumulatio* di elementi che sembra proprio diretto all'orecchio di un pubblico che ascolta (si veda alle linee 11-14 il concetto quasi 'barocco' di una croce che lega il cielo a ciò che è sotterraneo attraverso la superficie della terra!).

Un forte *color* retorico informa quindi questa arringa oratoria a cominciare dall'apertura quasi innologica[23]: Χαίροις, ὡ σταυρέ (14, 3-4), croce che si definisce «stanca» per la lunga attesa *(ibid.*\ κεκμηκότα πεπηγμέvov): e qui non sarebbe stato difficile per un attento lettore dei romanzi pagani ravvisare una concordanza con quel passo di Caritone V 11, in cui il protagonista Cherea, dopo aver ricordato la croce sulla quale era dovuto salire in precedenza per una falsa accusa, si rivolge con affetto al cappio a cui intende impiccarsi per disperazione: «Tu sei il mio conforto, la mia difesa: è per opera tua che io vinco». Sono parole che ricordano quelle rivolte dall'apostolo alla croce, negli *Acta* originali: «Io vengo a te che mi conosci, accoglimi perché ho molto sofferto» (cap. 54, 7-10)[24].

I due discorsi di Andrea contenuti nella sezione propriamente martiriale del racconto — e cioè quello alla croce e quello ad Egeate — pur volendo essere emblematici di un ricongiungimento fra la condizione umana e quella immortale data dal sacrificio e dalla morte, sono espressione di uno spirito non tanto razionalistico quanto apologetico. D'altronde, l'anonimo cerca di organizzare in tutta la sua narrazione il consenso e la venerazione intorno ad una figura-simbolo per Costantinopoli (si veda il paragrafo conclusivo con l'accenno all'unità di fede fra 'Asia' e 'Roma' nel segno di Andrea) e, in questo senso, compie una operazione ideologica. Così, le varie *sententiae*^ le allusioni vetero- e neotest ament arie, il *genus floridum* di un'estetica di tipo 'comulativo', le figure retoriche sapientemente inserite in una apparente *apheleia* espressiva, assolvono bene la propria funzione retorico-didascalica, sollevando il contenuto al di sopra dell'occasione specifica ed aiutando esplicitamente l'uditorio a distinguere, tra le pieghe dell'intonazione oratoria, la dimensione metastorica e kerigmatica del mes-

[23] E. NORDEN, *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Tormengeschichte religiöser Rede,* Leipzig 1913, pp. 161-166.

[24] Sulle contiguità fra narrativa classica e *Praxeis* apocrife, vd. A. MlLAZZO, «Gli Atti di Andrea e il romanzo antico», in *Studia Ephemeridis Augustinianum* 50 (1995), pp. 53-75. Sull'enfasi come espediente nella retorica tardoantica, vd. G.L. KUSTAS, *Studies in Byzantine Rhetoric,* Thessaloniki 1973, pp. 159 ss.

saggio di Andrea[25]. Inoltre, l'emotività del pubblico è coinvolta dall'enfasi, dal pateticismo accentuato e dalla progressione psicologica e drammatica delle interrogazioni e delle esclamazioni: il linguaggio emozionale e fortemente intriso di espressioni figurate rientra nell'ambito della retorica della mimesi, secondo la formulazione scolastica del *logos* inteso come immagine del mondo sensibile[26]. Se poi al par. 16, 11 Andrea rivolge ad Egeate una esortazione metaforica: μή καταποθής ὑπό του ὄφεως· μή σε ἁρπάση ὡς λέων, ciò avviene in quanto l'autore sembra presupporre nel suo pubblico la conoscenza degli *Acta Andreae,* ove appunto Egeate — assimilato al diavolo — è definito sia ὄφις (cap. 16, 5), sia λέων (cap. 13, 13). In questo senso il *Martyrium* appartiene a buon diritto anche alla storia della *Rezeption* degli apocrifi di Andrea in età tardoantica. In particolare, l'esortazione rivolta dall'apostolo al governatore, affinchè si converta (par. 16, 1-12), si configura come una parenesi di rara forza persuasiva, strutturata su un ritmo ascendente[27], alla quale ancora una volta la tradizione fornisce i modelli espressivi ed anche un certo andamento aulico[28].

Notevolmente più insistente che negli *Acta* è comunque la visione kerigmatica e missionaria presente nel nostro testo, visibile anche solo a livello di scelta lessicale: mentre negli *Acta* il termine κηρύσσω si legge solo una volta in 65 capitoli, nel *Martyrium* contiamo bene sette occorrenze in appena 19 paragrafi (1, 9; 4, 4.10; 5, 8; 6, 7.11; 12, 12), a cui bisogna aggiungere le *iuncturae* parimenti kerigmatiche di 3, 2 διδάσκω λόγον e di 8, 8 σημαίνω λόγον: anche il termine-spia κήρυγμα si legge al par. 7, 2 (è assente invece negli *Acta).* Alla stessa dimensione letterario-propagandistica del «proclamare» e dell'«annunziare» appartengono le occorrenze di γνωρίζειν ('far conoscere'), μαρτυρεῖν, πείθειν, riferite all'azione dell'apostolo, il quale non a caso è chiamato dalla folla καί πατήρ καί διδάσκαλος καί ἰατρός (9, 15). La figura dell'apostolo presentata nel *Mart,* è incentrata specialmente sull'attività di predicazione e di proclamazione del

[25] Ad es., a partire da 16, 3 assistiamo ad una sapiente strutturazione del discorso, articolato sui multipli del numero tre: si inizia con tre interrogazioni con anafora di τί, seguite da sei imperativi e, quindi, da tre congiuntivi esortativi con anafora di μή ; la conclusione dell'arringa verso Egeate si articola poi su ben nove ossimori consecutivi (16, 16-19).

[26] Vd. la persuasiva identificazione fra «sermon aretalogy» e «mission aretalogy» stabilita per un tipo simile di scritti di propaganda da A. PRIESSNIG, «Die literarische Form der spätantiken Philosophenromane», in ßZ 30 (1929), ρρ. 23-30 (specialm. ρ. 25).

[27] La ricerca di una dimensione retorica basata *sxsiii amplificatio* si rileva anche dalla forte preferenza accordata dall'anonimo alle costruzioni di tipo ternario, a differenza del ritmo binario degli *Acta Andreae*·. vd. i parr. 1, 16-18; 4, 18-20; 7, 6-7; 9, 15-17; 12, 2-4; 16, 3-5; 17, 3-4; cfr. PRIEUR, *ed. cit.,* p. 240, n. 1.

[28] II taglio 'affabulatorio' e drammatico del *Mart.* è confermato dall'alto numero di discorsi diretti: ben 26 in appena 19 parr.

verbo divino, mentre quella degli *Acta,* più articolata su aspetti teologici e filosofici, assomiglia piuttosto ai personaggi delle biografie filosofiche tardoantiche: ad es., in 10, 4-5 Andrea sale addirittura su un rialzo per parlare meglio alla folla e questa lo acclama con alte grida (cfr. anche 6, 6: βοώντες ἔκραζον). Il fatto è che *Vexousia* di Andrea discende direttamente da Dio, come risulta da par. 12, 11-13: ἔδωκεν ἡμῖν ἐξουσίαν διαδραμεῖν εἰς πάντα τά ἔθνη καί κηρύξαι ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν καί ἄφεσιν ἁμαρτιών. Ma è soprattutto nelle prime battute del *Mart,* che viene assegnato all'apostolo da S. Pietro questo compito kerigmatico (1, 8-10): διασπαρήναι εἰς ὅλην τήν οἰκουμένην κηρύσσοντας... εἰς τὸ ὄνομα τὸ ἅγιον αὐτοῦ. Così, dopo essere stato accusato più volte di comportarsi da mago e da ingannatore (3, 9; 9, 5) e di avere introdotto uno ξένον θεόν (4, 10.15; 6, 6; 9, 14: probabile influsso dell'ἄγνωστος θεός di *Act. Apost.* 17, 23), il protagonista fa trionfare le sue armi, il *kerygma* ed il *logos* (7, 1-2: ὁ λόγος τού μακαρίου Ἀνδρέα καί τό κήρυγμα αὐτοῦ εἰς πάντας διέδραμεν).

Dunque, se da un lato la predicazione di Dio da tema secondario negli *Acta* diventa qui elemento essenziale, dall'altro l'assenza di riflessione soteriologica sulla persona di Cristo (pur nominato ben cinque volte come σωτήρ in 1, 2.14; 7, 10; 8, 2; 14, 27) corrisponde esattamente ad una medesima lacuna negli apocrifi originari di Andrea[29].

Per quanto concerne poi il livello propriamente stilistico, a fronte di una certa opacità grammaticale (rare le forme di periodo ipotetico, rari gli ottativi ed i perfetti), si registra invece molta cura nell'espressione retorica, come quella ricercata sequenza ossimorica di 16, 16-19: ἀπόλυσον τὸν δούλον ἐλεύθερον, τὸν ἀσθενή ὑγιή, τύν φθαρτόν ἀφθαρτον, τὸν ὁρατόν ἀόρατον, τὸν θνητόν ἀθάνατον, τὸν παλαιόν καινόν, τύν δεθέντα λελυμένον, τὸν γήινον έπουράνιον; oppure come in 14, 16-17, dove si mescolano anafora, paronomasia e *figura etymologica*·. εύ γε, μορφή συνέσεως, τήν ἄμορφον μορφώσασα · εύ γε, ἀφανής κόλασις, φανερώς δέ κολάζουσα κτλ. Alla stessa ricerca dell'effetto si deve la tendenza alla *cumulatio* dei sinonimi, che tende a colpire l'uditorio, come in 6, 13-14: τούς θεούς ένέπρησαν, ἐλέπτυναν, ἐξέκοψαν, ἐξουθένησαν, κατεπάτησαν, ἀπώλεσαν; oppure come in 9, 15-18, dove si accumulano ben sei imperativi negativi in sei brevissimi *kola* consecutivi, con un limpido effetto di parallelismo ed isocolia[30]. Interessan-

[29] Cfr. PRIEUR, *ed. cit.,* p. 265. Sulla maniera in cui è descritta la fine dell'eroe-protagonista vd. PERKINS, «The Apocryphal Acts», cit., p. 215: «The approbation of this ending is a social judgment. It discloses an audience approving their hero's dissociation from human society, his rejection of its immanent worth».

[30] Tutto ciò è costruito in modo non dissimile dagli esempi di 'prosa d'arte' cristiana studiati da E. NORDEN, *La prosa d'arte antica,* tr. it., Roma 1986, I, pp. 492-503; II, pp.

te si presenta anche l'impasto linguistico che impone il ricorso alla mescolanza tra lingua colloquiale e termini rari o desueti, come λυμαντής, in 9, 5, *hapax* poetico sofocleo, oppure come λυσίπονος in 13, 8, annotato quale voce esclusivamente poetica in Pindaro e Meleagro *(LSJ, s.v.)*. Così, termini piuttosto ricercati o meno usati in un'età così tarda sono, ad es., ἀνίατος, ἀνήκεστος, δρομαίος, ξενοδόχος, ἀφανιστής, λυμεών, πεδάω («rare in Prose», *LSJ, s.v.)*: molti fra questi casi sono assenti negli *Ada Andreae*. Si tratta probabilmente degli effetti di una stratificazione linguistica e stilistica che rivela l'eterogeneità delle fonti del redattore, ma anche l'apprezzabile livello culturale del pubblico destinatario[31].

Giunti a questo punto, crediamo si imponga una riflessione su tre punti costitutivi del racconto. Il primo luogo, non si può non notare una discrezione globale in materia di miracoli e taumaturgia rispetto al gusto per il meraviglioso e il miracoloso che ritroviamo negli apocrifi. Qui assistiamo invece alla relazione sobria e nuda di un solo miracolo, quello a favore del proconsole Lesbio (par. 5); oltre a questo si registrano solo due accenni generici ad altre attività similari al par. 3, 6-8 ed al par. 6, 4. Questo appare un dato che differenzia il nostro resoconto da altre *passiones* d'età tardoantica[32].

In secondo luogo, l'anonimo redattore non manca di mettere più volte l'accento sul protagonista come implacabile avversario degli idoli pagani (par. 6, 8; 6, 12; 9, 7; 12, 4): non si può escludere che una tale insistenza (ignota agli *Ada Andreae* dove non si leggono mai termini quali ξόανον, εἴδωλον, εἰκών) sia dovuta ad un riflesso dei conflitti del periodo iconoclastico a cui è da riportare la redazione del *Martyrium*^{00}. Strettamente corre-

859-870. Anche la cosiddetta «legge di Bouvy» sul ritmo clausolare è osservata, anche se con libertà e moderazione: si contano 45 casi di proparossitona come ultima parola della frase in 19 paragrafi complessivi (ma il numero potrebbe salire ancora se si accettassero talune formulazioni di una parte della tradizione manoscritta, relegate in apparato dall'editore). Invece la «legge di Meyer» sugli intervalli di due o quattro sillabe tra gli ultimi due accenti è osservata molto meno.

[31] Il gusto della *variatio* spinge l'anonimo ad impiegare ben quattro termini per esprimere lo stesso concetto: ὄχλος, πλήθος, λαός e δῆμος, superando quindi anche il già ricco linguaggio degli *Ada*. Lo stesso gusto potrebbe spiegare il ricorso a neologismi quale ἀφιέρωμα *(donarium)* in 11, 8 usato solo da Eusebio, oppure espressioni poetiche quali τό ἄνθος τοῦ κόσμου ἀποθέμενος (7, 6-7), ὡς λύκοι ἁπαλόν ἀρνίον ἁρπάσαντες (10, 17-18), ἐπιλαμψόν μοι φῶς (4, 19-20), κόνιν περιέβαλας πάσαν τήν πόλιν (11, 9): tutte queste forme sono assenti negli *Ada,* a riprova della cifra stilistica originale ricercata dall'anonimo.

[32] Vd. M. VAN UYTFANGHE, «La controverse biblique et patristique autour du miracle, et ses répercussions sur l'hagiographie dans l'Antiquité tardive et le haut Moyen Age latin», in AA.VV., *Hagiographie, Cultures et Sociétés, IV*^{e}*-XII*^{e} *siècles,* Paris 1981, p. 214. Cfr. anche L. BRÉHIER, «L'hagiographie byzantine des VIIIe et IXe siècles à Constantinople et dans les provinces», in *Joum. d. Savants* 14 (1916), pp. 358-367.

[33] I. ŠEV'ČENKO, «Hagiography of the Iconoclast Period», in ID., *Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World,* London 1982, cap. V, pp. 8-9: «This stress on fighting

lata con questo problema è la terza osservazione sul grande sviluppo assunto dalla venerazione della croce nel nostro testo, a differenza degli *Acta,* ove si trovava solo un accenno (cap. 54). Come ha opportunamente indicato la Cameron in un recente saggio, questo culto esclusivo serviva a sostituire il culto delle immagini dei santi nel periodo difficile delle lotte iconoclastiche[34]; e già prima una posizione analoga era stata espressa dal Moorhead: «An exaltation of the cult of the Cross went hand in hand with the destruction of images»[35]. D'altronde, si ricordi il *topos* del santo ἔμψυχος εἰκών che riconduceva le stesse vite dei santi in età iconoclastica a delle vere 'icone'[36].

Alla stessa stregua, un influsso degli eventi contemporanei è. probabilmente da scorgere al par. 11, 7-11, nelle parole di accusa del proconsole, con le quali si riconosce l'apostolo colpevole di avere scacciato gli dèi dalla città, di avere distrutto i templi e di avere bruciato i boschetti sacri alle divinità, ἐν οἷς ὀνόματα βασιλέων καί εἰκόνες αὐτοκρατόρων ἵσταντι καί τρόπαια κατ' ἐχθρών. Quest'ultima aggiunta sembra dovuta a motivi contingenti, in quanto non si riscontra nel testo originale degli *Acta,* nel passo in cui è riportato l'interrogatorio dell'apostolo. Appare qui evidente la posizione 'epocale' del redattore, favorevole alla venerazione delle immagini imperiali, specialmente se si tiene conto di una pertinente osservazione di Peter Brown: «When iconodule texts appealed to the respect

pagan idols may have had something to do with the accusation of idolatry leveled by Iconodules, an accusation which the latter refuted by saying that only worship of *pagan* gods was idolatry».

[34] Av. CAMERON, «Byzantium and the Past in the Seventh Century: the Search for Redefinition», in J. FONTAINE-N. HILLGARTH (edd.), *The Seventh Century. Change and Continuity,* London 1992, pp. 263-264: «At the beginning of iconoclasm... the Cross had assumed a politically charged role in the opposition to icons... The Cross constitued an approved religious sign for iconoclasts; but the fact that it was used by them in preference to icons and figural images did not mean that it was not also acceptable to iconophiles». La Cameron aggiunge che questo fu il caso dell'Vili see., quando la croce divenne un simbolo accettato universalmente (p. 264).

[35] J. MOORHEAD, «Iconoclasm, the Cross and the Imperial Image», in *Byzant.* 55 (1985), p. 165. L'autore afferma che la grande diffusione del simbolo della croce nell'Vili see. non attesta solo un interesse nei circoli iconoclastici, ma rivela anche l'entusiasmo degli stessi imperatori per tale culto, in quanto la Croce non serviva semplicemente come una sostituzione neutrale delle immagini, ma rivestiva un ruolo politico basato sul simbolismo costantiniano (p. 171); vd. p. 179: «Byzantines in the eighth century would also have seen the Cross as a sign of the victory of the emperor over his enemies»: si veda infatti la definizione τρόπαιον νίκης nel *Martyrium* (14, 13).

[36] Così C. MANGO, «A Byzantine Hagiographer at work: Leontios of Neapolis», in I. HUTTER (ed.), *Byzanz und der Westen. Studien zur Kunst des europäischen Mittelalters,* Wien 1984, pp. 25-41. Vd. V.E.F. HARRISON, «Word as Icon in Greek Patristic Theology», in *Sobomost* 10 (1988), pp. 38-49.

due to the imperial images, they argue, *a fortiori,* from the dire consequences of 'disrespect' for the imperial images to be impiety of 'disrespect' for the image of Christ the Emperior»[37] [38].

Questa breve e tarda 'storia apostolica' è senza dubbio un rilevante documento letterario scritto con malcelati intenti retorico-artistici e presenta nel contempo sia elementi da racconto popolare, sia elementi tipici della *Tendenzliteratur*™. Una tale situazione comporta una non facile risposta alla domanda se questo tipo di narrativa 'propagandistica' intendesse semplicemente completare e riproporre il racconto contenuto negli *Atti apocrifi* o se piuttosto volesse sostituirsi ad esso (da tempo in odore di eresia), in vista dell'imminente condanna al fuoco decretata dal Concilio del 787[39]. Selezionando comunque solo la parte finale dell'antico 'romanzo' sulle *Praxeis* di Andrea, ΓAnonimo redattore ha avuto cura di scegliere la sezione sicuramente più 'ortodossa' e gradita alle gerarchie ecclesiastiche, mentre ha eliminato con attenzione ogni aspetto romanzesco o semipagano presente nella stesura originale[40], evitando in tal modo quelle accuse di falsità ed eresia che il testo degli *Ac ta* (ormai frammentario) si sarebbe attirato ancora nel secolo successivo ad opera di Fozio *(Cod.* 114).

Un simile procedimento selettivo è visibile in numerosi punti, in quanto non poche sono le differenze dagli *Acta,* che a volte si presentano come vere innovazioni: ad es., viene a mancare qualunque accenno alla rinunzia verso i piaceri coniugali e alla continenza assoluta *(enkrateia);* viene sop-

[37] P. BROWN, «A Dark-Age Crisis: Aspects of the Iconoclastic Controversy», in *The English Historic. Review* 88 (1973), p. 11. Ancora sulla funzione della Croce nell'VIII sec. vd. D. STEIN, *Der Beginn des byzantinischen Bilderstreites und seine Entwicklung bis in die 40er Jahre des 8. Jahrhunderts,* München 1980, pp. 159-161 e 256-258.

[38] Eloquenti ci sembrano le indicazioni sull'accettazione degli ordini imperiali (7, 4: δεξάμενος τὸ πρόσταγμα τοῦ βασιλέως), sul rispetto dovuto verso gli ὀνόματα βασιλέων (11, 10) e, soprattutto, l'esortazione rivolta da Andrea al popolo ad evitare θόρυβος e στάσις (10, 11-12). Dunque, l'esclusiva destinazione liturgica prospettata per il *Mart.* dal Flamion (op. *cit.,* p. 61) non ci convince, perché escluderebbe dal testo ogni intenzionalità di inserimento sia nel dibattito iconoclastico coevo, sia nella propaganda in favore di un Andrea fondatore del Patriarcato di Costantinopoli in opposizione a Roma, che era un altro tema 'epocale'. Infatti, da lì a poco sarà creato il leggendario *Catalogus Apostolorum* attribuito a Doroteo di Tiro, concernente anche i vescovi di Bisanzio di presunta nomina da parte di Andrea: cfr. TH. SCHERMANN, *Propheten- und Apostellegenden nebst Jüngerkatalogen des Dorotheas und verwandten Texte,* Leipzig 1907; H.G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich,* München 1959, p. 560.

[39] II saggio di F. PlONTEK, *Die katholische Kirche und die häretischen Apostelgeschichten bis zum Ausgang des 6. Jahrhunderts,* Breslau 1908, elenca con minuzia tutte le condanne espresse dagli scrittori cristiani e dai decreti papali contro gli *Atti di Andrea* (pp. 15-67).

[40] Su questo aspetto vd. MILAZZO, «Gli Atti di Andrea», cit., e E. JUNOD, «Créations romanesques et traditions ecclésiastiques dans les *Actes apocryphes* des Apôtres», in *Augustinianum* 23 (1983), pp. 271-285.

presso inoltre ogni elemento odeporico e avventuroso; Andrea non è solo rivelatore di un *kerygma* soprannaturale, ma diviene anche portatore di una missione salvifica per tutto il mondo (ricorrenti sono infatti concetti-chiave quali σωτήρ, σωτηρία, σωτήριος); forti sono gli influssi delle scuole medio- e neoplatoniche, come nella teoria che presenta la croce quale anima del mondo e quale principio che conferisce unità al cosmo (Hornschuh).

D'altra parte c'è da notare che il *Mart.* conserva in comune con il testo degli apocrifi il fatto di far cominciare l'esposizione sull'attività del protagonista direttamente con il ministero apostolico nel Ponto e nell'Acaia, ignorando ogni dato biografico precedente. Al contrario, i racconti agiografici su Andrea del IX see., come la cosiddetta *Narratio* e la *Vita* di Epifanio, iniziano con un ricordo dei dati sull'apostolo offerti dai *Vangeli.* Quindi, anche sotto questo aspetto il *Mart,* non si presenta come un vero testo agiografico al pari di altri appartamenti a questo genere letterario[41].

In effetti, all'interno della categoria generale del racconto agiografico l'anonimo cerca di sovrapporre al tipico schema 'antropomorfico' delle *passâmes* uno schema più alto di valenza 'teologica' attribuendo alla figura centrale una caratura soteriologica e kerigmatica molto più accentuata rispetto ai santi tipici di questo genere (in 5, 5 Andrea dichiara che Cristo stesso si manifesta attraverso di sé; in 16, 16-20 attraverso l'esempio dell'apostolo ogni credente diverrà ἐλεύθερος e ἀθάνατος). Infatti, Andrea non è solo un 'uomo divino', ma esprime un richiamo 'cristologico' nel momento in cui non viene più condannato a morte per la gelosia suscitata dal suo rapporto con la moglie del proconsole romano (come negli apocrifi), bensì per attività sediziosa antiromana, proprio come nel processo evangelico contro Cristo, cioè per avere spinto la folla a distruggere idoli e templi[42]. Una simile motivazione risulta da almeno due passi: καί πάντες ὁμοθυμαδύν ὁρμήσαντες έπί τούς ναούς τούς θεούς αύτών ένέπρησαν (6, 12); «Παύσασθε θορύβους ποιοϋντες, μήποτε ὡς αἴτιοι στάσεως καί ἀρχηγοί πολέμου εὐθύνας ἀποδώμεν καί οὐχ ὡς πολῖται θεοσεβείας» [43] (10, 11-13: si tratta di un'arringa rivolta da Andrea al popolo). Ma soprattutto viene lanciata contro l'apostolo, durante l'interrogatorio, l'accusa di avere violato τούς βασιλευομένους τόπους Καίσαρος (11, 3-4).

[41] Cfr. P. COX, *Biography in Late Antiquity. A Quest for the Holy Man,* Berkeley-Los Angeles-London 1983, pp. 17-44 e 134-150.

[42] E significativo, infatti, che ad Andrea vengano attribuiti atteggiamenti 'carismatici' ignoti al testo del II see. — πιάσας αύτόν τής δεξιάς χειρός (5, 9) e κατέσεισεν τή χειρί σιγάν (10, 3-4) — che venivano da Luca riferiti solo all'apostolo 'principe' cioè Pietro {*Act. Apost.* 3, 7 e 12, 17). Per le citazioni bibliche contenute nel *Mart.* vd. FLAMION, *op. cit.,* p. 121, n. 2.

[43] L'importanza per un buon cristiano di essere anche un buon πολίτης si coniuga con la necessità dell'altra qualità politica, la παρρησία (8, 16), ispirata dall'esempio apostolico;

Ma quando fu avvertita l'esigenza di creare un testo sulla *Passio* dell'apostolo, in parte elaborando materiali nuovi ed in parte estrapolando notizie e sezioni dagli originali *Ada* del II see.? Il problema della datazione dell'opera è stato in passato piuttosto controverso: nel lontano 1911 il Flamion aveva proposto l'VIII secolo senza però fornire dati certi[44]; in tempi più recenti il Beck ha supposto che il *Martyrium* possa essere stato composto a Bisanzio in occasione della trasalazione delle reliquie di Andrea a Costantinopoli nel 357, per ordine di Costanzo[45]. È probabile che la presenza delle reliquie a Bisanzio ed il fatto che gli *Ada* riportassero la notizia del passaggio di Andrea in questa città possano aver contribuito alla creazione della leggenda circa la pretesa apostolicità del seggio di Costantinopoli ed alla conseguente rivalità con Roma[46].

A nostro avviso, sono soprattutto le considerazioni di Dvornik[47] ad avvicinarci alla soluzione del problema: secondo lo studioso, i Bizantini fino al VI see. non sembra tenessero in gran conto il possesso di reliquie da parte della loro chiesa e non sembra che richiamassero la loro origine apostolica per rivaleggiare con Roma. Sarà solo alla fine del VII see. che tutto ciò assumerà un ruolo preminente. Inoltre, la tradizione che il primo vescovo di Bisanzio fosse stato ordinato direttamente da Andrea deriverebbe da una notizia contenuta *nAY Index Apostolorum* dello Pseudo-Epifanio di Cipro, opera risalente proprio all'inizio dell'Vili see.[48]; quindi l'esigenza di stendere un nuovo *Martyrium* ufficiale che prendesse le mosse da quello originale del II secolo dovette essere sentita nel corso dell'Vili secolo e non prima.

Ma c'è ancora un ulteriore elemento che, secondo noi, milita in favore della data proposta da Flamion e Dvornik, la quale, anzi, può essere ancor meglio delimitata.

Nel 787, al settimo concilio ecumenico (celebrato a Nicea), gli *Atti apocrifi* degli apostoli furono solennemente condannati e destinati al fuoco, perché in contrasto con l'ortodossia: questo concilio era diretto contro

la dimensione didascalica e parenetica dell'insieme viene completata dagli altri caratteri che deve assumere il vero seguace: διδάσκαλος (9, 15), άθλητής (16, 14), μάρτυς (16, 20). Questo significa essere un vero χριστιανός (17, 4), termine assente invece negli *Ac ta.*

44 FLAMION, *op. cit.*, pp. 61 ss.

45 BECK, *Kirche und theologische Literatur,* cit., p. 403.

46 Vd. PRIEUR, *ed. cit.*, p. 87; p. 88, n. 3.

47 F. DVORNIK, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew,* Cambridge, Mass. 1958, pp. 17; 197 ss.; 211 ss.; 264; specialmente p. 183 per la datazione.

48 TH. SCHERMANN, *Prophetarum vitae fabulosae, indices apostolorum discipulorumque Domini Dorotheo, Epiphanio, Hippolyto aliisque vindicata,* Leipzig 1907, p. 120; DVORNIK, *op. cit.*, p. 175.

gli iconoclasti. È opinione concorde degli studiosi che dopo tale data questi scritti apocrifi non furono più copiati e non dovettero superare la trascrizione in minuscola del IX-X secolo[49]. Anzi, è assai probabile che già lo stesso Fozio non avesse in mano che solo dei frammenti degli *Atti* originari[50]. Infatti, dei cinque *Acta* principali (di Pietro, Paolo, Andrea e Giovanni) non abbiamo più il testo completo, ma solo degli *excerpta* e dei rimaneggiamenti posteriori: solo degli *Atti di Tommaso* si possiede un codice dell'XI see. con il testo integrale, ma probabilmente perché essi erano originariamente compilati in siriaco. Come è dunque possibile che il *Martyrium* abbia potuto conservare delle sezioni — come la ripartizione dei campi di missione degli apostoli e il discorso di Andrea alla croce — che sono stati riconosciuti come parte integrante dell'originaria versione degli *Acta Andreae,* per noi perduta?[51] A noi sembra che la spiegazione più economica e forse più verosimile risieda nel fatto che con ogni probabilità l'anonimo estensore del *Martyrium* avesse ancora a disposizione la redazione originale e completa degli *Acta Andreae,* non ancora condannati ufficialmente: se questa ipotesi cogliesse nel vero potremmo stabilire nel 787 un *terminus ante quem* per la stesura della nostra opera e si avrebbe così un conforto ulteriore per la datazione all'Vili see. proposta da Flamion e Dvornik.

In base ai dati raccolti crediamo che si renda opportuno il recupero di un'opera narrativa come il *Martyrium Andreae prius* ai fini di uno studio della retorica dei secoli VII-Vili, in quanto questo testo mostra di appartenere sia alla storia del *Fortleben* degli *Acta* apocrifi in età tardoantica, sia alle vicende del genere agiografico durante i cosiddetti 'secoli oscuri'[52].

Se siamo nel giusto nel supporre che il *Mart,* contenga degli episodi derivati, sia pure con rimaneggiamenti, dagli originali apocrifi perduti (come la ripartizione dei campi di missione, il discorso alla croce ed altri), allora il problema della ricostruzione di questi *Atti* appare in una nuova luce: ne deriva infatti non solo che Gregorio di Tours, o la sua fonte, deve avere mutato, nel *Liber* sulle *virtutes* di Andrea, il testo originale più di quanto si pensa (infatti non riporta né l'uno né l'altro dei due passi), ma anche che a Costantinopoli nell'VIII see. circolavano ancora delle copie con versione originale ed integra di quello splendido 'romanzo apostolico' che so-

[49] E. JUNOD, «Actes apocryphes et hérésie: le jugement de Photius», in AA.W., *Les Actes,* cit., p. 12 e PRIEUR, *ed. cit.,* p. 124, n. 2.

[50] Così PRIEUR, *ed. cit.,* p. 123.

[51] FLAMION, *op. cit.,* p. 141; KAESTLI, «Le scènes», cit., pp. 242-264; PRIEUR, *ed. cit.,* p. 430.

[52] Vd. W. HÖRANDNER, «Éléments de rhétorique dans les siècles obscurs», in *Orpheus* N.S. 7 (1986), pp. 293-305.

no gli *Atti di Andrea*[53] [54] [55].

In definitiva, se nel IX see. testi come quelli dello Pseudo-Epifanio e dello Pseudo-Doroteo costruiscono la leggenda di Andrea come fondatore del Patriarcato di Bisanzio in diretta opposizione a Roma, allora forse potrebbe essere plausibile desumere che già nel secolo precedente l'apostolo fosse usato come un personaggio di propaganda politico-religiosa, anche se con scarsi dati riconducibili ad una precisa realtà storica. Il testo del *Nlart.,* come si è visto, potrebbe fornire elementi per una tale interpretazione'.[54]

Numerosi sono i testi letterari che ci hanno tramandato in età tardoantica e bizantina il resoconto accurato della *passio* dell'apostolo, ma, in ultima analisi, al di là delle descrizioni oratorie o retoriche, la personalità, gli insegnamenti e la stessa identità di Andrea, come è stato giustamente osservato, a tutt'oggi «are known only to God»[55].

[53] Utili osservazioni metodologiche in S.A. HARVEY, «The Politicisation of the Byzantine Saint», in S. HACKEL (ed.), *The Byzantine Saint,* London 1981, pp. 37-42.

[54] Solo questo, infatti, fra i resoconti del martirio di Andrea *(Martyrium Andreae alterum, Acta Andreae et Matthiae, Acta Petri et Andreae)* porta delle indicazioni sull'attività missionaria del protagonista che potevano risultare attuali nel VII-Vili sec.; vd. FLAMION, *op. cit.,* p. 183.

[55] PETERSON, *op. cit.,* p. 48. Rilevanti, da un punto di vista metodologico, gli studi di A. PAPADAKIS, «Iconoclasm: a Study of the Hagiographical Evidence», Diss. Fordham Univ., New York 1968 e M. VAN UYTFANGHE, «L'hagiographie: un 'genre' chrétien ou antique tardif?», in *An. Boll.* Ill (1993), pp. 135-188.

Andrea Paribeni

Il cofanetto di Colonia con storie di Adamo ed Eva

per Filippo, cui sono
molto care le storie
di Adamo ed Èva

Scriveva il Graeven, quasi un secolo fa, a proposito della produzione di cofanetti d'avorio mediobizantini decorati con le storie di Adamo ed Èva, che «la ragione per cui si preferiva questo soggetto è certamente il riguardo al gusto dei compratori, ai quali piaceva di vedere sui cofanetti delle figure ignude» h Secondo lo studioso, frenata da un irrigidimento dei costumi la diffusione delle cassettine decorate da soggetti mitologici, eroi e guerrieri colti in nudità eroica, l'unica concessione ad immagini audaci sarebbe stata circoscritta alla narrazione delle gesta dei Progenitori prima della Caduta. Se mai l'ipotesi del Graeven potesse considerarsi plausibile, non saprei trovarne un riscontro nelle figure del cofanetto oggetto di questa relazione, che non si raccomanda certo per il numero di nudi esibiti o per la finezza del loro modellato.

Vero è che il cofanetto (fig. 1) così come si conserva oggi nei depositi dei Museen für angewandte Kunst di Colonia[1] [2], risulta privo di alcune sce-

[1] H. GRAEVEN, «Adamo ed Èva sui cofanetti d'avorio bizantini», in *L'Arte 2* (1899), pp. 297-315, in part. p. 299.

[2] Sul cofanetto (già Kunstgewerbemuseum, inv. n. B. 22; misure: cm 11,5x23x11) cfr. A. GOLDSCHMIDT-K. WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des X-XIII Jahrhunderts, I: Kästen,* Berlin 1930, n. 118a-e, pp. 61-62, tav. LXVIII, dove è possibile reperire la peraltro modesta bibliografia precedente. Per le sporadiche menzioni del cofanetto nella letteratura successiva alla pubblicazione del catalogo di Goldschmidt e Weitzmann, cfr. *infra.* La scheda del Weitzmann, ricca di indicazioni utili per ricostruire la storia materiale del pezzo e in particolare le modalità di assemblaggio delle singole placchette, non specifica invece, come spesso accade, se il tipo di materiale impiegato sia osso oppure avorio. Non mi è stato possibile effettuare un esame autoptico del pezzo, l'unico mezzo attendibile per operare una distinzione tra i due materiali, ma dall'osservazione delle fotografie appaiono riconoscibili alcune delle caratteristiche tipiche dei manufatti in osso, così

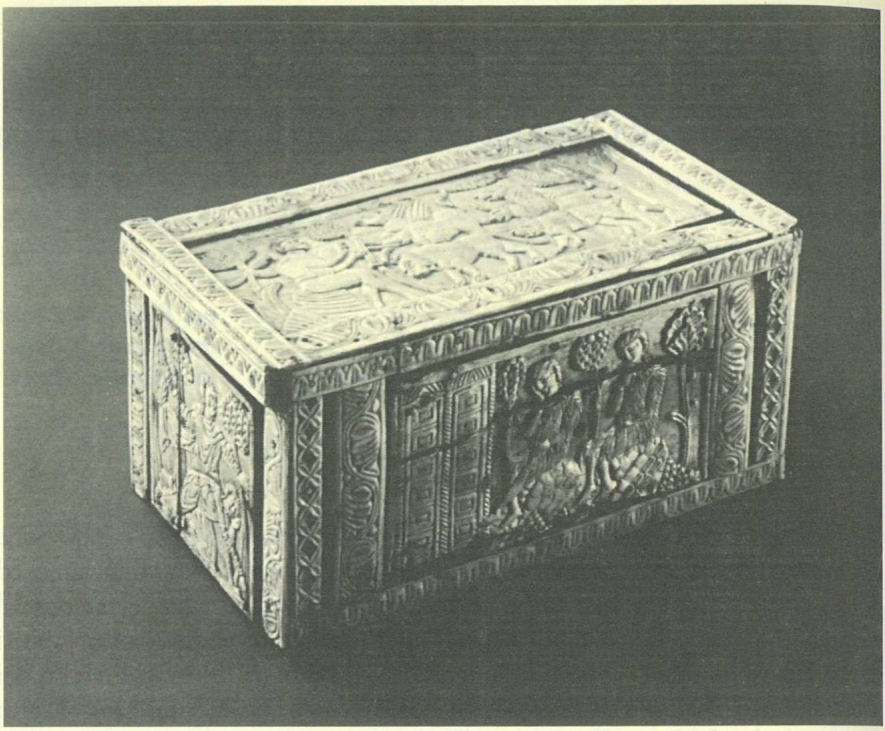


Fig. 1 - Köln, Museen für angewandte Kunst, cofanetto con storie di Adamo ed Èva.

ne e profondamente rimaneggiato rispetto all'assetto che doveva avere in origine. Una prima idea dell'entità degli interventi compiuti *ab antiquo* su di esso è suggerita dal numero di cornici, di diversa fattura e dimensioni, impiegate nella decorazione della intelaiatura del pezzo e come riempitivo dei riquadri occupati da placchette di misura inferiore allo spazio disponibile. Un tipo di cornice, composta da una serie continua di bocciuoli separati tra loro da un tratto verticale che ricorda la nervatura di una foglia, delimita i lati lunghi delle placchette che decorano il fronte e il retro della cassetta (figg. 1, 3, 4), i lati corti della placchetta posta sul coperchio (fig. 2), nonché alcune parti delle placchette poste sulle facce minori del cofanetto (figg. 5-6); è probabile che, in origine, la posizione delle cornici dovesse rispettare un preciso criterio distributivo, ma le manipolazioni subite dal pezzo ne hanno in qualche caso turbato l'ordinamento, anche con

come sono evidenziate nei più recenti studi di Cutler: cfr. A. CUTLER, *The Craft of Ivory. Sources, Techniques and Uses in the Mediterranean World A.D. 200-1400,* Washington 1985, pp. 17-19; ID., *The Hand of the Master. Craftsmanship, Ivory, and Society in Byzantium (9th-llth Centuries},* Princeton University Press 1994, pp. 62-65.

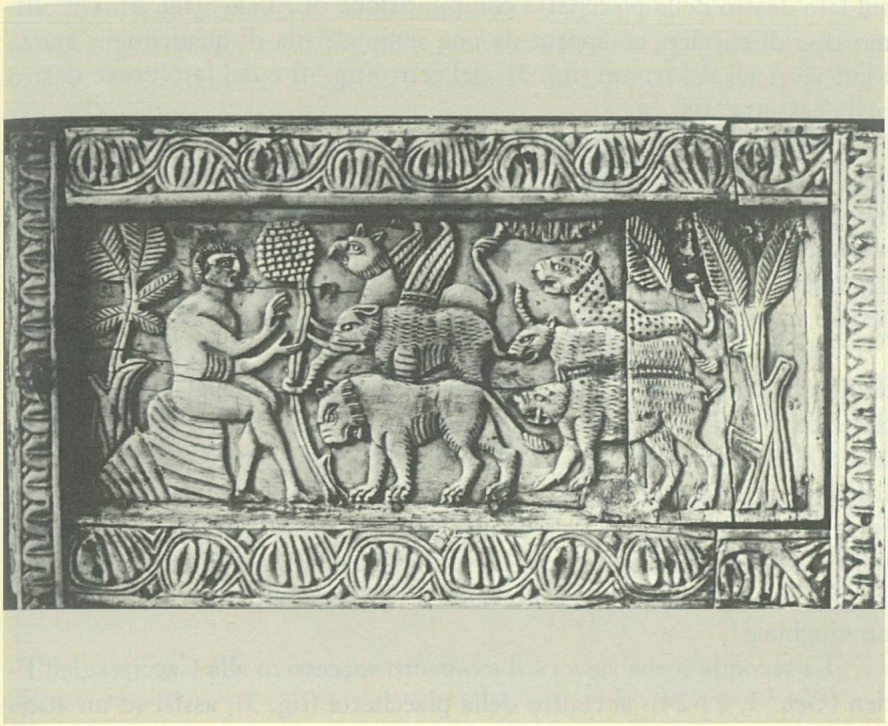


Fig. 2 - Köln, Museen für angewandte Kunst, cofanetto con storie di Adamo ed Èva, coperchio.

l'inserimento di frammenti integrativi[3]. Un altro tipo di cornice, più larga delle precedenti, è costituito da un tralcio sinuoso da cui si staccano pampini ripiegati posti alternativamente a destra e a sinistra del tralcio stesso, mentre chicchi romboidali chiudono l'angolo creato dall'attacco delle foglie; questa cornice si trova sui lati lunghi del coperchio (fig. 2), come riempitivo delle placchette poste sul fronte e sul retro (figg. 3-4) e, di restauro,

[3] Sulle cornici superiori del fronte, del retro e del lato corto destro della cassetta i bocciuoli sono diritti, mentre su quelle inferiori sono capovolti (figg. 3, 4, 6); sul coperchio e sul lato corto sinistro (figg. 2, 5), dove ci si attenderebbe una disposizione simmetrica, contrapposta o divergente, delle cornici, non si realizza invece alcuna corrispondenza. Interventi di restauro sono evidenti in un tratto della cornice superiore della placchetta colla Cacciata dall'Eden (fig. 3), malamente ricongiunta al frammento contiguo, e sulle cornici destra del coperchio (fig. 2) e superiore del lato corto sinistro (fig. 5), dove il motivo decorativo, ripreso fedelmente, presenta una maggiore carnosità del bocciuolo e una doppia listellatura del margine interno. Quest'ultima cornice non compare nella foto della placchetta pubblicata in GOLDSCHMIDT-WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen,* cit., I, tav. LXVIII n. 118e.

sul lato destro della placchetta con l'uccisione di Abele[4] (fig. 5). Un ultimo tipo di cornice, composto da una semplice fila di quadrifogli, marca i lati verticali del fronte (fig. 3), del retro (fig. 4) e del lato breve destro della cassetta (fig. 6).

I rilievi colle scene figurate, tutte tratte dal libro della Genesi, hanno alle loro spalle, al pari delle cornici decorative sopra descritte, una lunga e complessa storia di smembramenti e sostituzioni: non essendo possibile stabilire con precisione la consistenza del ciclo completo né la posizione originaria delle singole placchette, le medesime verranno qui di seguito descritte secondo la sequenza cronologica dei fatti narrati[5].

L'odierno coperchio della cassettina è occupato dalla raffigurazione di Adamo che dà il nome agli animali *(Gen.* 2, 20); la scena (fig. 2), inquadrata da due alberelli con carnose foglie baccellate e rami inferiori potati, secondo una caratteristica iconografia assai diffusa nell'arte bizantina[6], mostra il progenitore di profilo, nudo, assiso su un grosso sasso, con le braccia protese verso la teoria di animali che gli si accosta, al di là di un esile alberello: disposti su due file compaiono dinanzi ad Adamo, a partire dall'alto, un grifone, un elefante, una leonessa; quindi un leopardo, un unicorno e un cinghiale[7].

La seconda scena rievoca il momento successivo alla Cacciata dall'Eden *(Gen.* 2 3-24): al centro della placchetta (fig. 3), assisi su un arido

[4] Anche in questo caso si è rimpiazzata una parte mancante eseguendo appositamente una cornice (o utilizzandone una già disponibile) che si distingue da quella originaria solo per la minore larghezza e per la diversa fattura del tralcio, privo di quell'incisione longitudinale che caratterizza tutti gli altri frammenti. Un analogo intervento integrativo è visibile nella parte terminale destra delle cornici superiore e inferiore del coperchio (fig. 2).

[5] A proposito della disposizione delle placchette figurate, segnalo che nel catalogo degli avori fittili del South Kensington Museum (J.O. WESTWOOD, *A Descriptive Catalogue of the Fictile Ivories in the South Kensington Museum,* London 1876, p. 243, nn. 672-677) il cofanetto di Colonia viene descritto, senza indicazione del luogo di conservazione, come provvisto di sei lastre decorate: quella supplementare viene definita come un'altra porzione di coperchio costituita da due placchette con aquile ad ali spiegate circondate da larghe cornici con foglie e grappoli. È evidente la confusione creatasi con il coperchio di un altro cofanetto, conservato nel medesimo museo tedesco, su cui cfr. GOLDSCHMIDT-WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen,* cit., I, n. 113, p. 60, tav. LXV.

[6] Vedi alcuni esempi in A.R. LITTLEWOOD, «Gardens of Byzantium», in *Journal of Garden History* 12 (1992), pp. 126-153, in part. p. 137, figg. 17-18.

[7] La parte destra della placchetta è segnata da due fratture longitudinali: mentre la prima è costituita da un preciso taglio verticale che attraversa i corpi del cinghiale, dell'unicorno e della pantera, la seconda corre irregolarmente a fianco dell'albero posto nell'angolo destro della composizione, lambendo, senza toccarle, le sporgenze dei rami potati; è possibile quindi che la frattura abbia preceduto l'intaglio della figura dell'albero, le cui foglie allungate differiscono peraltro da quella, più rotondeggiante e malamente collegata al tronco, visibile al di sopra della groppa della pantera.

Fig. 3 - Köln, Museen für angewandte Kunst, cofanetto con storie di Adamo ed Èva, lato lungo anteriore.

suolo roccioso, alludente forse alla maledizione della terra causata dal peccato *(Gen.* 3, 17), Adamo ed Èva stanno in atteggiamento dolente, con la testa tristemente poggiata sul braccio destro piegato e il corpo ricoperto dalle tuniche di pelli; ai lati e in mezzo alle due figure, tagliate all'altezza della testa da una profonda frattura che attraversa tutta la placchetta, tre esili alberelli riempiono lo sfondo[8]. Sulla sinistra si vede la Porta dell'E-

[8] Altre lacune sono evidenti nella parte inferiore sinistra della placchetta, mentre l'emergenza rocciosa su cui siedono i Progenitori mostra alcuni inserti di piccoli frammenti di osso lavorato, in particolare due schegge con il fogliame di un albero e un piccolo segmento di cornice, provenienti da qualche altro manufatto. Il foro circolare che si vede alla sinistra di Adamo è invece l'alloggio per una maniglia. In origine, quindi, questa placchetta, assieme a un'altra simmetrica ad essa, doveva formare il coperchio di un cofanetto, cfr. GOLDSCHMIDT-WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen,* cit., I, p. 61. La contrizione di Adamo ed Èva per il peccato commesso e per la punizione subita non viene esplicitamente menzionata nella *Genesi,* ma è un motivo assai frequente nell'iconografia dei Progenitori che trae ispirazione da fonti extra-bibliche, quali ad esempio la *Vita di Adamo ed Èva,* nella quale si racconta che i due peccatori trascorsero sette giorni in profonde lamentazioni, cfr. R.H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament,*

den, inesorabilmente serrata dinanzi ai peccatori, ornata da frontoni cuspidati parzialmente visibili, montanti con motivi decorativi a treccia e ante suddivise in dodici riquadri comprendenti a loro volta formelle minori[9].

Il racconto prosegue sul lato posteriore della cassettina con l'episodio della lavorazione dei campi: la scena (fig. 4), inquadrata come al solito da due alberi e ravvivata da altri fantasiosi riempitivi vegetali, mostra Adamo che, indossata una tunica[10], incita per mezzo di un pungolo una coppia di buoi aggiogati.

I due lati corti del cofanetto narrano eventi in stretta concatenazione cronologica: in quello di sinistra (fig. 5) Caino, su uno sfondo alberato, colpisce con una grossa pietra il fratello Abele, ormai accasciato ai suoi piedi *{Gen.* 4, 8); sul lato opposto (fig. 6) è raffigurato il momento in cui Dio, nelle sembianze di un Cristo barbuto con la chioma fluente ed un ampio nimbo crucigero ornato di astragali, pone il segno su Caino, affinché nessuno compia su di lui il crimine di cui questi si era macchiato *{Gen.* 4, 15).

Dal punto di vista iconografico, le raffigurazioni del cofanetto di Colonia richiamano alla mente con precisione analoghi cicli narrativi esemplati da un cospicuo gruppo di cofanetti eburnei e dalle miniature degli

vol. II, *Pseudepigrapha,* Oxford 1968², p. 134. Per il rapporto tra narrazioni apocrife di origine siriaca, relative soprattutto al libro della Genesi, e l'iconografia di alcune raffigurazioni bizantine di carattere veterotestamentario, cfr. M. BERNABÒ, «Miniatura bizantina e letteratura siriaca. La ricostruzione di un ciclo di miniature con una storia vicina alla "Caverna dei Tesori"», in *Studi Medievali* 34/2 (1993), pp. 717-737.

[9] L'aspetto generale della porta, nella quale non c'è allusione al cherubino armato di spada fiammeggiante a guardia dell'Albero della Vita, richiama la tipologia delle porte bronzee mediobizantine con formelle decorate; il rapporto simbolico tra porte di chiesa e Porte del Paradiso, espresso attraverso il repertorio iconografico presente sulle porte mediobizantine (croci, intercessione di Vergine e Santi), è stato frequentemente messo in risalto (cfr. M.E. FRAZER, «Church Doors and the Gates of Paradise: Byzantine Bronze Doors in Italy», in *OOP* 27 (1973), pp. 145-162; cfr. anche EADEM, «Church Doors and the Gates of Paradise Reopened», in *Le porte di bronzo dall'antichità al secolo XIII,* a cura di S. SALOMI, Roma 1990, 1, pp. 271-277) e la scena intagliata sulla nostra cassettina mi pare essere una conferma, sintomatica quanto finora trascurata, della sua esistenza: lo stesso motivo decorativo a cordolo dei montanti rinvia agli analoghi cordoli che scandiscono in file verticali i riquadri decorati nelle porte dell'atrio della Basilica di S. Marco (ca. 1112, cfr. FRAZER, «Church Doors», cit., fig. 11) e in quelle della Cattedrale di Salerno (prima metà sec. XII, cfr. EADEM, *ibidem,* fig. 20). Circa il numero di formelle campite sui due battenti, ricordo che una porta suddivisa in dodici riquadri decorati con le serie delle Δεσποτικαί έορταί si trovava, prima del 1082, presso la chiesa della Chalkoprateia a Costantinopoli, cfr. E. MILLER, «Fragment inédit de Nicétas Choniate relatif à un fait numismatique», in *Revue Numismatique* n.s. 11 (1866), pp. 33-42.

[10] Il mutamento della veste di Adamo in questa scena rispetto alla cacciata dall'Eden impone di collocare la rappresentazione del lavoro dei campi in questo punto della narrazione, anche se nel testo biblico la predizione delle fatiche agresti *(Gen.* 3, 18-19) precede in realtà il momento della Cacciata *(Gen. Ò,* 23-24).

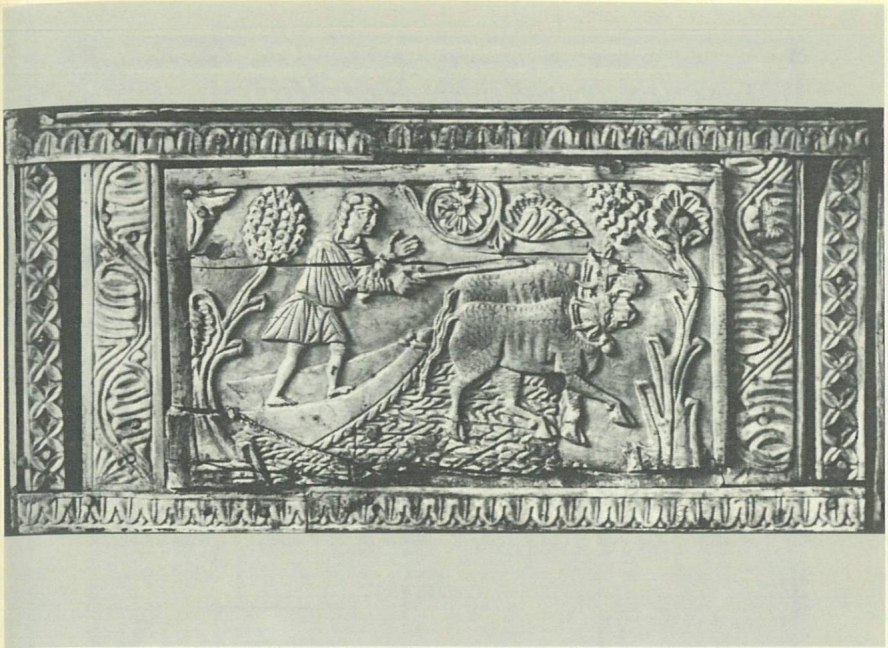


Fig. 4 - Köln, Museen für angewandte Kunst, cofanetto con storie di Adamo ed Èva, lato lungo posteriore.

Fig. 5 - Köln, Museen für angewandte Kunst, cofanetto con storie di Adamo ed Èva, lato corto sinistro.

Fig. 6 - Köln, Museen für angewandte Kunst, cofanetto con storie di Adamo ed Èva, lato corto destro.

Ottateuchi: proprio a queste ultime rinvia, per esempio, la scena di Adamo e gli animali, che, per converso, non ricorre nelle cassettine d'avorio a noi note[11] : tra le varie miniature degli Ottateuchi, soprattutto quella del *Vai. gr.* 746 f. 3 Ir (£ig. 7) è particolarmente vicina al nostro rilievo per la posizione delle gambe e delle mani di Adamo, la presenza dell'albero alle spalle del Progenitore e la disposizione paratattica degli animali[12]; persi-

[11] L'assenza della scena di Adamo e gli animali dal repertorio dei cofanetti con storie di Adamo ed Èva può essere spiegata da esigenze di ordine compositivo: negli esempi più noti (Cleveland, Museum of Art; San Pietroburgo, Ermitage; e, nonostante le lacune, anche Darmstadt, Landesmuseum, cfr. GOLDSCHMIDT-WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen,* cit., I, tavv. XLVII-XLVIII) il ciclo, che si svolge lungo tutti i lati del cofanetto, si apre e si chiude sul coperchio con le placchette con la creazione dei Progenitori alle estremità e la vicenda di Caino e Abele al centro, articolata in uno o due riquadri, creando in tal modo un elegante gioco di rispondenze simmetriche tra le figure; un passaggio narrativo così serrato tra la creazione di Adamo e quella di Èva escludeva però la possibilità di inserire la scena di Adamo e gli animali che, nel racconto biblico, si trova proprio tra le due creazioni.

[12] Sugli aspetti iconografici della raffigurazione di Adamo e gli animali negli Ottateuchi, cfr., da ultimo, M. BERNABÒ, «Adamo, gli animali, le sue vesti e la sfida di Satana.

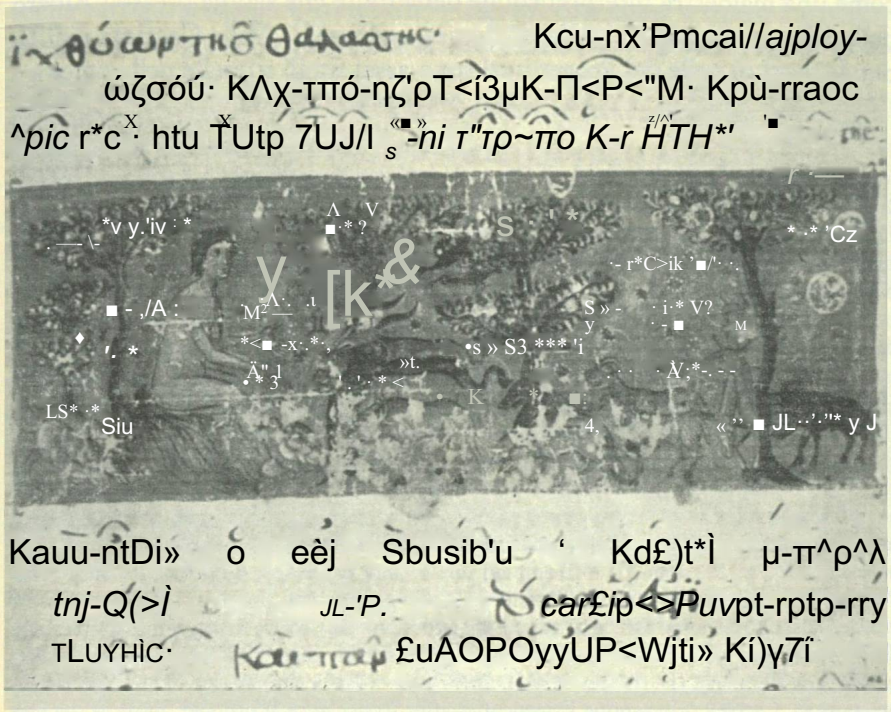


Fig. 7 - Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. gr.* 746, *Ottateuco,* £. 3 Ir, Adamo e gli animali.

no la particolare fattura del sasso su cui siede Adamo, se non fosse riconducibile all'intervento di un altro e più modesto artefice (ben diversamente sono resi i massi rocciosi nella Cacciata dalTEden), potrebbe leggersi

Un complesso rapporto testo-immagine nella illustrazione bizantina dei Settanta», in *Miniatura. Studi di storia dell'illustrazione e decorazione del libro* 2 (1989), pp. 11-33, in part. pp. 11-15 e p. 29, n. 18 per un breve accenno alla scena nel nostro cofanetto. Più in generale sull'iconografia e sul significato della scena cfr. anche M.T. et P. CANIVET, «La mosaïque d'Adam dans l'église syrienne de Quārte (Ve s.)», in *Cahiers Archéologiques* 24 (1975), pp. 49-69; X. MURATOVA, «"Adam donne leurs noms aux animaux". L'iconographie de la scène dans l'art du Moyen Age: les manuscrits des bestiaires enluminés du XIIe et du XIIIe siècles», in *Studi Medievali* 18/2 (1977), pp. 367-394, in part. p. 371 per una nota sul cofanetto di Colonia; E. KONOWITZ, «Thè Program of the Carrand Diptych», in *Art Bulletin GG* (1984), pp. 484-488; H. MAGUIRE, «Adam and the Animals: Allegory and the Literal Sense in Early Christian Art», in *DOP* 41 (1987), pp. 363-373; H.M.v. ERFFA, *Ikonologie der Genesis. Die christilichen Bildthemen aus dem Alten Testament und ihre Quellen. Erster Band,* München 1989, pp. 139-145; M. BÜCHSEL, «Die Schöpfungsmosaiken von San Marco. Die Ikonographie der Erschaffung des Menschen in der frühchristlichen Kunst», in *Städel Jahrbuch* n.s. 13 (1991), pp. 29-80, in part. p. 39, fig. 14. Sulla complessa pröble-

come una maldestra interpretazione della fonte che sgorga presso F Albero della Vita, riconoscibile nella miniatura vaticana[13]. Nella Cacciata dall'Eden le vesti di pelle dei Progenitori sono assai simili a quelle nella omologa

matica connessa alla produzione degli Ottateuchi miniati bizantini, cfr. J. LOWDEN, *The Octateuchs. A Study in Byzantine Manuscripts Illumination,* Pennsylvania State University Press 1992, e O. KRESTEN, «Oktateuch-Probleme: Bemerkungen zu einer Neuerscheinung», in *Byzantinische Zeitschrift* 84/85 1991/92 (1993), pp. 501-511. La presenza del grifone tra gli animali riuniti dinanzi ad Adamo rimonta ad un'antica tradizione, attestata nella pavimentazione musiva di fine V secolo in Siria (mosaico di Hüarte, cfr. CANIVET, «La mosaïque d'Adam», cit., figg. 3-4), nella quale ricorre con particolare frequenza la raffigurazione di Adamo seduto, ammantato, con nimbo e codice aperto in mano (oltre al già citato mosaico di Hüarte, cfr. i pannelli di Copenhagen e del Museo di Hama, IlDEM, *ibidem,* figg. 8-9); a tale tradizione proporrei di ricollegare anche la scena del registro superiore della miniatura di prefazione al *Libro della Genesi* contenuta nella Bibbia di Leone Patrizio (V4i. *Reg. gr.* 1, f. llv), databile nella prima metà del sec. X, nella quale si vede un personaggio assai simile a quelli dei mosaici siriani sopra citati, seduto su uno sgabello (cfr. per quest'ultimo particolare la miniatura di Adamo cogli animali nell'Ottateuco di Smirne, BERNABÒ, «Adamo, gli animali», cit., p. 29, nota 21) di fronte ad una schiera di animali preceduta da un grifone con il capo leggermente rivolto all'indietro. Mathews, che non prende in considerazione i mosaici siriani, riconosce invece in questa miniatura una particolare iconografia di Mosè (cfr. T.F. MATHEWS, «The Epigrams of Leo Sacellarios and an Exegetical Approach to the Miniatures of Vat. Reg. Gr. 1», in *OCP* 30 (1977), pp. 94-133, in part. pp. 111-118 e fig. 1; cfr. pure D. OLSTER, «Byzantine Ermeneutics after Iconoclasm: Word and Image in the Leo Bible», in *Byzantion* 64 (1994), pp. 419-458, in part. p. 438 e p. 453, fig. 5). La miniatura viene riconosciuta come una rappresentazione di Adamo e gli animali da Suzy Dufrenne (cfr. *Die Bibel des Patricius Leo Codex Reginensis Graecus IB,* Einführung von S. DUFRENNE und P. CANART, Zürich 1988, pp. 16-17), sulla base di confronti iconografici che verranno indicati dalla studiosa nel volume di commento al codice di prossima pubblicazione.

[13] Per le raffigurazioni della fonte e dell'Albero della Vita nella miniatura del *Vat. gr.* 746, f. 3 Ir, anche in rapporto al significato simbolico e cristologico ad esse sotteso, cfr. BERNABÒ, «Adamo, gli animali», cit., p. 15. Più in generale sul ruolo dell'Albero della Vita nella cultura medievale, cfr. A. IACOBINI, «L'albero della vita nell'immaginario medievale: Bisanzio e l'Occidente», in *L'architettura medievale in Sicilia: la cattedrale di Palermo,* a cura di A.M. ROMANINI e A. CADEI, Roma 1994, pp. 241-290. Rispetto alla distinzione operata da Bernabò, nel novero delle miniature degli Ottateuchi, tra rappresentazioni del dominio dell[1] uomo sul creato *(Gen.* 1, 28) e raffigurazioni di Adamo che dà il nome agli animali *(Gen. 2,* 19-20), il rilievo del cofanetto di Colonia si pone in una posizione intermedia, in quanto riprende nel complesso la prima tipologia (definita da Bernabò "Animali/1", cfr. BERNABÒ, «Adamo, gli animali», cit., pp. 11-14, figg. 3-4), discostandosene però per la presentazione di animali singoli e non a coppie; la mancanza della creazione di Èva, scena che nelle miniature riferibili al gruppo definito da Bernabò come "Animali/2" *(Vat. gr.* 746, f. 37r; Istanbul, Topkapi Sarayi Müzesi, cod. gr. I. 8, f. 42v, cfr. BERNABÒ, «Adamo, gli animali», cit., pp. 11-14, tav. 1 e fig. 5), compare in immediata successione all'incontro di Adamo con gli animali, può essere spiegata in altro modo: se, come ho suggerito sopra (cfr. n. 5), la porzione destra della placchetta dovesse effettivamente esser frutto di un intervento seriore, non è da escludersi che, in un primo momento, la raffigurazione prevedesse, così come negli Ottateuchi sopra citati, la fuoriuscita di Èva dal fianco di Adamo addormentato sotto l'albero. Sulla preferenza espressa negli Ottateuchi per questa variante iconografica nella scena della creazione di Eva cfr. M. BERNABÒ, «L'impatto dell'esegesi patristica sulla illustrazione del

scena raffigurata negli Ottateuchi[14] (fig. 8), così come è tipico l'atteggiamento della coppia dolente, fedele ad uno schema iconografico recentemente

Fig. 8 - Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. gr.* 746, *Ottateuco,* f. 44r, Cacciata dall'Eden.

Vecchio Testamento a Bisanzio», in *Il Codice miniato. Rapporti tra codice, testo e figurazione,* Atti del III Congresso di Storia della Miniatura, Cortona 20-23 ottobre 1988, a cura di M. CECCANTI e M.C. CASELLI, Firenze 1992, pp. 49-65, in part. pp. 57-60.

[14] L'interpretazione letterale di *Gen.,* 3, 21, sostenuta da Giovanni Crisostomo, Efrem e Atanasio, ricorre nell'Ottateuco del Serraglio (f. 49r), nel perduto codice di Smirne (f. 16r) e nei due Vaticani, gr. 746 (f. 44r) e gr. 747 (f. 25r). Per un panorama sulle interpretazioni patristiche del passo e per altre soluzioni iconografiche del tema, cfr. M. BERNABÒ, «La cacciata dal Paradiso e il lavoro dei progenitori in alcune miniature medievali», in *La miniatura italiana in età romanica e gotica,* Atti del I Congresso di Storia della Miniatura Italiana, Cortona 26-28 maggio 1978, Firenze 1979, pp. 269-281, in part. p. 278; F. DE' MAFFEI, «Èva e il serpente ovverossia la problematica della derivazione, o non, delle miniature vetero-testamentarie cristiane da presunti prototipi ebraici», in *RSBN* n.s. 17-19 (1980-1982), pp. 13-35, in part. pp. 28-29 e 32; ERFFA, *Ikonologie der Genesis,* eit, pp. 237-239; BERNABÒ, «Adamo, gli animali», cit., p. 22. Sul tema della Cacciata cfr. anche U. KOENEN, «Spätantike Vertreibungsbilder. Zur unterschiedlichen Darstellung von Gen. 3, 23 und 3, 24», in *Tesserae. Festschrift für J. Engemann* (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 18), Münster 1991, pp. 112-125. Anche in questo caso il rilievo del cofanetto di Colonia fonde diversi momenti della tradizione iconografica bizantina, poiché non illustra il momento preciso dell'estromissione dei peccatori, ad opera di Dio o dell'angelo, bensì mostra Adamo ed Èva in atteggiamento dolente ormai fuori dall'Eden, così come si vede per es. nel *Vat. gr.* 746, f. 44r, ma con indosso ancora le vesti di pelle fornite loro da Dio subito dopo il peccato.

studiato dal Maguire, che sembra affondare le proprie radici, per lo meno per quanto riguarda i manufatti mediobizantini in avorio, in un modello di età classica quale l'Eracle di Lisippo conservato a Costantinopoli fino al 1204, riecheggiato in particolare da una placchetta di un cofanetto di sec. X ora a Xanthen[15]. La scena di Caino e Abele, infine, ricalca, con una composizione più serrata, lo schema iconografico adottato negli Ottateuchi e, articolato sovente in due riquadri, nei cofanetti di Baltimora, Darmstadt e Cleveland[16].

Del tutto particolare appare, invece, la scena del Progenitore al lavoro: in luogo delle immagini, più comuni in questi casi, di attività agresti quali il dissodamento del terreno per mezzo di un bidente o di un aratro, la falciatura del grano e il trasporto delle messi raccolte[17], il cofanetto pre-

[15] Cfr. H. MAGUIRE, «The Depiction of Sorrow in Middle Byzantine Art», in *DOP* 31 (1977), pp. 123-174, in part. pp. 133 e 140, dove si ribadisce che questa particolare tipologia iconografica assume nell'arte bizantina una sfumata gamma espressiva con la quale si indica sovente pensosità, concentrazione o una contenuta meditazione dolorosa. Sul cofanetto di Xanthen cfr. GOLDSCHMIDT-WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen,* cit., I, pp. 26-27, tav. V. 10. b. Recentemente, in uno scavo presso il giardino del convento benedettino di Frauenwort, nella Fraueninsel del Chiemsee, ad est di Monaco di Baviera, sono venuti alla luce alcuni frammenti di un cofanetto bizantino, datato al see. XI, uno dei quali raffigura Eracle seduto sulla cesta coperta dalla *leontè,* in una posa molto simile a quella del cofanetto di Xanthen (cfr. «Prähistorische Staatsammlung Museum für Vor- und Frühgeschichte», in *Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst* s. III, 40 (1989), pp. 247-262, in part. pp. 247-248, fig. 3, scheda firmata da H. Dannheimer); la goffa e anatomicamente esasperata posizione del braccio sinistro non mi pare, difatti, che permetta di riconoscere nell'Eracle raffigurato nel frammento bavarese una iconografia diversa da quella dell'omologo rilievo di Xanthen, come invece sostiene Cutler, il quale con una punta di ironia, definisce quest'ultimo una prefigurazione bizantina del "Pensatore" di Rodin (cfr. CUTLER, *Hand of the Master,* cit., p. 242, fig. 247).

[16] Cfr., per esempio, *Vat. gr.* 747, f. 25v, riprodotto in A. ULRICH, *Kain und Abel in der Kunst: Untersuchungen zur Ikonographie und Auslegungsgeschichte,* Bamberg 1981, fig. 82; per gli avori cfr. GOLDSCHMIDT-WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen,* cit., I, tavv. XLVII-XLVIII. Sull'episodio di Caino e Abele cfr. anche R. SUNTRUP, «Präfigurationen des Messopfers in Text und Bild», in *Frühmittelalterliche Studien* 18 (1984), pp. 468-528, in part. pp. 470-474 e ERFFA, *Ikonologie der Genesis,* cit., pp. 368-375 e 379-383. Per la articolazione delle figure e, in parte, anche per la fattura stilistica, la placchetta ricorda da vicino le due scene con l'uccisione di Abele in un cofanetto del Cleveland Museum of Art (GOLDSCHMIDT-WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen,* cit., I, tav. XL VII. 67. b). Cutler, che ravvisa nelle *clownlike postures* dei due fratelli una possibile parodia del dramma biblico (A. CUTLER, «On Byzantine Boxes», in *Journal of the Walters Art Gallery* 42/43 (1984/85), pp. 32-47, in part. p. 45), non mette sufficientemente in risalto, a mio avviso, il fatto che la placchetta con Abele è in realtà una rielaborazione del tipo dell'Abele recumbente, esemplato dal cofanetto di Colonia, posta in verticale nell'avorio di Cleveland per le stesse esigenze di impaginato che hanno imposto la goffa rotazione di 90° delle contigue placchette con la creazione dei Protoplasti.

[17] Per restare nell'ambito dei cofanetti con Storie della Genesi, troviamo il dissodamento del terreno con un *bidens* e la falciatura nell'esemplare del Cleveland Museum, ancora il dissodamento in quello dell'Ermitage, il dissodamento, la falciatura e il trasporto

senta una particolare fase della lavorazione dei campi, vale a dire quella della trebbiatura delle messi per mezzo di una τυκάνη, strumento analogo al *tribulum* di tradizione varroniana[18] ; costituito da una slitta di legno di pietre aguzze, il *tribulum,* azionato da una forza motrice animale (cavalli o buoi), veniva fatto scorrere ripetutamente sopra le messi deposte su un'area opportunamente livellata per sfibrare le spighe e separare il grano dalla pula. Sulla identificazione dello strumento nel cofanetto di Colonia, erroneamente indicato da Goldschmidt e Weitzmann come un aratro, credo non lascino dubbi la forma della slitta e la rappresentazione delle spighe di grano ordinatamente coricate a terra sotto gli zoccoli dei bovini[19]. Lo strumento era notevolmente diffuso nel mondo bizantino, come dimostrano diverse citazioni nelle fonti e soprattutto alcune testimonianze figurative, tra le quali cito le miniature da un Menologio del monastero Esphigmenou (fig. 9) e da due codici con Libro di Giobbe, conservati alla Biblioteca Vaticana *(Vat. gr.* 1231, f. 114v) e a Gerusalemme (cod. Τάφου 5, f. 57r)[20]. Estremamente adatto al clima del bacino mediterraneo e perfettamente commisurato alle tecniche agricole tradizionali di quest'area geografica, il *tribulum,* chiamato in turco düğen, è rimasto in uso fino ad un recente passato, mentre è stato sostanzialmente ignorato in Occidente dove, per opposte ragioni climatiche, la battitura del grano è stata prevalentemente effettuata al coperto per mezzo dei correggiati.

La citazione di una tecnica agricola così peculiare può esser quindi un utile indizio per individuare l'ambito di provenienza del cofanetto: in base

dei covoni, infine, su quello di Darmstadt (GOLDSCHMIDT-WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen*, cit., I, taw. XLVII. 6.d, XLIX. 68.b e L. 69.d; tutte e tre le opere sono datate tra la fine del secolo X e gli inizi del sec. XI). Adamo cacciato dall'Eden con lo strumento di lavoro in mano è visibile sul cofanetto del Museo di Reims e sulla lastra del Museo del Palazzo Ducale di Pesaro (entrambi sec. XI-XII, cfr. IlDEM, *Ibidem,* tavv. LUI. 84.c e LV. 86). Un'altra placchetta con la falciatura è conservata al Metropolitan Museum di New York e viene datata ora al sec. XI (cfr. A.C. QUINTAVALLE, in *Wiligelmo e Matilde. L'officina romanica,* Milano 1991, pp. 353-354, con bibl.).

[18] *De re rustica,* I 52; cfr. VARRON, *Economie rurale,* texte établi, traduit et commenté par J. HEURGON, Paris 1978, p. 77.

[19] GOLDSCHMIDT-WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen,* cit., I, p. 62. Per una discussione di questa scena e delle altre testimonianze scritte e iconografiche relative al *tribulum,* cfr. A. PARIBENI, «Raffigurazioni di strumenti agricoli in un manoscritto di Esiodo nella Biblioteca Ariostea di Ferrara», in *Arte profana e arte sacra a Bisanzio,* Atti del Convegno Internazionale di Studi, Roma 28-30 novembre 1990, a cura di A. IACOBINI e E. ZANINI, (Milion. Studi e ricerche d'arte bizantina, 3), Roma 1995, pp. 411-445.

[20] Per la miniatura del menologio athonista, cfr. S.M. PELEKANIDIS-P.C. CHRISTOU-CH. TSIOUMIS-S.N. KADAS, *The Treasures of Mount Athos. Illuminated Manuscripts,* Athens 1975, II, p. 225, fig. 347; per le due immagini dai codici vaticano e gerosolimitano con le storie di Giobbe, entrambi databili al sec. XIII, cfr. P. HUBER, *Hiob: Dulder oder Rebell? Byzantinische Miniaturen zum Buch Hiob in Patmos, Rom, Venedig, Sinai, Jerusalem und Athos,* Düsseldorf 1986, p. 213, figg. 172-173.

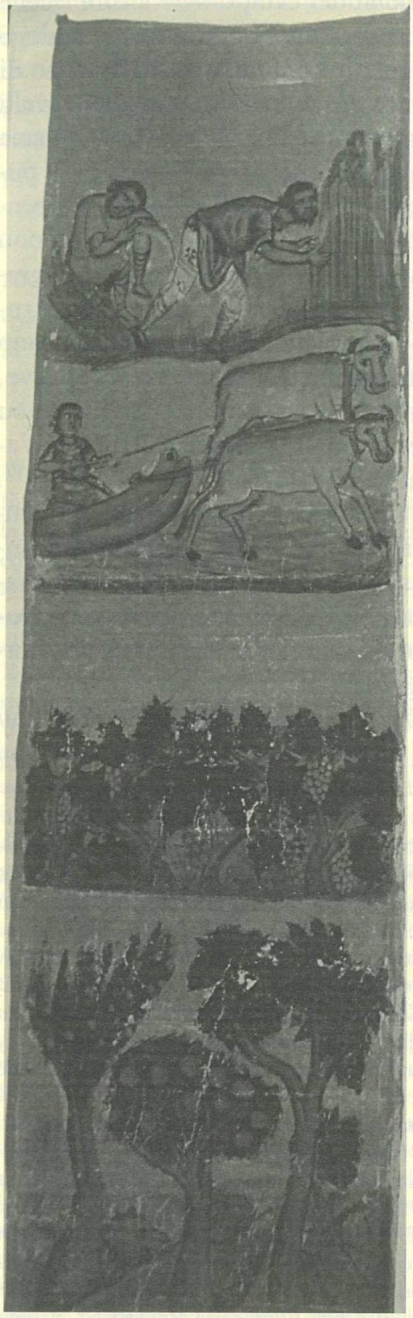


Fig. 9 - Monte Athos, Monastero Esphigmenou, Biblioteca, cod. 14, *Menologio,* f. 386v (da *Das Garten von der Antike bis zum Mittelalter)* .

a queste considerazioni, difatti, l'ipotesi di un'origine del nostro avorio da un'area ai confini tra il mondo bizantino e quello latino, cautamente avanzata dalla Muratova[21], se non completamente da escludere, sarebbe quan-

[21] MURATOVA, «"Adam"», cit., p. 371. Un'assegnazione alla produzione artistica italiana (forse di area veneta) di forte influsso bizantino è implicitamente suggerita in A.S. KECK, «A Group ot Italo-Byzantine Ivories», in *Art Bulletin* 12 (1930), pp. 147-162: anche se non lo cita espressamente, Keck raduna nell'ambito del cosiddetto *frame group* una serie di manufatti databili tra i secc. XI e XII che, iconograficamente e stilisticamente, mostrano una serie di contatti con il nostro cofanetto; volendo limitarsi all'esame del solo repertorio decorativo, il motivo della cornice a bocciuoli compare in un pannello con scene cristologiche del Victoria and Albert Museum (IDEM, *ibidem,* fig. 6), in un altro pannello con Dormizione della Vergine (precisamente sul suppedaneo dinanzi al catafalco) del Museo Nazionale di Ravenna *{Avori bizantini e medievali nel Museo Nazionale di Ravenna,* Catalogo a cura di L. MARTINI e C. RlZZARDI, Ravenna 1990, n. 8, pp. 71-73, scheda di C. Rizzardi), nel corno custodito nel tesoro della Cattedrale di Praga (KECK, «A Group», cit., fig. 18). La cornice con tralcio sinuoso compare su una altro corno, il cod. *Clephane Hom,* conservato al British Museum (sec. XI), su cui cfr. ora *Byzantium. Treasures of Byzantine Art and Culture from British Collections,* edited by D. BUCKTON, British Museum Press 1995, n. 158. p. 146, e sul retro di una placchetta con Natività e Crocifissione del Liverpool Mu

to meno da porre in serio dubbio; la relativa diffusione di strumenti analoghi ai *tributa* nelle regioni del Mediterraneo Occidentale, segnatamente Sicilia, Sardegna e Spagna, si verificò difatti solo a partire dal Tardo Medioevo, e fu occasionata non già dall'effimera e incostante presenza bizantina, quanto dalla più duratura dominazione araba[22].

È quindi all'Oriente bizantino che bisogna guardare per individuare l'area ove presumibilmente venne prodotto il cofanetto di Colonia, all'ambito della quale si possono ascrivere in particolare un frammento di coperchio da una cassettina con storie di Adamo ed Èva, ora al Museo Nazionale di Cracovia, due tavolette con Ascensione e Pentecoste (fig. 10) impie-

Fig. 10 - Città del Vaticano, Museo Cristiano, tavoletta con scena di Pentecoste (da Goldschmidt, Weitzmann, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen).*

seum, datata al sec. X-XI, per la quale cfr. M. GIBSON, *The Liverpool Ivories. Late Antique and Medieval Ivory and Bone Carving in Liverpool Museum and the Walker Art Gallery,* London 1994, p. 46, tav. XVI.b.

[22] Ad un tramite islamico si deve attribuire ad esempio, per quanto riguarda la Spagna, la relativa diffusione della tecnica di trebbiatura a pressione testimoniata da alcune raffigurazioni di *tribula* nei cicli di calendari a Zamora e a Pamplona (sec. XIII), su cui cfr. M.A. CASTIREIRAS, «Algunas peculiaridades iconogràficas del calendario medieval hispano: las escenas de trilla y labranza (ss. XI-XIV)», in *Archivo Espaftol de Arte* 261 (1993), pp. 57-70, in part. pp. 62-64, figg. 10-11. Va detto però che strumenti per la trebbiatura

gate come copertura di un codice (Città del Vaticano, Museo Cristano) e, più in generale, un'altra serie di oggetti in osso e in avorio databili tra i secc. XI e XII[23]. Per alcuni di questi rilievi la attribuzione a botteghe provinciali o italiane di gusto bizantineggiante, avanzata in passato, riposa essenzialmente sulla loro modesta cifra artistica, in virtù di un opinabile assunto secondo il quale si sottovaluta l'eventualità che a Costantinopoli potessero coesistere botteghe di diseguale livello qualitativo: ne consegue pertanto che parte della critica non esclude l'appartenenza di questi oggetti a centri di produzione costantinopolitani o ad essi strettamente correlati[24]. Alcuni tra gli elementi ornamentali tipici di questo gruppo di avori si ritrovano, ad esempio, nella coeva decorazione scultorea bizantina di ambito greco-anatolico[25], così come la resa di dettagli anatomici degli animali, quali il pelame o l'ossatura delle costole, che trae spunto dalle conven-

analoghi a quello in esame sono stati avvistati anche in altre aree dell'Europa (Italia settentrionale, Francia meridionale, Balcani) e dell'Asia centrale; la sporadicità di tali segnalazioni non può mutare però il quadro della diffusione, prevalentemente mediterraneo-orientale, del *tribulum-,* per una mappatura delle attestazioni moderne dello strumento, cfr. G.H. LUQUET-P. RIVET, «Sur le tribulum», in *Mélanges offerts à M. Nicolas Iorga parses amis de France et des pays de langue française,* Paris 1933, pp. 613-639.

[23] GOLDSCHMIDT-WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen,* cit., I, n. 115, p. 61, tav. LXVII; IIDEM, *Ibidem,* cit., II, n. 221, p. 78, tav. LXXI; sulle due tavolette vaticane, confrontabili con il cofanetto di Colonia per lo stile delle figure e per il motivo ornamentale della cornice a pampini ripiegati, cfr. anche E. MODIGLIANI, «Dittico d'avorio nella Biblioteca Barberini», in *L'Arte* 2 (1899), pp. 287-295. Affinità stilistiche e di lavorazione con questo gruppo di avori presentano anche alcuni olifanti decorati da teorie di animali favolosi, raffigurazioni di giuochi circensi, attribuibili a centri artistici dell'Italia meridionale, su cui, in aggiunta alla bibliografia citata alla n. 21, cfr. O.v. FALKE, «Elfenbeinhörnen. II, Byzanz», in *Pantheon 5* (1930), pp. 39-44 e, da ultimo, M. A. LALA COMNENO, *s.v.* «Corno. Area mediterranea e Islam», in *Enciclopedia deli Arte Medievale,* V, 1994, pp. 337-341 e A. BRACA, *Gli avori medievali del Museo Diocesano di Salerno,* Salerno 1994, pp. 180-185, figg. 118-124, con bibliografia.

[24] Cfr. ad esempio, le considerazioni espresse da Goldschmidt e Weitzmann a proposito della *Rahmengruppe* (GOLDSCHMIDT-WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen,* cit., II, pp. 20-21), o le più recenti osservazioni di Clementina Rizzardi intorno ai quattro rilievi con scene cristologiche del Museo Nazionale di Ravenna *(Avori bizantini e medievali,* cit., pp. 67-72, con bibl.); mi sembra comunque evidente che il folto numero di rilievi, placche e altri oggetti decorati radunati sotto il termine di *frame group* — volutamente omesso dalla trattazione nell'ultimo volume del Cutler (cfr. CUTLER, *The Hand of the Master,* cit., p. 259, nota 9) — mostri al suo interno distinzioni stilistiche e tecniche anche significative e comunque tali da non imporre necessariamente una sua valutazione uniforme.

[25] Per un esempio tra i molti proponibili, si veda la cornice a tralcio ondulato che decora gli stipiti interni dei portali laterali di ingresso al *naos* nel *katholikon* del monastero di Hosios Meletios, presso Megara, databile attorno al 1100, su cui cfr. A. GRABAR, *Sculptures byzantines du Moyen Age II (XIe-XVe siècle),* «Bibliothèque des Cahiers Archéologiques XII», Paris 1976, tav. LXXII.a e C. VANDERHEYDE, «La sculpture architecturale du *katholikon* d'Hosios Meletios et l'émergence d'un style nouveau au début du XIIe siècle», in *Byzantion* 64 (1994), pp. 391-407, in part. p. 405, fig. 6.

zioni rappresentative adottate nel repertorio animalistico tessile di origine orientale[26]. Resta comunque aperta la possibilità che la particolare iconografia del rilievo del cofanetto di Colonia derivi da un prototipo di origine orientale imitato da una bottega di ambito occidentale con influssi bizantini.

Qualsiasi ulteriore specificazione circa la localizzazione di quest'area culturale ci spinge inevitabilmente nel campo delle ipotesi: dall'esame del pezzo sopra descritto si potrebbe dedurre che il cofanetto sia stato realizzato in un centro e in un periodo in cui le modeste percentuali di materiale lavorabile (osso e avorio) inducevano gli artigiani a sfruttare al massimo le risorse disponibili, sia per quanto riguarda il materiale grezzo che per quello già lavorato. In questo senso il cofanetto più che il risultato dello smembramento di un oggetto di maggiori dimensioni, sembrerebbe essere stato composto, già in laboratorio, dall'assemblaggio di pezzi di diversa provenienza, cui si aggiunsero ulteriori elementi, come i frammenti ad imitazione delle cornici maggiori o alcuni rappezzi più minuti[27] per rendere compiuto il manufatto nei suoi aspetti iconografici e decorativi. La osservazione degli stessi rilievi figurati, gravitanti tutti attorno al medesimo ambito artistico mette a nudo non di meno disparità stilistiche, come la differente resa dei panneggi, e incongruità narrative, come la variazione della capigliatura di Adamo nelle singole scene, che si possono spiegare solo ammettendo una lavorazione differenziata di ciascuna placchetta per la quale non era richiesta l'esistenza preliminare di un programma decorativo d'insieme.

L'operazione di assemblaggio che veniva compiuta sulla base del materiale finito disponibile non era certo arbitraria, bensì Cercava, nei limiti del possibile, di formulare una coerente e comprensibile sequenza narrati-

[26] Più difficile risulta individuare, nell'ambito della decorazione scultorea mediobizantina, confronti accettabili per gli elementi figurati del nostro cofanetto: in generale i numerosi plutei e i rilievi con soggetti animali, sia di area greco-anatolica (GRABAR, *Sculptures byzantines,* cit., *passim)* che italo-bizantina (R.M. BONACASA CARRA, «Un rilievo bizantino del Museo Archeologico Regionale di Agrigento», in *Quaderni dell'istituto di Archeologia della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'università di Messina* 4 [1989], pp. 101-109, con bibl.), mostrano una marcata tendenza alla stilizzazione e alla soluzione meramente decorativa, derivate dall'influenza esercitata su di essi da modelli di origine tessile (per una sintesi del ruolo svolto dai prodotti tessili, soprattutto serici, nella trasmissione di modelli iconografici tra Oriente e Occidente in età medievale, e per un aggiornato quadro bibliografico sull'argomento, cfr. *La Seta e la sua via,* Catalogo della mostra, Roma, Palazzo delle Esposizioni 23 gennaio-10 aprile 1994, ideazione e cura M.T. LUCIDI, Roma 1994, *passim).* Vorrei segnalare comunque un pluteo marmoreo conservato nel Museo della S. Sofia di Istanbul (A. ERDER, «Relief Piate in Ayasofya», in *Ayasofya Miizesi YilltQi - Annual of Ayasofya Museum* 4 [1962], pp. 53-54), datato al sec. X, su cui è effigiato un elefante entro un clipeo che mostra una leggera somiglianza con l'analogo esemplare raffigurato nella placchetta con Adamo e gli animali.

[27] Per esempio nella zona delle rocce dove sono seduti Adamo ed Eva (fig. 3), realizzate con diversi frammenti di osso lavorato, o nell'angolo superiore sinistro della placchetta con Adamo al lavoro (fig. 4), in cui la palmetta angolare deriva da decorazioni analoghe a quelle poste nei riquadri con i clipei con santi della già citata coperta d'evangeliario vaticana (fig. 10).

va grazie al quale il cofanetto, come oggetto in sé, rivelava il proprio significato e su cui converrà spendere alcune parole.

La selezione delle scene dal novero dei fatti narrati nei primi capitoli della Genesi sembra infatti privilegiare una lettura tipologica della figura di Adamo come prefigurazione dell'incarnazione di Cristo; l'esegesi relativa all'incontro tra Adamo e gli animali, nei suoi rimandi ad altri passi scritturistici, nelle aspettative di pacificazione universale, nei rapporti con altre iconografie di origine classica (figurazioni bucoliche e Orfeo che ammansisce gli animali), è estremamente esplicita a tal proposito e poco differisce nella valutazione complessiva se nella raffigurazione si voglia vedere un riferimento al passo in cui si sancisce il dominio dell'uomo sul creato *(Gen.* 1, 28), oppure a quello in cui si tratta della attribuzione del nome agli animali *(Gen.* 2, 19-20)[28]. L'attesa colma di rimorso dei Progenitori fuori dal Giardino prelude all'attesa messianica di Cristo che, col suo sacrificio, riaprirà le porte del Paradiso[29]. Persino la doppia scena di Caino e Abele, pur nella brutalità dell'episodio narrato, si traduce in un messag-

[28] Estremamente vasta è la letteratura relativa al rapporto tipologico tra Adamo e Cristo. L'identificazione di Cristo come "nuovo Adamo" è enunciata già nelle lettere paoline *(Rom. 5,* 14; 1 *Cor.* 15, 21-22; 45-49) e viene diffusamente commentata nella esegesi patristica e nella letteratura apocrifa (A. KOWALSKI, *Perfezione e giustizia di Adamo nel Liber Graduum* [«Orientalia Christiana Analecta», 232], Roma 1989, pp. 110-115, con bibl.). Per i riflessi di tale rapporto nella produzione artistica bizantina, cfr., tra gli altri, MURATOVA, «"Adam"», cit., pp. 380-384; L. BRUBAKER, «Politics, Patronage and Art in Ninth Century Byzantium: the Homilies of Gregory of Nazianzus in Paris (B.N. GR. 510)», in *DOP* 39 (1985), pp. 1-13, in part. pp. 8-10; BERNABÒ, «Adamo, gli animali», cit., pp. 11-15; ERFFA, *Ikonologie der Genesis,* cit., pp. 193-201. È interessante notare come il ciclo di illustrazioni particolari presenti negli Ottateuchi, che secondo una recente proposta di Bernabò poteva originariamente illustrare un codice di sec. IV contenente la *Caverna dei Tesori,* mostri, ad esempio nel prendere le mosse dall'episodio di Adamo e gli animali e in altri dettagli iconografici, qualche punto di contatto coi rilievi del nostro cofanetto, cfr. BERNABÒ, «Miniatura bizantina e letteratura siriaca», cit., pp. 735-737.

[29] Non è forse un caso che la raffigurazione delle porte sbarrate dell'Eden compaia in una placchetta che, in origine, doveva far parte del coperchio di questo o di un altro cofanetto, come lascia chiaramente intendere il foro circolare dietro Adamo, entro cui era alloggiato un elemento della maniglia che serviva ad aprire il coperchio. Sulle caratteristiche espressive dell'iconografia dolente di Adamo ed Èva, cfr. n. 15; aggiungerei solamente che in età tardomedievale e umanistica l'immagine dell'uomo seduto *sopra un duro sasso* che fa *col braccio alla guancia sostegno,* per ricordare i versi di un celebre sonetto di Lorenzo de' Medici, assume il significato di malinconica meditazione poetica: cfr. in proposito A. CHASTEL, «La mélancolie de Laurent de Médicis», in *Journal of the Warburg and Courtauld Institute* 8 (1945), pp. 61-67 (ristampato in IDEM, *Tables, Formes, Figures,* Paris 1978, 1, pp. 149-159). Non è escluso che un sentimento analogo potesse essere attribuito alla figurazione anche in epoca precedente e in ambito bizantino, aiutando così a stemperare le valenze più angosciose del soggetto per suggerire invece l'immagine di una sofferta, ma pure fiduciosa, aspettativa del perdono divino e della salvezza eterna.

gio di perdono e di speranza, visivamente espresso dal gesto di Dio il quale, apponendo su Caino il marchio disonorante, che per il fratricida diviene mezzo di salvezza dalla vendetta umana, prefigura la venuta di Cristo, con il quale la croce, strumento di morte d'infamia, diviene per il cristiano simbolo di vittoria e mezzo per il raggiungimento della vita eterna. L'inusuale spazio riservato alle scene del lavoro dei Progenitori, che, come abbiamo già visto, in alcune cassettine occupano diverse placchette con una minuziosa descrizione delle fasi di coltivazione dei campi o introducono digressioni extra-bibliche mostrando Adamo ed Èva intenti alla lavorazione dei metalli[50], indica il cammino di salvezza dell'umanità attraverso l'attuazione della parola divina e offre soprattutto la chiave per una lettura 'laica' del programma iconografico: un programma il cui contenuto, di carattere religioso, aveva però come destinatario un utente secolare di livello sociale medio-alto[30] [31], il cui compito, nel disegno divino, era quello di procreare, amministrare i beni della terra e trarre da essa i mezzi per il proprio sostentamento. Cutler, che negli ultimi anni si è ripetutamente occupato delle questioni relative alla produzione di manufatti in avorio in età bizantina, si dichiara, a ragione, scettico circa la possibilità di individuare funzioni e destinazione d'uso per oggetti, quali le cassettine, di cui non si co-

[30] Per le rappresentazioni delle attività agricole sui cofanetti mediobizantini, cfr. n. 17. Sui cofanetti di Darmstadt, Cleveland e San Pietroburgo (GOLDSCHMIDT-WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen,* cit., I, tavv. XLIX), i lati brevi sono occupati da placchette con la raffigurazione di Adamo ed Èva intenti in lavori di metallurgia. Ricordo che, secondo *Gen.* 4, 22, fu Tubal-cain, figlio di Lamec, il primo a rendersi esperto nella lavorazione del rame e del ferro, (cfr. GRAEVEN, «Adamo ed Èva», cit., p. 307). Le raffigurazioni bizantine che ritraggono Tubal-cain al lavoro sono molto vicine, dal punto di vista iconografico, alle immagini dell'Adamo fabbro visibili nei cofanetti eburnei, cfr., per esempio, la miniatura del *Paris, gr.* 923, f. 335r, in K. WEITZMANN, *The Miniatures of the Sacra Parallela. Parisinus Graecus 923,* («Studies in Manuscript Illumination», 8) Princeton N.J. 1979, fig. 13.

[31] Il sistema di confezione dei cofanetti eburnei mediobizantini presenta tutti i caratteri della produzione di serie, nella quale ciascun elemento viene lavorato autonomamente secondo unità di misura modulari e quindi integrato, con maggiore o minore abilità, nella sruttura portante del cofanetto. La definizione di prodotto di massa sostenuta dalla critica più recente (CUTLER, «On Byzantine Boxes», cit., p. 32) è pertanto condivisibile, fermo restando il fatto che l'acquisto degli esemplari anche più modesti di questi prodotti non era ovviamente alla portata di tutti e che i modelli a cui questi cofanetti si rifacevano appartenevano ad una classe di oggetti di lusso, contraddistinti da un uso preferenziale di materiali pregiati, quali l'avorio, l'argento, le pietre preziose ad inserto. Riguardo il complesso dei cofanetti d'avorio bizantini, in particolare quelli con figurazioni a soggetto mitologico o comunque profano, segnalo il recente e provocatorio studio di Paul Speck, nel quale si nega l'originalità di tali manufatti e si sostiene invece la ripresa, e in alcuni casi il diretto recupero, di materiali tardoantichi, cfr. P. SPECK, «Die Rosettenkästchen. Originalarbeiten oder Versuche einer Verwendung von vorhandenem Material?», in *Byzantinische Zeitschrift* 86/87, 1993 (1994), pp. 79-85.

nosce nemmeno la denominazione antica. Ritengo peraltro che, limitatamente quanto meno a quelle con storie di Adamo ed Èva, la funzione di queste cassettine dovesse essere quella di contenitori di doni o di corredi nuziali e che le scene con cui erano decorate, in cui si illustravano le vicende, positive e negative, della prima coppia dell'umanità, dovevano servire come monito ed esempio agli sposi destinatari del dono[32].

Referenze Fotografiche

Le fotografie sono del Rheinisches Bildarchiv (negg. nn. 186414; 32505; 32501; 32496; 21036; 21034: figg. 1-6) e della Biblioteca Apostolica Vaticana (figg. 7-8); le rimanenti sono dell'Autore.

[32] Cutler è giustamente cauto nell'attribuire in maniera generica e indifferenziata ai cofanetti d'avorio bizantini una funzione di dono nuziale o di scrigno per oggetti preziosi (CUTLER, «On byzantine boxes», cit., p. 46; IDEM, «Prolegomena to the Craft of Ivory Carving in Late Antiquity and the Early Middle Ages», in *Artistes, artisanes et production artistique au Moyen Age. Volume II: commande et travail,* Colloque International organisé et édité par X. Barral I Altet, Paris 1983, Paris 1987, pp. 431-475, in part. p. 467); in merito alla funzione e al significato delle cassette decorate con placchette raffiguranti episodi dell'Antico Testamento — Genesi, Libro di Giosuè e Libro dei Re — non si pronuncia nemmeno la voce «Caskets and Boxes», in *Oxford Dictionary of Byzantium,* I, New York-Oxford 1991, pp. 386-387. Mi sembra però assai verosimile che gran parte di questi oggetti dovesse servire per doni di un certo prestigio, offerti in occasione di matrimoni, o anche per altre circostanze, quali, ad esempio, la celebrazione di un successo militare: ad un evento del genere potrebbero alludere infatti le placchette con Storie di Giosuè conservate al Metropolitan Museum di New York, su cui cfr. ora C.L. CONNOR, «New Perspectives on Byzantine Ivories», in *Gesta* 30 (1991), pp. 100-111, anche per le citazioni di testimonianze iconografiche, tratte dalle miniature dello *Skylitzes Matritensis,* circa l'uso di offrire cofanetti istoriati negli incontri diplomatici tra ambascerie o nel conferimento di tributi civili e militari. Ricordo infine che un approccio ad una lettura delle raffigurazioni di storie di Adamo ed Èva nei cofanetti eburnei viste nella loro reciproca relazione distributiva sulle superfici del manufatto, piuttosto che come successione di scene in una lineare sequenza narrativa, è ora suggerito da A. PAPANASTASIOU, «Adam and Eve on Middle Byzantine Ivory Boxes», in «XVIII Byzantine Annual Studies Conference. Abstract of Papers», 9-11 October 1992, University of Illinois at Urbana-Champaign 1992, pp. 94-95.

Silvia Pasi

Problemi relativi alle raffigurazioni dei Dogi nei mosaici di San Marco a Venezia

È chiaramente noto il significato politico-apologetico di gran parte dei mosaici di S. Marco ed in particolar modo di quelli che narrano le storie del Santo patrono o di altri Santi (S. Clemente, S. Leonardo, S. Nicola) che ebbero un ruolo particolare nella vita religiosa e politica di Venezia.

E in questo contesto mi pare che acquistino una valenza rilevante quelli che vedono fra i principali protagonisti il Doge, che rappresentano un momento aulico ed ufficiale della vita della città. Tali episodi sono particolarmente significativi, in quanto sempre strettamente contestuali al ciclo che ha come protagonista il Santo o le vicende legate alle sue reliquie.

Mi riferisco al pannello della Cappella di S. Clemente (fig. 1), a quelli del transetto sud (figg. 2, 3) e della lunetta sopra il portale di S. Alipio (fig. 4). Un carattere indubbio che emerge dalla lettura di tali scene è la loro duplicità semantica: da un lato l'intento storico, la volontà cioè di rappresentare eventi realmente verificatisi nella vita religiosa di Venezia, dall'altro quel carattere leggendario, miracoloso che contribuì alla «mitogenesi»[1] della città, al costituirsi cioè di una storia nazionale nel nome del patrono e delle sue reliquie.

I quattro nostri mosaici hanno una base reale: il primo rappresenta l'accoglimento delle reliquie del Santo in città da parte del Doge e del Patriarca, avvenimento verificatosi negli anni 828/29 al tempo di Giustiniano Partecipazio, per quanto l'esecuzione del pannello vada collocata agli

[1] S. BETONI, *Venezia nascita di una città,* Milano 1978, p. 114; sul problema cfr. anche: G. BENZONI, «San Marco e il Doge», in *Omaggio a San Marco-Tesori dall'Europa,* Milano 1994, pp. 53-58; W. DORIGO, «I mosaici medievali di S. Marco nella storia della basilica», in AA.W. *S. Marco. I mosaici, la storia, l'illuminazione,* Milano 1994, pp. 31-65.

Fig. 1 - Venezia, S. Marco: Mosaico della cappella di S. Clemente.

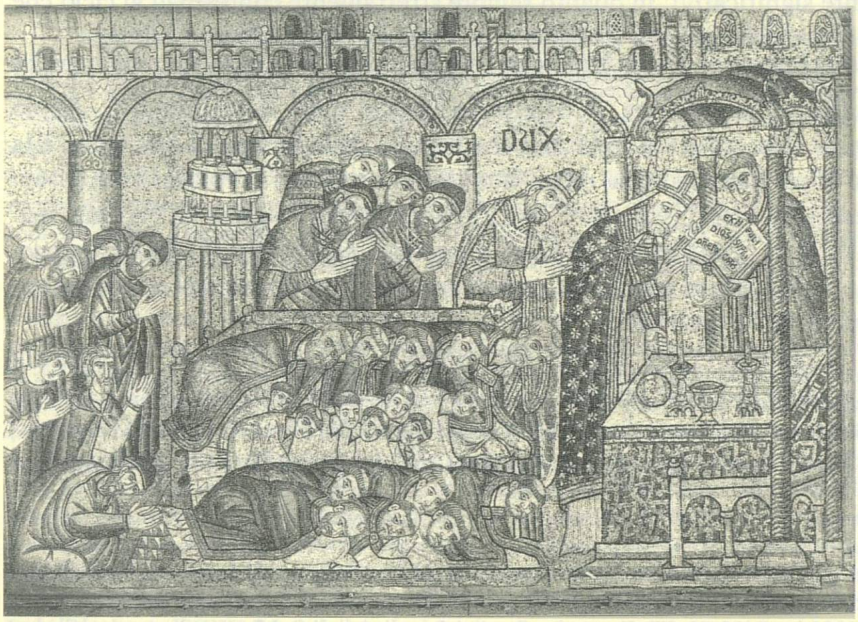


Fig. 2 - Venezia, S. Marco: La preghiera.

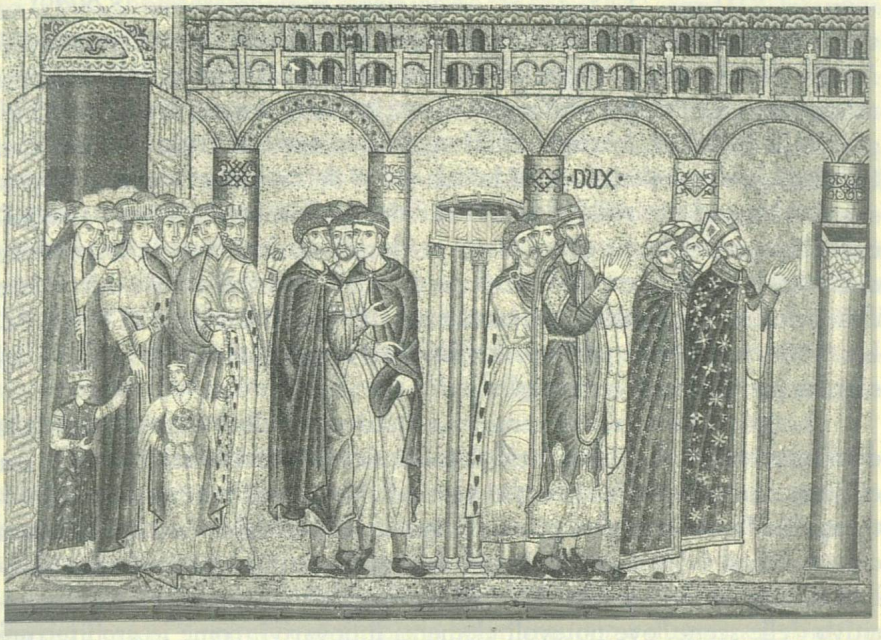


Fig. 3 - Venezia, S. Marco: *V appartilo.*

Fig. 4 - Venezia, S. Marco: Mosaico sopra il portale di S. Alipio

inizi del XIII see. (1200-1235)[2]. Allo stesso periodo storico (828/29) va attribuito anche il mosaico sopra il portale di S. Alipio che raffigura la *collocatici,* cioè la solenne deposizione delle reliquie all'interno della basilica, mentre la realizzazione dell'opera va attribuita al dogato di Lorenzo Tiepolo (1268/75)[3] [4]. Allo stesso XIII see., al tempo del Doge Ranieri Zen (1253/68) vanno riferite anche le due scene del transetto sud che rappresentano la preghiera rivolta a Dio dai fedeli per conoscere il luogo ove giaceva il corpo del Santo, di cui si era perduta la notizia dopo la costruzione dell'attuale basilica, e quindi la scoperta, anzi l'autorivelazione miracolosa delle reliquie: *V appartilo,* verificatasi nel 1094 sotto il dogato di Vitale Falier (1084/96), o forse più verosimilmente il ringraziamento del Doge e del seguito per l'avvenuto miracolo[5].

Accanto alla duplicità semantica, mitica e reale e al problema della duplice attualità di queste scene, evidenziata e chiarita dal Demus [6], per cui esse non solo si riferiscono al periodo storico dell'evento rappresentato, ma anche al "presente attuale", quello cioè in cui le immagini furono create, vanno evidenziati, a mio parere, altri tratti che mi sembrano peculiari di tutti questi mosaici. Mi riferisco in primo luogo all'assetto compositivo delle scene, ove notevoli elementi innovativi, come le architetture o le figure femminili, coesistono, o addirittura si amalgamano ad altri che invece fanno parte ancora della più classica tradizione bizantina. Per cui immagini che all'apparenza possono sembrare "narrative" o calate comunque in un ben preciso contesto storico-ambientale, divengono ancora una volta emblematiche. Faccio riferimento inoltre alla figura del Doge che merita di essere analizzata come incarnazione del potere politico veneziano, al fine di evidenziare il modo in cui tale potere veniva concepito e rappresentato nella Venezia del XIII see. in rapporto alle altre immagini del potere presenti nella koinè bizantina.

Fra i quattro mosaici in questione, quello che già ad una lettura immediata mostra maggiori tangenze con modi e schemi rappresentativi di origine bizantina è quello della Cappella di S. Clemente, il cui assetto iconografico, al di là dei numerosi e non sempre felici interventi di restau-

[2] O. DEMUS, *Die Mosaiken von S. Marco in Venedig 1100-1300,* Baden Baden 1935, p. 37; IDEM, *The mosaics of S. Marco in Venice,* vol. I, Chicago-London 1984, p. 68. Al primo ventennio del XIII sec. il mosaico è datato anche da V. LAZAREV, *Storia della pittura bizantina,* Torino 1967, p. 244.

[3] DEMUS, *The mosaics,* cit., vol. II, p. 201 ss.

[4] IDEM, *op. cit.,* p. 27 ss.

[5] IDEM, *op. cit.,* p. 28; vd. anche a questo proposito: M. MURARO, «Il pilastro del miracolo e il secondo programma dei mosaici marciani» in *Arte Veneta* 1976, pp. 60-65; R. POLACCO, *San Marco - La basilica d'oro,* Milano 1991, p. 241.

[6] DEMUS, *The mosaics,* cit., vol. II, p. 241.

ro[7], può considerarsi abbastanza vicino all'originale, almeno per quanto concerne il gruppo centrale col Doge ed il Patriarca. Questo mosaico, che costituisce la più antica rappresentazione dell'unione fra potere civile e religioso a Venezia in connessione con le reliquie di S. Marco, se paragonato a quello di poco posteriore e di soggetto analogo del portale di S. Alipio, manca di qualsiasi elemento (ad es. la basilica o l'arca con le reliquie del Santo, presente anche nella Pala d'oro[8]) che implichi un concetto di narratività, dimostrandosi quindi, sotto questo aspetto, anacronistico e più vicino a modelli ravennati del VI see., quali il pannello di Giustiniano in S. Vitale[9] o quello storico in S. Apollinare in Classe, e ponendosi quindi nell'ambito di quella ripresa di modelli e tematiche arcaiche, segnatamente ravennati, che tanto cara fu alla cultura figurativa veneziana e altoadriatica di questo periodo[10].

Anche qui dominano la frontalità delle immagini, la concezione paratattica e simmetrica, l'assenza di spazio, sfondo e movimento, suggerito, quest'ultimo, solo dalla direzione verso sinistra della mano del Doge, la cesura fra le varie figure o gruppi di figure[11].

Per quanto riguarda l'abbigliamento del Doge, secondo l'attenta analisi del Pertusi[12], sarebbe sì di foggia bizantina, come dimostra il confronto con quello di Alessio I nel *cod. Vat. gr.* 666 fol. 2v[13], ed anche con quello di Ruggero II e due Arcangeli in S. Maria dell'Ammiraglio[14], ma non troverebbe riscontro nella realtà del IX see., epoca cui risale l'episodio.

[7] IDEM, *The mosaics*, cit., vol. I, p. 68; B. BERTOLI, «Le storie di S. Marco nei mosaici e le ragioni dell'agiografia», in AA.W., *La basilica di S. Marco arte e simbologia,* Venezia 1993, pp. 111-112.

[8] W.F. VOLBACH-A. PERTUSI-B. BISCHOFF-H. HANLOSER-G. FIOCCO, *La pala d'oro,* Firenze 1975, tav. XLI, 78.

[9] DEMUS, *The mosaics,* cit., vol. I, p. 70; vd. anche: C. RlZZARDI, *Mosaici altoadriatici. Il rapporto artistico Venezia-Bisanzio-Ravenna in età Medievale,* Ravenna 1985, p. 68; A. NlERO, «I cicli iconografici marciarli», in AA.W., *I mosaici di S. Marco,* Milano 1986, p. 12; C. RlZZARDI, «I mosaici parietali del XII secolo di Ravenna, Ferrara e S. Marco a Venezia: relazioni ideologiche ed artistiche», in *Atti del Convegno Internazionale di Studi Storia dell'arte marciana* (Venezia 11-14 ottobre 1994) (in corso di stampa).

[10] Per questo problema cfr.: RlZZARDI, *Mosaici altoadriatici,* cit., *passim.*

[11] EADEM, *op. cit.,* pp. 67-69.

[12] A. PERTUSI, «Quaedam regalia insignia. Ricerche sulle insegne regali dei Dogi nel Medioevo», in *Studi Veneziani* 7 (1965), p. 39; IDEM, «Bisanzio e le insegne regali dei Dogi di Venezia», in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici* n.s. 2-3 (1965/66), pp. 277-284.

[13] A. GRABAR, *L'Empereur dans l'art byzantin,* London 1971, p. 100, fig. 1; cfr. inoltre: PERTUSI, «Quaedam regalia», cit., tavv. 12-13; M. MURARO, «Ideologia ed iconografia dei Dogi di Venezia», in *Le prince Lazar. Symposium de Kruševac,* Belgrado 1975, p. 421 ss.

[14] E. KITZINGER, *I mosaici di S. Maria dell'Ammiraglio a Palermo,* Bologna 1990, taw. XXXIII, Vili.

Pertanto si può sostenere che anche questa forma di anacronismo contribuisca alla creazione di un'immagine tutto sommato simbolica, in quanto l'artista sembra essersi ispirato in linea di massima all'abbigliamento imperiale del XII see., come dimostra, a mio avviso, anche il confronto coi mosaici di Palermo.

Una notevole evoluzione dal punto di vista dell'impaginazione scenica, si nota nei pannelli del transetto sud con la preghiera e *Vapparitio.* Anche in questo caso comunque, al di là della storicità dell'avvenimento, mi sembra che le immagini rivelino non già un carattere propriamente narrativo, quanto piuttosto una loro emblematicità e quindi proprio per questo motivo, anche a questo proposito, si possono ipotizzare gli stessi presupposti di matrice bizantina già notati nel precedente pannello[15], se pur ormai in apparenza sfumati e decantati in un linguaggio che vuole tenere presenti valori storici e talora anche cronachistici ben precisi. In entrambe le scene infatti la basilica di S. Marco coi suoi colonnati e le sue logge sembra calare l'avvenimento in un contesto che vorrebbe essere reale, tanto più che notiamo al suo interno la presenza di elementi (i due pulpiti, l'altare ed il leggio) portati da Costantinopoli come bottino di guerra[16]. E ad un intento direi quasi cronachistico rispondono anche gli abiti descritti nei dettagli indossati dagli attori di queste scene, che sono, oltre al Doge, al Patriarca ed al clero, anche la nobiltà e il popolo con la rilevante presenza femminile dovuta allo spirito innovativo dell'arte veneta. Notiamo infatti uno spiccato gusto per il colore, spesso acceso e smagliante ed un preziosismo nella descrizione delle vesti che ci danno pienamente la misura dello sfarzo della società del tempo.

Ma ad una disamina più attenta, mi pare che proprio quegli elementi che dovrebbero servire a calare la scena in un contesto storico-narrativo, siano qui impiegati ancora in modo consono alla tradizione bizantina, quasi quindi come una citazione arcaica. Mi riferisco in primo luogo all'uso delle architetture di sfondo che, nonostante la presenza degli elementi di cui si è detto, conservano la funzione di inquadrare e allo stesso tempo di scandire i vari gruppi di personaggi assumendo quindi anche una funzione ritmica, nonché enfatizzante[17]. Ad esempio nella scena della preghiera il

[15] O. DEMUS, «Das älteste venetianische Gesellschaftbild», in *Jahrbuch des österreichischen byzantinischen Gesellschaft* 1 (1951), pp. 89-101. Di parere diverso è: A. NlERO («I cicli», cit., p. 13), il quale ritiene «L'enorme mosaico tipicamente occidentale, sia nel suo linguaggio stilistico, sia per dimensioni... preziosa pagina della Venezia di fine secolo decimosecondo».

[16] DEMUS, *The mosaics,* cit., vol. II, p. 28.

[17] Ad un concetto analogo fa cenno anche: POLACCO, *San Marco,* cit., p. 241. L'architettura in questo caso mi sembra impiegata nella stessa accezione in cui si trova, già in età paleobizantina nella base dell'obelisco di Teodosio, nel Missorium di Teodosio I o in S. Giorgio di Salonicco, per citare solo qualche esempio. Per tale uso dell'architettu-

Patriarca, che è il personaggio principale in questa composizione che però non ha carattere centrico, è il primo nel gruppo ed è inquadrato dal ciborio, l'elemento architettonico più complesso ed articolato. Altri elementi tratti dalla tradizione si possono considerare la ripetitività degli atteggiamenti nei personaggi, la loro suddivisione in gruppi ed una riminiscenza, a mio parere, di disposizione gerarchica, a seconda del rango, dei gruppi stessi, per cui dietro i personaggi principali, cioè il Patriarca e il Doge, troviamo i dignitari e forse il popolo e in basso, chiusi entro lo spazio presbiteriale, i chierici ed i canonici in atto di proskynesis.

Analoghe considerazioni per l'assetto compositivo possono essere valide anche per la scena *dell'appartilo* ove, a parere del Polacco[18], si nota una più accentuata coerenza compositiva ed i gruppi appaiono più «serrati e coagulati» in corrispondenza delle colonne. L'espressione generale è di una più solenne aulicità e di una maggior astrazione disegnativa. Questo pannello infatti vuol essere solo una rappresentazione della classe dominante divisa in gruppi a seconda del rango; notiamo infatti la mancanza del popolo come anche di quell'impressione di fervore religioso che animava l'altra scena[19]. Ci troviamo quindi di fronte ad una espressione di arte di corte che troverà maggiori sviluppi nel mosaico più tardo del portale di S. Alipio, ove si può affermare che quel processo di secolarizzazione e di autocelebrazione che caratterizza le scene "ufficiali" di S. Marco, abbia raggiunto il proprio apice.

Notiamo infatti che, oltre a mancare la presenza del popolo come nella scena *del? " appartilo",* qui mancano anche le classi medie[20], per cui tale mosaico appare esclusivamente una celebrazione del potere del Doge a cui partecipano solo alti dignitari e aristocratici[21], raffigurati in abbigliamento da parata dai toni smaglianti, reso con vivo senso coloristico. La scena del portale di S. Alipio dovrebbe rappresentare la solenne deposizione nella basilica delle reliquie del Santo che vediamo al centro della raffigurazione entro un'arca trasportata sulle spalle da due ecclesiastici, probabilmente il Patriarca e un vescovo, e ai lati di questo gruppo, che costituisce il punto focale della composizione, si dispongono in posizione speculare e simmetrica i vari gruppi di personaggi. Ad inquadrare scenicamente

ra cfr. P. ANGIOLINI MARTINELLI, «Tradizione e rinnovamento nelle sculture della base dell'obelisco di Teodosio a Costantinopoli», in *XXII Corso di Cultura sull'arte ravennate e bizantina,* Ravenna 1975, pp. 43-67.

[18] POLACCO, *San Marco,* cit., pp. 241-242.

[19] DEMUS, *The mosaics,* cit., vol. II, p. 31.

[20] IDEM, *op. cit.,* p. 201.

[21] Per quanto riguarda il cerimoniale ducale cfr. G. FASOLI, «Liturgia e cerimoniale ducale», in *Venezia e il Levante fino al secolo XV,* Firenze 1974, vol. I, pp. 261-293.

l'avvenimento è ancora una volta la basilica di S. Marco, in questo caso rappresentata in esterno, e, se pur con ovvie approssimazioni, in modo alquanto fedele a quello che era il suo aspetto nella seconda metà del XIII see.. Notiamo infatti, oltre alla presenza delle cupole, le decorazioni della facciata date da colonne e rivestimenti marmorei, rilievi e mosaici, nonché i quattro cavalli di bronzo entro la lunetta centrale in quella che era l'articolazione originale, scomparsa nel XV see.

Anche in questa scena si notano alcune incongruenze, ad esempio il fatto che l'edificio qui raffigurato risponda alla redazione della basilica del XIII see. e non a quella del IX, epoca in cui si svolse realmente l'episodio, così come il Doge è Lorenzo Tiepolo (1268/75) e non Giustiniano Partecipazio[22]. Ma ciò si spiega con la "doppia realtà" di questi mosaici di cui già si è detto[23]. Altra incongruenza è data dal fatto che mentre il corpo del Santo sta entrando in chiesa attraverso la porta centrale, gli altri gruppi di personaggi sembrano invece uscire dalle quattro porte laterali come al termine di una cerimonia, ed inoltre non sembrano mostrare particolare interesse nei confronti delle reliquie. L'unico legame, che però riterrei solo apparente, sembra dato dalla direzione delle mani verso l'arca di alcuni personaggi dei primi due gruppi a sinistra partendo dal centro. Inoltre il fatto che il Doge tenga in mano il rotolo che va interpretato come la *promissio*[24], induce a credere che qui sia stato raffigurato il momento successivo all'investitura del Doge in S. Marco, il che spiegherebbe il carattere sfarzoso e totalmente secolare della rappresentazione. E a mio parere le reliquie del Santo, che a questo contesto sembrano completamente estranee, si giustificano pienamente poiché possono essere intese quasi come l'elemento legittimante il potere del Doge, in quanto capo di uno stato che su di esse fondava la propria grandezza.

Interessante è di nuovo in questo caso la funzione della basilica; anche qui infatti mi sembra che, al di là della puntualità della sua trascrizione e del maggior movimento insito nei gruppi dei personaggi che appaiono più sciolti ed in atteggiamento talora colloquiale, abbia ancora una volta la funzione arcaica e tradizionale di quinta architettonica che inquadra e scandisce ritmicamente la composizione anziché calarla in una realtà storica e spaziale ben precisa, enfatizzando il gruppo centrale. E nonostante

[22] Tale identificazione si evince anche dall'analisi del costume e degli ornamenti del Doge che sembrano quelli tipici della seconda metà del XIII sec. (DEMUS, *The mosaics,* cit., vol. II, p. 202); il Pertusi («Quaedam regalia», cit., p. 46) afferma invece che la riproduzione dei costumi ducali si riferirebbe esattamente al tempo di Ranieri Zen (1253/68).

[23] Cfr. n. 6.

[24] DEMUS, *The mosaics,* cit., p. 202. La *promissio* era un documento che enumerava i doveri del Doge, sui quali egli giurava al momento dell'investitura in S. Marco.

il maggior movimento, anche i gruppi di personaggi conservano, nell'impaginazione scenica, una disposizione paratattica e simmetrica di ispirazione bizantina.

A mio parere è poi significativo che queste citazioni arcaicizzanti ispirate ai canoni-base dell'estetica bizantina si trovino proprio nelle scene cosiddette "ufficiali", che però si inseriscono nel contesto del ciclo della vita del Santo, peraltro trattato con notevole immediatezza e genuinità in un linguaggio semplice, facilmente fruibile da tutti, legato più alla spiritualità del Medioevo occidentale che non di quello bizantino[25], in quanto nelle raffigurazioni del Doge è probabile che ci si sia voluti ispirare, relativamente al carattere di sfarzo e sontuosità, a quelle del *basileus,* così come il rapporto fra Doge e Patriarca sembra ispirarsi a quello fra lo Stato e la Chiesa nel mondo bizantino.

Ma, ciò nonostante, la figura del Doge viene a connotarsi in maniera propria e assai diversa da quella dell'imperatore bizantino, come anche di altri sovrani di zone provinciali, ma che comunque gravitavano nell'ambito della koinè bizantina.

Innanzitutto essa è sempre inserita in scene di cui è protagonista S. Marco, quasi sicuramente per la necessità di dare una legittimazione al potere ducale, tant'è vero che fino al 1300 la rappresentazione del Doge sembra essere legittimata solo in connessione con S. Marco. L'immagine del Doge quindi è sempre inserita in un contesto narrativo o pseudo-narrativo[26]. Egli inoltre viene sempre presentato, non come sovrano assoluto, regnante per volontà divina, ma come *primus inter pares,* in conformità al carattere elettivo della sua carica. Mi sembra significativo a questo proposito, anche il fatto che la sua persona nei nostri mosaici sia sempre su un piano secondario rispetto a quella del Patriarca[27].

A Bisanzio invece il sovrano è raffigurato secondo un canone puramente tipologico che nulla consente a notazioni individualistiche o realistiche e viene presentato solo, o al massimo con la famiglia, in immagini

[25] RIZZARDI, MOAMII *altoadriatici,* cit., p. 68.

[26] II caso unico dell'immagine di Ordelaffio Falier, raffigurato da solo nella Pala d'oro, mi sembra non possa far testo, in quanto si tratta di un adattamento di quella dell'imperatore bizantino Alessio Comneno che faceva da *pendant* a quella della moglie Irene tuttora conservata. Per un'immagine cfr.: VOLBACH-PERTUSI-BISCHOFF-HANLOSER- FIOCCO, *op. cit.,* tav. I; vd. inoltre: POLACCO, «Considerazioni e osservazioni sulla Pala d'oro di S. Marco», in *Studi in memoria di Giuseppe Bovini,* vol. II, Ravenna 1989, pp. 543-545; IDEM, *S. Marco, cit.,* pp. 151-15, fig. a p. 155.

[27] A proposito del mosaico della cappella di S. Clemente, ove la subordinazione del Doge e del suo seguito rispetto al Patriarca e ai vescovi che lo affiancano è evidentissima, il Demus *(Tbe mosaics,* cit., voi. p. 69) ha addirittura supposto che l'autore del programma sia stato un ecclesiastico.

di carattere emblematico tendenti a sottolineare l'origine divina del suo potere.[28]

Ma per uscire dall'ambito strettamente costantinopolitano vediamo che anche i ritratti di età medio-bizantina dei re Normanni di Sicilia sono assolutamente lontani, come ideologia, da quelli dei Dogi. Essi infatti prendono direttamente a modello quelli degli imperatori bizantini, non solo nell'impostazione iconografica della scena, puramente emblematica, e nell'adozione di una ritrattistica convenzionale e tipologica[29], ma proprio anche per quanto riguarda l'abbigliamento e gli attributi dei sovrani esemplati direttamente su quelli del *basileuspur* con qualche elemento anacronistico[30]. L'arte normanna infatti aveva chiaramente uno scopo dinastico, in quanto simbolo di un potere regio che propugnava concezioni assolutistiche di stampo bizantino[31], ed animato da un desiderio di imitazione della corte di Costantinopoli, sia nell'organizzazione della vita di corte che nel cerimoniale[32].

Allo stesso modo, se pur per motivi diversi, ispirati a canoni puramente bizantini nella concezione del potere e quindi nella sua trascrizione icono-

[28] Per questi concetti cfr. GRABAR, *L'Empereur,* cit.; M. MCCORMICK, «L'Imperatore», in *L'uomo bizantino,* a cura di G. CAVALLO, Bari 1989, pp. 339-379. A questo proposito sono significative al massimo le scene di incoronazione del *basileus* da parte di Cristo (per cui cfr. J. BECWITH, *The Art of Constantinople,* London 1961, figg. 80, 101, 151, 162) o quelle in cui il sovrano sottolinea l'origine del proprio potere e l'atteggiamento di deferenza e subordinazione che egli deve sempre matenere nei confronti della divinità tramite atti di donazione o di vera e propria sottomissione (per cui cfr. alcuni mosaici della S. Sofia di Costantinopoli: LAZAREV, *op. cit.,* figg. 152, 157, 161, 289).

[29] Vediamo ad es. il pannello raffigurante l'incoronazione di Ruggero II in S. Maria dell'Ammiraglio (KITZINGER, *I mosaici di Santa Maria,* cit., tav. XXXIII) e quella di Guglielmo II nel Duomo di Monreale (E. KITZINGER, *Mosaici ài Monreale,* Palermo 1960, tav. 3): in entrambi i casi il sovrano viene incoronato direttamente da Cristo, mentre nella placca in rame conservata in S. Nicola a Bari, è incoronato da S. Nicola, rivelando così, pur nel rispetto dello schema iconografico bizantino, un carattere decisamente locale (R. FARIOLI CAMPANATI, in AA.W., *Splendori di Bisanzio,* Milano 1990, pp. 190-191, n. 75). Inoltre nel Duomo di Monreale il sovrano è raffigurato una seconda volta nel tipico atto di offerta, mentre dona alla Vergine il modello del tempio (KITZINGER, *Mosaici di Monreale,* cit., tav. 1). Una scena analoga si trova anche su un capitello del chiostro di Monreale (R. SANTORO, «Abiti, schemi scenici ed addobbi nelle cerimonie regali e nell'iconografia ufficiale di Sicilia», in *Beni Culturali e Ambientali Sicilia* nn. 1-2 [1981], pp. 33-49, fig. 4).

[30] KITZINGER, *I mosaici di S. Maria,* cit., pp. 191-194.

[31] H. WIERUSZOWSKI, «Roger II of Sicily, Rex Tyrannus in Twelfth Century Political Thought», in *Speculum* 38 (1963), p. 46 ss.; P. DELOGU, «L'evoluzione politica dei Normanni d'Italia fra poteri locali e potestà universali», in *Atti del Congresso Internazionale sulla Sicilia Normanna,* Palermo 1973, p. 51 ss; M.E. CUOZZO, «L'organizzazione socio-politica», in AA.W., *I Normanni popolo d'Europa MXXX-MCC,* Venezia 1994, pp. 177-181.

[32] F. GIUNTA, *Bizantini e bizantinismo nella Sicilia Normanna,* Palermo 1974; R. SANTORO, «Abiti», cit., p. 35; E. KITZINGER, «On the Portrait of Roger II in the Martorana in Palermo», in *Proporzioni* 3 (1950), p. 30 ss.; IDEM, *I mosaici diS. Maria,* cit., pp. 191-198.

grafica, appaiono anche le immagini dei sovrani di Russia e Serbia. In Russia il riconoscimento da parte dei regnanti locali della supremazia ideale del *basileus* ben gius tifica Γ adozione nella ritrattistica ufficiale di immagini già da tempo note nella tradizione imperiale bizantina[33]. Anche l'arte serba offre esempi interessanti a questo riguardo[34]. In età Paleoioga infatti, a seguito del matrimonio (1299) di Re Milutin con Simonida, figlia di Andronico II Paleologo, si assiste ad un processo generale di bizantinizzazione, con particolare riguardo alla vita ed al cerimoniale di corte[35] ed importanti riflessi in campo artistico, ove nell'arte dinastica si nota un abbandono delle forme tradizionali, caratterizzate da ritratti fortemente individualizzati[36], per immagini sempre più astratte e ieratiche, ispirate ai canoni della ritrattistica imperiale bizantina[37] e al concetto della trasmissione del potere per volontà di Dio[38].

Dopo queste considerazioni quindi, per concludere, possiamo affermare come nelle immagini "ufficiali", fedele a quel carattere eclettico e sincretico che ha creato l'originalità della sua espressione artistica, Venezia intenda affermare la propria autonomia da Bisanzio, coniugando schemi compositivi tradizionali con elementi innovativi, espressione di uno spirito tipicamente locale.

[33] Ad es. il ritratto del principe Jaroslav e della sua famiglia in S. Sofia di Kiev (metà XI see.) si ispira al tema dell'offerta del sovrano a Cristo (V. LAZAREV, *op. cit.,* pp. 156-157; GRABAR, *L'Empereur,* cit., pp. 30, 71 n. 4; per un'immagine cfr. G. OBOLENSKY, *Il Commonwealth bizantino,* Bari 1974, fig. 33), e nella stessa chiesa gli affreschi delle torri scalari (1037 ca.) sembrano direttamente esemplati, come tema ed iconografia sui rilievi della base dell'obelisco di Teodosio (GRABAR, *L'Empereur,* cit., pp. 71-74, figg. 1-8).

[34] S. RADOJCIC, *Portreti srpskih vladara u srednjem veku,* Skopije 1934; GRABAR, *L'Empereur,* cit.; T. VELMANS, «Le portrait dans l'art des Paleologues», in *Art et société a Byzance sous les Paleologues,* Venezia 1971, pp. 3-148.

[35] A partire da questo periodo i sovrani serbi adottarono i costumi e le insegne del potere tipiche del Basileus. VELMANS, «Le portrait», cit., p. 107.

[36] EADEM, «Le portrait», cit., p. 106, fig. 14.

[37] I sovrani vengono rappresentati in atteggiamento frontale ed immobile secondo le più comuni tipologie bizantine, si tratta in genere di ritratti dinastici, a volte anche sotto forma di alberi genealogici, di immagini di sovrani come donatori, come monaci, nell'atto di essere incoronati o di presiedere concili, VELMANS, «Le portrait», cit., pp. 107-119, taw. XXXV, 1; XLII, 15-16; XLIII, 17-18; XLIV, 19; XLV, 21-22; XLVI, 23-24.

[38] Esprimono questo concetto soprattutto i ritratti in cui il sovrano viene incoronato da Cristo secondo gli schemi iconografici bizantini. EADEM, «Le portrait», cit., tav. XLIII, 18.

Lidia Perria

Le cronache bizantine nella tradizione manoscritta

Prima di affrontare l'argomento proposto, occorre innanzi tutto una breve precisazione: il tema suggerito dal titolo, chiaramente troppo vasto perché se ne possa dar conto nel breve arco di una comunicazione, va inteso nello stesso tempo come un'indicazione di lavoro e un invito alla ricerca e al confronto interdisciplinare. Quello che presento è dunque un saggio di riflessione paleografica su un gruppo relativamente compatto di manoscritti che riportano testi di cronache bizantine di età antica, quali il *Breviarium* del patriarca Niceforo[1], il *Chronographikon Syntomon* dello stesso autore[2], la cosiddetta *Ecloga chronographica* di Giorgio Sincello[3], e infine, ma non in ordine d'importanza, la *Cronaca* di Teofane[4].

I testimoni più antichi di tali testi sono già ben noti e ampiamente sfruttati dagli editori; tuttavia mi sembra che vi sia ancora spazio per formulare su di essi qualche considerazione non scontata, che potrà a sua volta contribuire a sciogliere almeno in parte alcuni nodi cruciali nella storia della minuscola libraria di età bizantina. E tale esempio mi sembra possa illustrare bene il valore di una sinergia fra discipline diverse, ciascuna delle quali sarà non ancella dell'altra, bensì catalizzatrice di reazioni critiche.

Nel caso specifico, la situazione della tradizione manoscritta può offrire, come spesso accade, un contributo al chiarimento della *vexata quaestio* , tuttora aperta nell'àmbito degli studi paleografici, sulla possibile loca-

[1] *Nikephoros Patriarch of Constantinople Short History.* Text, Translation and Commentary by C. MANGO (CFHS XIII), Washington, D.C. 1990.

[2] *Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani opuscula historica,* ed. C. DE BOOR, Lipsiae 1880.

[3] *Georgius Syncellus, Ecloga chronographica,* ed. A.A. MOSSHAMMER, Leipzig 1984.

[4] *Theophanis Chronographia,* rec. C. DE BOOR, I, Lipsiae 1883.

lizzazione in Italia meridionale di numerosi manoscritti di contenuto profano vergati in una minuscola angolosa dall'aspetto arcaico, ricondotta di solito al cosiddetto «tipo Anastasio».

Se prendiamo come punto di partenza la tradizione manoscritta del *Breviarium* del patriarca Niceforo, pubblicato di recente da Cyril Mango, troviamo infatti fra i testimoni da un lato il *Vat. gr.* 977, vergato da due mani corsiveggianti databili all'inizio del secolo X, non localizzabili, ma comunque di aspetto non provinciale[5]; dall'altro il codice *Additional* 19390 della British Library (tav. 1), anch'esso del X secolo ineunte, ma molto più calligrafico ed elegante[6], in cui è riconoscibile un esempio della *minuscule bouletée* individuata da Jean Irigoin[7].

Il manoscritto londinese riporta anche il *Chronographikon syntomon*[8] che è contenuto altresì nel codice *Wake 5,* della biblioteca oxoniense del Christ Church College[9], nell'ex *Dresd. Da* 12, oggi riunito al nucleo prin-

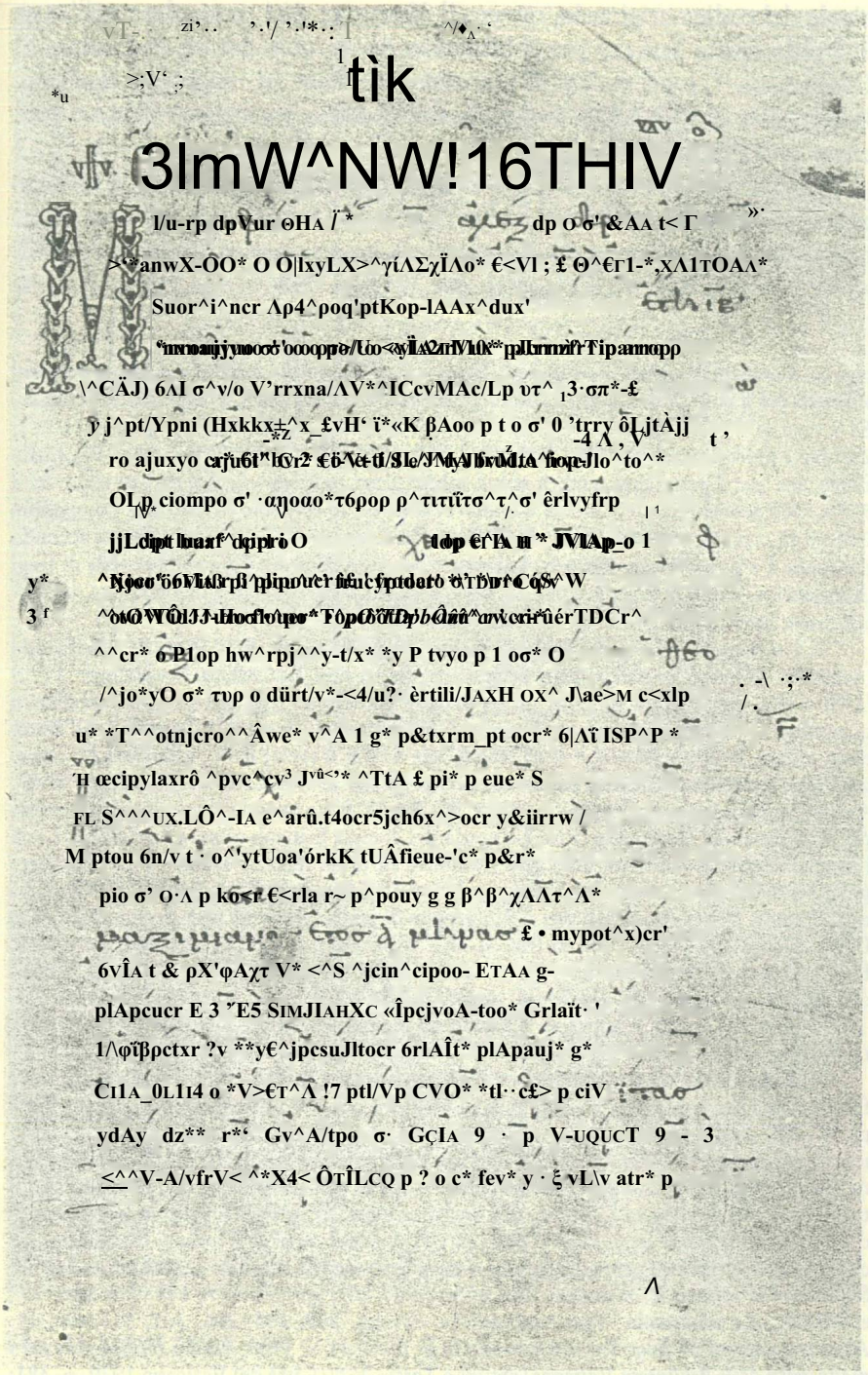
[5] Per la descrizione del codice, cfr. P. SCHREINER, «Die Historikerhandschrift Vaticanus graecus 977: ein Handexemplar zur Vorbereitung des Konstantinischen Exzerptenwerkes?», in *Jahrb. Österr. Byzant.* 37 (1987), pp. 1-29, 6 tavv. Altre indicazioni bibliografiche si trovano in M. BUONOCORE, *Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1968-1980),* I-II («Studi e Testi» 318-9), Città del Vaticano 1986, precisamente II, pp. 865-6, e M. CERESA, *Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1981-1985)* («Studi e Testi» 342), Città del Vaticano 1991, p. 363. Il *Vat. gr.* 977 presenta caratteri e dimensioni simili, come si vedrà, a quelli degli altri codici contenenti cronache qui citati, soprattutto per quanto riguarda la prima parte: formato medio (mm 296 x 220, con una superficie scritta di 225 x 125), testo a piena pagina, su 30 linee, con rigatura semplice (tipo 20A1); il secondo copista adotta invece un tipo di rigatura diverso (llDlbn, con qualche irregolarità), con un numero maggiore di linee (35), e quindi lo specchio di scrittura risulta più grande (mm 232 x 160).

[6] Si veda anche il facsimile pubblicato nell'edizione di Mango (cit. a n. 1), che riproduce i ff. 23v-24r, con una breve descrizione, nonché L. OROSZ, *The London Manuscript of Nikephoros "Breviarium"* («Magyar-Görög Tanulmányak» 28), Budapest 1948. A ragione Cyril Mango attribuisce il manoscritto alla prima metà del s. X, poiché la caratteristica grafia «a *boules*» è tutta racchiusa entro l'arco di questo secolo, e d'altronde la scrittura posata sul rigo, anziché sospesa, e l'aspetto arcaico dell'ornamentazione invitano a non abbassarne troppo la data.

[7] J. IRIGOIN, «Une écriture du Xe siècle: la minuscule bouletée», in *La paléographie grecque et byzantine* (Colloques Internationaux du C.N.R.S., N° 559), Paris 1977, pp. 191-199. Più recentemente, a questa stilizzazione è stata dedicata una monografia, M.L. AGATI, *La minuscola «bouletée»,* I-I («Littera antiqua» 9, 1-2), Città del Vaticano 1992, nella quale tuttavia non si prende in esame il *Lond. B.L. Addit.* 19390.

[8] Si veda l'edizione di Mango cit. alla n. 1, pp. 4-5.

[9] Il primo a segnalarne l'importanza e a darne una descrizione codicologica è stato N.G. WILSON, «A Manuscript of Theophanes in Oxford», in *Dumbarton Oaks Papers* 26 (1972), pp. 357-360 (ma cfr. anche IDEM, *Mediaeval Greek Bookhands,* Cambridge, Mass., 1971, pl. 17). Si vedano poi E. FOLLIERI, «La minuscola libraria dei secoli IX e X», in *La paléographie grecque et byzantine,* cit., pp. 139-165, 12 tavv., in particolare p. 144, tav. 3A, e L. PERRIA, «La minuscola tipo Anastasio», in *Scritture, libri e testi nelle aree provin-*



Tav. 1 - *Lond. B.L. Addit.* 19390, f. 23.

cipale del codice originario, ovvero il *M.osqu. gr.* 231, esemplato nell'anno 932 dal copista Stillano per il bibliofilo Areta, arcivescovo di Cesarea di Cappadocia[10], e nel codice di Gerusalemme *Pair.* 24, anch'esso degli inizi del secolo X, benché forse non databile addirittura intorno all'anno 900, come vorrebbero i Lake[11].

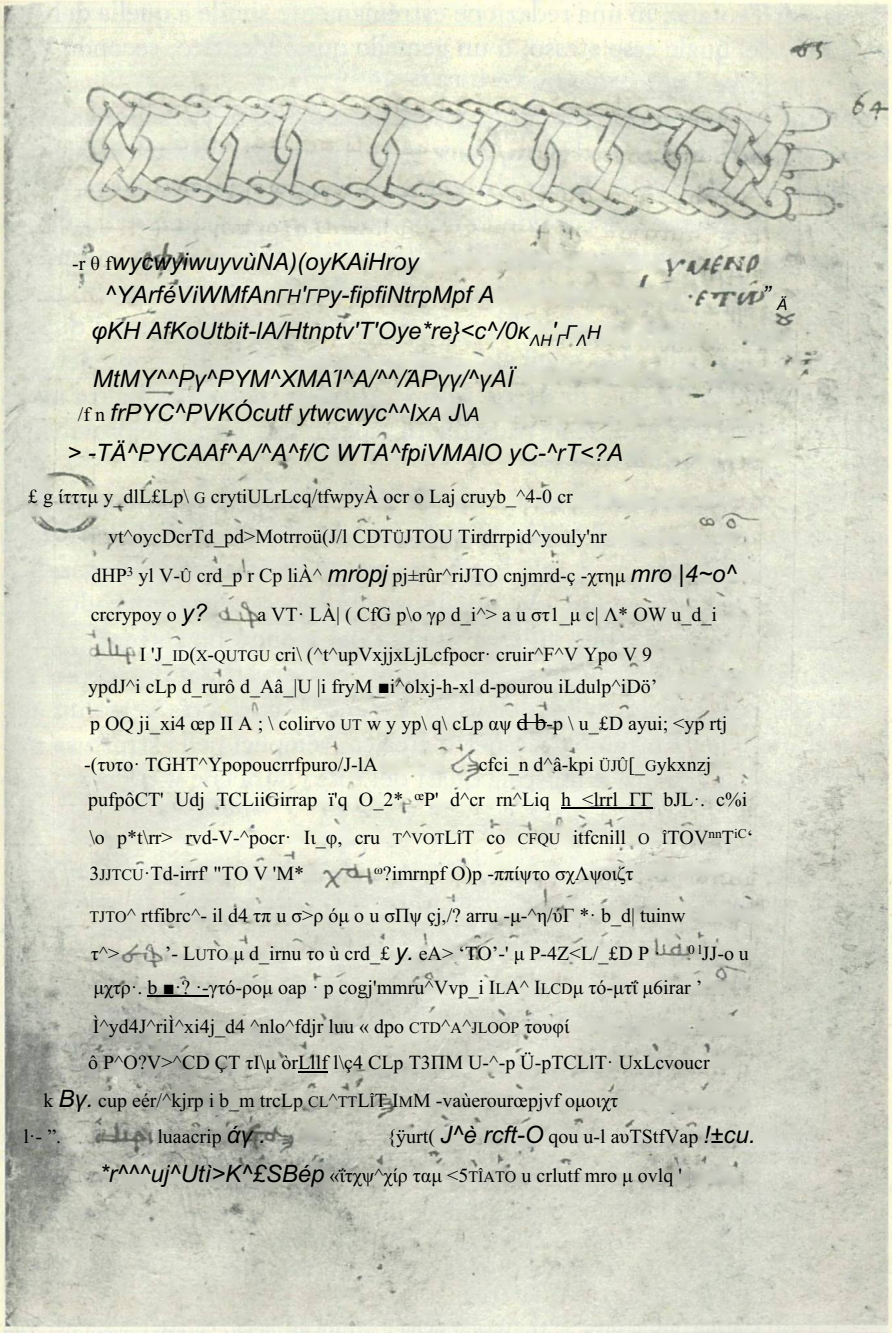
A sua volta, il codice *Wake 5* di Oxford contiene la cronaca di Giorgio Sincello, riportata anche nel codice *Vat. gr.* 155 (tav. 2)[12], ad esso estremamente simile come grafia, al punto da autorizzare secondo Nigel Wilson ed Enrica Follieri il sospetto che si tratti della stessa mano, nonché

ciali di Bisanzio». Atti del seminario di Erice (18-25 settembre 1988), I-II (Biblioteca del «Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'università di Perugia», 6), a cura di G. CAVALLO-G. DE GREGORIO-M. MANIACI, Spoleto 1991, I, pp. 271-317, 24 taw., precisamente pp. 289, 294, 296, 301, 313. *UOxon. Wake* 5 è privo del foglio finale, ma per il resto non sembra abbia subito gravi mutilazioni, e il suo formato (mm 305 X 220) probabilmente è vicino a quello originario; lo specchio di scrittura occupa mm 230 X 145, a piena pagina, di solito su 30 linee. La rigatura a secco è stata eseguita secondo il sistema 1 e il tipo Leroy 20C1 (= Lake I, 2c secondo Wilson). Non si ha notizia di fregi decorativi o iniziali di rilievo, come del resto accade spesso nei codici di età antica, soprattutto ove contengano scritti di carattere profano.

[10] Sui manoscritti commissionati e posseduti da Areta cfr. B.L. FONKIČ, «Scriptoria bizantini. Risultati e prospettive della ricerca», in *Riv. St. Biz. e Neoell.* n.s. 17-19 (1980-1982), pp. 73-116, 27 tavv., in particolare pp. 99-108 (pp. 101-103 per il codice in questione); L. PERRIA, *«Arethaea.* Il codice Vallicelliano di Areta e la *Ciropedia* dell'Escorial», in *Riv. St. Biz. e Neoell.* n.s. 25 (1988), pp. 41-56, 8 tavv.; EAD., *«Arethaea* II. Impaginazione e scrittura nei codici di Areta», in *Riv. St. Biz. e Neoell.* n.s. 27 (1990), pp. 55-87, 4 taw., in particolare pp. 58, 66-7, 68, 69, 70, 72, 82, 85; a quest'ultimo contributo rinvio per la descrizione del manoscritto. La grafia del copista Stillano mostra forti affinità con l'elegante *bouletée* inclinata utilizzata fra l'altro in un gruppo di codici vergati con ogni probabilità nella lavra di Stylos, sul monte Latro, in Caria, intorno alla metà del s. X: oltre a L. PERRIA, «Note paleografiche. I. Un gruppo di codici prodotti nello scriptorium della Lavra di Stylos nel secolo X», in *Riv. St. Byz. e Neoell.* n.s. 22-23 (1985-86), pp. 65-82; EAD., «A proposito del *Par. gr.* 598», in *Riv. St. Biz. e Neoll.* n.s. 24 (1987), pp. 125-6, cfr. AG ATI, *La minuscola «bouletée»,* cit., I, pp. 244-248.

[11] K. and S. LAKE, *Dates Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200* («Monumenta Palaeographica vetera, First series»), I, Boston 1934, ms. 1, pl. 1-2.

[12] II testo occupa i ff. l-63v del manoscritto, che purtroppo è mutilo dell'inizio e della fine; anche i margini sono stati rifilati in modo drastico, tanto da causare la perdita di una parte degli scoli apposti in margine dal copista stesso (per esempio ai ff. 60-61), quindi il formato attuale è di mm 280 x 190, con una superficie scritta di 210 x 130, a piena pagina, su 30 linee. L'aspetto generale del codice è di estrema semplicità, con una rigatura di tipo Leroy 20C1 (= Lake I, 2c o I, 2f), incisa secondo il sistema 1, e un unico elemento decorativo, una fascia intrecciata a tre capi all'inizio del testo di Teofane, disegnata a inchiostro e arricchita da pennellate giallo chiaro, le stesse che servono a evidenziare i titoli. Sul codice si vedano E. FOLLIERI, «La minuscola», cit., pp. 140 n. 3, 144, 156 (tav. 3Z>), e PERRIA, «La minuscola "tipo Anastasio"», cit., pp. 289, 294, 296, 301, 313, tav. 11. Altre indicazioni bibliografiche si trovano in P. CANART-V. PERI, *Sussidi bibliografici per i manoscritti della Biblioteca Vaticana* («Studi e Testi» 261), Città del Vaticano 1970, p. 381; BUONOCORE, *op. cit.,* II, p. 806; CERESA, *op. cit.,* p. 331.



Tav. 2 - *Vat. gr.* 155, f. 64.

il testo di Teofane, in una redazione estremamente simile a quella del *Par. gr.* 1710, del quale esso stesso, o un gemello quasi identico, secondo Wilson[13], sarebbe l'antecedente.

Ora, se esaminiamo questi manoscritti dal punto di vista grafico, dobbiamo considerare innanzi tutto, come si è accennato, l'estrema somiglianza dei due codici *Oxon. Wake 5* e *Vai. gr.* 155, che presentano una grafia accostata di recente alla cosiddetta minuscola «tipo Anastasio»[14], una stilizzazione fortemente angolosa diffusa tra la fine del secolo IX e il primo trentennio del X [15]. In questi esempi tale grafia presenta un aspetto peculiare, quadrato piuttosto che oblungo, che consente di accostare i due testimoni a una delle due mani del codice *Scortai.* Σ.II.10, contenente il *Commentario* di Stefano di Atene agli *Aforismi* di Ippocrate; l'altra mano utilizza invece una minuscola rotonda, di aspetto tutt'altro che provinciale (tav. 3)[16].

Il codice dell'Escorial è stato da più parti assegnato senza discussione all'Italia meridionale, nell'àmbito di valutazioni complessive della tradizione manoscritta del testo[17], e tale localizzazione sembrerebbe suffragata anche dalla *communis opinio,* che attribuisce in blocco tutta la produzione in stile Anastasio o affine all'area italiota del mondo bizantino.

E tuttavia la tradizione stessa dei testi conservati dai due codici gemelli, che non ritengo opera della stessa mano[18], ci riporta verso un ambiente orientale. Entrambi di aspetto arcaico, semplici nella struttura materiale e vergati in una minuscola quasi del tutto pura che li colloca a mio

[13] WILSON, «A Manuscript», cit., pp. 358-359. Una buona riproduzione del *Par. gr.* 1710 si trova in H. OMONT, *Pac-similés des plus anciens manuscrits grecs en onciale et en minuscule de la Bibliothèque Nationale,* Paris 1892, pl. XXXVI (f. 84v). Il codice, peraltro fortemente rifilato, misura mm 240 x 150 (sup. scritta 200 x 130) e presenta una rigatura di tipo W 01 Al, incisa secondo il sistema Leroy 11, con 23 linee di scrittura.

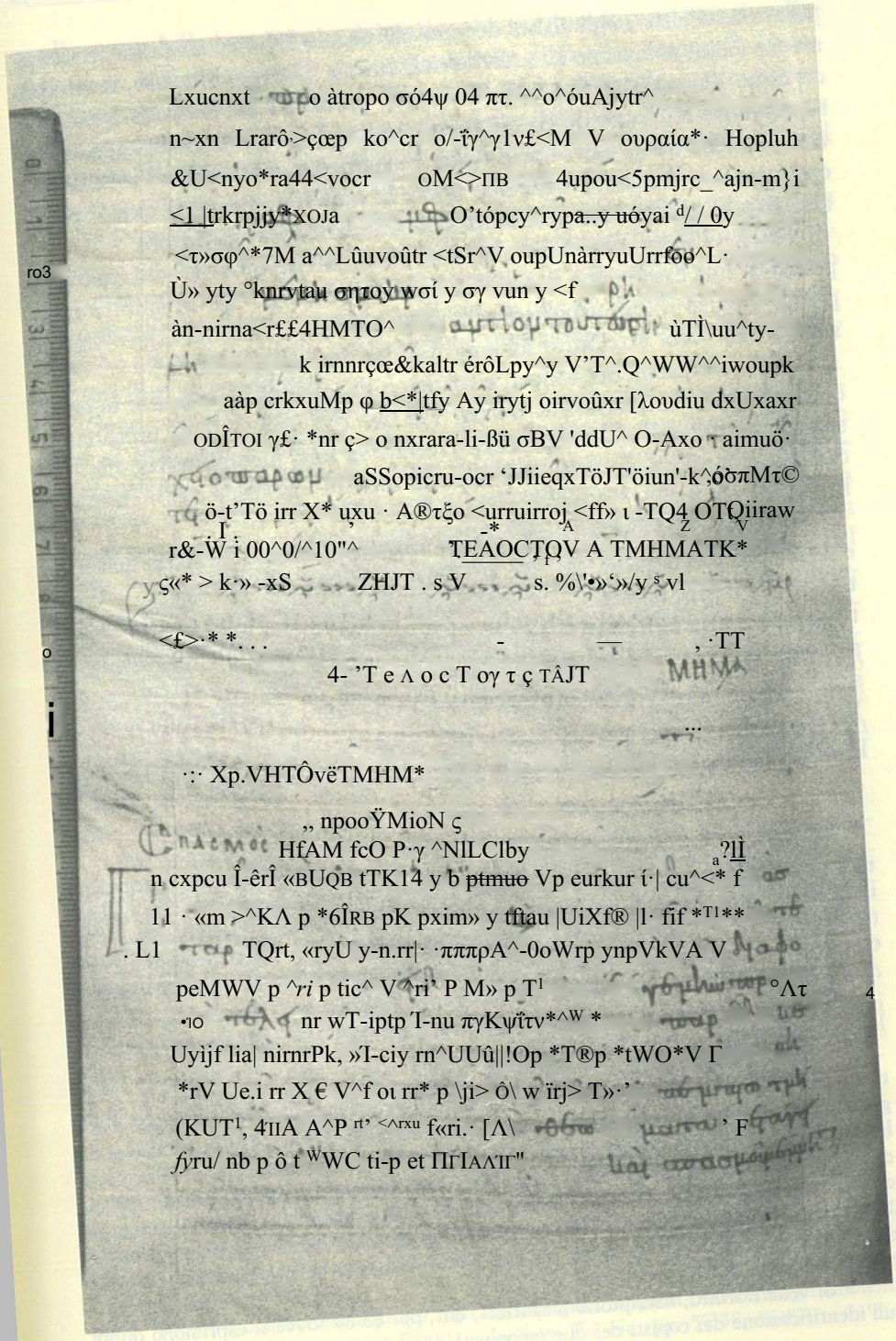
[14] Cfr. G. PRATO, «Attività scrittoria in Calabria tra IX e X secolo. Qualche riflessione», in *Jahrb. Österr. Byzant.* 36 (1986), pp. 219-228, 12 taw., precisamente p. 225.

[15] Su questo tipo grafico si veda PERRIA, «La minuscola "tipo Anastasio"», cit., in cui è segnalata la bibliografia precedente sull'argomento.

[16] Cfr. PERRIA, «La minuscola "tipo Anastasio"», cit., pp. 279, 289, taw. 12, 14; si riproduce qui il f. 149v, che mostra appunto il passaggio di consegne dal primo al secondo copista, senza soluzione di continuità.

[17] Cfr. A.M. JERACI BlO, «La trasmissione della letteratura medica greca nell'Italia meridionale fra X e XV secolo», in *Contributi alla cultura greca nell'Italia meridionale,* I, a cura di A. GARZYA («Hellenica et Byzantina Neapolitana. Collana di Studi e Testi», XIII), Napoli 1989, pp. 133-257, pp. 200, 207-8.

[18] Basti considerare il diverso tratteggio della legatura *alpha-csi,* caratterizzata nel *Vat. gr.* 155 da un *alpha* tracciato corsivamente a partire dal basso, con una cresta ascendente che ridiscende poi a formare uno *csi* curvilineo, mentre nell'Oxow. *Wake* 5 l'*alpha* lega con la lettera seguente mediante un tratto rigido e lo *csi* ha il tratto superiore perfettamente orizzontale.



Tav. 3 - *Scortaï.* E.Π.10, í· ^v·

parere senz'altro negli ultimi decenni del secolo IX, essi risultano estremamente vicini nel tempo all'attività dell'autore, Giorgio Sincello, morto poco dopo l'anno 810. E tanto le vicende personali del Sincello quanto la sua attività ci riportano decisamente verso gli ambienti della capitale bizantina nella quale egli visse e operò[19], inducendo a scartare l'idea di una così precoce diffusione delle sue opere in area italiota, nella quale, peraltro, non si annoverano testimoni neanche in epoca posteriore.

Non vi sono d'altronde elementi concreti che possano suffragare l'ipotesi di una esecuzione dei codici *Wake 5* e *Vat. gr.* 155 in àmbito italogreco, a parte il loro accostamento al gruppo in minuscola «tipo Anastasio», a sua volta attribuito all'area italiota per congettura[20].

Gli unici elementi addotti a sostegno di tale tesi, vale a dire la fascia ornamentale a intreccio a f. 64 del *Vat. gr.* 155 (tav. 2) e la presenza di sopralineature gialle, hanno ormai rivelato la loro inconsistenza alla luce dell'approfondimento delle ricerche sull'aspetto materiale dei manoscritti in minuscola antica[21].

Una ulteriore conferma in questo senso ci viene dai caratteri materiali e ancor più paleografici del *Par. gr.* 1710, derivato dallo *Wake 5* — o tutt'al più da un suo gemello — a brevissima distanza di tempo e caratterizzato da una grafia nettamente arcaica, angolosa e nervosa, con marcati ispessimenti alle estremità dei tratti. Questi caratteri grafici lo avvicinano non solo e non tanto alla scrittura del monaco Giovanni, copista principale del *Vat. gr.* 1660 nonché del *Vat. gr.* 1669, due menologi premetafrastici di probabile origine studita, il primo dei quali datato all'anno 916 [22], quan-

[19] Sull'apporto di Giorgio Sincello e di altri transfughi dalla Palestina al risveglio culturale di Costantinopoli si vedano fra gli altri I. ŠEVČENKO, «Costantinople Viewed from the Eastern Provinces in the Middle Byzantine Period», in *Harward Ukrainian Studies* 3-4 (1979-1980), Part. II, pp. 702-747; C. MANGO, «Greek Culture in Palestine after the Arab Conquest», in *Scritture, libri e testi,* cit., pp. 149-160; K. CORRIGAN, *Visual Polemics in the Ninth-Century Byzantine Psalters,* Cambridge, N.Y. 1992.

[20] Per un rassegna critica della bibliografia sull'argomento cfr. PERRIA, «La minuscola "tipo Anastasio"», cit., pp. 271-280.

[21] Sulle «spalmature» di colore giallo cfr. AGATI, *La minuscola «bouletée»,* cit., p. 47 n. 10 (con indicazioni bibliografiche); che non si tratti di un fenomeno esclusivamente italogreco è già segnalato in J. LEROY, «Les manuscrits en minuscule des IXe et Xe siècles de la Marcienne», in *Jahrb. Österr. Byzant.* 26 (1978), pp. 5-48, precisamente p. 46 n. 49, e del resto tali sopralineature di colore giallo chiaro sono frequenti per esempio nello splendido *Almagesto* di Tolomeo vergato in una scrittura della «collezione filosofica» *(Vat. gr.* 1594), databile intorno all'anno 880: L. PERRIA, «Scrittura e ornamentazione nei codici della "collezione filosofica"», in *Riv. St. Biz. e Neoell.* n.s. 28 (1991), pp. 45-11, 8 taw. precisamente pp. 82-87, tavv. 4-8.

[22] Si veda FONKIČ, «Scriptoria bizantini», cit., pp. 88-89 (dove si esprimono dubbi sull'identificazione dei copisti dei due menologi).

to alla mano dello ieromonaco Atanasio, che vergò nell'anno 880 il codice *Mosqu. gr.* 117, contenente gli scritti ascetici di Basilio Magno[23]. La somiglianza fra il *Par. gr.* 1710 e il *Nlosqu. gr.* 117 è notevole, a mio parere, specie per quanto riguarda l'aspetto d'insieme stilistico, fatte salve alcune differenze di tratteggio, per esempio nella lettera *ny,* che impediscono di ipotizzare una origine comune dei due testimoni.

Tali considerazioni comportano non solo una retrodatazione, sia pure non drastica, dei due testimoni gemelli, che sarebbero da collocare nell'ultimo quarto del secolo IX, quanto la necessità di una rettifica del giudizio sul codice Escorialense e, come corollario, di una revisione critica, che peraltro ho già avviato, della localizzazione tradizionale della produzione antica dei libri di medicina.

Sono costretta, per motivi di spazio e di opportunità, ad accennare appena ad altri manoscritti del gruppo citato, rinviando, per una trattazione più esauriente, alla pubblicazione dei risultati di uno studioso più ampio; e comunque il codice conservato oggi a Gerusalemme *(Patr.* 24), vergato in una minuscola corsiveggiante fluida e rotondeggiante, leggermente inclinata a destra, ha forti *chances* di provenire proprio dall'area palestinese, ipotesi del resto perfettamente plausibile alla luce delle considerazioni su esposte, in particolare sull'origine dell'autore[24]. Del codice commissionato da Areta al copista Stillano e in séguito smembrato fra Dresda e Mosca, anch'esso in minuscola corsiveggiante, ma molto più studiata e artificiosa, non siamo in grado di determinare l'origine, ma è certo che, tenuto conto degli interessi e delle vicende del possessore, non si può non ricondurlo alla capitale, o tutt'al più ad area microasiatica, sia per considerazioni legate alla figura del committente, sia per l'elevato livello stilistico della resa grafica[25].

Per concludere, in questa sorta di *ronde*, in cui ciascun testimone manoscritto rimanda ad altri coevi e frutto della stessa temperie grafica, mi sembra si possano individuare almeno due punti fermi: innanzi tutto, la tradizione del gruppo dei manoscritti citati si conferma di segno nettamente orientale e, ancorché *deterior,* piuttosto antica, alquanto più antica, anzi, di quanto sia stata giudicata finora. E di converso, tale conferma contribuisce a sfatare la tesi di una origine italo-greca di alcuni fra i testimoni più significativi della minuscola libraria antica, suscettibili a loro volta, per proprietà transitiva, di schiudere nuovi indirizzi di ricerca a paleografi greci e filologi bizantini.

[23] Sul codice 117 del Museo Storico di Mosca, cfr. FONKIČ, «Scriptoria bizantini», cit., pp. 85, 86, 87, 92 e soprattutto N.F. KAVRUS, «Studijskij skriptorij v IX veke (po materialam rukopisej Moskvy i Leningrada)», in *Vizantijskij Vremennik* 44 (1983), pp. 98-111, 10 tavv., precisamente pp. 102-104, taw. 4, 6.

[24] Si veda la n. 19.

[25] Rinvio qui alle considerazioni sugli stretti legami esistenti fra Areta e gli ambienti costantinopolitani già esposte in PERRIA *«Arethaea* II», cit., pp. 57-58, 86-87.

Adriana Pignani

Retorica ed attualità nell'opera di Teodoro Studita

Il fattore realistico, per non dire naturalistico, è, ben si sa, essenzialmente estraneo alla prassi letteraria bizantina, semmai più avvezza all'allusione, all'uso delle fonti e delle citazioni con fare velato, all'ammanto mitico persino dei dati più concreti quali quelli storici o geografici. Talora prende luogo anche la considerazione della realtà minuta, del 'quotidiano', ma mai l'accompagna la rinunzia alla veste retorica tipica di Bisanzio in favore d'un linguaggio semplice, d'una espressione schietta e diretta, anche nei momenti di maggior vivacità descrittiva. Appunto a certe *ekphraseis* corre in tal caso il pensiero, di usanze, di cerimonie, di festività in cui ha maggior rilievo l'elemento popolare e collettivo[1].

Al contrario la piccola realtà dell'uomo comune, pur daccanto alle grandi tematiche religiose e polemiche dogmatiche e politiche, è con ampiezza e nei modi più vari presente in tutta l'opera di Teodoro e tale particolare attenzione fu vista come il segno della 'grande umanità'[2] dell'ordinatore di Studion. Invero cosi il giudizio può apparire un po' riduttivo e meglio sarebbe parlare della visione totale del reale, che tra le tante capacità intellettuali dello Studita si mostra come somma sua caratteristica. Cosi con la stessa lucida obiettività[3] — che è peraltro anch'essa un aspetto del ri-

[1] Cfr. il capitolo all'argomento dedicato da H. HUNGER, *Oie hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* («Byzantinisches Handbuch», 5), I, München, 1978, pp. 170-188.

[2] L'espressione ricorre in S. IMPELLIZZERI, *La letteratura bizantina*, Firenze, 1975, p. 277 a proposito di quella parte *deW Epistolario* dello Studita comprendente non le «lettere polemiche», ma quelle che manifestano tra l'altro «l'appassionato interesse per la libertà della Chiesa e per la sua unità». Lo studioso delinea con molta attendibilità la figura di Teodoro, riprendendo peraltro le conclusioni di quanti in tale indagine l'avevano preceduto, tuttavia questa particolare tendenza al realismo sembra comunemente sfuggire.

[3] Questa che è un'indubbia qualità dello scrittore nelle sue esposizioni narrative sem-

gidissimo senso morale che anima il teologo — e con egual rilievo i grandi eventi che si svolgono sullo scenario del secondo iconoclasmo, le iniquità delle lotte politiche, le ingiustizie e le persecuzioni anche personalmente patite s'alternano, nelle *Epistole* come nelle *Catechesi,* negli *Epigrammi* come nei Zogòz ufficiali, all'avvenimento di ogni giorno del più angusto àmbito domestico o della corte o biblioteca del cenobio, e ai potenti protagonisti del momento si contrappongono del pari i servi di casa, i mendichi delle strade della capitale, il viandante, il carcerato, l'economo, il calzolaio e il sarto, il cantiniere e il frate portinaio del convento[4]. Invero ogni scelta tematica, di qualsiasi portata, è per Teodoro unicamente spunto per l'esaltazione dei suoi ideali di fede e per l'esposizione rigorosa dei suoi principi etici, ma ogni sua pagina, forse anche al di là delle sue stesse intenzioni, risulta una precisa testimonianza della vita sociale del suo tempo.

In più questa totale presa di coscienza della realtà circostante sortisce un desueto effetto nei suoi modi espressivi, perché nel dire dello Studita non v'ha mai nulla di ridondante, di superfluo e unica misura valida appar quella della assoluta essenzialità. Con ciò si vuol forse sostenere che l'autore rigetta ogni prassi, ogni tradizionale normativa retorica, che si allontana scientemente quanto a *modus loquendi* da ogni eredità culturale del passato? Ancor qui occorre non peccare di semplicismo. È vero che talvolta lo Studita sembra avvertire fastidio delle regole, anche più elementari, della retorica e più ancora d'ogni orpello, d'ogni ornamento che essa impone. Sembra che all'intransigente uomo di fede appaia inutile lusso e stolta stravaganza il concedersi una qualsiasi piacevolezza, sia pur solo intellettuale. Ma è altrettanto vero che la sua profonda conoscenza del passato traluce di continuo nei suoi scritti, né mai l'abbandona la raffinata eleganza del suo stile, sia in prosa sia in poesia. Una prova particolare di ciò sta nelle scelte lessicali, sempre molto ricercate, in cui rimarchevole, e sinora non indagato in tutte le sue pieghe e i suoi effetti, è, per es., l'influsso dell'antico linguaggio filosofico, soprattutto ma non esclusivamente nelle opere teologiche.

Una chiave per penetrare nel suo mondo espressivo è forse offerta da Teodoro stesso in quella breve *oratio* per la morte della madre Teoctista. Variamente questa viene definita: ora come *laudatio* in quanto accolta nella Πανηγυρική βίβλος; ora come orazione funebre quanto all'occasione; ora come catechesi, poiché in tale categoria rientra la maggior parte degli

bra, però, venir meno quando prende in lui il sopravvento il teologo e polemista, preso da quasi insana passione iconodula contro gli iconoclasti, come rileva H.-G. BECK, *Das byzantinische Jahrtausend,* München, 1978, trad. it. a cura di E. LIVREA, Roma, 1981, p. 249.

[4] Sono questi e tant'altri soprattutto i protagonisti degli *Epigrammi;* cfr. *PG* XCIX 1779-1812.

scritti dello Studita. Ma l'autore nel preambolo d'apertura dichiara di dedicare al suo pubblico di devoti circa la nobile figura della madre una àπαγγελία άντί κατηχήσεως ούκ άνόνητος ... άλλα καί μάλα ώφέλιμος[5].

La peculiare proprietà di linguaggio di Teodoro non lascia dubbi su questa denominazione a dir poco singolare per una *dedicatio funebris,* ché se Platone[6] oppone all'uso dell'άπαγγελία, ovvero enunciazione piana e diretta del racconto fantastico, l'azione scenica e perciò dialogata della poesia drammatica, più vale la testimonianza di Tucidide[7] che associa questa categoria del dire all'esposizione succinta, e quindi essenziale, di fatti concreti contro l'uso di discorsi che s'adornano di parole per far velo alla verità[8]. Per di più il Nostro sottolinea il suo gusto della realtà, distogliendo dal suo discorso ogni modalità parenetica o moraleggiante col porlo in antitesi alla catechesi, sia che si voglia considerare Γάντί come nettamente oppositivo col valore di 'invece di...', 'in luogo di...', sia che con fare più conciliativo si voglia intendere che per Teodoro questa άπαγγελία può essere utile 'del pari' d'una catechesi.

La scelta di fondo, che peraltro è frutto d'una lezione d'antico retaggio, sgancia l'autore da ogni obbligo verso la normativa retorica usuale nella commemorazione funebre e lo fa libero di piegarsi al suo naturale e grande talento di narratore. Egli rivela ciò apertamente, quando col solito distacco, lungi da ogni tono di scusa, avverte che ometterà di parlare della nascita, della prima infanzia e dell'adolescenza della protagonista — condizioni invece necessarie, p. es., nell'epitafio e nella monodia teorizzati da Menandro di Laodicea[9] — e che inizierà la sua διήγησις dall'epoca delle nozze, evidentemente perché in coscienza e verità egli può ben riferire non di τὰ π pò έμοῦ, ma solo di τά μετ' έμέ [10].

L'atteggiamento dello Studita non muterà per l'intiera *oratio* e la figura di Teoctista, in assoluto imperante, si avvarrà sempre della enunciazione dei fatti per il proprio rilievo. Senza mai indulgere troppo in ammirati esclamativi per magnificare i meriti materni — ancor questo un tributo sottratto alla retorica in voga —, anzi servendosene unicamente come elementi di raccordo tra un argomento e l'altro della sua esposizione, Teodoro affronta lo strenuo compito di suscitare attrattiva verso un modello

[5] Cfr. *PG* XCIX 884 B.

[6] Cfr. PLAT. *Resp.* 394c.

[7] Cfr. THUC. Ili 67, 6.

[8] La funzione espositiva dell' άπαγγελία viene associata a quella esplicativa da ARIST. *Pol.,* 1438a 4 άπαγγέλλειν τάς προγεγενημένας πράξεις, δηλοῦν τάς νῦν, προλέγειν τάς μελλούσας, ed è questa particolare accezione che sovente ricorre nei Settanta; cfr., per es., *Ruth,* 2, 11 e soprattutto *Gen.* 41, 8.

[9] Cfr. MENANDR. RHET. Περί έπιδεικτικών 16 = *Rhet. Gr.* Ill 436, 21-24 S.

[10] Cfr. *PG* XCIX 884 B.

di vita, in cui le virtù cristiane per raggiungere il culmine si fanno esasperate ed esacerbato il senso della rinunzia, implacabile la severità dei costumi e dei giudizi. Mai debole o incerta anche di fronte agli affetti più cari o agli eventi più tragici, Teoctista domina nella sua casa e tutto e tutti trascina verso Tunico fine della glorificazione di Dio e dell'allontanamento dal mondo. Pur di tale asprezza il lettore non risente spiacevolmente, anche perché preso dalla narrazione, dalle immagini di quella realtà circostante la madre e della cui testimonianza l'autore si serve proprio per farne l'indiretto ed efficace elogio. Ed ecco delinearsi il grande affresco della vita domestica d'una famiglia di rilievo sullo sfondo della variegata società costantinopolitana: la vita degli schiavi inesorabilmente frustati alla minima mancanza, ma ben vestiti e meglio nutriti dei cibi più pregiati, come non avveniva altrove[11]; le turbe dei poveri diuturnamente accolti alla mensa[12]; le terribili epidemie che devastavano la città e le loro vittime pietosamente assistite da Teoctista e dai familiari anche a rischio della propria vita[13].

Nel tempo la madre dello Studita si consacrerà alla vita monacale e cosi *V oratio* nella seconda parte apre uno squarcio non su di un grande monastero, ma sulle dure condizioni della vita cenobitica κελλιωτικώς [14]. È questo il tempo delle maggiori vessazioni da parte dell'imperatore Costantino VI, che la protagonista chiama senza mezzi termini «l'adultero»[15] e dal quale anch'ella ebbe a patire il carcere, dopo aver visto i figli esiliati.

Ma i momenti di maggior intensità espressiva, perché anche emotiva, sono quelli dedicati ai rapporti di Teoctista con i quattro figli, che educati con rigidissima severità e tutti, maschi e femmina, indotti alla vita religiosa ricambieranno sempre la madre d'un tenerissimo affetto e grande ammirazione [16]. Con eguali sentimenti è sovente ricordato anche Platone, lo zio materno, che Teodoro considera il proprio padre spirituale, il proprio vero padre. Il padre naturale è — ancor qui come in quasi tutta la sua produzione — il più trascurato e solo nei suoi confronti l'autore rientra nella comune prassi letteraria del sottinteso. Egli, infatti, come funzionario imperiale rappresenta ai suoi occhi quella corte, quella vita pubblica che fieramente avversa e il cui rigetto manifesta con maggior rilievo, proprio ammantandolo di silenzio. Nell'onztóo il padre compare solo una volta, solo di scorcio

[11] Cfr. *PG* XCIX 888 C-890 A.
[12] Cfr. *PG* XCIX 890 B.
[13] Cfr. *PG* XCIX 890 A.
[14] Cfr. *PG* XCIX 892 D-893 A.
[15] Cfr. *PG* XCIX 893 B.
[16] Particolarmente toccante tra tali momenti il distacco del figlio più piccolo dalla madre in partenza per il convento; cfr. *PG* XCIX 891 CD. Qui gli accenti di grande tenerezza rendono ancóra una volta testimonianza alla finezza psicologica e all'abilità narrativa dell'autore.

quando, nell'enumerare i fatti che testimoniano le tante virtù della madre, tra l'altro lo Studita ricorda come ella abbia convinto lo sposo a dormir castamente, pur in un unico lettuccio, per cinque e più anni, e commenta: «Ciò dunque sia a lode di entrambi, invero il padre mio in questo caso trae ben opportunamente frutto dai meriti della mia genitrice»[17].

Dunque, quando gli occorre, Teodoro non respinge il retorico *tropos* dell'ironia e non solo quello. Egli possiede a fondo ogni mezzo, ogni modo della scienza del dire ed ha inoltre la rara capacità di rendere al loro impiego la più grande naturalezza. Il gusto del vero e della sua espressione diretta, una fine vena narrativa e il disdegno per l'eccessivo ne fanno uno scrittore che mai annoia, neanche il lettore moderno. Per tanti versi questa *oratìo* può apparire una sorta di resoconto giornalistico d'alto livello e Teodoro un inviato davvero speciale da Bisanzio[18].

[17] Cfr. *PG* XCIX 885 D-888 A.

[18] Non paia troppo audace l'impiego di troppo moderni termini giornalistici, dacché lo stesso Teodoro trova modo in una sua epistola — 2, 15 = *PG* XCIX 1161 B — di coniare un *hapax* come ἀπάγγελμα, cui null'altro corrispondente calza meglio di *reportage*.

Paola Radici Colace

Riassunti bizantini di testi astrologici: Efestione epitomato e le parafrasi del Περί Καταρχών di Massimo

Già nel 1988, quando licenziavo l'edizione critica delle Parafrasi del Περί Καταρχών di Massimo[1], osservavo nelle pagine della *Premessa* che senza quella da me definita come «immersione nel mondo bizantino» non avrei compreso tanti aspetti del poema di Massimo, «della sua dimensione originaria, dei tagli e delle ricuciture, delle sue attuali lacune, della lunga storia degli usi, dei riusi, dei travestimenti, dei rivestimenti».

Infatti in ambiente bizantino era stato realizzato del poema astrologico in esametri prima un riassunto per esteso, secondo una tecnica che riproponeva il testo nello stesso ordine, anche se con registro linguistico differente, e con la serialità segno per segno dell'originale, poi un secondo riassunto, per così dire "in orizzontale", ed infine si erano verificati nel tempo vari procedimenti di antologizzazione, tagli, ricuciture, che avevano sbrindellato il testo dei riassunti, fino a farli diventare anonimi monconi.

Conclusioni queste che mi aprivano la strada a quella che io ritengo la più importante intuizione in rapporto alla letteratura astrologica, un settore dello 'scrivere' in cui l'aspetto per così dire 'tecnico' e 'scientifico' si coniuga con un altissimo grado di retoricità che si realizza diversamente a seconda del livello stilistico-letterario delle opere. Infatti nei prodotti più alti (si veda ad esempio il *Carmen astrologìcum* di Doroteo di Sidone [2]) si

[1] *Le parafrasi bizantine del* Περί Καταρχών *di Massimo,* Introduzione, testo critico, traduzione e note di commento linguistico-filologico a cura di PAOLA RADICI COLACE, Messina 1988.

[2] L'opera è stata recentemente edita con l'importante novità della perlustrazione della 'fortuna' di Doroteo in ambito arabo, da D. PlNGREE, *Dorothei Sidonii Carmen Astro logicum,* interpretationem Arabicam in linguam Anglicam versam una cum Dorothei fragmentis et Graecis et Latinis, Leipzig 1976.

assiste ad una conglomerazione retorica, oltre che di dottrine, di elementi linguistici quali ad esempio la *conflatìo* tra epiteti dei pianeti ed epiteti di divinità pagane attraverso un percorso di associazioni ed assimilazioni progressive[3], nei prodotti per così dire 'medi' (un'indicazione potrebbe essere quella della manualistica compilativa in prosa, quali il Τετράβιβλος di Tolomeo o gli 'Αποτελεσματικά di Efestione)[4] la scrittura è segnata dalla presenza massiccia di una continua interazione di elementi dottrinari, selezionati con vari procedimenti da me studiati sotto l'aspetto della 'riscrittura' come pratica intertestuale[5] e, infine, nei codici miscellanei la caratteristica è costituita dalla giustapposizione, spesso anonima, di pezzi vari di dottrine sparse, annunciate dalla formula άλλο o άλλως.

Un risultato, questo, che può essere letto alla luce di un esasperato rapporto di intertestualità, cioè di un fenomeno di testi in continuo dialogo, ma che non può certo essere ascritto al solo procedimento dell'allusione, poiché è sostanzialmente da definire sotto la cifra del continuo riciclaggio formale e del riuso di materiale astrologico, lungo la scia di una tradizione che ha sempre conglomerato, antologizzato, ma che soprattutto ha spesso sentito l'esigenza di cambiare pelle, cioè di trovare, per i suoi contenuti, sempre nuove forme di agglutinamento ed agglomerazione[6].

Ho in altra sede studiato il modo con cui Efestione rinvia ad altri συντάγματα dei παλαιοί, cioè alle varie raccolte preesistenti: un sistema di citazione esplicita che, mentre scandisce il ruolo di mediatore temporale, di raccordo culturale assunto dall'autore rispetto alle sue fonti, coincide con un puntuale progetto di attribuire *unicuique suum* per mantenere desta l'attenzione del lettore sui vari pezzi riassunti, e rimane sostanzialmente invariato nelle *Epitomae quattuor* che il testo efestioneo ha avuto nel tempo[7].

[3] Tale aspetto è stato da me studiato nell'articolo «Gli epiteti dei pianeti nel *Carmen astrologicum* di Doroteo di Sidone tra astrolatria, cultura tecnica e retorica», in *Atti Acc. Pelor.* 69 (1993), pp. 487-499.

[4] Per le edizioni dei due testi, vd. rispettivamente F. BOLL et AE. BOER, *Claudii Ptolemaei opera quae exstant omnia,* III, 1 *Apotelesmatica,* Lipsiae 1957 e D. PINGREE, *Hephaestionis Thebani apotelesmaticorum libri très,* I, Leipzig 1973.1 riassunti sono stati editi dallo stesso studioso: *Hephaestionis Thebani Apotelesmaticorum Epitomae quattuor,* II, Leipzig 1974.

[5] Si veda il mio intervento «La riscrittura come pratica intertestuale nella manualistica tecnica e scientifica: gli 'Αποτελεσματικά di Efestione Tebano», in *Esegesi, parafrasi e compilazione in età tardoantica.* Atti del III Convegno dell'A.S.T. (Pisa ottobre 1993), Napoli 1995, pp. 331-343.

[6] Si veda in tal senso il libro di U. VOLLI, *Il linguaggio dell'astrologia,* Milano 1988, in particolare p. 20. L'opera è una brillante analisi del sistema astrologico come una «macchina di linguaggio» ed in essa i meccanismi della predizione sono sottoposti ad un esame secondo i procedimenti semiologici. La struttura del testo astrologico viene così smontata pezzo per pezzo, alla ricerca di regole essenzialmente retoriche.

[7] Vedi *supra* n. 5.

In questa sede vorrei invece affrontare un altro problema, analogo per quanto riguarda i procedimenti della letteratura astrologica ma polare se studiato dal punto di vista della 'fortuna' di Efestione. Esso riguarda alcuni casi in cui il testo di Efestione o dei suoi epitomatori si è infiltrato in maniera più o meno subdola e nascosta in altri testi e riassunti: pezzi di faticosa identificazione, che sono testimoni di un riuso continuo caratterizzato da una trasversalità indiretta ed obliqua della tradizione astrologica.

Nel XII secolo un autore che operò alla corte di Manuele Comneno, cui dedicò una Εἰσαγωγή all'astrologia, Giovanni Camatero, rielaborò all'interno dei duemila versi politici che costituiscono il suo manuale di avvio alla conoscenza dell'astrologia il Περί καταρχών di Massimo[8], ripresentando, ultimo esempio di trasformazione dell'originale testo in esametri, il contenuto delle teorie catarchiche nella veste del pentadecasillabo, verso popolarissimo nella poesia bizantina.

Tale rielaborazione, come ho dimostrato, è stata condotta non su *M (Laur. gr.* 28, 34), ma su un manoscritto perduto, a *Ai* molto vicino: lo denuncia la mancanza della sezione I, senza titolo in Λί, ed evidentemente ritenuta *tout-court* proemiale da Camatero o dal manoscritto modello[9]. In ogni caso, una tradizione che, con varianti, risulta perfettamente verticale, ma nella quale si inserisce in un punto una strana interferenza. Infatti, in corrispondenza alle previsioni relative alle malattie, né nella *Paraphr.*[1] né nel testo di Massimo è fatta alcuna menzione riguardo ai pronostici relativi all'esito delle pratiche abortive sotto il segno dello Scorpione: una singolarità questa che contrasta con il sistema generale di Massimo di far riferimento a tale aspetto della patologia per tutti gli altri segni dello Zodiaco[10]. Nel testo di Camatero, ai vv. 1861-1862, è invece indicato come

[8] I versi della Εἰσαγωγή κατά μέρος ἀστρονομίας διά στίχου, in metro politico relativi alla parafrasi di Massimo, che è, accanto ad Efestione, Giovanni Lido, Retorio, Tolomeo, ps. Eratostene e Clodio Tusco, tra le fonti antiche di Giovanni Camatero, vanno dal 1727 al 2001 (cfr. L. WEIGL, *Johannes Kamateros,* Εἰσαγωγή ἀστρονομίας *Ein Kompendium griechischer Astronomie und Astrologie, Meteorologie und Ethnographie in politischen Versen,* Würzburg 1907-1908 [«Programm des Kgl. Progymnasiums Frankenthal»] I, pp. 55-64). Questo Camatero fu identificato da V. LAURENT, «Sceau du protonotaire Basile Kamateros» in *Byzantion* 6 (1931), p. 266 ss. con Giovanni Camatero 'maestro' alla Scuola Patriarcale nel tardo XII secolo ed autore di un'omelia Sull'Epifania (ed. W. Regel, *Fontes rerum Byzantinarum,* II, Petropoli 1917, pp. 244-254). Ma tale identificazione è ritenuta «far from certain» da R. BROWNING, «Thè Patriarcal School at Constantinople in the Twelfth Century», in *Studies on Byzantine History, Literatur and Education,* London 1977, X, p. 198.

[9] Per le informazioni su *M,* rimando alla mia edizione *Le parafrasi bizantine,* cit., p. 18 ss.; per la posizione all'interno della tradizione della silloge in versi di Camatero, vd. *ibidem,* pp. 51 e 53.

[10] Si veda MAXIM. 229-231 = *Paraphé* VI, 1.167, p. 92 RADICI COLACE Σελήνης Σκορπίῳ· ὁ κατακλιθείς ἐν μέν τῇ α' ἡμέρᾳ ἀβλαβώς ἀπαλλάξει, ἐν δὲ τῇ β' ἐπικινδύνως νοσήσει.

negativo il segno dello Scorpione per le donne che si sottopongono ad un aborto procurato. Questa differenza, al di là delle deduzioni che si possono trarre in sede stemmatica[11], trova però un interessante riscontro in Hephaest. Ili 13, 1, I p. 267, 24-25 PINGREE = *Epit.*[2] Ili 22, 1, II p. 122 PINGREE nel capitolo dedicato alle donne che abortiscono, testo con cui quello di Camatero concorda anche per la serie di segni negativi proposti: Vergine, Bilancia, Scorpione. Segno che Γ'integrazione', per così dire, è avvenuta attraverso un fenomeno di trasversalità ed interferenza del testo di Efestione nel testo di Camatero, e che quindi questo punto specifico del testo di Camatero va considerato come il deposito, nascosto ed occultato dalla dichiarata paternità massimiana, di un nucleo concettuale appartenuto ad Efestione, quasi una citazione indiretta.

Un fenomeno pressocché analogo si presenta all'inizio della sez. VII della *Paraphr.* I, relativa agli *Interventi chirurgici.* Già l'editore ottocentesco, A. Ludwich, in apparato avanzava il sospetto sul termine ὡροσκόπος [12], che non trova rispondenza nel testo di Massimo e sarebbe poi stato considerato una «glose inintelligente» da A. Bouché-Leclercq[13]. Una perlustrazione della letteratura astrologica mi ha consentito di riscontrare che il redattore del testo della *Paraphr.* I ha inglobato, attribuendola a Massimo, una *doctrina* di Doroteo il quale consigliava, evidentemente contro la *communis opinio,* di stare attenti, oltre che alla Luna, anche all'Oroscopo, quando ci si accingeva ad intervenire chirurgicamente[14]. Anche in questo

Cfr. invece CAMAT. 1861-1862, έν δέ Παρθένῳ καί Ζυγῷ, ἀλλά καί τῷ Σκορπίῳ / δυσκόλως έκτιτρώσκουσι καί σφαλερώς τα πάντα.

[11] Il confronto tra il testo di Massimo e della *Paraphr.*[1] e il testo di Camatero rappresenta infatti una prova della derivazione di quest'ultimo da un ms. imparentato con *M,* ma diverso, ed incoraggia inoltre la supposizione di una lacuna sia in Massimo sia nella parafrasi, nella forma in cui sono pervenuti; cfr. *Le parafrasi bizantine*, cit., p. 93, nota alla 1.168.

[12] *Paraphr.*[1] VII, 1.187, p. 96 RADICI COLACE Ὁ ὡροσκόπος ή ή Σελήνη έν Ταύρῳ ή Α'ιγόκερῳ ή έν Παρθένῳ βλάπτουσι τούς χειρουργουμένους· διό άμεινον τότε ήσυχίαν ἔχειν μηδέ χειρουργεῖν. Nei versi corrispondenti di Massimo invece non troviamo menzione del precetto che bisogna tenere conto anche dell'oroscopo (MAXIM. 280-282 εἰ μὲν άπ' Ὠκεανοὶο νέον προφάησιν άγαυή / Πληιάς είαρόεσσ', ή καί πανδία Σελήνη / Ταύρῳ ένιδρομέουσα κατ' ούρανόν Ινδάλληται κτλ.). Tale indicazione è assente anche nella versione di Camatero (1913-1919 "Αλλο δέ πάλιν θαυμαστόν περί τής χειρουργίας· / Σελήνης έν τοῖς τροπικοίς προσούσης τῶν ζῳδίων / κακόν ε'ις τό χειρούργημα καί προς τομήν ύπάρχει). A questa divergenza tra testo e parafrasi l'editore ottocentesco A. LUDWICH, *M.aximi et Ammonis carminimi de actionum auspicis reliquiae.* Accedunt *Anecdota astrologica,* Lipsiae 1877, risponde avanzando un sospetto sulla genuinità di ὡροσκόπος.

[13] A. BOUCHÉ LECLERCQ, *L'astrologie grecque,* Paris 1899 (rist. Bruxelles 1963), p. 467, n. 2.

[14] Cfr. infatti DOROTH. V 39-40, 6-7, p. 420 PINGREE = HEPHAEST III 32, 6-7,1 p. 292 PINGREE ὁ δέ Δωρόθεος έν τοῖς περί χειρουργίας τά αύτά λέγει, πρὸς τούτοις δέ καί τάδε φησίν ού μόνον δει τήν Σελήνην άλλά καί τόν ὡροσκόπον άκάκωτον είναι φυλάσσειν.

caso, il tramite è costituito da Efestione che aveva riassunto ed antologizzato in maniera consistente il *Carmen astrologìcum* di Doroteo, conservandone molti esametri e sottraendolo, solo a qualche secolo di distanza dalla sua composizione, ad un probabile oblio.

Un altro caso, comunque, di infiltrazione di un testo nell'altro, nascosto ed occultato, che non rappresenta un'eccezione se si può verificare anche un incrocio al contrario tra il testo della *Paraphr.*[1] e un riassunto efestioneo. Già D. Pingree nella sua edizione delle epitomi si era accorto che il Cod. *V (Val. gr.* 1056) tramandava al f. 180r all'interno di una epitome efestionea, sotto il titolo Ἄλλως περί τεχνών διδασκαλίας, il testo della sezione IX della parafrasi di Massimo, edita dal Ludwich ma attribuita per la prima volta a Massimo dallo stesso Pingree[15]. Questo è un caso in cui già i compilatori antichi si erano accorti di trovarsi davanti ad un nucleo di dottrina diverso e segnalavano Γ'inserimento' mediante la spia rossa ἄλλως. Curiosamente, ma non sorprendentemente per tale tipo di letteratura e di prodotti librari, nello stesso manoscritto è tramandato ai ff. 183r- 188r il testo dell'intera parafrasi (tranne la sez. I)[16]: come si può riscontrare dall'apparato della mia edizione, per quanto riguarda la sezione in oggetto i due testi presenti in *V* sono rilevantemente divergenti, segno di una provenienza che presuppone mediazioni differenti, ma soprattutto riconferma che la tecnica di confezione di tali materiali è ampiamente costituita da tagli ed inserti, quasi un continuo pullulare di scoli nel testo[17].

Se l'esempio succitato torna ad onore dell'acribia del Pingree e del suo fiuto nel restituire *unìcuique suum,* altri casi che adesso presenterò dimostrano che Efestione è stato epitomato sotto mentite spoglie più di quanto non sia finora sembrato: è un risultato che diviene sempre più convincente man mano che si approfondiscono gli studi sui manoscritti e che nel caso di Doroteo ha consentito ad esempio il rinvenimento di un altro testo parafrastico della parte del *Carmen astrologìcum* relativa ai precetti sulla detenzione, alla fine del quale seguiva (anonimo) il testo della *Paraphr.* I sez. XI di Massimo, infilata dentro, al punto da mimetizzarsi[18].

Iniziamo l'esame di questo fenomeno constatando che la *Paraphr.* II di Massimo, 11.14-30, coincide non tanto con la dottrina di Doroteo ri-

[15] D. PINGREE, *Hephaestionis... epitomae quattuor,* cit., p. 122-123; corrispondente a *Epit.* II 3, 23, 4-5.

[16] Il ms. *V* offre, oltre alla parafrasi della sez. IX in questione, anche una citazione dell'opera di Massimo (al f. 163r) e la parafrasi, che si annuncia ma non è completa, dell'intero manuale (ff. 183r-188r).

[17] In generale, rimando alla mia edizione *Le parafrasi bizantine,* cit., p. 108-110, dove i due testi di *V* sono indicati nell'apparato con due differenti sigle, *V* (A) e V (B).

[18] Vd. la mia *Premessa* all'edizione dell'inedita *Appendix* II, in *Le parafrasi bizantine,* cit., p. 139.

portata da Efestione[19] [20], quanto con il testo dell'Epzï.[4][20]. Questo significa che i due riassunti, quello massimiano e quello efestioneo, hanno una buona parte in comune, il che pone un problema sia di paternità che di riscrittura, con il risultato, alla fine, di evidenziare una tendenza di tale tipo di testi ad utilizzare "pezzi" prefabbricati o tagliati con le cesoie da altri testi. Nella sua edizione, Pingree non ha rilevato (e non poteva) il riscontro, reso possibile soltanto in sede di pubblicazione dei riassunti di Massimo, di cui la *Paraphr.*[2] era fino alla mia edizione del tutto inedita[21]: segno questo che aggiunto al fatto che il 'dialogo' è imbastito non tanto con Efestione, quanto con i suoi epitomatori, dimostra quanto intersecati e complessi siano stati i rapporti tra i vari testi.

Nella sezione X relativa all'agricoltura della *Paraphr.*[1] di Massimo, caratterizzata dalla presenza di due redazioni parallele da me edite in sinopsi, la *recensìo* II, dovuta alla famiglia δ, presenta quasi *aà verbum* innegabili somiglianze con un luogo efestioneo. A parte la valutazione che tale *recensìo* offre un testo senz'altro migliore dal punto di vista del senso generale e dell'aderenza al testo di Massimo[22], sorprende non poco constatare che la famiglia δ è costituita da codici che — a differenza dei codici della famiglia γ circolanti intorno alla scuola di Giovanni Abramio, al cui interno fu redatta l'Epzï.[4] di Efestione[23] — non sono codici 'efestionei',

[19] DOROTH. V 5, 16-22, pp. 385-386 PINGREE = HEPHAEST. Ili 2, 6-9,1 pp. 229-230 PINGREE.

[20] HEPHAEST. Ep&[4] 110, 1-6, II pp. 313-314 PINGREE.

[21] La *Paraphr.*[2], relativa all'epitome di cinque sezioni (IV, V, VI, Vili, XII) e inedita fino alla mia edizione, è molto importante perché presuppone un testo originario del poemetto di Massimo più ampio di quello a noi trasmesso sia nei versi originari che nel riassunto della *Paraphr.*'. In particolare ne ho dedotto che il testo in versi che noi oggi leggiamo è già il risultato di un'operazione di taglio nella quale sono state eliminate, evidentemente per motivi di opportunità dettati dalla destinazione del manuale ad un particolare tipo di pubblico meno addottrinato, tutte le descrizioni relative alla posizione degli astri ed ai calcoli astronomici. Vd. *Le parafrasi bizantine,* cit., p. 27.

[22] *Paraphé X,* 11.272-275, p. 112 RADICI COLACE Σελήνης Ταύρω* συμφέρει γεωργικά πράγματα πάντα ἁπλῶς πράττειν· ἐργολαβίας δέ ἡ μισθώσεως γεωργικής ἐπιλαβέσθαι οὐ συμφέρει (471-474) καί μισθουσθαι χώραν ἀσύμφορον (474-475).

M V E γ (IJ K S X) δ (D H = H(A) = H(B) O P) - (I) M V E γ: (II) δ

Se si confronta il testo corrispondente di Massimo, 473-475, che consente di verificare la presenza della prescrizione negativa circa la lavorazione di terra non propria (μή μὲν δή τημόσδ' ἐθέλειν ἐρίβωλον ἀρουραν / ἀρνυσθαι μισθῷ ἐπί λατρίῳ- οὐ γάρ ἀμεινον, / οὐδέ φέροι κεν ὄνειαρ ἐπ' ἀλλοτρίῳ μογέοντι), se ne deduce che essa non solo si ritrova nel testo efestioneo, ma che addirittura le parole impiegate sono le stesse: *(Hephaest.* Ili 14, 1,1 p. 268, 7-8 PINGREE ἐν δέ Ταύρῳ σπείρειν καί ἀργήν γῆν, μισθοῦσθαι δέ χώραν ἀσύμφορον, segno questo esplicito di un contatto tra i codici della *recensio* II della parafrasi di Massimo ed il testo di Efestione.

[23] Si veda in generale D. PINGREE, *Hephaestionis... Epitomae quattuor,* cit., p. XXV. L'Epzi.[4] è edita nelle pp. 135-350. Per le caratteristiche di questa famiglia di mss., vd. D.

perché di essi solo H *(Marc. gr.* 335) contiene anche epitomi efestionee[24].

Lo stesso caso si ripete nella parte immediatamente seguente, relativa ai pronostici agricoli riguardanti il segno dei Gemelli. Qui di nuovo la *recensìo* II, cioè i codici della famiglia δ, si distanziano dal resto della tradizione, per coincidere esattamente con quanto prescrive in analoga situazione Efestione, fino ad una coincidenza formale che fa indicare in ambedue i testi la raccolta di frutti con l'espressione καρπών συγκομιδάς ποιεί-σθαι[25]: una coincidenza che senz'altro non può essere casuale e che deve far riflettere molto sui rapporti interferenziali tra i vari testi.

Alla fine della parafrasi della sezione I di Massimo, incentrata sul tema natale e sulle possibilità predittiche che se ne possono trarre, l'ultima pericope è uguale al testo dell'Epzï.[4] di Efestione, nel quale rappresenta ugualmente l'ultimo pezzo, ma di un brano relativo alle ricompense (χάριτες), non alla nascita (γένεσις)[26]. Vero è che in Massimo il passo è perfettamente congruo al contesto, in quanto prescrive di indagare sul tema natale dell'interrogante per sapere se l'astrologo potrà sperare in una ricompensa (!) (χάρις), come pure esso risulta perfettamente inserito nel testo dell'epitome efestionea, relativa ai pronostici su richiesta di pagamento (e quindi anche sull'esito del pagamento delle prestazioni dell'astrologo): va però precisato che i codici che tramandano *VEpit.*[4] appartengono alla famiglia γ, una famiglia che riporta ben otto sezioni della parafrasi di Massimo, tra cui appunto la prima. Ma stranamente, i codici della famiglia γ si arrestano, nel riportare il testo di Massimo, prima, per cui si verifica il fenomeno che proprio i codici 'efestionei' tacciano in questo punto. Ed il quadro delle interferenze si complica se si pensa che il paragrafo del testo efestioneo manca di questa parte[27], presente invece nella *Epit.*[4] (costituita da codici della scuola di Giovanni Abramio) e nella sez. I di Massimo, ma non nei codici di questa scuola, che si fermano prima, bensì in altri manoscritti.

Un vero ginepraio, che rende sempre più intrigante l'indagine nei meandri della confezione e della trasmissione dei testi astrologici.

PINGREE «The Astrological School of John Abramius», in *Dumbarton Oaks Papers 25* (1971), pp. 189-215 e RADICI COLACE, *Le parafrasi bizantine,* cit., pp. 31-40 e 49-50.

[24] Vd. PINGREE, *Hephaestionis... epitomae quattuor,* cit., pp. XII-XIV e XXV.

[25] Il testo di Massimo non parla esplicitamente della raccolta di frutti nel segno dei Gemelli (476-480), ma essa è implicita in un ramo della tradizione (si veda il mio apparato a *Paraphé* X, 1.278-279, p. 112 RADICI COLACE) e nel cod. P, mentre è esplicitamente indicata nella *recensio* II, e coincide ad *verbum* con quanto in analoga situazione prescriveva Efestione (III 14, 1, I p. 268, 8-10 PINGREE έν δέ Διδύμοις ... άργήν γῆν έργάζεσθαι καί καρπών συγκομιδάς ποιεισθαι.

[26] MAXIM. *Paraphé* 1.16-19, p. 62 RADICI COLACE = HEPHAEST. *Epit.*[4] 102.4, II p. 303 PINGREE.

[27] HEPHAEST. III 25, 1-2, I p. 277 PINGREE.

Francesca Rizzo Nervo

Nuove linee interpretative per il *Vecchio Cavaliere*

I 307 versi contenuti nel *Vat. gr.* 1882 ai ff. 200-205, noti come il poema Πρέσβυς 'Ιππότης \ sono stati comunemente ritenuti un "frammento" di un più lungo testo perduto e sono stati identificati con l'episodio iniziale della cosiddetta *Compilazione* di Rustichello da Pisa[1] [2] che, come lo stesso autore dichiara, traduce un libro che Edoardo di Inghilterra portava con sé durante il viaggio per la conquista del Santo Sepolcro[3]. In verità il testo occupa sei fogli del codice e, se si considera l'estensione delle parti iniziale e finale mancanti rispetto al contenuto, che si può facilmente desumere dalle fonti occidentali, ci si rende conto che esse avranno occupato con ogni probabilità i due fogli mancanti all'inizio e alla fine sì che l'intero episodio sarebbe originariamente contenuto in un normale quaderno di otto fogli[4]. Una coincidenza simile e il fatto che questa sia l'unica testimo-

[1] L'edizione più recente del testo è di P. BREILLAT, «La Table Ronde en Orient. Le poème grec du vieux chevalier», in *Mélanges d'archéologie et d'histoire 55* (1938), pp. 308-40 (testo pp. 326-40), cui si rimanda per le edizioni precedenti. Considerati i limiti della edizione di Breillat sto approntando una nuova edizione del testo.

[2] Non esiste un'edizione del testo di Rustichello. Un'analisi particolareggiata del contenuto in E. LÖSETH, *Le roman en prose de Tristan, le Roman de Palamede et la Compilation de Rusticien de Pise. Analyse critique d'apres les manuscrits de Paris,* Paris 1891, rist. New York 1970, pp. 423-74, § 620-43; l'episodio in questione ai §§ 621-22. Sulla tradizione del testo della *Compilazione* si veda il recente lavoro di F. CIGNI, «Pour l'édition de la *Compilation* de Rustichello da Pisa: la version du Ms. Paris., B.N., FR 1463», in *Neophilologus* 76 (1992), pp. 519-34.

[3] Cfr. LÖSETH, *Le roman en prose de Tristan,* cit., p. 424 § 620: «eist livres fut translatez du livre monseigneur Edouart, le roi d'Engleterre, en cellui temps que il passa oultre la mer ou service de nostre seigneur Dame Dieu pour conquester le saint sépulcre».

[4] L'osservazione già in R. BEATON, *The Medieval Greek Romance,* Cambridge University Press, Cambridge 1989, p. 142, di prossima pubblicazione in edizione italiana per i tipi di Rubbettino Editore.

nianza scritta di materia arturiana in greco[5] fa pensare che possa essere stato tradotto solo questo episodio o, quanto meno, che non necessariamente dovesse far parte di un manoscritto contenente, tutta o in parte, la *Compilazione* di Rustichello. Molti episodi in essa contenuti, infatti, sono passati in modo indipendente in testi italiani, iberici, e anche russi, tutti testi comunque, a cominciare dall'opera di Rustichello ancora inedita, la cui tradizione manoscritta e le cui relazioni non sono state ancora sufficientemente chiarite[6]. Allo stato attuale non è possibile identificare neanche l'area di provenienza della fonte occidentale che potrebbe essere sia italiana sia francese.

Questo il contenuto della storia, nella sua originale versione francese che qui sintetizzo servendomi, oltre che della dettagliata ricostruzione di Löseth, basata su alcuni manoscritti che risalgono alla redazione più tardiva[7] [8], anche della recentissima edizione del *Tristano Veneto** che in questa parte è una traduzione pressoché fedele dell'inedito ms. *fr.* 1463 del *Tristan en prose* del XIII secolo in cui è inserito l'episodio e che è ormai ritenuto scelta obbligata per la edizione di Rustichello.

> Un giorno di Pentecoste un anziano cavaliere giunge alla corte di Artù, insieme a una bella fanciulla. Senza svelare la sua identità egli sfida i cavalieri della Tavola Rotonda a singoiar tenzone promettendo la fanciulla come premio per il vincitore. Tutti i cavalieri, e anche lo stesso Artù, sono battuti e il vecchio cavaliere proclama la superiorità della Vecchia tavola dei tempi passati del padre di Artù. Seguono quindi un'altra storia in cui è narrato l'aiuto che il vecchio cavaliere su richiesta di una fanciulla porta a una vedova assediata in un castello, e altre più brevi in cui combatte con Sadoch e altri venti cavalieri e con Karados che ha rapito una giovane. Il cavaliere manda quindi, con un messo, una lettera al re Artù in cui svela di essere Branor le Bun uno dei cavalieri della Vecchia Tavola.

Molti sono gli scarti tra la versione occidentale, sostanzialmente uguale nello svolgersi della narrazione in tutti i manoscritti che la tramandano, e

[5] Sul»testo greco cfr., oltre all'introduzione di Breillat all'edizione citata, F.M. PONTANI, «Note al Πρέσβυς Ἱππότης», in *Aevum* 24 (1950), pp. 236-52; A. GARZYA, «'Matière de Bretagne' a Bisanzio», in AA.W., *Letterature comparate. Propblemi e metodo,* Studi in. onore di Ettore Paratore, III, Bologna 1981, pp. 1029-41 (ora in *11 Mandarino e il quotidiano: saggi sulla letteratura tardoantica e bizantina,* Napoli 1983, pp. 283-304); F. RIZZO NERVO, «Il "mondo dei padri" nella metafora del *Vecchio Cavaliere»,* in AA.W., *Studi di Filologia Bizantina III,* Quaderni del Siculorum Gymnsasium XV, Catania 1985, pp. 115-28; BEATON, *The Medieval Greek Romance,* cit., pp. 139-42, lavori cui si rimanda per la bibliografia secondaria.

[6] Cfr. CIGNI, «Pour l'édition de la *Compilation»,* cit., p. 159 e n. 5 pp. 526-527.

[7] Si tratta dei mss. *fr.* 340 e *fr. 355* della Bibliothèque Nationale di Parigi.

[8] *Il libro di messer Tristano («Tristano Veneto»),* a cura di A. DONADELLO, Venezia 1994; l'episodio alle pp. 487-512.

il testo greco. Quest'ultimo, inoltre, che si rivela libera rielaborazione della fonte, differisce dagli altri romanzi greci medievali "tradotti" da una fonte occidentale sia per la materia narrativa sia per la lingua molto più conservatrice e poco aperta al volgare, ma dalla sintassi elementare, e si discosta anche dal punto di vista metrico dalle altre opere in verso politico dell'epoca.

Antonio Garzya ha per primo felicemente rivalutato il traduttore/autore del testo greco sulla base della sua cultura classica, delle sue conoscenze più ampie della materia arturiana e delle sue capacità di scrittore che lo fanno apparire ben più che un semplice traduttore di Rustichello[9]. Io stessa ho già individuato, in un precedente lavoro[10], alcune varianti deliberatamente apportate dal traduttore/autore funzionali al messaggio che egli vuole comunicare. Da esse emerge una diversità assegnata al valore della giustizia che soppianta il valore attribuito nella redazione occidentale ai legami di famiglia, una diversa concezione della figura del re, una diversa funzione assunta nel testo greco dalla opposizione vecchia cavalleria/nuova cavalleria da leggersi come opposizione nobiltà greca/nobiltà franca.

Su questa linea interpretativa mi propongo, in questa sede, di rilevare alcune differenze tra la versione occidentale e quella greca che riguardano la struttura complessiva della narrazione dedicata a Branor le Brun e che, in definitiva, sembrano confermare anche nelle modalità di composizione ciò che l'esame degli altri scarti ha rilevato essere ideologia sottesa alla rielaborazione del brano.

In altri termini, a mio avviso, per meglio intendere i tratti originali della rielaborazione greca, non ci si può limitare, come finora è avvenuto, all'analisi della prima parte dell'episodio, quella relativa ai duelli presso la corte di Artù, ma è necessario cogliere i nessi fra questa prima parte e il resto della narrazione. L'individuazione di questi nessi che dovrebbe essere indotta dai caratteri stessi del tipo del racconto medievale spesso ad incastro e comunque caratterizzato da una serialità di avventure permette, nel rilevare le differenze di costruzione formale, di misurare la diversità di intenti fra un redattore e l'altro.

La parte dedicata da Rustichello a Branor le Brun nella sua *Compilazione* è, probabilmente, una sua creazione originale visto che manca un modello precedente[11], e qualunque sia il testo attraverso il quale l'episodio giunse in terra orientale e il cammino che compì, la versione occidentale si compone di più episodi[12].

Nella sua *Compilazione* Rustichello si rivolge, come è dichiarato nel prologo, a quanti desiderano trovar diletto dai romanzi e si propone di nar-

[9] GARZYA, «'Matière de Bretagne' a Bisanzio», cit.

[10] Rizzo NERVO, «Il "mondo dei padri"», cit.

[11] Cfr. CIGNI, «Pour l'édition de la *Compilation*», cit., p. 521 s.

[12] Cfr. CIGNI, «Pour l'édition de la *Compilation*», cit., p. 523.

rare loro «toutes les grans aventures qui advirent entre les chevaliers errans du temps au roy Uterpendagron jusque au temps au roy Artus, son fils, et des compaignons de Table Reonde»[13]. La sua opera assume quindi la struttura a intarsio tipica delle compilazioni di materia arturiana. In essa alla tecnica de *V entrelacement* utilizzata nel romanzo per legare fra loro le varie narrazioni è sostituita la loro giustapposizione. Per dirla con le parole di Lathuillère, nella *Compilazione* di Rustichello: «le roman... se disperse dans une brume d'aventures. Chacune d'entre elles forme comme une sorte de conte qui se suffit à lui-même et n'a avec les autres aucun lien organique véritable. [...] Cette absence d'organisation se résout en une juxtaposition indéfiniment renouvelée d'histoires brèves dont on peut avec raison penser qu'elles donneront un jour naissance à la nouvelle»[14].

In una struttura siffatta il legame tra una narrazione e l'altra viene fornito da formule di passaggio del tipo «or dist li conte», «mes atant laisse li contes a parler... e retourne», la cui frequenza diviene quindi maggiore. All'interno di alcuni episodi inclusi nella compilazione, inoltre, *le Perron Merlin, Perceval et Argondrés, Perceval contre Separ* e anche in quello del *Vecchio Cavaliere,* la struttura è più o meno fissa secondo uno schema che prevede [15] dopo l'introduzione di un nuovo personaggio, tramite la narrazione di un'avventura che è ritenuta la più importante, una formula di passaggio che introduce il racconto delle avventure considerate minori che hanno la funzione di confermare il valore dell'eroe dell'avventura principale.

Il racconto del *Vecchio Cavaliere* si svolge quindi nella fonte occidentale secondo questo schema:

a) avventura iniziale più importante: arrivo a Camelot di Branor le Brun alla corte di Artù e sfida e sconfitta da parte dell'eroe di tutti i cavalieri della Tavola rotonda e dello stesso Artù;

b) formula di passaggio: «Le conte dit qu'a la cour d'Arthour», «Lo conto disse che a Chamiloto» nella versione veneta;

c) avventure minori senza soluzione di continuità: aiuto portato dal vecchio cavaliere alla vedova assediata nel suo castello; combattimento con Sadoch; combattimento con Karados.

L'importanza della avventura iniziale in quanto principale è espressamente sottolineata sia nella narrazione, dove viene detto che, dopo la partenza del vecchio cavaliere da Camelot, Artù fa mettere per iscritto tutto ciò che è accaduto pur non sapendo chi egli sia, sia dal compilatore/autore

[13] LÖSETH, pp. 423-24.

[14] Cfr. R. LATHUILLÈRE, «Un exemple de Revolution du roman arthurien en prose dans la deuxième moitié du XIIIe siècle», in AA.W., *Mélanges P. Jonin,* Aix en Provence 1979, pp. 387-401, la citazione p. 391.

[15] Cfr. CIGNI, «Pour l'édition de la *Compilation»,* cit., p. 523.

che aggiunge che quella appena narata «est la plus belle aventure et la plus merveilleuse qui soit escripte en trestous les rommans du monde»[16]. È evidenziata anche, nella narrazione, alla fine di tutta la parte dedicata al vecchio cavaliere: Artù, ricevuto il messaggio in cui apprende il nome del cavaliere e lo scopo del suo viaggio a Camelot, provare cioè la forza dei cavalieri di Artù per vedere chi fossero migliori se gli antichi o i nuovi, fa aggiungere il nome del cavaliere, Branor le Brun, al racconto che aveva fatto scrivere, ribadendo che si tratta del migliore cavaliere del mondo.

Diverse le modalità di composizione del testo greco.

Anche qui il racconto della sfida e della disfatta dei cavalieri di Artù costituisce l'avventura iniziale ma non c'è fra questa e ciò che segue quella soluzione di continuità, segnata dalla formula di passaggio, attraverso la quale il testo occidentale rivela la maggior importanza a essa accordata rispetto alle altre; ed ancora, manca la decisione di Artù di mettere per iscritto la storia e manca l'intervento dell'autore che ribadisce come questa sia la più meravigliosa avventura che sia stata scritta in tutti i romanzi del mondo.

Di contro, il passaggio dalla prima avventura al resto della narrazione è costruito in modo tale da essere strettamente collegato anche nella "forma", oltre che in alcuni particolari della storia, a quanto precede, sì da costituire un insieme unico non scindibile nelle sue parti ché unico è il discorso che il traduttore/autore greco porta avanti, diverso da quello della fonte occidentale cui interessa solo sottolineare il maggiore valore dei cavalieri della Vecchia Tavola rispetto a quelli della Nuova.

Nel testo greco il vecchio cavaliere prende congedo da Artù e il testo così continua: Ἐν τοῦτοις τοῖς δράμασιν ἥκει παιδίσκη κόρη (v. 175), con una espressione che mette in rilievo la linearità del racconto che viene ulteriormente confermata da uno scarto significativo rispetto alla fonte occidentale. In essa, infatti, è detto che la fanciulla era giunta alla corte di Artù da più di un mese e aveva ripetutamente chiesto aiuto al re che, fino a quel momento, glielo aveva solo promesso. Vedendo quindi il valore del vecchio cavaliere, aveva deciso di rivolgersi a lui. Nel testo greco, invece, la fanciulla giunge subito dopo che i cavalieri sono stati sconfitti dal vecchio e Artù risponde sgarbatamente alle sue richieste dicendole che non può sperare nessun aiuto da parte di cavalieri da poco sconfitti e disonorati. Ella si rivolge quindi al vecchio per consiglio di chi ha assistito alla sconfitta di tutti i cavalieri.

Che la narrazione greca costituisca un blocco unico non divisibile in parti più o meno importanti trova conferma anche nella parte finale. In essa Artù non dichiara il vecchio miglior cavaliere del mondo e non fa aggiungere il suo nome al racconto dell'avventura iniziale, il che non può es-

[16] LÖSETH, p. 246.

sere, a mio avviso, giustificato dalla indiscutibile perdita dell'ultimo foglio del manoscritto. Già prima, infatti, era stata omessa nella redazione greca la decisione di Artù di fare mettere per iscritto tutta la storia e il contenuto della parte greca finale fa sospettare che tutta la storia si concludesse subito dopo e non dovesse comprendere le altre avventure del vecchio cavaliere.

Nella versione occidentale, infatti, egli si ferma per più di un mese nel castello della vedova, parte, compie le altre avventure e solo dopo essere tornato a casa manda ad Artù un messaggio in cui rivela il suo nome; in quella greca il vecchio cavaliere parte subito dopo avere liberato il castello dall'assedio e, rifiutando ogni ricompensa, chiede solo che la fanciulla si rechi a corte καί δοῦναι το γραμμάτιον ρηγί τῷ Βρετανίας (v. 306); non vedo cos'altro potesse esserci nel messaggio inviato ad Artù se non la rivelazione del suo nome, rivelazione che conclude materialmente e simbolicamente nella versione occidentale tutta la storia con il suo riferimento esplicito alla Vecchia Tavola.

La diversa struttura narrativa del testo greco non può essere casuale, essa piuttosto, nel dimostrarsi funzionale alla diversità di significati già rilevata rispetto alla versione occidentale, conferma la volontà di modifica della fonte da parte del traduttore/autore del testo greco.

Rustichello, in un più ampio disegno di accettazione della corte arturiana in quanto garante di stabilità e ordine, vuole sottolineare la superiorità della Vecchia Tavola, quella dei cavalieri del padre di Artù, élite militare invincibile che porta avanti valori di casta, che difende i legami di famiglia e che esercita il controllo politico e militare secondo una precisa ideologia di potere. A tal fine egli si avvale anche di quella che è la sua tecnica di composizione ponendo in rilievo la prima avventura del Vecchio Cavaliere rispetto alle altre. L'autore greco, la cui ideologia, a mio avviso, si è viceversa rivelata quella di un aristocratico greco conservatore anche se aperto agli influssi occidentali, ben lontano dall'esercizio del potere, vuole portare avanti altri valori che contrastino quelli della nobiltà occidentale dominatrice e per fare questo si avvale delle *sue* capacità compositive dando a tutta la narrazione una nuova struttura, coerente con gli scarti di contenuto deliberatamente introdotti nel testo. Nel fare ciò si rivela capace di utilizzare la materia occidentale in un certo senso capovolgendone il messaggio.

Per comprendere i caratteri delle traduzioni/rielaborazioni medievali ritengo si riveli pertanto utile volgere l'attenzione anche a modifiche meno evidenti, ma più profonde, relative alla struttura narrativa del testo. Ancora una volta apparirà più evidente la funzione svolta dai traduttori medievali, veri e propri autori anche se, ovviamente, in senso diverso da quello dei nostri giorni*.

* È stata recentemente pubblicata l'edizione del ms. *fr.* 1463 della *Compilazione* di Rustichello *(Il romanzo arturiano di Rustichello da Pisa,* edizione critica, traduzione e commento a cura di F. CIGNI, Pisa 1994) che ho potuto consultare solo quando questo lavoro era già in bozze.

Vincenzo Ruggieri

Architettura e urbanistica nell'impero Bizantino VI-IX secolo. Principi di una metodologia

Nello studio della civiltà bizantina, a proposito dei monumenti lentamente, ma molto lentamente si fa strada l'esigenza di contestualizzarli ponendoli all'interno di un insieme strutturale che possa elargire un significato ed una funzione più autentica ed attinente ai monumenti stessi.

Sempre a proposito di monumenti — e mi limito in questa sede a quelli esistenti nell'attuale Turchia[1] — il passato ha ristretto l'ambito della disciplina architettonica quasi al solo studio degli edifici ecclesiastici, dedicando poca attenzione a quelli d'altra natura, pur se meno monumentali. Questo atteggiamento è ben comprensibile. Esso è dovuto al costume bizantino di moltiplicare anzitutto le chiese all'interno di un sito, attitudine che lo studioso non deve ritenere come derivante esclusivamente da esigenze liturgiche o demografiche — entrano ben altre motivazioni di carattere economico in questo fenomeno — ed, inoltre, al fatto che l'archeologia, pur lavorando su siti copiosi di edifici bizantini, ha in passato ricercato essenzialmente le "stratigrafie" anteriori, dando solo — se non a volte distruggendo senza darne rapporto scritto — brevi cenni sul "medievale" bizantino.

Oggi, più che nel passato, si sente l'esigenza di situazionare il monumento all'interno del suo contesto abitativo, regionalmente ben delineato. In un simile quadro la geografia storica regionale illumina i dati urbanistici — abbiano essi caratteri metropolitani o provinciali — che sostengono una più retta lettura architettonica e costruttiva del singolo monumento[2]. Preme aggiungere a quanto detto un'annotazione. Comparata con quella romana o

[1] L'esigenza di limitare la geografia è dettata da quanto si enuncia in seguito.

[2] Questo metodo è ben applicato all'urbanistica occidentale da E. GUIDOBONI, *Storia deli urbanistica. Il Medioevo. Secoli VI-XII,* Bari 1991; per Bisanzio, si veda C. MANGO, *Le développement urbain de Costantinople (IVe-VIIe siècles),* Paris 1985; V. RUGGIERI, *L'architettura religiosa nell'impero Bizantino (fine VI-IX secolo),* Soveria Mannelli 1995, spec. pp. 14-60.

tardo-antica l'epigrafia bizantina dei secoli qui considerati è povera[3], incapace di segnalare gli innumerevoli siti sparsi sul terreno che, benché estesi, restano sconosciuti. L'ausilio epigrafico, che è stato l'incipit di molte imprese archeologiche passate, resta muto o pressocché inerte nel supportare delle ipotesi di identificazione. Se manca l'epigrafia e tacciono le scarne fonti storiche che per la vita provinciale sono estremamente silenti — l'agiografia meriterebbe un discorso a parte nell'economia di questo soggetto —, le tracce archeologiche che si rinvengono sul terreno assumono allora una funzione documentaria essenziale. Per circostanziare la geografia mi riferirò alla Caria, e direi che quanto si rinviene in questa provincia è applicabile analogamente a molte altre della geografia anatolica.

Una pagina di logistica militare, presumibilmene del tempo giustiniano, è illuminante per il nostro tema:

> sono consapevole che molti confidano nell'attuale prosperità e pensano ad incrementarla in ogni modo. Quando essi cominciano progettando di fondare grandi città, danno non meno peso alla bella apparenza che alla sicurezza. Si sono costruiti un gran numero di queste città in terreni piani ed abbellite con giardini, prati e parchi. Ma il mio punto di vista su questo punto è che le conseguenze di ciò che sta accadendo oggigiorno sono incerte. La sicurezza, io penso, è più importante della bella apparenza. Preferisco avere città situate e fortificate in modo da rendere inutili le macchine di qualsiasi assediante.

Questa "preferenza" è segno evidente del processo di *medievalizzazione.* Iustiniana Prima è giustinianea, ma Dara, ben documentata, fu opera di Anastasio: siamo, dunque, col VI secolo già in una visione urbanistica diversa da quella tràdita dal tardo-antico. Scompaiono i grandi spazi e monumenti ludici, e la griglia pianimetrica in molti casi diventa irregolare, se non tortuosa. La pagina di logistica continua, asserendo che:

> La sicurezza delle mura avanzate deve essere anche considerata. Esse sono usate per raccogliere la nostra popolazione quando confluisce dalle campagne per cercare rifugio entro le mura. Ciò alleggerisce la congestione nella città, e i rifugiati possono anche fermarvisi e combattere contro il nemico. Esse sono specialmente utili nel controllare il movimento dei ripari mobili e degli arieti a percussione contro il muro principale[4].

[3] Valga per ora uno sguardo al *corpus* epigrafico di Bonn *(Inschriften Griechischer Städte aus Kleinasien)·,* più locale, cfr. l'evidenza di Afrodisias in: CH. ROUECHÉ, *Aphrodisias in Late Antiquity,* London 1989.

[4] *Three Byzantine Military Treatises,* ed. da G.T. DENNIS, Washington 1985, pp. 32 e ss. (trad. it. GUIDOBONI, *op. cit.,* pp. 332-3).

Questi desiderata sulla fortificazione della città, causati forse dalle invasioni persiane ed in seguito dagli Avari e necessitati poi dalla micidiale annua presenza araba, senza parlare degli Slavi e dei Bulgari, portano di fatto nelle province un restringimento del perimetro urbano situato sempre più in alto, sia il sito di antica fondazione o di recente nascita. Ancora, la campagna, i villaggi cioè che erano i copiosi nuclei atti ad approvvigionare la città — parlo di quelli esenti dall'influsso economico e territoriale di un monastero — perdono pian piano consistenza fino a casi di totale sparizione[5].

La Caria bizantina offre delle testimonianze molto indicative[6]. Afrodisias, la metropoli amministrativa e religiosa, e Mileto, città riconosciuta autocefala nella provincia ecclesiastica, sono ambedue tuttora sotto scavo: esse mostrano un drammatico arresto urbanistico ed architettonico verso la fine del VI secolo. A Mileto, durante il patriarcato di Sergio, si ha l'erezione di una chiesa basilicale dedicata a S. Michele, su fondamenta ellenistiche; probabilmente nel VII secolo il teatro viene incluso nella nuova sistemazione del muro di cinta urbano chiudendo così gli interventi architettonici. Ad Afrodisias, nel VII secolo, il teatro diventa parte integrante della nuova fortificazione urbana[7]. Indubbiamente questa scelta fa parte della risposta alle invasioni persiane ed arabe (anche il teatro di Side si destina allo stesso uso), ma è, al tempo stesso credo, un sintomo esemplare di un nuovo stile di vita quotidiano. La costa caria conserva delle evidenze molto significative. La città bizantina, identificata con Laguia dei Portulani[8] ha molte premesse dell'urbanistica antica conservando ancora una leggibile griglia viaria ed abitativa. Divisa in quartieri — quello portuale era esteso e ben documentato dagli edifici e moli — la città si conserva attiva in

[5] Per la Licia, si veda C. FOSS, «Cities and Villages of Lycia in the Life of St. Nicholas of Holy Zion», in *Greek Orth. Theol. Review* 30 (1991) pp. 303-339. Per la Caria, cfr. «Vita Eusebiae seu Xenae», in *An. Boll.* 56 (1938) pp. 112 e 114; «Vita Pauli Iun.», inÆi. *Boll.* 11 (1892) pp. 173-4.

[6] Della Caria bizantina v'è ben poco: cfr. *Studi su lasos di Can a, Boll. d'Arte, Suppl.* n. 31-32; E. LA ROCCA, «Archaelogical Survey in the Gulf of Mandalya 1988-89 (e 1900)», *IX Arasi. Son Toplantişz,* Ankara 1992, pp. 59-81. Sono da segnalare i due ottimi studi sulla Caria a sud del Meandro: R.T. MARCHESE, *The Lower Maeander Flood Plain. A Regional Settlement Study*, Oxford 1986; ID., *The Historical Archaelogy of Northern Caria. A Study in Cultural Adaptation*, Oxford 1989. Per la parte interna, cfr. L. ROBERT, *La Carie. Histoire et Géographie Historique. IL Le plateau de Tabai et ses environs,* Paris 1954.

[7] CH. ROUECHÉ, «Inscriptions and Later History of the Theatre», in *Aphrodisias Papers 2* (1991), pp. 99-109; per Mileto, cfr. W. MÜLLER-WIENER, «Das Theaterkastell von Milet», in *Ist. Mit.* 17 (1967) pp. 279-290.

[8] V. RUGGIERI-K. HATTERSLEY-SMITH, «A Byzantine City near Osmaniye (Dalaman) in Turkey. A Preliminary Report», in *Or. Chr. Period.* 56 (1990) pp. 135-164.

seguito solo nella parte fortificata con possenti mura. Qui, probabilmente, dopo che il porto s'era irrimediabilmente insabbiato, i nuovi abitanti hanno ristrutturato degli antichi edifici senza costruirne dei nuovi. È interessante come il parcellario antico del grande quartiere fortificato non fosse puntellato da grandi chiese, ma da modeste cappelle che ben s'intonano con le dimensioni degli altri edifici civili: le grandi chiese stanno fuori delle mura o in altri quartieri, lasciando intravedere caratteri della vita sociale condotta nel quartiere alto e fortificato legato strutturalmente a quello propinquo portuale. La grande città di Göl[9] — approssimativamente di circa 350.000 mq — era anch'essa nel VI secolo ben divisa in quartieri, di cui uno certamente situato su un isola. Gli edifici religiosi che si sono conservati manifestano un'imponenza monumentale, pur se questa è ottenuta grazie a materiale di riuso e buon uso della pietra locale cementata con malta. In questa città le chiese lasciano vedere dalle loro peculiari caratteristiche architettoniche (aggetti esterni sulle porte centrali[10]) una prassi processionale legata a festività liturgiche che si sviluppava lungo la viabilità cittadina. La continuità abitativa si ottenne in seguito nel quartiere a terra, dove una piccola chiesa a croce e delle cisterne dalla volta schiacciata testimoniano una continuità fin verso il XII-XIII secolo.

I centri commerciali tappezzavano minutamente la costa fra le città costiere sottolineando come il traffico marittimo era divenuto la vera fonte di ricchezza di quel territorio[11]. Sono questi centri che hanno conservato opere architettoniche e figurative di alto interesse e tecnica. L'ewponò« di Gerbekse[12] era un ottimo centro commerciale a ridosso della *apotheke* di Lorymа. Posto sul declivio finale di una sella montagnosa che scende a mare, Gerbekse conserva ben poche costruzioni civili, qualche cisterna; vi sono invece ben quattro chiese di cui una di età tarda (XII-XIII). L'andamento viario che s'indovina è tortuoso, ripido per alcuni tratti, e limitato nella sua lunghezza, mentre le chiese, che rappresentano gli edifici più grandi del

[9] V. RUGGIERI, «Rilievi di architettura bizantina nel golfo di Simi», in Or. *Chr. Period. 55* (1989) pp. 96-100, 345-348; cfr. anche D. CHAVIARAS, «Περίπλους τοῦ Συμαϊκοῦ Κόλπου», in Παρνασσός 1892, pp. 533-541. Altre città (Alagün, Kisebükü) sono sotto studio (per Kisebükü, vedi V. RUGGIERI-F. GIORDANO in *Or. Chr. Period.* 1996); diversi siti sono ancora non ben documentati (Siralik, Gölköy, cfr. C. FOSS, «Strobilos and related Sites», inAtfitf. *Studies* 37 [1988], pp. 16-173), altri appena conosciuti (Salih Ada, Cökertme, Açağimazi, Türkevleri; cfr. E. VARINLIOĞLU, *Die Ins ch rif ten von Keramos,* Bonn 1986, nn. 72-73; ID., in *Türk Ark. Dergisi* 26.1 [1982], p. 77).

[10] Questa caratteristica è tipica della regione 'dorica' della Caria bizantina.

[11] Ne è prova la *Novella* 41 di Giustiniano, del 536; cfr. M. HENDY, *Studies in Byzantine Monetary Economy*, Cambridge 1985, p. 404.

[12] V. RUGGIERI, *Or. Chr. Period. 55* (1989) pp. 365-372; W. BLÜMEL, *Die Inschriften der Rhod. Peraia,* Bonn 1991, nn. 341-342.

sito, si raccolgono su terrazzamenti appositamente cercati e creati. Torba, presso Karyanda (nella penisola di Halicarnassus), è un altro centro commerciale di antica data. Ciò che resta di questo sconosciuto centro (probabilmente l'attività cessò nella seconda metà del VII secolo per poi riprendere più tardi) sono due chiese, un complesso termale pavimentato a mosaici[13] [14] ed una grande cisterna. Questi due piccoli centri conservano elementi architettonici e decorativi di buona fattura (marmo, mosaici, affreschi, tipologie ecclesiastiche), facendo così evincere ancora la ricchezza della costa caria.

Un'ultima caratteristica è d'uopo presentare: il *kastron*™. Si citano qui solo due, quello di Strobilos e l'altro di Didyma. C. Foss ha pubblicato un buon saggio su Strobilos[15], un sito che rappresenta un tipico esempio di città medievale arroccata lungo le irti pendici di un cono montagnoso e terminante con l'acropoli fortificata. Manca l'acquedotto, per cui le cisterne eccellono in numero e tipologia; la viabilità fra la zona portuale a sud e quella "residenziale" a nord-est è tortuosa e si muove in declivio ruotando dal mare lungo i piedi della collina. Le mura avanzate della città, che si conservano ad una buona altezza con il camminamento e tracce di edifici attaccati ad esse, scendono oblique e conservano all'interno cisterne e muri non molto evidenti di una chiesetta scavata a metà nella roccia: quest'ultimo dato fa supporre che la chiesa "maior" del sito dovesse stare ai piedi della collina, nel quartiere "residenziale". La cittadella, qui è il caso di usare la parola όχύρωμα, è posta sul cucuzzolo alto. Una struttura muraria possente, di ca. 30 per 19 m., spoglia all'interno[16] di edifici; l'area circostante è tappezzata da cisterne rettangolari e circolari a fosso. Elemento caratteristico di questa acropoli è la totale assenza di strutture ecclesiastiche: questo è un ulteriore elemento da ascrivere all'immagine della vita sociale medievale[17]. Il caso di Didyma è peculiare nel suo genere. Si ritiene oggi che fra il V e VI secolo vi fu la creazione di una basilica con battistero nell'*adyton* del grande tempio di Apollo. Un'iscrizione d'epoca giustinianea, dalla portata forse legislativa, potrebbe riferirsi alla trasformazione dell'intero tempio in fortezza. La *Notizia* I 309 riporta il vescovo

[13] I mosaici del complesso termale come anche il marmo ed il profilo della cornice usata nella chiesa piccola sono uguali alla cornice e ai mosaici creati per la chiesa di Tavşan (cfr. V. RUGGIERI, *Jahrb. Öster. Byz.* 40 [1990], pp. 383 e ss.). Torba e Gölköy sono in stampa in *Or. Chr. Period.* 1996 a cura di V. RUGGIERI e F. GIORDANO.

[14] Si veda inizialmente: W. MÜLLER-WIENER, «Von Polis zum Kastron», in *Gymnasium* 93 (1986) pp. 435-475.

[15] Cfr. n. 7.

[16] Una città, e non una fortezza, è quella situata su un monte a ca. 7 km ad est di Mylas, Aspar kalesi: essa è all'interno compleamente priva di edifici.

[17] Si veda: C. MANGO, *Byzantium. The Empire of New Rome,* London 1980, pp. 80-83; A. KIOUSSOPOULOU, «Lieux de communication et ville byzantine tardive. Un essai de typologie», in *Byzantino-Slavica* 54.2 (1993) pp. 279-287.

come τοῦ 'Ιεροῦ. Distrutta da un terremoto, la chiesa venne ricostruita su piccola scala nel X secolo, ed il sito compare in un'iscrizione di questa data come τὸ κάστρον τοῦ 'Ιεροῦ. Il tempio aveva dato il suo nome al seggio episcopale, ed il sito, molto realisticamente, veniva indicato come il κάστρον del tempio[18].

Dal breve excursus cario risulta che pur persistendo una planimetria urbana piana ed a disegni in parte regolari, ci si avvia lentamente a tagliare gli antichi perimetri fino ad arrivare a fortificazioni poste sempre più in alto. L'architettura segue d'appresso, non tanto nella variazione tipologica dei suoi edifici, quanto nella loro qualità esecutiva e dimensione. La città innegabilmente ebbe una riduzione demografica — senza dilungarci sul fenomeno della migrazione verso la capitale già presente e causticizzato nelle *Novelle* giustinianee ed eracliane — e questo dato si riscontra come veritiero osservando il calo del numero delle chiese che si rinvengono sui siti medievali. Per un certo verso i secoli medievali in Caria registrano un'aderenza quasi reale fra le demografia e i luoghi di culto; fra la moltiplicazione delle cisterne, nell'intelligente funzionalità delle loro tipologie, e la demografia. Gli *emporia* e villaggi sono legati alle città, ma mostrano, almeno sulla costa, una dinamica economica ed artistica di alto livello. Essi sono ricchi di edifici, pur se comprensibilmente privi di spazi aperti, tipicamente urbani, ed artisticamente si pongono in posizione dialettica coi centri urbani. Questi innumerevoli siti costieri soffrono delle razzie arabe, tuttavia, benché ridotti nella mole di carico-scarico commerciale, continuano ad esistere nel medioevo avanzato. Il rilievo sul terreno credo dica che i Bizantini non abbiano teorizzato sul concetto di *polis,* ma abbiano invece seguito a strutturare la loro quotidiana città o villaggio secondo le necessità arrecate dagli eventi. È in questa dialettica della quotidianità — e noi abbiamo parlato della provincia — iniziata dalla metà del VII secolo che forse sono da leggere i monumenti e le nuove griglie che essi costituivano. Questo realismo di lettura fuoriesce certamente dai poli discorsivi passati, ma ancora in corso, di "età d'oro di Giustiniano" o "rinascenza macedone": le linee metodologiche, qui brevemente attuate, cercano piuttosto di essere aderenti al travaglio sociale ed economico vissuto da siti geograficamente ben delimitati durante quei secoli chiamati "bui", e forse più concretamente leggono i vari tentativi costruttivi che hanno permesso ciò che si chiama il fenomeno della *continuità urbana.*

[18] *Didyma IL Die Inschriften,* ed. A. REHM, Berlin 1958, nn. pp. 596-597; cfr. L. ROBERT, «Sur Didyme à l'époque byzantine», in *Hellenica* 11-12 (1960), pp. 490-504; U. PESCHLOW, «Byzantinische Bauplastik in Didyma», in *Ist. Mitt.* 25 (1975) pp. 211-212; J. DARROUZÈS, *Notitiae Episcopatuum Ecclesiae Const.,* Paris 1981.

Maria Dora Spadaro

Rapporti fra testo e *pinax* nello *Strategicon* di Cecaumeno

1. Le osservazioni sul cod. *Nlosquensis Gr.* 436 sono circoscritte al *pinax* dello *Strategicon* di Cecaumeno, opera che ha posto e continua a porre agli studiosi interrogativi cui non è sempre possibile o facile dare una risposta.

Punto di partenza delle nostre considerazioni è la difformità che si riscontra fra il testo e il suo *pinax,* dove, fra l'altro, non viene fatta menzione di un λόγος βασιλικός: quest'ultimo, reputato da Wassiliewsky-Jernstedt opera di altro autore, nell'*editto princeps*[1] era stato pertanto pubblicato come a sé stante[2]. Successivamente gli studiosi, riesaminando la *quaestio,* hanno però respinto le conclusioni dei due primi editori: hanno attribuito infatti a Cecaumeno anche il λόγος in questione e hanno ritenuto altresì il medesimo parte integrante dello *Strategicon.* E tuttavia su taluni aspetti della problematica ci sembra d'uopo qualche precisazione. Poiché, mentre l'attribuzione del λόγος βασιλικός allo stesso Cecaumeno è stata effettuata sulla base di una ponderata riflessione e documentazione[3], lo stesso non riteniamo possa dirsi a proposito delle restanti questioni, e so-

[1] B. WASSILIEWSKY-V. JERNSTEDT, «Cecaumeni *strategicon* et incerti scriptoris *de officiis regiis libellus»,* Petropoli 1896 (rist. an. Amsterdam 1965).

[2] Cit., pp. 93-104.

[3] Cfr. E. IORGA, «Médaillons d'histoire littéraire byzantine», in *Byzan. 2* (1926), pp. 17-27; V. VANDELBERG, «Nikoulitza et les historiens byzantins contemporains», in *Byzan.* 3 (1927), pp. 95-121; GEORGINA BUCKLER, «Authorship of the Strategikon of Cecaumenos», in *Byz. Zeit.* 36 (1936), pp. 7-27; N. BÄNESCU, «A propos de Kékauménos», in *Byz. Zeit.* 13 (1938), pp. 129-138; GENOVEVA CANKOVA PETKOVA, «Jugozapadnite bălgarski zemi prez XI v. spored Strategikona na Kekaumen», in *Izv.na Inst.ta balg. Is to ri ja* 6 (1956), pp. 589-630. P. LEMERLE («Prolégomènes à une édition critique et commentée des "Conseilles et Récits" de Kékauménos», in *Acc. Royale de Belg., Cl. de Lettres.* Mémoires 54, Bruxelles 1960, *praesertim* p. 8) è su ciò categorico.

pra tutto per quanto attiene ai rapporti che intercorrono fra λόγος βασιλικός e *Strategicon.* In proposito la tesi prevalsa, e recepita in pieno nella edizione di G.G. Litavrin[4], è quella secondo cui questi consigli al sovrano debbano essere fatti confluire, tramite alcuni spostamenti, all'interno dello *Strategicon'.* e più precisamente prima dei consigli al toparca[5].

Riteniamo, però, che codesta dislocazione sia fuori di luogo, sia perché la struttura frammentaria dell'opera non incoraggia l'ipotesi di una disposizione ragionata ed organica degli argomenti, sia perché occorrerebbe postulare dei requisiti poco confacenti alla modesta preparazione letteraria dell'autore, un aristocratico gentiluomo di campagna[6] [7]. E tuttavia codesta teoria 'interventista', che prende le mosse da certe ipotesi formulate negli anni 60 da un dotto d'eccezione, quale è stato P. Lemerle, ha avuto grande fortuna. Lo studioso nei *prolegomena*[1] alla edizione dell'opera ha, fra le altre cose, ipotizzato che i 25 consigli rivolti al sovrano, per un errore imputabile alla trasmissione testuale, si trovassero fuori posto. A suo giudizio i medesimi in origine non dovevano essere ubicati in coda allo *Strategicon,* così come nel cod. *Ntosquensis* 436, bensì dovevano essere allogati fra il n. 193 ed il n. 218[8]. E poiché qui, per l'appunto, il nostro unico testimone registra la perdita di 25 paragrafi, inserendo in questo vuoto il λόγος βασιλικός, da una parte si verrebbe a colmare l'*enclave* e dall'altra si conferirebbe al tessuto dell'opera una sequenza più logica degli argomenti.

Codesta ipotesi del Lemerle è stata assunta dagli studiosi successivi come un dato di fatto[9], come una sorta di panacea con cui procedere senza problemi e difficoltà nel lavoro di ricerca. Ciò ha comportato da una parte che il λόγος βασιλικός venisse analizzato, dal punto di vista letterario, attraverso una sorta di specchio deformante e, dall'altra, che si do-

[4] G.G. LITAVRIN, «Sovety i rasskazy Kekavmena. Socinenie vizantijskogo polkovodka XI veka...», Moskva 1972.

[5] Vale a dire dopo il cap. 193: sulle ragioni di tale dislocazione si veda *infra.*

[6] Sul fatto che non si ravvisi un piano organico dell'opws concorda anche il LEMERLE, «Prolégomènes», cit., p. 16, il quale scrive: «un tel ouvrage n'est d'ailleurs pas d'eux qu'on écrit d'un trait, et il est certain que l'auteur l'a maintes fois repris pour y ajouter ici et là». Sul medesimo convincimento si basano gli studi di J. KARAYANNOPULOS, «Zur Frage der Autorschaft am Strategikon des Kekaumenos», in *Byz. Zeit.* 54 (1961), pp. 257-265, *praesertim* p. 260.

[7] Vd. *supra,* n. 3: l'edizione non è stata realizzata dal Lemerle.

[8] Lo studioso ritiene lecito, o quanto meno possibile, tale spostamento sulla base del fatto che «certains signes nous ont montré que dans la période anterieure à ce témoin elle (i.e. la tradizione ms.) n'avait certainement pas été uniforme».

[9] Oltre al Litavrin aderisce implicitamente alla ipotesi del Lemerle anche C. ROUCHÉ in *Dictionary of Middle Age VII,* New York 1986, p. 227; G. PRINZING, «Beobachtungen zu 'integrierten' Fürstenspiegel der Byzantiner», in *Jahr. Öst. Byz.* 31 (1988), p. 28; B.L. FONKIČ, «O rukopisi 'Strategikona' Kekaumena», in *VV* 31 (1971), pp. 108-120, *praesertim* p. 118.

vesse far ricorso, per giustificare la sua assenza nel *pinax,* ad una serie di ipotesi, più o meno lambiccate e sulla cui liceità si è autorizzati a nutrire fondati dubbi. Cerchiamo pertanto, sulla base del ms., di fare un po' di luce sulla questione.

2. Il *Niosquensis Gr.* 436, al momento *testis unicus* dell'opera di Cecaumeno, di provenienza atonita, come specifica l'annotazione τῶν Ἰβήρων sita nella parte superiore del f. 6, è stato comprato, nel 1654, da Arsenio Suchanov e dallo stesso donato alla Biblioteca Sinodale di Mosca ove ancora si trova. Il ms., secondo uno studio di B.L. Fonkič[10], è di origine trapezuntina: depongono per essa sia le annotazioni (ai ff. 250^{v} e 251) rivolte al sovrano di Trapezunte, sia le particolarità paleografiche che risultano affini a quelle del *Nfonacensis Gr.* 525. Il cod., prima di essere portato presso il monastero maschile τῶν Ἰβήρων, è appartenuto, quanto meno per un certo tempo, ad una donna, come fa fede l'annotazione che si trova nella parte superiore del f. 101[11].

Fin dalla metà del XVII see., allorché fu acquistato dal Suchanov [12], il ms. aveva la stessa composizione con cui è giunto fino a noi: vale a dire esso era costituito da due parti, che in origine formavano due raccolte diverse e divise fra loro [13] : solo successivamente esse sono state rilegate in un unico volume. Sulla base della numerazione, talvolta erronea, effettuata dopo che i due mss. erano stati accorpati, il cod. 436 consta di 577 ff. Esso, che ha il seguente formato: mm. 233x151/170, è stato esemplato da 5 differenti scribi: I: ff. Γ-5^{Γ}; II: ff. 6^{r}-58^{r}, 58^{v}-313^{v}, 314^{v}-350^{v}; III: f. 58$^{r/v}$; IV: ff. 314^{r}, 35Γ-49Γ, 494^{r}-577^{r}; V: ff. 492^{r}-493^{v}. Di questi amanuensi tre hanno trascritto solo brevi frammenti, vale a dire il copista I ha esemplato i ff. 1-5; il III i ff. 58$^{r\wedge v}$; il V i ff. 492-493^{v}. Gli altri due

[10] *Art. cit.,* pp. 108 ss.

[11] Di essa diamo la trascrizione diplomatica: μοισθιτη κε̅ καί συνχώρισον τὴν δουλήν τοῦ καί ραχατου: sull'esegesi e correzione della annotazione cfr. anche LITAVRIN, *art. cit.,* p. 12. Nelle descrizioni effettuate fra il sec. XIX e il XX, al ms. sono state attribuite varie numerazioni. Il n. 140, apposto nel f. 1, è stato successivamente corretto con la segnatura n. 285 da FR. MATTEI, («Accurata codicum Graecorum mss. Bibliothecarum Mosquensium Sanctissimae Synodi notitia et recensio», I-II, Lipsiae 1896, pp. 186 s.). L'archimandrita Savva, che ha redatto il catalogo dei mss. della biblioteca sinodale (o patriarcale) di Mosca secondo un ordine alfabetico, vi ha apposto il n. 298: la segnatura n. 436, diversa dal numero di repertorio, si deve all'archimandrita Vladimir (FONKIČ, *art. cit.,* p. 108 s.). L'attuale segnatura del ms., a quanto risulta dal recente aggiornamento del catalogo in questione (B.L. FONKIČ, F.B. POLIAKOV, «Greceskie rukopisi Sinodalnoj Biblioteki», Moskva 1993, pp. 142 s.), è *M.osqu. Syn. Gr.* 436, vale a dire quella del catalogo Vladimir. Della notizia sono debitrice alla cortesia dell'amica e collega Lidia Perria che qui desidero ringraziare.

[12] FONKIČ, *art. cit.,* p. 108.

[13] FONKIČ, *art. cit.,* p. 108, n. 26.

copisti (II e IV) secondo il Fonkič[14] lavoravano contemporaneamente e si aiutavano a vicenda: ed infatti il f. 314 è stato esemplato dal copista che trascrive la seconda parte della raccolta. L'assenza di colofoni non permette di determinare l'ambiente in cui queste sillogi sono nate: si può supporre che siano state elaborate in un àmbito monastico, ad opera di copisti interessati all'arricchimento della biblioteca interna o che lavoravano su committenza.

Sulla datazione del ms. il parere degli studiosi ha oscillato fra il XIII e il XV see.: il Fonkič, basandosi sulla scrittura e sulla carta, riteneva che esso fosse da ascrivere al XIV see.[15]. Attualmente, nel recente aggiornamento del catalogo dei codici della Biblioteca Sinodale, esso, è datato al XIII see.: codesta cronologia, che è abbastanza attendibile, riposa su elementi codicologici. Il ms., copiato su carta senza filigrana (orientale), non permette infatti che si vada oltre la metà del sec. XIV. In questo secolo infatti la carta orientale, usata comunemente fino alla metà del sec. XIII, cade lentamente in disuso fino a scomparire. Ed infatti già a partire dalla metà del sec. XIV anche a Costantinopoli si adopera carta occidentale (che, fin dal 1280, presenta la filigrana): intorno alla metà dello stesso secolo scompare invece quella di fabbricazione orientale.

In precedenza gli elementi utilizzati per la datazione del ms. erano costituiti da alcune indicazioni esterne al testo. Un *terminus post quem* per la copiatura del cod. era stato ricavato da una annotazione (presente nel f. 229) inerente alla caduta, nel 1204, di Costantinopoli in mano dei Latini, annotazione che doveva coincidere, prima che il codice venisse accorpato con un altro, non solo con la fine dello *Strategicon* ma anche del ms. che in origine lo conteneva[16]. Un altro elemento cronologico (e reputato un vero e proprio *terminus post quem* dal Litavrin[17]) era l'annotazione presente nei ff. 250^{v} e 251 dove si fa riferimento ad un altro evento storico, e precisamente al settembre del 1461, data della presa di Trapezunte da parte dei Turchi, espugnazione cui fa da corollario la caduta della dinastia dei Comneni.

[14] FONKIČ, *art. cit.*, p. 118.

[15] Per la datazione al sec. XIV, vd. FONKIC, *art. cit.*, p. 109; per quella al sec. XIII FONKIČ-POLIAKOV, *op. cit.*, p. 142.

[16] Ed infatti FONKIČ, *art. cit.*, p. 115 s., asserisce che di regola i possessori ponevano le loro annotazioni alla fine del ms., in uno spazio libero: nel cod. 436 la nota sulla clamorosa conquista di Costantinopoli da parte dei crociati, effettuata da un possessore contemporaneo all'avvenimento, si trova dopo l'opera di Cecaumeno da cui è separata da uno spazio bianco di 6 righe, spazio che è stato fedelmente riportato dal copista del *Mosquensis* 436 forse perché ritenuto, come altri, segno di lacuna.

[17] LITAVRIN, *op. cit.*, p. 14.

Tornando allo *Strategicon* di Cecaumeno, nel *Mosquensis* esso si trova trascritto nella parte del cod. che costituisce la prima raccolta — la quale ingloba una ventina di opere (o frammenti) — ed in ordine di successione esso è il quinto. Il Litavrin, al momento l'ultimo editore, ha distinto in esso sei parti comprendenti: 1) il *pinax*·. ff. 136^{v}-139^{v}; 2) il prologo: ff. 139 ^{v}-140; 3) l'annotazione inerente alle condizioni dell'antigrafo da cui l'operetta è stata trascritta: f. 140; 4) il testo dello *Strategicon'*. ff. 140-213; 217-229; 5) gli estratti da opere di Giovanni Damasceno e Flavio Giuseppe: ff. 213, 217; 6) l'annotazione della presa di Costantinopoli da parte dei Latini: f. 229.

Di queste sei parti il Litavrin ritiene però che siano da ricondurre all'autore solo i nn. 4 e 5, vale a dire il testo dello *Strategicon* e gli estratti desunti da opere di altri autori; le restanti sono invece da considerare aggiunte di età posteriore. Estranei all'autore ritiene che siano anche il titolo dell'opera (Ste^teg/co«), i lemmi dei paragrafi e la loro numerazione[18].

Di parere diverso è il Fonkič[19] il quale tenta di ricostruire l'iter dello scritto e le varie tappe. Per quanto attiene al testo dell'opera, esso sarebbe rimasto, secondo lo studioso, negli archivi dell'autore su quaderni e fogli non rilegati. Un suo discendente, che aveva accesso agli archivi, avrebbe pubblicato, intorno al sec. XII, il testo in questione aggiungendovi il prologo, la numerazione dei paragrafi e un *pinax*, nel quale venivano riportate, attingendo all'autografo dell'autore, le suddivisioni in paragrafi nonché i titoli apposti dallo stesso[20]. Nel *pinax* di questa sorta di edizione, giuntaci attaverso il cod. 436, non vengono, però, menzionati i consigli al sovrano. Ora, visto che l'indice è stato redatto sulla base dell'autografo di Cecaumeno, esso, conclude il Fonkič, doveva necessariamente contenere anche questi ultimi.

In merito a codesta assenza, lo studioso prospetta due ipotesi alternative, vale a dire che lo scriba abbia subito completato tutta la copiatura dell'indice ovvero che non l'abbia ultimata. Nel primo caso l'ipotesi di un qualche accidente meccanico, il quale abbia causato la perdita del foglio finale del *pinax*, dove figurava anche il λόγος βασιλικός, risulta attendibile. Nel secondo caso si tratterebbe invece di un'ipotesi improbabile, poiché è inusuale, o quanto meno strano, che il copista inizi la trascrizione del prologo e delle altre parti senza aver prima ultimato l'indice: e in tal caso questi avrebbe certamente lasciato lo spazio bianco necessario al successivo completamento. Ora, poiché non si riscontra nulla di tutto questo, in quanto nello stesso f. 139^{v} è riportato il prologo[21], dobbiamo escludere

[18] LITAVRIN, *op. cit.*, pp. 30 s.
[19] Cit., pp. 114 ss.
[20] FONKIČ, *art. cit.*, pp. 116.
[21] FONKIČ, *art. cit.*, p. 114.

che la perdita del foglio in questione possa essere imputata all'attuale ms. La caduta della parte finale del *pinax* risalirebbe, dunque, secondo il Fonkič, all'antecedente del cod. 436.

Superato questo scoglio, allo studioso resta da giustificare l'implosione nel testo di parti estranee all'opera e all'autore. Il Fonkič dà la seguente spiegazione: l'editore del secolo XII nel procedere nella numerazione non si sarebbe preoccupato di esaminare a fondo il contenuto dello *Strategicon* ed avrebbe quindi numerato gli argomenti nello stesso ordine in cui li ha trovati disposti: da qui l'annessione di stralci desunti da opere che non appartengono all'autore. Tale confusione è potuta avvenire, conclude il Fonkič, perché il discendente di Cecaumeno si trovava dinanzi a testi trascritti tutti dalla mano dell'autore[22]. La discrepanza che esiste fra la numerazione del *pinax* e quella del testo, va invece imputata a lacune prodottesi nel frattempo.

Di diverso avviso è, per certi versi, il Litavrin, il quale, a proposito della posizione che il λόγος βασιλικός occupa nel cod., espone una singolare teoria[23]. Egli, facendo sua l'ipotesi del Lemerle, opina che, quando la numerazione dei paragrafi non era ancóra stata fatta, qualcuno abbia asportato dal ms., per una qualche ragione, la sezione che conteneva i consigli all'imperatore. Tale parte, non essendo stata successivamente restituita al proprietario, deve essere stata recuperata o dallo stesso o da altri, che si sono ricordati del prestito, vuoi ricopiandola, vuoi estrapolandola da un altro esemplare. A prescindere dal modo con cui il testo è stato reintegrato, continua il Litavrin, i titoli dei singoli paragrafi non dovevano, comunque, recare un numero d'ordine, ragione, questa, che ha impedito, conclude lo studioso, di allogare i suddetti consigli al posto che occupavano in origine. Si spiega così il motivo per cui la sezione dei precetti al sovrano si trova posta alla fine dello *Strategicon* invece di essere ubicata prima dei consigli al toparca. Ed inoltre il λόγος βασιλικός doveva essere rimasto privo di numerazione: quella attuale, proprio perché continua la sequenza numerica precedente, va ascritta ad un periodo successivo e deve essere stata apposta da qualcun altro, proprietario o lettore che fosse.

La dinamica dei fatti così come è stata ricostruita dal Litavrin è senz'altro suggestiva ed ha anche un certo fascino rocambolesco, ma, essendo una ricostruzione del tutto 'antieconomica', non è facile né prudente accettarla. Sulle ipotesi formulate dai due studiosi ci sia, pertanto, consentito qualche rilievo.

[22] FONKIČ, *art. cit.*, pp. 116 s.
[23] LITAVRIN, *op. cit.*, pp. 28 s.

3. In merito a quanto sostenuto dal Fonkic, vale a dire che gli *addenda* dell'a. 1204 (in particolare l'indice e la numerazione) siano stati effettuati sul testo autografo dell'autore, le argomentazioni da lui addotte ci paiono alquanto fragili. Desumere infatti che l'editore, o revisore, attribuisca a Cecaumeno scritti spuri perché li trova vergati anch'essi dalla stessa mano dell'autore dello *Strategicon,* non ci pare giustificazione plausibile sia perché nulla di quanto possediamo autorizza a supporre, o a dedurre, che si tratti di un testo autografo; sia perché dovremmo dare per scontato che l'"editore" fosse in grado di identificare la grafia di Cecaumeno o che comunque avesse gli strumenti per farlo. Ci sembra inoltre che per spiegare l'errore non sia necessario postulare l'esistenza di questo (presunto) autografo: era infatti sufficiente che vi fosse un esemplare vergato tutto da una stessa mano, non importa di chi, per cadere nel medesimo errore. La tesi del Fonkic appare, dunque, su questo aspetto infirmata.

Per quanto riguarda la difformità fra testo ed indice, tralasciamo la giustificazione del Litavrin, che, come abbiamo visto, per il λόγος βασιλικός si configura in tutti i sensi 'antieconomica', e consideriamo, invece, l'ipotesi del Fonkic: essa può essere così riepilogata. Le differenze numeriche fra testo e *pinax* (ed infatti mentre il primo annovera 259 titoli, l'indice ne registra appena 190) sono imputabili al fatto che nell'antigrafo mancava, allorché è stato esemplato il cod., la parte finale dell'indice. I salti nella numerazione del testo andrebbero invece ascritti a perdite di paragrafi, e ciò sarebbe il motivo per cui il copista adotta, nel redigere il *pinax,* una sequenza numerica diversa dal testo[24].

E però, dal momento che le divergenze non solo investono la numerazione, bensì attengono anche alle diverse formulazioni delle *inscriptiones* di alcuni paragrafi, nonché alla differente ubicazione di taluni precetti, la spiegazione del Fonkic lascia senza risposta molti interrogativi. Ci si chiede, fra l'altro, fino a che punto sia lecito supporre che il redattore del *pinax,* pur essendo consapevole di trovarsi di fronte al testo autografo, non rispetti la disposizione della materia, modifichi le *inscriptiones* e trascriva titoli di argomenti che nel testo non risultano trattati: a che cosa o a chi poteva servire la compilazione di un indice che prescindeva dal testo?

La presenza di siffatte discrasie, nonché il relativo corollario di interrogativi, riteniamo autorizzino a cercare per altra via una spiegazione.

In tal senso crediamo non vada esclusa l'ipotesi di una diversa provenienza delle due testimonianze, vale a dire che il *pinax* del ms. sia stato

[24] Circa la scarsa possibilità che il *pinax* sia stato redatto dall'autore, ci sembrano molto pertinenti talune osservazioni e riserve del LITAVRIN *(op. cit.,* pp. 18 ss.) in parte già presenti nel LEMERLE, «Prolégomènes», cit., pp. 11 ss.

redatto non sulla base del cod. 436, o del suo antecedente, bensì sulla base di una silloge, probabilmente più antica, in cui la materia era disposta in una sequenza numerica differente, in cui i lemmi erano in taluni casi diversi e in cui venivano trattati argomenti di cui nel *Nlosquensis* non v'è più traccia[25] e in cui non erano presenti né gli escerti di altre opere né il λόγος βασιλικός. Ma perché questa via sia percorribile occorre appurare se dello *Strategicon* sia circolato un certo numero di copie[26]: il che lascerebbe uno spazio sufficiente ad ipotizzarne una diffusione e quindi dei destinatari esterni all'àmbito domestico.

Significativo e dirimente in proposito appare sopra tutto un passo dell'opus, in cui Cecaumeno, con certa *nonchalance,* dichiara di non preoccuparsi del giudizio negativo dei letterati, dal momento che la sua ἀμαθία dipende dal non essere egli stato un frequentatore delle scuole di retorica[27]. L'asserzione, malgrado l'apparente distacco, si configura, senza dubbio, come una vibrata autodifesa: questo lascia intendere che il nostro autore, pur reiterando di aver scritto i precetti ad uso dei propri familiari[28], non deve aver escluso per i medesimi una diffusione fra i ceti medio-borghesi dell'impero bizantino. Qualora così non fosse, questa preventiva 'risposta' alle critiche dei letterati (la quale in relazione alla dichiarata ἀμαθία ha paradossalmente il sapore di un retorico *locus modestìaé)* apparirebbe fuor di luogo.

Se, come sembra, l'opera prevedeva una divulgazione in circuiti esterni alla famiglia, appare fondata, o quanto meno plausibile, l'ipotesi secondo cui *pinax* e testo non solo, come ben aveva ipotizzato il Lemerle[29], sono indipendenti, ma provengono da sillogi diverse: successivamente, per ragioni varie, allorché indice e testo sono stati assemblati, si sono lasciate intatte le peculiarità del singolo testimone. Questa dinamica, che permette di spiegare in maniera lineare e semplice la presenza delle succitate dif-

[25] II LEMERLE («Prolégomènes», cit., pp. 11) esclude che potessero circolare altre redazioni dell'opera, su cui tuttavia, stante la scarsezza di notizie sulla tradizione ms., non è possibile formulare fondati giudizi. A proposito del rapporto fra testo e indice, le cui divergenze per certi versi non reputava di scarsa incidenza, lo studioso così scriveva: «Le copiste de notre manuscrit, ou de son modèle, a juxtaposé, sans même chercher à les faire coïncider, un pinax et un texte qui ne vont pas ensemble», senza tuttavia aggiungere alcun'altra precisazione. Sull'argomento cfr. anche VANDELBERG, «Nikoulitza», cit., pp. 95 ss.

[26] Anche il LITAVRIN *(op. cit.,* p. 30) suppone, per altro, che il nostro ms. abbia subito, prima di arrivare a noi, parecchie copiature.

[27] ἐγώ γάρ ἀμοιρός εἰμι λόγου, οὐ γάρ παιδείας ἑλληνικῆς ἐν σχολῇ γέγονα, ἵνα στροφήν λόγων πορίσωμαι καί εὐγλωττίαν διδαχθώ, καί οἶδα ότι ἐπιμέμψονταί μοῦ τινες δρασσόμενοι τὴν ἀμαθίαν μου (ρ. 74, 30 s. W.-J.).

[28] ἐγώ οὐχ ὡς ποιητικόν τοῦτο συνέταξα πρός ἄλλους τινάς, ἄλλα πρός σε καί ἀδελφούς σου, τούς ἐμούς παίδας (ρ. 76, 2 s. W.-J.).

[29] Vd. *supra* n. 25.

formità, dà altresì modo di intelligere per quale ragione nell'indice risultano titoli di argomenti di cui nell'opera giunta fino a noi non v'è traccia (e viceversa).

4. Le risultanze che alla fine di questa breve analisi possono trarsi investono, crediamo, vari aspetti del problema. Per quanto concerne i rapporti fra testo e *pinax,* abbiamo visto che le loro discrepanze appaiono esiti di testimonianze provenienti da rami diversi della tradizione ms. A questa considerazione fa da corollario un'altra, vale a dire che *V opus* deve aver avuto una qualche circolazione, stante il fatto che i tagli e gli spostamenti effettuati dai copisti sull'opera sembrano un tentativo di adeguamento a esigenze di gusto e di interesse non solo personale, ma anche dei lettori.

Altra risultanza è che per il λόγος βασιλικός, a conferma dei dati interni[30], va rispettata la disposizione tràdita. E dunque, contariamente a quanto si è creduto (e si continua a credere), esso non solo non può essere inserito all'interno dello *Strategicon*, ma va considerato indipendente da esso.

[30] Cfr. MARIA DORA SPADARO, «Il λόγος βασιλικός di Cecaumeno», in AA.WΣύν, δεσμος. Studi in onore di Rosario Anastasi, Catania 1994, pp. 349-381.

Luigi Tartaglia

Per l'edizione del *corpus* delle opere retoriche di Teodoro II Duca Lascari: bilancio e prospettive

Fu Ch. Astruc, con un saggio sulla tradizione manoscritta comparso nei *Travaux et Mémoires* del 1965 \ a porre le premesse per l'edizione critica del *corpus* di dieci opuscoli di Teodoro II Duca Lascari (1221-1258), fino ad allora per la più gran parte inedito, tramandato dai codici *Par. Suppl, gr.* 472 del s. XIII, *Par. gr.* 3048 dell'a. 1486, *Par. Suppl, gr.* 37 e *Scor. gr.* 243 (Y-. I. 4), entrambi del s. XVI[1] [2]. La varietà dei generi letterarî che vi sono rappresentati — dall'encomio al trattato d'argomento politico, dalla satira all'apologià, dalla μελέτη all'epistola —, così come la condizione stessa di scritti non ancora pubblicati — con l'eccezione della *Laudatio urbis Nicaeae* e della *Oratio funebris in Pridericum Germanorum regem,* edite, ma non criticamente, sulla base del solo *Par. Suppl, gr.* 37, la prima[3], e del solo *Par. Suppl, gr.* 472, la seconda[4] —, lasciavano prevedere il sollecito

[1] CH. ASTRUC, «La tradition manuscrite des œuvres oratoires profanes de Théodore II Lascaris», in *Trav. et Mém.* 1 (1965), pp. 393-404.

[2] Elenco di séguito i titoli con i quali di solito si citano gli opuscoli del Lascari, attenendomi in generale all'ordine con cui essi si succedono nei manoscritti: 1. *Epistola ad Georgium Acropolitam*\ 2. *Laudatio Iohannis Ducae Imperatori?,* 3. *Laudatio urbis Nicaeae;* 4. *Oratio funebris in Frìdericum Germanorum regem-, 5. Laudatio Georgii Acropolitae·,* 6. *Apologia ad amicos qui ipsum hortabantur ut uxorem duceret·,* 7. *Tractatus ad Georgium Muzalonem de subiectorum in principem officiis-,* 8. *Laudatio veris et venusti viri-,* 9. *Satyra in paedagogum-,* 10. *Lusus ad dissimulatorem quemdam.*

[3] Cfr. L. BACHMANN, *Theodori Ducae Lascaris Imperatoris In laudem Nicaeae urbis oratio,* Rostochii 1847.

[4] Cfr. J.B. PAPADOPOULOS, *Théodore II Lascaris empereur de Nicée. Appendice ... Oraison funèbre de Frédéric II,* Paris 1908, pp. 183-189. Il testo stabilito dal Papadopoulos venne poi riedito, con alcuni miglioramenti, da ST. N. DRAGOUMIS, «Θεοδώρου Δούκα Λασκάρεως 'Επιτάφιος ε'ις Φρεδερίκον β' βασιλέα τῶν 'Αλαμανών», in *Βυζαντίς 2* (1911-1912), ρρ. 404-413.

interessamento del mondo degli studi per un così invitante campo di indagine. In realtà le cose sono andate diversamente, dal momento che, dopo un episodico intervento di A. Ph. Markopoulos — per le cui cure vide la luce, nel 1968, la *Laudatio Georgii Acropolitae*[5] —, si sono dovuti attendere gli anni '80, e più ancora l'inizio degli anni '90, perché si profilasse all'orizzonte la concreta realizzazione dell'edizione dell'intero *corpus',* infatti è all'incirca nel corso dell'ultimo decennio che chi scrive ha provveduto a pubblicare alcune tra le opere di maggiore rilievo comprese nella raccolta, vale a dire il *Tractatus ad Georgium Ntuzalonem de subiectorum in principem officiis*[6], nel quale si teorizza la stipulazione di una sorta di contratto fra il sovrano e i sudditi, sulla base d'un principio di δότω καί λαβέτω traente origine e risolventesi in un mutuo sentimento di amicizia[7] [8] [9]; la *Laudatio Iohannis Ducae imperatoris**, rievocante, tra l'altro, le vittorie militari conseguite da Giovanni III Duca Vatatze nella sua opera di graduale riconquista dell'unità dell'impero bizantino; *V Apologia ad amicos qui ipsum hortabantur ut uxorem ducerei?*, rispecchiante un periodo assai triste della vita di Teodoro II, che aveva da poco tempo perduto la giovane sposa; e infine la *Satyra in paedagogum*[10], nella quale la sferzante ironia riservata all'anonimo, e ignorante, destinatario — forse da riconoscere in un tal Cristoforo Zavariota, menzionato dal Lascari in alcune delle sue epistole[11] — si accompagna al tèma insistentemente conclamato dell'amore per la filosofia e per la cultura, che è uno dei motivi più cari e ricorrenti del nostro autore.

Chiaritosi oramai a sufficienza il rapporto intercorrente fra i testimoni testuali — fra di essi di primaria importanza risulta essere il *Par. Suppl, gr.* 472, cronologicamente vicino all'età in cui visse e operò Teodoro, ma purtroppo non sempre utilizzabile a causa di taluni danni materiali in esso prodottisi —, è ora imminente l'edizione completa del *corpus,* al compimento della quale mancano, a conti fatti, altri cinque pezzi. Di questi, tre sono inediti e due già editi, anche se in modo non rispondente ai criteri della ecdotica scientifica, come sopra si diceva: mi riferisco ai citati *Enco-*

[5] *A.*. PH. MARKOPOULOS, «Θεοδώρου β' Λασκάρεως 'Ανέκδοτον έγκώμιον προς τον Γεώργιον Ἀκροπολίτην», in *Ἐπετ. εταιρ. Βυζ. σπ.* 36 (1968), pp. 104-118.

[6] Ed. L. TARTAGLIA, in *Δίπτυχα* 2 (1980-1981), pp. 187-222.

[7] Sulla bilateralità di tale contratto e sulla novità costituzionale che è in esso implicita, cfr. N.G. SVORONOS, «Le serment de fidélité à l'empereur byzantin et sa signification constitutionnelle», in *Rev. ét. byz.* 9 (1951), pp. 106-142, in part. 138.

[8] Ed. L. TARTAGLIA, Napoli 1990.

[9] Ed. L. TARTAGLIA, in *Boll, class,* ser. Ili, 12 (1991), pp. 69-82.

[10] Ed. L. TARTAGLIA, Napoli 1992.

[11] Cfr. THEOD. II Due. LASC. *Epp.* 202. 216 = pp. 248, 19; 269, 35.40 s.; 270, 49 FESTA; su ciò si veda, dell'op. *cit.* alla n. 10, la p. 10.

mio di Nicea ed *Epitafio di Federico II,* le cui rispettive edizioni, invecchiate e peraltro inficiate da molti strani errori nella interpunzione e nella suddivisione in paragrafi, e, per giunta, nel caso *delV Encomio di Nicea,* di non facile reperibilità, richiedono nuove e radicali cure[12]. In questa sede vorrei proporre soltanto un chiarimento al riguardo del cosiddetto *Epitafio di Federico II:* nonostante che *Vinscriptio* affermi trattarsi dell' *'Επιτάφιος εἰς τὸν βασιλέα τῶν 'Αλαμανών κυρὸν Φρεδερίκον,* il testo trasmessoci dai codici non ha, invero, nulla a che vedere con Γimperatore svevo, non contenendo alcun concetto o immagine che sia riferibile, sia pur lontanamente, a quel sovrano[13]. L'opera è invece una riflessione sul destino ingrato che attende i monarchi, i quali, pur prodigandosi con tutte le loro forze per il bene dei sudditi, sono costantemente e inesorabilmente esposti al malcontento e alle critiche. Stando così le cose, due ipotesi sono possibili: o si deve pensare che siffatta meditazione sulla sorte incresciosa a cui vanno incontro i sovrani sia stata messa per iscritto in occasione della morte di Federico II[14] — ma anche in questo caso il termine 'επιτάφιος appare pur sempre inadeguato[15] —, oppure occorre arrendersi all'idea che *V Epitafio di Federico II,* se mai composto, sia andato perduto, di esso non essendoci pervenuta che *Vinscriptio,* dopo la quale seguirebbe, nei manoscritti, un'opera che, a sua volta priva di *inscriptio,* potrebbe con più pertinenza recare il titolo di <Περί βασιλείας > , o, ripetendo le prime parole del testo, di <Περί αρχικού ἄνδρός τε καί στρατηγού > .

Ritengo sia ora di qualche interesse accennare al contenuto dei tre scritti ancora inediti, cominciando da quello che chiude la raccolta e che ha il titolo di *Πρός υνα κρυψίνουν είρωνευόμενον πρὸς αὐτόν.* Dell'opera, tràdita in condizioni frammentarie da soltanto due dei quattro codici del *corpus* — il *Par. gr.* 3048, ff. 87ʸ-90, e lo *Scor. gr.* 243 (Y. I. 4), f. 282™ —, si è salvato l'inizio e, forse, come vedremo, la conclusione; da quel che rimane — un brano di poco superiore alle sessanta righe dattiloscritte —, sembra

[12] Alcune correzioni al testo dell'*Encomio di Nicea* suggerisce E. MERENDINO, «Per la riedizione dell'έγκώμιον εἰς τὴν μεγαλόπολιν Νίκαιαν di Teodoro Lascari», in Ὠιδή. 'Αφιέρωμα εἰς GIUSEPPE SCHIRÒ =Δίπτυχα 4 (1986-1987), pp. 379-383; cfr. anche L. TARTAGLIA, «Nicea negli encomi di Teodoro II Lascari e di Teodoro Metochita», in *Vichiana* n.s. 17 (1988), pp. 174-190.

[13] Della cosa si rese conto N. FESTA nella recensione al volume di PAPADOPOULOS, *Théodore II Lascaris,* cit., in *Byz. Zeit.* 18 (1909), pp. 213-214; veramente strano e, direi, paradossale è che non se ne fosse avveduto l'editore dell'opuscolo, il Papadopoulos.

[14] È questa l'opinione a cui sembra aderire DRAGOUMIS, «Θεοδώρου Δούκα Λασκάρεως 'Επιτάφιος», cit., pp. 404-405.

[15] Soprattutto se si considera che Teodoro, circa la struttura delle sue opere, si dimostra sempre ligio alle norme della precettistica retorica, che qui risulterebbero invece palesemente eluse.

trattarsi di un *pamphlet* all'incirca dello stesso genere della *Satira del pedagogo*. Un bel giorno una rosa — così esordisce Teodoro — notò che una nera blatta aveva preso dimora presso le sue radici, contaminando con gli escrementi il terreno da cui il fiore traeva alimento; soltanto l'intervento del dio giardiniere (ὁ φυτοκόμος θεός), al quale la rosa s'era rivolta, fu in grado di liberarla da quell'abominio, poiché il sole, ricevuto l'ordine d'infondere calore in abbondanza, col suo ardente fervore incenerì l'insetto, ridando vigore e splendore alla rosa; questa — spiega Teodoro — rappresenta l'amicizia, mentre la blatta è la maldicenza, tutta nera di malvagità e lorda di bruttura (ἡ βασκανία ... μεμελανωμένη τῇ σκαιωρίᾳ καί μεμιασμένη τῇ αἰσχρότητι), e il testo, dopo poche altre righe, si interrompe in entrambi i manoscritti. Tuttavia nel solo *Par. gr.* 3048, che lascia vuoti la metà inferiore del f. 89 e l'intero f. 89^{v}, seguono, nello spazio superiore del f. 90, ancora undici righe di scrittura, le quali con ogni probabilità, e fino a prova del contrario, dovrebbero costituire la chiusa dell'opera[16] [17]: vi si parla della filosofia, che Dio ha collocata nel mondo in guisa di giudice che egregiamente discerne, e della necessità che i rapporti umani siano regolati dalla norma della reciprocità: δότη μὲν γάρ τις ἔδωκεν, ἀδότη δ' οὔτις ἔδωκεν. A noi, soprattutto dopo avere gustato il vivace e promettente esordio favolistico di ispirazione esopiana, non rimane che il rammarico di non possedere altro che un breve e non appagante frammento.

Di tutt'altro genere è il secondo inedito, Γ *Ἐγκώμιον εἰς τὸ ἔαρ καὶ τὸνχαρίεντα*^{γη}, una vera e propria μελέτη, che offre al Nostro l'opportunità di esercitare tutta la sua abile arte oratoria su di un argomento a lui congeniale: l'elogio dell'uomo che, lasciandosi guidare dal principio egemone dell'anima — il λόγος —, possiede come innate tutte le grazie e tutte le virtù. Lo scritto prende avvio da un concetto più volte presente — e talora anche sottinteso — nelle opere di Teodoro[18], secondo il quale tre sono i fondamentali temperamenti umani, corrispondenti alla tripartizione platonica dell'anima in λόγος, θυμός ed ἐπιθυμία: a ciascuna delle tre parti dell'anima, e conformemente al prevalere di una di esse sulle altre, si adatta una diversa tipologia umana[19]. Σ'ἀνήρ χαρίεις, in quanto

[16] Dello stesso parere è ASTRUC, «La tradition manuscrite», cit., p. 398.

[17] Cfr. *Par. Suppl, gr.* 472, ££. 80-89; *Par. gr.* 3048, ff. 61-66; *Par. Suppl, gr.* 37, ff. 40M3"; *Scor. gr.* 243 (Y. I. 4), ff. 268-270".

[18] *Ex. gr.*, cfr. *Tractat. ad Georg. Muz. de sub. in princ. off.* 2-3 = pp. 198, 52-199, 92 TART.; *Satyr, in paed.* 15 = p. 33, 471-479 TART.

[19] Invero nel terzo dei *Τῆς φυσικῆς κοινωνίας λόγοι ἕξ*, Teodoro teorizza varî gradi intermedi fra i tre temperamenti principali, giungendo ad enunciarne ben novantatré, risultanti dalle molteplici possibilità combinatorie fra le tre parti dell'anima e i quattro umori del corpo — αἷμα, χολή ξανθή, χολή μέλαινα, φλέγμα —: cfr. *PG* CXL 1299-1314; su ciò cfr. G. RICHTER, *Theodoros Dukas Laskaris: Der Natürliche Zusammenhang. Ein Zeugnis*

dotato d'una natura spirituale e, quindi, di ogni pregio e di ogni eccellenza, merita le più grandi lodi, e l'encomio si dispiega in una circostanziata ed elaborata dimostrazione di come il fascino di un uomo siffatto sia del tutto paragonabile a quello che circonda la più bella fra le stagioni, la primavera: di qui il titolo dell'opera, *Encomio della primavera e delÎuomo di grazia,* che si segnala per essere un autentico pezzo di bravura e di virtuosismo retorico, vertente tuttavia su di un tèma di pregnante significato ideale.

Al genere epistolare ci conduce il terzo ed ultimo inedito, Γ Επιστολή *πρὸς τὸν μέγαν λογοθέτην κύριν Γεώργιον τὸν Ἀκροπολίτην καὶ εἰς ἄκρον φιλόσοφον.* Il documento non entrò a far parte dell'epistolario di Teodoro curato, a quanto pare, dall'Acropolita stesso, e pertanto non si trova pubblicato nella edizione di N. Festa delle epistole del Lascari[21]. L'esclusione si spiega o per ragioni cronologiche — l'epistola, di incerta datazione, potrebbe essere stata scritta in un'epoca successiva a quella in cui l'Acropolita attese alle cure dell'epistolario[22] —, o, come suggerisce l'Astruc[23], per il fatto che la lettera, vuoi a motivo della considerevole estensione — superiore alle trecentotrenta righe dattiloscritte — vuoi a motivo degli argomenti trattati, venne considerata piuttosto come un esercizio di retorica, e pertanto collocata tra le composizioni che meglio le risultavano affini. Non tutto ciò che in essa è detto riesce di sicura comprensione: la difficoltà di intendere appieno situazioni e fatti contingenti ai quali si allude; l'impossibilità — anche in considerazione dell'assenza di qualsiasi coordinata cronologica — di effettuare riscontri con eventuali dati esterni al testo; lo stile a tratti oscuro, non sono certo di aiuto. Quel che è chiaro è che l'epistola è di risposta ad un'altra, perduta, di Giorgio Acropolita, nella quale lo storico, prestando forse ascolto a qualche diceria, come sembra, si chiedeva se l'amicizia del giovane principe nei suoi confronti si fosse in qualche modo incrinata. È probabile che sia questo il motivo per il quale, nell'intento di smentire codesta falsa impressione,

vorn Stand der byzantinischen Philosophie in der Mitte des 13. Jahrhunderts, Amsterdam 1989, pp. 85 ss.

[20] Cfr. *Par. Suppl, gr.* 472, ff. 108-116^{v}; *Par. gr.* 3048, ff. 1-1Γ; *Scor. gr.* 243 (Y. I. 4), ff. 249-254^{1v}. L'epistola non è tradita dal *Par. Suppl, gr.* 37; presenta lacune nel *Par. Suppl, gr.* 472 e nello scorialense, sulle quali cfr. ASTRUC, «La tradition manuscrite», cit., pp. 399.401.

[21] N. FESTA, *Theodori Ducae Lascaris Epistulae CCXVII,* Firenze 1898.

[22] Nel 1252, secondo K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (327-1433)* («Handb. d. Altertumsw., IX), München 1897^{2} (fotorist. 1958), p. 287; A. HEISENBERG, *Georgii Acropolitae opera,* II, Leipzig 1903 *(ed. correctior* a cura di P. WlRTH, Leipzig 1978), p. Vili, sembra assumere invece il 1252 piuttosto come *terminus ante quem* per la pubblicazione dell'epistolario.

[23] «La tradition manuscrite», cit., p. 397.

Teodoro incominci col tessere le lodi più alte dell'Acropolita, dichiarandosi sicuro che mai nessun intrigante (πανοῦργος) potrebbe insinuare resistenza di una sia pur minima disgiunzione di carattere tra lui e l'amico; una buona metà del testo viene quindi dedicata ad esaltare il rapporto che unisce l'uno all'altro, e Teodoro non perde l'occasione di sfoggiare la propria cultura filosofica e scientifica, esemplificando la perfezione del legame amicale con il ricorso — tipico di questo autore[24] — alla simbologia numerica attinta in buona misura dai *Theologoumena arithmeticae* di pitagorica ascendenza.

Ma la lettera dell'Acropolita doveva sollevare anche altri quesiti relativi ad argomenti sui quali i due amici si scambiano i rispettivi pareri. Infatti, dalla metà in poi del testo, Teodoro si sofferma ad illustrare, come in contraddittorio — così sembra, almeno —, sia il significato della affermazione paolina μή ὡν ἄνομος θεού, ἀλλ' ἔννομος Χρίστου in *Ep. Cor.* 1, 9, 21 — sul cui fondamento egli sostiene la centralità della figura di Cristo tanto nel *Nuovo* quanto nel *Vecchio Testamento* —, sia il valore e il senso della κόσμου φυγή. Le riflessioni su quest'ultimo concetto — che, com'è noto, fu molto dibattuto dai Padri della Chiesa e più volte ripreso in età bizantina[25] — riescono di particolare interesse, poiché quello della κόσμου φυγή è un tèma che risuona di frequente nelle opere del Lascari: per esempio, è centrale nella *Apologia ad amicos qui ipsum hortabantur ut uxorem ducerei,* dalla cui lettura ben si comprende quanto i propositi di fuga dal mondo, avanzati con seria determinazione da un Teodoro prostrato dal dolore per la morte della consorte, dovessero avere allarmato *V entourage* del principe. Ora, grazie alla presente epistola, abbiamo la possibilità di conoscere con ricchezza di particolari il significato che il Nostro attribuiva alla celebre espressione: per mondo, egli dice, occorre intendere il lusso del mondo, il godimento del piacere, l'eccessivo uso e abuso di tutto quanto è superfluo; ecco quel che bisogna fuggire per vivere in Cristo, perché chi fugge il mondo, lo fugge in Cristo, né ha alcuna importanza che la sua dimora si trovi sul Sinai o sul Carmelo piuttosto che nella città di Ninive. Non di fuga anacoretica, dunque, si tratta — mai Teodoro aveva pensato di rinunciare al trono, come forse, ad un certo momento, avevano temuto i suoi amici; egli nutriva, anzi, un alto concetto del compito che lo attendeva, e ad esso si andava preparando con il più grande impegno —, ma di un'attitudine e di una predisposizione dello spirito al sereno distacco dai beni materiali di questo mondo, per i quali tanto si affannano e lottano i mediocri: questo è l'ideale supremo a cui deve tendere l'uomo spiritual-

[24] *Ex. gr.,* cfr. THEOD. II Due. LASC. *Ep.* 50 = pp. 71-72 FESTA.

[25] *Ex. gr.,* cfr. GREG. NAZ. *Or. 2* = pp. 84-240 BERN. (5CZ>, 247); BAS. CAES. *Ep. 2* = I 5-13 COURT.; MICH. PSELL. *Ep. ad Xiphil.* 5 d; 6 b = pp. 54, 165-55, 173.190-198 CRISC.

mente eccelso, il filosofo. Ed è nel vivo desiderio di affermare con convinzione l'appartenenza ad una superiore e libera[26] aristocrazia del pensiero, quale traspare da ogni sua pagina, che va additato, credo, il tratto più inconfondibile di Teodoro II Duca Lascari, una personalità tra le più interessanti del secolo XIII, per la quale sono oramai maturi i tempi non solo perché se ne pubblichi degnamente l'opera, ma anche perché le si dedichi — soprattutto dopo i recenti contributi di Ch. Th. Krikonis[27] e di G. Richter[28] — una monografia che finalmente sostituisca quella davvero superficiale e approssimativa del Papadopoulos, che tanto biasimo suscitò al suo apparire, e con giusta ragione, in Nicola Festa[29].

[26] Alla base dell'atteggiamento intellettuale di Teodoro vi è infatti la persuasione che la filosofia — e quindi la cultura in generale — sia un bene attingibile da tutti coloro che ne risultino degni, al di là di qualsiasi barriera di patria e di nobiltà di nascita; *ex. gr.*, cfr. *Satyr, in paed.* 20 = p. 38, 636-643 TART. φιλοσοφίαν, ἣν οὐ τύραννοι οὐ δυνάσται οὐ γῆς βασιλεῖς ἢ φεύγουσαν ἐκράτησαν ἢ ἐλέγχουσαν ἐτυράννησαν. ἀρετῆς γάρ εἰλικρινεῖς καί πόθου ζέσει καί λόγων ἐπιστημόνων σπουδή αὐτή πάσι περικατέχεται, κἂν ἔχωσι τὴν πατρίδα καί τούς γονεῖς· τοῖς δ' ἄλλοις ἀδρανής ὁρᾶται καιρῷ, ἐπὰν δὲ βουληθώσι κυριεύειν αὐτῆς ὑπέρ τάς Καυκάσου κορυφάς καί τούς ἡλιακούς περίδρόμους καί τὰ τῆς ἀνάστρου σφαίρας ξύμπαντα νομίζεται μέρη.

[27] Editore degli otto libri *Περί Χριστιανικής θεολογίας* di Teodoro II («Analecta Vlatadon», 49, Thessaloniki 1988).

[28] Cfr. *Theodoros Dukas Laskaris: Der natürliche Zusammenhang,* cit.

[29] Cfr. *Byz. Zeit.* 18 (1909), pp. 213-217.

Renzo Tosi

Note sulla presenza di Aristofane di Bisanzio nella lessicografia bizantina

Malgrado recentemente si sia cercato di ridimensionarne l'importanza [1], Aristofane di Bisanzio rappresentò un momento nodale nella nascita e nello sviluppo della lessicografia greca: notevoli erano, innanzi tutto, l'ampiezza del materiale ed il numero degli autori presi in considerazione; dato poi che le sue annotazioni erano *in primis* funzionali alla κρίσις ποιημάτων, l'attenzione si appuntava in particolare sulle differenze semantiche, prosodiche e morfologiche che caratterizzavano diversi autori o la lingua di diversi periodi (ad es. sugli scarti tra *Vusus* attico e la tradizione poetica precedente, o fra autori del quarto e quinto secolo). Aristofane fu un grande descrittore della lingua, dall'impostazione aperta e duttile, e, anche se non sembra più corretto vedere — come K. Latte[1] [2] — la filologia alessandrina impegnata in un'opera di pratica regolamentazione linguistica, si può comunque affermare che egli operava contro ogni tendenza restrittiva, contro chi troppo facilmente escludeva dal lessico letterario termini che in realtà gli appartenevano.

Il materiale di Aristofane, attraverso i grandi strumenti compilatori di Didimo, Panfilo, Diogeniano, diventò patrimonio della successiva tradizione lessicografica. In àmbito bizantino — come è noto — circolavano anche epitomi e compendi della sua opera: tre ci sono pervenuti in manoscritti del XIV sec. (M = *Paris. Suppl. Gr.* 1164; L = *Laurent.* 80, 13; P = *Paris. Gr.* 1630); un altro era sicuramente in mano a Eustazio, che, dopo il 1185, ne trasse aggiunte marginali per il proprio enciclopedico *Commen-*

[1] Cfr. soprattutto W.J. SLATER, in *Class. Quat.* 32 (1982), pp. 336-349. Di contro, si vedano D.L. BLANK-A.R. DYCK, in *Zeitschr. Pap. Ep. 56* (1984), pp. 17-24.

[2] Cfr. *Hermes* 50 (1915), pp. 384 ss. (= *Kleine Schriften,* pp. 622 ss.).

to ad Omero[3] [4] [5]. L'opera in possesso del Patriarca era sicuramente, quanto ai materiali ed alla loro'successione, imparentata con M, L, P, ma doveva altresì essere molto più ampia; ciò nonostante, è indubbio che si trattasse di un'epitome: ad es., in 1827, 45-49 oi δέ παλαιοί τὴν λέξιν (scz7. ἐπιστάτης) καί ἐπί παιδαγωγοῦ καί παιδοτρίβου οίδασι τεθείσθαι (...) ἐνταῦθα δέ μνηστέον τοῦ γραμματικοῦ Ἀριστοφάνους (fr. 35 SLATER) εἰπόντος οὕτω ῥητώς* ἐπιστάτης ἐπί μόνου τοῦ χυτρόποδος δοκεῖ τοῖς πολλοῖς τάττεσθαι καί τοῦ μεταιτητοῦ [4], ὡς παρ' Ὁμήρῳ. ἀγνοουσι δέ ὅτι καί ὁ παιδοτρίβης οὕτω καλείται, τὸ δέ καί ἐπί τῶν ἄλλων καθηγητῶν τάττειν οὐ φημι πάντως τήν χρήσιν δεικνύναι, manca la citazione di Pherecr. fr. 240 K.-A., riportata da Phot, ε 1719 ἐπιστάτην* τὸν παιδαγωγόν καί παιδοτρίβην Ιδίως λέγουσιν. δηλοῖ δέ καί Φερεκράτης [5]. Tsantsanoglou ipotizza che la fonte comune di Fozio e di Eustazio sia uno dei primi atticisti, Elio Dionisio o Pausania: è in effetti probabile che nel luogo di Eustazio confluiscano due fonti, una lessicografica (oi δέ παλαιοί — τεθείσθαι), che prendeva le mosse da Aristofane, e l'epitome, il cui utilizzo è dimostrata dal βητώς che introduce la citazione. Se le cose stanno così, la citazione di Ferecrate, benché scomparsa dall'epitome, riemerge grazie alla lessicografia, proponendosi così come fonte classica della glossa: notevole è che se non avessimo il passo di Fozio saremmo portati a credere, su una base meramente formale, che la fonte di Aristofane fosse Plat. *Grit.* 47b, in cui si ha appunto l'accostamento fra ἐπιστάτης e παιδοτρίβης [6].

La presenza di Aristofane nella lessicografia bizantina è sicuramente notevole: il momento fondamentale dovette essere il II see. d.C., con l'acceso dibattito fra Atticisti ed Antiatticisti, o, come sarebbe più appropriato dire, fra classicismo radicale e classicismo moderato. Alle analisi di Aristofane di Bisanzio attinsero gli eruditi impegnati in tale diatriba sulla 'lingua pura': in particolare, come già notarono A. Fresenius e L. Cohn ed ha recentemente ribadito K. Alpers[7], è indiscutibile che l'operetta deno-

[3] Cfr. M.V.D. VALK, *Eustathii Commentaci ad Homeri lliadem pertinentes,* I, Lugduni Batavorum 1971, pp. LXVII s.

[4] Slater adotta il volgare μεταιτητοῦ di Eustazio: mi pare assolutamente improbabile che tale forma risalisse ad Aristofane, ed emenderei — come già faceva Nauck — in μεταίτου (nulla al proposito nell'apparato di Slater).

[5] Cfr. K. TSANTSANOGLOU, New *Fragments of Greek Literature from the Lexicon of Photius,* Athine 1984, p. 142.

[6] Ciò costituisce un evidente monito ad usare con parsimonia, per l'attribuzione delle antiche tradizioni lessicografiche, i criteri strutturali come la cosiddetta "coppia contigua". Si vedano da ultimo il mio *Studi sulla tradizione indiretta dei classici greci,* Bologna 1988, pp. 127-130, e A. KLEINLOGEL, in *Gott. Gel. Anz.* 243 (1991), p. 199.

[7] Cfr. A. FRESENIUS, *De* Λέξεων *Aristophanearum et Suetonianarum excerptis Byzantinis,* Aquis Mattiacis 1875, pp. 15-17; L. Cohn, in *Jhrb. f. cl. Phil. Suppl.* 15 (1881), pp. 292 ss.; K. ALPERS, *Das attizistiche Lexikon des Oros,* Berlin-New York 1981, pp. 108, 110.

minata *Antiattìcista* (pubblicata da I. Bekker negli *Anecdota Graeca* [I 75-116]) riprendesse un gran numero di materiali aristofanei, tratti in particolare dalla sezione delle Λέξεις denominata Περί τῶν ὑποπτευομένων μή εἰρήσθαι παλαιοῖς, in cui l'alessandrino si era occupato di termini a torto considerati estranei alla tradizione letteraria[8]. Ciò è senza dubbio significativo: l'autore *dAV Antiattìcista,* infatti, è fra i più decisi rappresentanti del polo antipurista, ed il suo costante rifarsi ad Aristofane costituisce una riprova di quell'atteggiamento 'aperto' nei confronti del lessico che traspare da molti frammenti del filologo alessandrino. In tre casi, tuttavia, secondo Slater, Γ*Antiattìcista* si contrappone a regole linguistiche enunciate da Aristofane[9]: una loro puntuale analisi dimostra che la situazione è più complessa, ma lascia d'altro canto intravvedere un quadro coerente. Il filologo alessandrino aveva descritto peculiarità del linguaggio poetico-letterario, puntualizzando anche diversi *usas* nelle varie epoche, rifuggendo da facili schematismi e da eventuali tendenze 'puristiche'[10]. Il suo materiale fu poi ripreso dagli eruditi del periodo imperiale: gli Atticisti lo lessero in un senso profondamente nuovo, trasformando le descrizioni in rigide norme e omettendo molte citazioni, in particolare quelle di autori non 'canonici'. Istruttivo è ad es. il fr. 263 (testimoniato da Phot. 318, 8 P.), in cui si precisa che Aristofane οἰκείους ... ἐκτίθεται ... τούς κατ' ἐπιγαμίαν παρεσηγμένους ἔξωθεν, e poi si riferisce che Menandro (fr. 890 K.-Th.) va contro questa regola: il filologo alessandrino — sincero ammiratore del comico[11] — si sarà limitato a registrare un diverso *usus,* senza quel-

Si vedano inoltre U.V. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, in *SPAW,* 1911, 510; LATTE, *art. cit.,* p. 374 *(* = *KSchr.* p. 612).

[8] Questa, almeno, mi sembra l'ipotesi più convincente. La tesi di Wilamowitz (in *Hermes* XXXV [1900], p. 42), seguito da Latte *(art. cit.,* p. 384 = *KSchr.* p. 621), secondo cui il filologo polemizzava con le falsificazioni pseudo-atticiste, non appare sufficientemente supportata dai frammenti in nostro possesso. Non soddisfa, del resto, neppure la suddivisione ipotizzata da Pfeiffer (cit. n. 11) in due sezioni, una delle λέξεις usate dai παλαιοί ed un'altra dedicata alle καινότεραι (lo studioso si esprime invero in modo ambiguo: non è chiaro se si tratti di due sezioni vere e proprie, o solo di due tipi di parole). C.K. CALLANAN *(Die Sprachbeschreibung bei Aristophanes von Bizanz,* Göttingen 1987, pp. 75-89) rileva invece come i frammenti di questa parte delle Λέξεις evidenzino solo «die wichtigen semantischen Kategorien», di contro all'impostazione sistematica che emerge dagli altri.

[9] Si tratta del fr. 35 (a proposito di ἐπιστάτης: cfr. *supra,* p. 406), appartenente al Περί τῶν ὑποπτευομένων, e dei frr. 347 (su ἥδιον) e 369 (su εὐθύς), derivati rispettivamente dalle Ἀττικαί λέξεις e dal Πρός τούς πίνακας τού Καλλιμάχου. Di essi mi occuperò partitamente in un contributo che comparirà nella *Miscellanea in onore di Giuseppe Morelli.*

[10] Queste sono forse ravvisabili in Erastotene: rimando al mio contributo in *Entretiens Hardt* 30 (1994), pp. 168-171.

[11] Cfr. R. PFEIFFER, *Storia della filologia classica. I. Dalle origini alla fine deli età ellenistica,* trad. it. Napoli 1973 (Oxford 1968), pp. 301-303.

la sfumatura di riprovazione che scorgiamo in Fozio e che sarà imputabile alla 'rilettura' in chiave atticista. Aristofane fu a maggior ragione ripreso anche da chi sosteneva un classicismo più misurato, e di conseguenza ampliava la griglia dei 'classici' che potevano (e dovevano) essere imitati — primo fra tutti dall'autore dell'Afltóztóczsta. Questi accentuò l'aspetto possibilista e le tendenze 'antipuriste', e diede grande importanza alle citazioni, e soprattutto a quelle di autori del quarto secolo, che spesso si prestavano a contraddire le troppo rigide regole dei puristi (non è certo un caso che molti richiami a *loci classici* presenti nei frammenti di Aristofane ci siano pervenuti solo grazie *dü'Antiatticista*[12]). Ciò comporta, anche su questo versante, reinterpretazioni e travisamenti dei contenuti aristofanei. Così, ad es., va spiegato il fr. 36: il testimone principale (Eust. *ad* φ 407 [1915, 16]) allinea tre diversi significati di κόλλοψ (τύ παχύ δέρμα, τὸν τῶν ὀργάνων κόλλαβον, τὸν περιτρέχοντα καί έταιρούντα), mentre *V Antiatticista* (102, 33) annota: κόλλοπάς φασι δεῖν κυρίως λέγειν τούς τῶν ὀργάνων οὔς καλούσι κολλάβους, ού τούς άνδρογύνους. Εύβουλος 'Αντιόπη (fr. 10 K.-A.) έπί τοῦ άνδρογῦνου [13]. Slater afferma che «the structure of the argument has been obscured by Eustathius»: un'esegesi che non mi sento di condividere. Credo invece che l'impregiudicata struttura di Eustazio, direttamente ripresa dal compendio utilizzato dal Patriarca, sia la più vicina all'originale, mentre nell'*Antiatticista* il materiale aristofaneo sia stato rielaborato al fine di contestare i puristi (soggetto dell'iniziale φασί)[14].

Ma i rapporti fra Aristofane e la successiva tradizione antipurista non si fermano qui: Alpers *(op. cit.* 108 ss.) ha dimostrato che i suoi canoni — per lo più mediati da Didimo[15] — furono ripresi da altri lessicografi moderati ed aperti ad istanze anomaliste, come Oro. Sorprende che Slater non dia il dovuto rilievo a ipotesi di questo tipo, a parte il palmare caso di γνώριμος (fr. 312, cfr. Or. A 25 e *Antiatt.* 87,25 s., dove va senza

[12] Notevole è ad es. che, stando all'indice di Slater, su diciassette citazioni di autori posteriori al quinto secolo, cinque si abbiano grazie all'*Antiatticista,* due *QPL' Antiatticista* e ad altri testimoni; delle altre dieci, una deriva da Ateneo e ben sette da Eustazio (sulla cui utilizzazione diretta di un'epitome di Aristofane cfr. *supra,* pp. 405 s.).

[13] La citazione di Eubulo compare anche in Eustazio, ma con una corruzione (Eupoli per Eubulo) che parrebbe significativa, ma che è troppo frequente perché se ne possa inferire qualcosa (cfr. KASSEL-AUSTIN, *PCG* V 302); ogni richiamo a *loci classici* è invece assente dall'unica altra glossa derivata da Aristofane che presenti l'ultimo *interpretamentum* (HESYCH. κ 3335).

[14] Per attestazioni in àmbito atticista dei primi due *interpretamenta* di κόλλοψ si vedano AEL. DION. κ 34 E., PAUS, ε 25 E., PHYRN. *Ecl.* 164 F.; dagli atticisti, poi, la glossa penetrò anche nella tradizione esegetica platonica (cfr. H. ERBSE, *Untersuchungen zu den attizistischen Lexika,* Berlin 1950, p. 53).

[15] La dimostrazione di Alpers anche per questo particolare è del tutto convincente. Egli riprende L. COHN (in *Jhrb. f. cl. Phil.* 15 [1881], p. 295).

dubbio accettata la proposta di Alpers, che ci sia a monte uno scambio fra lemma ed *interpretamentum}*. È vero che bisogna essere cauti nei confronti delle attribuzioni lessicografiche, anche quando sono particolarmente seducenti: e tuttavia non si possono neppure trascurare tesi come queste, fondate su validi indizi e che, in definitiva, appaiono più che plausibili. Un esempio: la forma verbale κάθη ha una breve spiegazione in *Antìatt.* 100, 32 (κάθη· ἀντί τοῦ κάθησαι. Υπερείδης ὑπέρ Κρατίνου [fr. 115 J.J), nei confronti della quale il canone di Or. A 57 rappresenta una versione più ampia e più perspicua. In Oro, anzi, sono citati per esteso sia il passo di Iperide sia un frammento di Cratino (309 K.-A.), il che depone a favore della congettura di W. Luppe[16], che lesse *ηζΑ'Antiattìcista* Υπερείδης καί Κρατῖνος: contro tale ipotesi sta l'uso dell'operetta di adottare l'asindeto e non il καί tra i richiami ai singoli autori e il fatto che la stessa dicitura 'Υπερείδης ὑπέρ Κρατίνου compare anche in *Antìatt.* 77, 27. In questa situazione, Alpers giudica la congettura di Luppe «zweifelhaft», mentre R. Kassel e C. Austin *(PCG* IV 138, *ad* Cratin. fr. 34) esprimono parere decisamente negativo. Il parallelo tra Γ*Antiattìcista* ed Oro appare tuttavia troppo calzante perché possa essere sottaciuto. Va inoltre ricordato che *nelTAntiattìcista* il nome degli autori è spesso seguito dall'indicazione dell'opera: riterrei quindi possibile che la versione originaria fosse Υπερείδης ὑπέρ <...>, Κρατινῶς (e che la corruzione successiva fosse facilitata proprio dall'esistenza di un'orazione di Iperide intitolata ὑπέρ Κρατίνου), oppure, addirittura, che fosse Υπερείδης ὑπέρ Κρατίνου. Κρατῖνος. Qualunque sia la soluzione di questo problema testuale, non si può ignorare come la stretta connessione tra *Y Antiattìcista* ed Oro faccia sospettare una fonte comune, e che questa — direttamente per il primo, con la mediazione di Didimo per il secondo — possa essere identificata in Aristofane di Bisanzio. In altri casi l'ipotesi è invece confortata dal contenuto: così, l'ἀνάβα di Or. B 12 andrà collegato al fr. 28 ἀπόστα, κατάβα, ἀνάβα, διάβα, il δημότης di Or. A 27 alla serie di simili denominazioni presenti nel fr. 298.

In conclusione, si può affermare che il problema della ricezione di Aristofane da parte della lessicografia bizantina è di sicuro interesse e tuttora denso di interrogativi: anche da questo punto di vista la lessicografia merita di essere studiata come importante fenomeno culturale, e non a livello meramente strumentale[17].

[16] In *Wiss. Zeitschr. d. Univ. Halle* 16 (1967), p. 406.

[17] Una simile prospettiva di studio lessicografico può agevolmente mettere a frutto sia il tradizionale approccio storico, sia quello recentemente portato avanti da vari studiosi italiani, che ha come scopo l'analisi delle strutture delle glosse e dei meccanismi dell'esegesi antica: cfr. *Entretiens Hardt,* cit., p. 193.

Paola Volpe Cacciatore

L'orazione *De Regno* di Toma Magistro

«Il sole è come un imperatore».

Questa frase, nel corso del Medioevo, descriveva lo splendore delle tinte dorate del tramonto mediterraneo, ma essa — come dice ancora McCormick — indicava con molta chiarezza che «come il sole era preposto all'universo fisico dei bizantini, così l'imperatore appariva la vetta e il supremo principio organizzativo della loro società»[1]. Tale appare pure Andronico II nell'orazione Περί βασιλείας che Toma Magistro rivolge al suo imperatore, continuando così una tradizione, quella dello *speculum principis*[2], che, iniziata con le orazioni *ad Nicoclem* e *ad Oemonicum* di Isocrate, ma anche con lo *Ierone* senofonteo, in cui Simonide nei cc. 8-11 indicava al suo interlocutore la via positiva del potere, era stata continuata da Temistio (orr. 14-18), Sinesio, Agapeto, Basilio I e così via[3]. Un riferimento

[1] M. McCormick, «L'imperatore», in *Vuomo bizantino,* a cura di G. CAVALLO, Bari 1992, p. 40.

[2] Rimandiamo per la definizione di *Fürstenspiegel* bizantino a P. HADOT, *RAC, s.v.,* Stuttgart 1969, 556; H. HUNGER, *Die Hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner,* I. *Philosophie - Rhetorik - Epistolographie - Geschichtsschreibung,* München 1978, pp. 157 ss.; W. BLUM, *Byzantinische Fürstenspiegel,* Stuttgart 1981. Blum parla anche di un *Anti-Fürstenspiegel,* categoria alla quale appartenevano opere che avevano come tèma la descrizione delle "qualità" che un principe non poteva avere.

[3] «L'ideologia del buon monarca svilupperà una fiorente trattatistica intorno alle virtù e ai carismi di legittimazione del re, che percorrerà puntualmente l'evoluzione dell'istituzione monarchica dall'età alessandrina all'impero romano. Essa costituirà un vero e proprio genere politico quello degli *specula principis* (cfr. SENECA, *De dementia,* 1,1: *scribere de dementia, Nero Caesar, institui ut quodam modo speculi vice fungerer),* che attraverso le teorizzazioni del Basso Impero (Temistio, Giuliano, Libanio, Sinesio, Panegiristi) e dell'età bizantina (Procopio di Gaza, Agapeto, Fozio, Teofilatto ecc.) si trasmetterà al Medio Evo» (cfr. L. BERTELLI, «L'utopia greca», in *Storia delle idee politiche economiche e sociali,* diretta da L. FIRPO, v. I: *L'antichità classica,* Torino 1982, p. 5507.

del tutto particolare va fatto, però, a Niceforo Blemmide che, nel suo *Discorso* detto *Della statua imperiale* a Teodoro Lascari[4], delinea, al pari di Toma, il ritratto del *buon re,* riprendendo l'etimologia popolare della parola βασιλεία ovvero βάσις λαοῦ, cioè fondamento, stabilità di un popolo (c. 2).

Per Blemmide — così come per Toma — il βασιλεύς è disposto da Dio a sua immagine e deve perciò imitare Dio nelle sue virtù fondamentali (temperanza, mansuetudine, generosità, modestia, cc. 5-6)[5].

Toma Magistro però, al pari di Teodoro Metochita, compose pure un Περί πολιτείας [6], con l'intento morale — oltre che sociale e politico — di impartire consigli non solo al sovrano ma anche ai sudditi, ai quali, entrambi, — egli dice —, si addicono εύσέβεια e Ασφάλεια περί τὸ σέβας, ovvero *religio* e *pietas.* Illuminanti a tale riguardo mi sembrano essere proprio alcuni passi del Περί πολιτείας, nei quali l'autore incita i padri a lasciare piuttosto che eredità di tesori un patrimonio di cultura e principi etici, i figli a leggere i γράμματα ἱερά, perché essi, insieme con la storia, educheranno le loro anime[7]. Magistro insiste molto sul concetto di nobiltà d'anima che è, a suo giudizio, il fine ultimo della vita, perché essa solo può condurre alla beatitudine.

«Quando egli parla dei doveri dei re, comincia a lodare la saggezza e la cultura, poi esalta l'importanza di conoscere i principi rispetto a quella di conoscere le norme della legge e termina affermando che è proprio dello Stato e dei suoi re promuovere il vero sapere. Analogamente, quando tratta dei doveri dei sudditi, è meno interessato agli argomenti politici che a quelli sociali ed educativi. I doveri dei cittadini, dei quali egli parla, sono i doveri comuni a tutti gli uomini: onorare la saggezza e pregare i precettori di impartirla. Dovere dei genitori è quello di dare ai figli un'educazione nel suo complesso, un'istruzione nelle arti liberali così come nell'esercizio di una professione. Dovere dei genitori è pure quello di scegliere maestri ed insegnanti che abbiano carattere e sapienza e che siano in grado, perciò, di esercitare un'influenza positiva sul carattere dei fanciulli affidati alle loro cure»[8]

[4] NICEFORO BLEMMIDE, *PG* CXLII 609-674.

[5] DIONE CRISOSTOMO (1, 11, 37 e 4, 40) definisce veri re gli «imitatori fedeli del re dei re».

[6] *PG* CXLV 496-598.

[7] Toma Magistro invitava pure a scegliere bene i precettori, evitando accuratamente i Sofisti. Del precettore doveva interessare l'integrità morale, dal momento che οὐκ ἐν τῷ πλουτεῖν ἁπλῶς ἐστι τό εὖ πράττειν ἀλλ' ἐν τῷ εὖ πράττειν τό πλουτεῖν (c. 25). Cfr. PLUT. *De vit. pud. 552a.*

[8] E. BARKER, *Social and Political Tought in Byzantium from Justinian I to the last Palaeo logus,* Oxford 1957, p. 163.

Così il Barker delinea il carattere dei due opuscoli di Toma Magistro.

La mia attenzione, in questa sede, sarà rivolta al Περί βασιλείας [9], alla cui edizione attendo, nel tentativo di approfondire i caratteri di questo trattato nel quale Fautore, grazie alla sua posizione a corte, può — come dice Hunger — dare «schietti consigli e severe ammonizioni al suo sovrano»[10]. L'intento del Magistro era ovviamente politico, sul che ci intratterremo in altra sede, ma si ammantava, secondo i canoni della retorica alta, dei panni del discorso generale improntato di moralismo e dei tèmi della topica. Lo schema degli encomi dell'imperatore, tramandato, verso la fine del III secolo, dal retore Menandro di Laodicea al Lyko «consiste nell'esaltazione delle virtù e delle imprese militari dell'imperatore. Ideali di virtù e attività militare finiscono così col conciliarsi in una immagine topica (o in una serie di immagini topiche) che mette insieme le battaglie e, per esempio, la filantropia dell'imperatore»[11]. Toma vuole rendere il βασιλεύς καλός κάγαθός — così come lo era stato per Dione di Prusa[12] — e, al pari di Dione, egli afferma che grande sovrano è solo colui che, essendo provvisto di φρόνησις σωφροσύνη, δικαιοσύνη, ἀνδρεία, sarà in grado di dominare se stesso perché, in questo modo, sarà in grado di dominare gli altri. «Prima di regnare sugli altri sii padrone di te stesso, dominando le tue passioni. Infatti chi domina le passioni in tal modo, se pure è un privato cittadino, è migliore di tutti i re che non si comportano così»[13].

[9] Il Περί βασιλείας è tramandato dal *Vat. Gr.* 714 (ff. 94r-125v). L'opera, probabilmente, fu composta tra la fine del 1200 e i primi del 1300 e fu indirizzata all'imperatore Andronico II Paleologo che lo aveva insignito del titolo *magister rhetorum.* Ma Blum *(op. cit.,* p. 49) sostiene che l'opera fosse dedicata a Costantino, del quale Toma era stato precettore.

[10] HUNGER, *op. cit.,* p. 157.

[11] Cfr. S. MAZZARINO, «Il pensiero politico pagano nell'età imperiale», in *L'utopia greca,* cit., p. 856.

[12] «"Chi governa ha bisogno, secondo Dione, solo del λόγος e del dio"; è qui il senso del governo filosofico, che Dione riconduce all'immagine omerica di Agamennone, che ha bisogno della gnome di Nestore, o all'esempio di Filippo, il quale (...) sentì la necessità di affidare suo figlio Alessandro ad un grande "educatore e governatore", Aristotele». Cfr. MAZZARINO, *op. cit.,* p. 833; ma pure P. DESIDERI, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero Romano,* («Biblioteca di cultura contemporanea», CXXXV), Messina-Firenze 1978. Lo stesso Cassio Dione, ammiratore di Dione Crisostomo, in un passo del discorso di Mecenate (1. LII) pronunciato a favore della monarchia, «segue la traccia della basileia perfetta: il monarca "padre" dei sudditi, ordinato e regolato nella sua vita, capace in guerra ma pacifico al tempo stesso (έμπόλεμος, ma anche ε'ιρηναΐος); egli non deve temere che i suoi benefici (εύεργεσίαι) siano ricompensati con ingratitudine» (cfr. MAZZARINO, «Il pensiero politico», cit., p. 858).

[13] Cfr. Dio CHRYS. IV 24, 4: «il re è il migliore tra gli uomini, dal momento che egli è il più coraggioso, il più giusto, il più umano e il più resistente ad ogni travaglio e ad ogni desiderio». Ma prima di lui Platone *(Resp.* VI 485e), per il quale il re deve essere σώφρων καί ούδαμή φιλοχρήματος.

Il dominio dunque delle passioni. Ma pure è proprio di un buon sovrano perdonare chi ha sbagliato e soprattutto chi ha commesso atti così gravi da sembrare del tutto imperdonabili. In tal modo egli renderà tali sudditi suoi alleati e nei loro pensieri sarà paragonato a Dio per la sua bontà, per la sua magnanimità, per il suo valore. Dominio delle passioni e perdono: queste sono le prime qualità di un buon imperatore. I sudditi guarderanno alle sue mani, così come il βασιλεύς si rivolgerà alle mani di Dio: «sicché è chiaro che come tu — aggiunge Toma — appari a costoro, così tu a Dio, dal quale a te proviene il regnare e la possibilità di dare ciò che tu hai». Ma i doni — avverte l'oratore — non sono dell'imperatore né tantomeno appartengono alla sua casa: «tu restituisci il nostro e nostro è ciò che tu amministri per il bene nostro e dello Stato»[14] (c. 5). Tutto ciò andrà fatto in nome della giustizia che occupa in una città un posto ben più importante delle stesse fortificazioni, delle stesse armi, degli stessi accampamenti e, infine, degli stessi eserciti schierati. La giustizia è, infatti, come un baluardo: senza di essa neppure la pace potrà esservi. La pace! Un bene prezioso, ma quanto difficile da conseguire! Facendo suo il detto *si vis pacem, para bellum*[15] l'oratore avverte che nessuna guerra è combattuta giustamente: sicché il βασιλεύς deve mostrarsi amante della guerra, ma solo per godere di una pace perenne[16]. Il discorso sulla pace è strettamente connesso al problema della necessità dell'esercito fatto di cittadini e non di mercenari. Questi ultimi, infatti, obbediranno solo e sempre alla fortuna, il loro unico e vero padrone. Chi invece sente di essere intimamente

[14] La situazione finanziaria dello Stato infatti era quanto mai difficile e Andronico II era stato costretto a ricorrere a nuove misure tributarie, introducendo una nuova tassa, detta σιτόκριθον, in base alla quale ogni agricoltore doveva consegnare allo Stato una parte del proprio raccolto in natura.

[15] Toma esprime qui un antico insegnamento, la cui codificazione nel mondo latino era già presente nell'opera ciceroniana, da cui Toma sembra avere qui attinto direttamente. Cicerone infatti all'interno della sua produzione (cfr. *De off.* I 23, 8; *Filippiche,* 7, 6, 19) più volte insiste su tale necessità ovvero su una pace che non nasconda insidie e che sia fondata proprio sulla guerra. Cfr. pure Vegezio (prologo al III libro del *De re milit.)'. Qui desiderai pacem, praeparat bellum}* e Dione Crisostomo (Or. 1, 27), per il quale il suo monarca ideale, Traiano, «è guerriero nella misura in cui egli stesso decide sul fare guerra, ma è pacifico nella misura in cui riesce ad eliminare tutti i nemici», sapendo «che coloro che meglio sono preparati a combattere, possono meglio di ogni altro mantenere la pace» (cfr. le orazioni I-IV *Sul regnò).* Dione considera inoltre il monarca non un δεσπότης, ma piuttosto un padre per i suoi sudditi: egli è chiamato "re" per il suo potere e impero, ma "padre" per la sua cura dei sudditi.

[16] La pace diventava un bene sempre più difficile da perseguire. Le difficoltà economiche, la riduzione degli effettivi militari avevano indotto Andronico II a pagare la pace alle potenze confinanti e Niceforo Gregora paragonava il comportamento di Andronico a quello di chi «per comprarsi l'amicizia dei lupi si apre le vene in varie parti del proprio corpo, lasciando così che i lupi succhino e si sazino del suo sangue» (NIC. GREG. I, 317, 23).

legato alla sua patria, alla sua famiglia, ai suoi affetti affronterà la guerra con coraggio ma pure con la consapevolezza che per questi valori potrà anche morire. Saranno allora questi cittadini i veri baluardi dello Stato e verso costoro il βασιλεύς mostrerà la sua gratitudine e la sua riconoscenza eterna. Riconoscenza che andrà pure oltre la loro morte: «Agirai come gli Ateniesi, che educavano i figli dei caduti in guerra fino alla pubertà»[17].

Toma Magistro continua a dare all'imperatore consigli inerenti all'amministrazione dello Stato, come la scelta degli ambasciatori, dei magistrati e — secondo l'espressione di Libanio (Or. 18, 140)[18] — degli ὀφθαλμοί βασιλέως: sarebbe infatti veramente impossibile per lui attraversare tutte le terre del suo regno «per quei sentieri che i poeti dicono di Trittolemo» (c. 12). L'oratore insiste molto sulla necessità della stretta collaborazione sovrano-magistrati: solo in tal modo le città fioriranno e non tanto per le ricchezze materiali, quanto per la virtù, l'onestà, per la lezione di lealtà che essi, insieme, sapranno offrire. Le ricchezze e le ambizioni, i lussi e i piaceri ingiusti, saranno da tutti disprezzati se il βασιλεύς stesso li disprezzerà.

Toma sa bene che ciò è difficile per i sudditi ma soprattutto per il βασιλεύς, che, grazie alla sua posizione, non deve mai rispondere, se non a Dio, del suo operato. Ma se non si comporterà in tal modo, sembrerà simile ad un timoniere senza timone o ad un corridore che non corre (c. 14). L'imperatore deve essere — come dice Omero — il pastore del suo popolo; ma si chiede Toma «è necessario ricordare Omero, quando dal cielo un re più grande, demiurgo e artefice del mondo, indicherà il modo di prendersi cura di ciò che Egli stesso ha creato?». Ritorna così, ancora una volta, il tèma, comune a tutti i trattati del genere, dell'imitazione di Dio. Importante è per il βασιλεύς pure guardarsi dagli adulatori — che l'oratore

[17] Cfr. TUCIDIDE, II 18, 46. Al di là di tali nobili ideali va detto che Toma Magistro si riferisce ad un problema, quello dell'esercito, che, in gran parte, se non in misura prevalente, "mercenario", rappresentava un pesante gravame finanziario per lo Stato. D'altronde i grandi proprietari terrieri, nonostante la *pronoia* non cessasse di essere una proprietà legata alla prestazione del servizio militare, di fatto si sottraevano sempre più al potere dello Stato. Andronico II credette di poter rinunciare ad avere una flotta, affidandosi alla potenza marittima degli alleati genovesi, e ridimensionò pure l'esercito di terra. Sicché la forza militare raggiunse un livello così basso da essere definita ridicola da Niceforo Gregora. Sul problema delle forze mercenarie nell'impero di Andronico II discute a. E. LAIOU, *Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Adronicus II1282-1328,* Cambridge 1972.

[18] Libanio *(Or.* 18, 140) aveva definito gli appartenenti alla polizia come oi βασιλέως ὀφθαλμοί. Toma riprende l'espressione, ma non con lo stesso significato spregiativo. In tale periodo emerge, infatti, l'idea di una divisione dell'impero, voluta fortemente dall'imperatrice Irene di Monferrato che, nell'interesse dei suoi figli, desiderava una spartizione. Tale intenzione della seconda moglie di Andronico era considerata da Niceforo Gregora come «cosa inaudita» (I, 233 s.).

non stenta a definire la «Decelea del potere» — e sapersi circondare da amici veri che sanno lodare al momento opportuno ma anche biasimare i comportamenti errati[19]. Per indicare l'importanza dell'affetto degli amici[20], Toma fa uso di due verbi sinonimici στέργειν e φιλεῖν e, per rendere ancora più pregnante il concetto, definisce i veri amici come *alter ego* («ciò che non siamo in grado di fare da soli, possiamo compierlo attraverso gli amici nel modo più agevole», c. 16)[21]. Ma l'amicizia stessa offre all'oratore ancora una volta l'occasione di richiamare l'imperatore ad un insegnamento morale: bisogna sempre comportarsi con imparzialità, anche se, per caso, il sovrano diventasse giudice tra amici in lite fra loro. È ripreso qui un tèma molto sentito e molto diffuso tra gli autori dei trattati di tal genere; ovvero la giustificazione di un beneficio nei confronti di un amico. Illuminante è l'espressione di Libanio *(Ep.* 808, 3) «amici miei e della Verità», ma, ancora di più, un passo di Simmaco, nel quale l'amicizia deve essere già garanzia di sicurezza: «Non si deve ammettere Sinesio in senato per il fatto che è in rapporto di amicizia con me, ma egli è mio amico proprio perché è degno di essere ammesso» (Or. 7, 3). La giustizia, ovvero il senso della giustizia, deve andare al di là dell'amicizia stessa, per quanto, sembra dire Toma, citando Nicomaco, «se gli amici sono amici non c'è bisogno della giustizia, ma, se sono giusti, hanno bisogno dell'amicizia». Si riprende qui il concetto che solo gli uomini buoni sono amici e che, in tal caso, la giustizia sussiste di per sé, come pure in Aristotele[22]. L'idea, tuttavia, che siano solo gli uomini buoni ad essere amici risale al principio fisico di Empedocle τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φίλον[23]. Pure Dione Crisostomo, nell'orazione 3 *Sul Regno,* dedica molto spazio al valore dell'amicizia da parte del Principe. «Importante è la ripresa del valore politico dell'amicizia intesa, evidentemente, non più quale concordia dei cittadini tra di loro, ma

[19] Si riprende qui un tèma comune ad una parte della letteratura greca. La fonte può essere ravvisata nel *De adulatore et amico* di Plutarco, del quale Toma richiama non solo il concetto, ma, in alcuni tratti, anche le espressioni verbali.

[20] Anche in Toma è sottolineato il valore dell'amicizia come già in Libanio per il quale l'amico è come un porto (Ep. 390, 4). È qui accolta la massima antica "l'amico ha tutto in comune" (LIBANIO, Epp. 327, 3; 1209, 4; 1236, 3; 1504, 1; 1536, 5; SIMM. *Ep.* 9, 106) e al tempo stesso l'invito di ascendenza platonica *(Resp.* II 6 326d) che «l'amico venga in soccorso dell'amico» (LIB. Epp. 144, 1; 1503, 3).

[21] Cfr. ARIST. *Eth. Nie.* 9, 4 1166a 31. La definizione degli amici come *alter ego* è in CICERONE, *Ad fam.* 7, 5; *Lael.* 6, 22; 7, 23; 21, 80. Toma Magistro cita pure i vv. 1155-1157 dell'Oreste di Euripide.

[22] *Eth. Nie.* 8, 1: 115a 27.

[23] Cfr. PLAT. *Lys.* 214a-216b (ὁ ἀγαθός τῷ ἀγαθῷ μόνος μόνῳ φίλος), ma pure DIOGENE LAERZIO (VII 124 = *SVF* III 631) e ancora ARISTOTELE *(Eth. Eud.* 1235a 8-12; 1235 a 16-26). È solo il caso qui di ricordare che al tèma dell'amicizia Plutarco dedica tre opuscoli dei *Moralia'.* il *De adulatore et amico,* il *De amicorum multitudine* e il *De fraterno amico.*

come concordia tra cittadini e Principe»[24]. L'amicizia diventa allora *instrumentum regni* come in Libanio (Or. 8) e come in Temistio che dedica a questo tèma lOr. 22. Quest'ultimo, riprendendo la concezione dionea, considera l'amicizia «come virtù relazionale utile alla vita (264d) e anche alla città (267a)»[25] e in questa ottica elenca una serie di qualità proprie dell'amico vero. Anche Toma fa suo l'insegnamento morale di Dione e invita Andronico a curare gli amici come gli organi del suo corpo, perché proprio con questi è dato ascoltare e vedere e perché di essi sempre e in ogni luogo possiamo servirci.

«Il tesoro di una lingua misurata è importante tra gli uomini, e grandissima è la grazia di una lingua che si esprime con misura»[26]. I due versi esiodei servono all'oratore per introdurre il tema dell'importanza dell'oratoria[27] per un βασιλεύς che deve essere in grado di rivolgersi al suo popolo, simile in tutto ad un medico, capace non solo di curare una malattia ben visibile, ma pure di rimuovere dal corpo gli umori corrotti ivi insinuati e radicati (c. 19)[28]. Il riferimento all'amministrazione dello Stato, all'uso giusto dei tesori e del danaro pubblico è chiarissimo ed esso ancora una volta serve a richiamare tutti al rispetto degli altri e al rispetto di Dio. Giustizia e timore di Dio diventano così un binomio indissolubile nella visione etica di Toma Magistro e servono in qualche modo a chiarire la differenza tra il re e il tiranno[29]. Quell'imperatore, Andronico II, che deve, essendo καλός κάγαθός, praticare la virtù in sommo grado, essere disponibile in tutto verso tutti, comportarsi con molta grazia ed affabilità, essere fonte di speranza.

[24] Cfr. L. PIZZOLATO, *L'idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano,* Torino 1993, p. 195.

[25] Cfr. PIZZOLATO, *op. cit.,* p. 197.

[26] HES. Op. 719-720.

[27] Andronico II possedeva una cultura molto elevata e mostrava un profondo interesse sia per la scienza sia per la letteratura (cfr. G. OSTROGORSKY, *Storia dell'impero bizantino,* trad, it., Torino 1968, p. 436). Perciò non desta meraviglia se Toma affronta il tèma dell'oratoria, come strumento importante per la persuasione, purché essa fosse usata con moderazione. L'esempio riportato di Pericle chiarisce molto bene il pensiero di Magistro. Cfr. PLUT. *V. Per.* 8c.

[28] Cfr. HIPP. Περί τέχνης, 7.

[29] La differenza tra e re e tiranno era già in PS.-IS. 1, 11, e 1, 36. Toma Magistro sembra essere stato suggestionato da un passo del Περί βασιλείας di Sinesio (6, 4): «La legge fissa la condotta di vita del re, per il tiranno invece è la sua condotta che fa legge. Il potere è loro prerogativa comune, ma in pieno contrasto possono essere le loro vite»; dal momento che egli attribuisce alla parola valenza soltanto negativa. Un'eco che dovette sorgere tra i retori d'età imperiale sul significato da attribuire al termine "tiranno" e a quello di "re" è possibile cogliere nell'orazione *Corinthiaca* di FAVORINO DI ARELATE (PS.-DIO CHRYS. *Or.* 37, 5-6 VON ARNIM = TAV. *Cor.* 5-6, p. 303 BARIGAZZI), in cui il retore, riunendo nello stesso personaggio, Periandro di Cipselo, i due appellativi τύραννος = βασιλεύς, esalta questa straordinaria coincidenza. Cfr. pure GIOVANNI LIDO, *De mag. reip. Rom.* I 3.

I cc. 25-30 segnano, per così dire, una svolta nell'economia del trattato: il *magister rhetorum,* il consigliere politico, l'uomo di corte riprende le sue vesti di precettore e introduce il tema della cultura e del λόγος.

Egli usa il termine λόγος nel suo triplice significato di ragione, parola e discorso, cultura[30]. Il λόγος, inteso come ragione, armonizza le due parti dell'anima, la sensitiva e la intellettiva[31], in modo che con esso si volga verso il bene e la virtù, perdendo ciò che di fangoso e deteriore si nasconde, e diventi l'unica vera egemone dell'agire umano. Solo il saggio, perché saggio e perché possiede la conoscenza (γνώσις) delle cose in quanto sono ma, in generale, delle cose divine e umane, potrà raggiungere tale felicità, eccellendo così tra gli uomini e, per così dire, «portando, per natura, il peso del suffragio dei Colofoni» (c. 26)[32]. Il saggio, pur essendo uomo di nome e di fatto, si allontana sempre più dagli uomini e si avvicina a Dio e, stando così fra due limiti estremi — la terra e il cielo — con il suo λόγος (qui usato nel significato di discorso), rende se stesso immortale, ma anche gli uomini, nella memoria dei posteri. Il βασιλεύς, come il saggio, dovrà guardare al bene della comunità e, pertanto, non solo dovrà interessarsi alle cose precedentemente dette, ma anche dedicarsi al λόγος ovvero alla cultura. Il suo esempio di uomo di lettere, di uomo che ama circondarsi di uomini saggi, sarà seguito dal popolo che amerà, al pari suo, il canto delle Muse, la forza del discorso, e, in una parola, il λόγος.

Al pari degli Elleni e dei Romani, il re insieme con i suoi sudditi, dovrà essere oratore e soldato, come Temistocle e Pericle e come i discendenti di Enea[33], incurante, in nome della σοφία, dell'invidia e della maldi-

[30] Toma qui riprende la distinzione tra λόγος ἐνδιάθετος e λόγος προφορικός (cfr. M. POHLENZ, *Antikes Führertum,* Leipzig 1934). Tale distinzione, più che agli stoici, risale agli accademici e trova la sua massima fortuna nelle controversie della filosofia ellenistica, per poi passare, anche attraverso la mediazione ciceroniana e senecana, nella cultura tardo antica. D'altra parte il λόγος, come forma grazie alla quale il pensiero diventa comunicazione, ovvero l'anello di congiunzione tra l'individuo (in questo caso il sovrano) e la società era già in Isocrate (N/c. 5 e *Antid.* 254).

[31] Si riprende qui la dottrina aristotelica che assegna all'anima due parti: l'una incorruttibile (νοῦς ποιητικός) e l'altra corruttibile (νους παθητικός). Cfr. ARIST. *De anima,* 410a, 24.

[32] Il termine κολοφών indica propriamente la "vetta". In tal senso fu adoperato spesso da Platone (cfr. *Eutidemo,* 30le). Nella letteratura tardo antica il termine fu adoperato con tale significato da Zosimo *(Storia nuova,* IV 15), da Strabone *{Geografia,* XIV 1, 28). Con l'espressione "suffragio dei Colofoni" probabilmente si vuole far riferimento al voto, di rilevante importanza, espresso dalla città di Colofone all'interno della Lega delio-attica per la sua posizione strategica.

[33] Va qui sottolineato il richiamo non solo alla forza e alla fortuna degli Elleni ma pure a quella dei Romani. La fonte è in POLIBIO I 5, ma cfr. ZOSIMO I 1; i proemi alle opere storiche di Appiano e Cassio Dione; e infine l'*Orazione a Roma* di Elio Aristide che rappresenta un documento di lealismo incondizionato verso l'impero di Roma da parte di un cittadino della parte orientale dell'impero.

cenza che pure si annidano nella sua reggia, amante di quella virtù per la quale ogni uomo — ma soprattutto il re — sarà simile a Dio.

Solo così le città prospereranno e solo così avrà la sua piena attuazione l'idea di Platone: «le città saranno felici nel caso che i filosofi divengano re e i re filosofi»[34] [35]; quello stesso precetto, cioè, che anche l'imperatore Marco Aurelio amava sempre ripetere a sé stesso: *Sententia Platonis semper in ore illius fuit florere civitates, si aut philosophi imperarent aut imperantes philosopharentur*[0]. Questo — aggiunge Toma — sarà possibile solo se il βασιλεύς sarà migliore tra tutti; in caso contrario le città miseramente cadranno e saranno distrutte.

[34] PLATONE, *Resp.* V 473d.
[35] *Script. Hist. Aug.* 4, 27, 7.

Antonino Zumbo

Timoteo di Gaza. *De animalìbus*

A Vinetto
t 21.10.1994
in memorìam

Le poche notizie su Timoteo di Gaza[1], la cui attività va posta a cavallo tra il V e il VI see. sotto l'imperatore Anastasio, tràdite dallo *schol.* αΙΙ Ἔκφρασις τοῦ κοσμικοῦ πίνακος di Giovanni di Gaza[2], da *Suda (s.v.* Τιμόθεος Γαζαῖος, IV, 557, 9 ADLER), Tzetzes, *Chil.* IV 170-172 (= p. 132 LEONE), nonché dall'zwscrzprio del cod. *Baroccianus* 50[3], concordano su un dato: il γραμματικός Timoteo allievo di Orapollo, da identificare, sulla scia di Sbordone[4], con il primo Orapollo citato da *Suda,* vissuto al tempo di Teodosio II, compose, tra l'altro, un'opera zoologica, l'esattezza del cui titolo si lascia difficilmente definire, e la nostra indicazione generica Περὶ ζῴων è soltanto di comodo, mutuata un po' dalla testimonianza del 'canone di autori zoologici', proposto da Giovanni Tzetzes *(loc. cit.)* τάς περί ζῴων γράφουσι προτέρας ἱστορίας, / Αἰλιανός, Ὀππιανός ἅμα τῷ Λεωνίδη / καί σὺν αὐτοῖς Τιμόθεος γραμματικός Γαζαῖος / Ἀναστασίῳ βασιλεῖ σὺν-

[1] Un documentato profilo sulla figura e l'opera del Nostro è tracciato da M. MINNITI COLONNA, «Timoteo di Gaza», in *Vichiana* n.s. 6 (1977), pp. 93-102. In particolare va sottolineato il sano scetticismo con il quale la studiosa guarda (p. 94) alla possibilità di identificare il Gazeo con l'omonimo mecenate concittadino elogiato da Procopio di Gaza nel-1 Ἔκφρασις εἰκόνος (§ 42 = p. 18, 421 FRIEDLÄNDER) o col Timoteo citato dallo stesso Procopio in due sue epistole (111, 1. 136, 1 = pp. 58.69 GARZYA-LOENERTZ) O con l'omonimo menzionato da Dionigi d'Antiochia *(Ep.* 33, 1 s. = p. 265 HERCHER). Inquadra l'autore nella trattazione della 'Zoologie' bizantina H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner,* II, München 1978, pp. 265-266.

[2] Vd. P. FRIEDLÄNDER, *Johannes von Gaza, Paulus Silentiarius und Prokopios von Gaza,* Leipzig und Berlin 1912 (rist. an. Hildesheim-New York 1969), p. 235.

[3] Cfr. H.O. COXE, *Catalogi codicum tnss. Bibliothecae Bodleianae,* I, Oxonii 1853, coli. 70-78.

[4] Vd. HORI APOLLINIS, *Hieroglyphica.* Saggio introduit, ed. crit. del testo e comm. di F. SBORDONE, Napoli s.d. (ma 1940), pp. XXXI-XXXII.

δρομος ὢν ἐν χρόνοις, il quale situa il nostro accanto ad Oppiano[5], e Leonida di Bisanzio. Ma in modo più illuminante per noi, anche se in un articolo che appare come una contrazione di un testo più ampio, ed in un dettato epicheggiante, *Suda* riferisce che il Nostro ἔγραψε δέ καί ἐπικώς περί ζῴων τετραπόδων τῶν παρ' Ἰνδοῖς καί 'Ἄραψι καί Α'ιγυπτίοις καί όσα τρέφει Λιβύη, καί περί όρνέων ξένων τε καί ἀλλοκότων καί ὄφεων βιβλία δ', sugli animali quadrupedi presso gli Indi, gli Arabi, gli Egizi e quanto nutra la Libia, e sugli uccelli strani e mostruosi e sui serpenti[6]. Lo scolio all'TiKφρασις di Giovanni di Gaza, di Timoteo afferma ὁ γράψας περί ζῴων 'Ινδικών. *Suda* e scolio, con minore o maggiore concisione, offrono un'indicazione decisiva del contenuto dell'opera e della sua caratteristica, un *Wunderbuch* di animali di terre lontane e fascinose, ordinatamente indicate (India, Arabia, Egitto, Libia), sui volatili strani, sugli ofidi. I pesci quasi certamente non erano oggetto di trattazione, quantomeno diretta e specifica, essendo arbitraria l'aggiunta και ἰχθύων di Wellmann (in app. *ad loc.)* alla notizia di *Suda.* Ma in quale forma sarà stato composto il Περί ζῴων? Ἐπικώς afferma *Suda,* non senza un necessario imbarazzo per noi che leggiamo soltanto prosastici *excerpta* d'età seriore. A meno che con Wellmann (in app. *ad. loc.)* non si voglia emendare ἐπικώς in ἐπιεικώς, che mi sembra un banale adattamento, spiegare ἐπικώς richiede un'arrampicata sugli specchi. Tre ipotesi: *a) Suda* cade in errore, dà una notizia di un'opera della quale non conosce il titolo esatto, ma l'argomento di cui tratta; e il titolo-parafrasi del contenuto, molto probabilmente non conosciuto nella sua forma originaria, sta lì a dimostrarlo; *b)* per associazione con altre opere similari (Oppiano, Nicandro) composte in ἔπη, *Suda* scrive ἐπικώς; *c)* l'avv. si riferirebbe, per la verità piuttosto maldestramente, allo stile, e sarebbe chiosato, in un certo senso, *dal? inscriptio* del cod. *Baroccianus* 50, Περί ζῴων τετραπόδων καί φυσικών αὑτών ἐνεργείων θαυμαζομένων ποιητικώς αὐτού καλλιεπούντος, sulla falsa riga del *De natura animalium* e della *Varia historia* di Eliano, autore assunto talvolta non solo come fonte, ma in generale e soprattutto come modello artistico e letterario nell'allestimento e proposta delle singole *historìai.* In ultima analisi non è escluso che Timoteo abbia potuto corredare l'opera di un 'prologo' in versi, del quale però non abbiamo alcuna traccia o riferimento. Certo è che dagli *excerpta* nulla traspare

[5] Per la verità Tzetzes *(Chit.* X 334 [= p. 407 LEONE]) dà prova di ignorare l'esistenza di Oppiano di Cilicia vissuto al tempo di M. Aurelio e Commodo, ritenendo l'Oppiano che vive sotto Severo Antonino unico autore e dei *Cynegetika* e degli *Halieutika.*

[6] II testo di *Suda* qui prodotto è quello edito da F. JACOBY *(FrgGrHist.* Ill C, 652, T 1) che modifica sostanzialmente quello della ADLER, la quale, stampando Λιβύη* καί Περί. κτλ., opera di fatto una distinzione fra l'opera sugli animali esotici e un'altra sui volatili e rettili.

che essa avesse forma poetica in senso tecnico ed epica, cioè esametrica in senso specifico. Del resto, se si fosse trattato di poesia, ci saremmo pur imbattuti in parafrasi e non in epitomi o pericopi. Regge dunque a tutt'oggi l'ipotesi di Schmid-Stählin[7], Lampros[8], Diels[9], Usener[10], ultimamente riproposta da Hunger *(op. cit.,* p. 265), che si trattasse di un'opera scritta in prosa ritmica[11]. Ma έπικώς rimane problematico!

Tradito dal tempo, dunque, il Περί ζώων di Timoteo, è a noi noto grazie agli *excerpta* inseriti nella *Sylloge Constantini* (913-949)[12], in numero di circa centoquaranta, tutti del II libro. In una forma *brevior* alcuni di essi sono conservati *neA'Epitome Laurentiana*^, mentre più consistente è *Y Epitome Augustana,* così detta dal ms. *Monacensis (olim Augustanus)* 564 (sec. XIV)[14] che conserva, nei ff. 239r-247r 53, capitoli numerati da 4 a 56, con evidente acefalia e mutilazione finale. Come indicato dallo stesso epitomatore, che ricorda al par. 24 l'esibizione di animali esotici nell'anfiteatro costantinopolitano sotto Costantino Monomaco[15], la compilazione risalirebbe all'XI sec. Dall'Epzïowe *Augustana* fu ricavata la pericope in 14 paragrafi del cod. *Earoccianus* 50[16], e altre pericopi di relativa impor-

[7] W. VON CHRIST-W. SCHMID-O. STÄHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur,* II, 2, München 1924[6] (rist. an. *ibid.* 1961), p. 974.

[8] *Excerptorum Constantini De natura animalium libri duo. Aristotelis historiae animalium epitome, subiunctis Aeliani, Timothei, aliorumque eclogis etc.,* ed. SP. P. LAMPROS [= *Suppl. Aristotelicum 1/T\,* Berolini 1885, pp. XII-XIII.

[9] *ap.* LAMPROS, *ediz. cit.,* p. XIII, n. 1.

[10] Nella rec. a LAMPROS, *ediz. cit.,* in *Gotting. Gelehr. Anzeig.* fase. 26 (1892), p. 1018 ss.

[11] Gli argomenti a sostegno di questa ipotesi vengono ritenuti "persuasivi" già in MlNNITI COLONNA, «Timoteo», cit., p. 94, n. 8.

[12] Edita dal LAMPROS (vd. *supra,* n. 8).

[13] Come suona il titolo del suo editore E.L. DE STEFANI, «Un'epitome laurenziana della 'Sylloge Constantini de natura animalium'», in *Stud. Ital. di Eilol. Class.* 20 (1913), pp. 189-203; l'epitome, tradita dal ms. *Laur. gr.* 86, 8 (sec. XV), ff. 322v-324r, conserva ben 16 *excerpta* di Timoteo (vd. le pp. 192-194). Dello stesso DE STEFANI vd. lo stimolante articolo «Per 1' 'Epitome Aristotelis de animalibus' di Aristofane di Bisanzio», *ibid.* 12 (1904), pp. 421-445.

[14] Cfr. I. HARDT, *Catalogus codicum mss. Grecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae, V,* Monachii 1812, pp. 426-434. Colgo l'occasione per ringraziare la Bayerische Staatsbibliothek München per avermi inviato un'eccellente stampa da microfilm dei ff. in questione.

[15] Ma ciò soltanto per affermare sulla scia di Timoteo, il quale riferisce a proposito della καμηλοπάρδαλις di aver assistito al transito da Gaza di un elefante e due καμηλοπαρδάλιες guidate da un tale Aelisios, omaggio degli Indiani all'imperatore, che *anche* lui ai suoi tempi ha avuto modo di vedere gli stessi animali inviati all'imperatore del tempo, Costantino Monomaco. Due date certe dunque: 496 per Timoteo, 1042-1055 per l'epitomatore.

[16] *Anecdota Graeca e codd. mss. Bibliothecarum Oxoniensium* descripsit J. A. CRAMER, IV, Oxonii 1837 (rist. an. Amsterdam 1963), pp. 263-269. L'ordine differente della disposizione dei paragrafi rispetto all'epa. *Aug.* è puntualmente segnalato da MlNNITI COLONNA, «Timoteo», cit., p. 96.

tanza[17] rispetto alla *Syll. Const,* e all'EpzZ *Aug.,* sulla quale conviene spendere qualche parola. Innanzitutto tortuose furono le vicende della sua pubblicazione, sin dallWflfo *princeps,* pubblicata nel 1811 da Chr. Fried. Matthaei, per il quale, come suona il titolo[18], trattasi di opera originale di autore anonimo dell'XI see., notizia che fluisce di peso in Krumabacher[19], a voler tacere che per un antichista-naturalista come il Keller[20] essa va attribuita *tout court* a Timoteo, il quale diventerebbe così uno zoologo dell'XI sec. È stato merito di M. Haupt[21] aver prodotto un'edizione di gran lunga più attendibile, con la quale, anche se condotta indipendentemente da quella del Matthaei, che afferma di averla avuta per le mani troppo tardi a causa, a suo dire, della scarsa diffusione dell'opuscolo, egli ha il merito primario di aver riportato a Timoteo di Gaza l'opera da cui si trassero gli *excerpta.* Ciò cinquantotto anni dopo Matthaei. Gli *excerpta* da Timoteo o in qualche modo a lui riconducibili compresi nella *Syll. Const,* èditi dal Lampros dal ms. *Athous Dionysiou* 180 (= D) (vd. *supra,* n. 8) hanno un'estensione maggiore che non i concisi paragrafi *delYEpit. Aug.,* ma il perentorio giudizio del Lampros che li definisce «miserrima frustula»[22], è senza dubbio da rettificare, almeno a livello qualitativo, poiché *D* contiene notizie solo su tre animali in più rispetto *AVEpit.,* che in tempi a noi più vicini ha avuto la fortuna di un moderno studio autonomo per le cure di Bodenheimer e Rabinowitz, i quali parlano, impropriamente, già nel titolo di «frammenti di una parafrasi bizantina»[23]. Eppure ciò che rimane da fare allo studioso moderno è molto: in mancanza dell'originale, altri *disiecta membra* di questo tipo di letteratura potrebbero affiorare da uno spoglio sistematico di cataloghi di mss. che ne contemplino la presenza, per cui, da un

[17] Vd. MíNNITI COLONNA, «Timoteo», cit., p. 96, n. 16.

[18] *Brevis historia animalium scriptoris anonymì qui saeculo XI sub Constantino Monomacho imperatore Constantinopoli floruit. Graece. Nunc primum impensis nobilissimorum fratrum Zosimadarum, Anastasii, Nicolai et Zoës ex codice ms. qui unus ad nostra tempora videtur pervenisse, additis animadversionibus et interpretatione Latina,* edidit CHRISTIANUS FRIDERIcus DE MATTHAEI, Mosquae 1881.

[19] *Geschichte der byzantinische Litteratur vom Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527-1453),* München 1897[2] (rist. an. New York 1958), p. 582.

[20] *Thiere des klassischen Alterthums in kulturgeschichtler Beziehung,* Innsbruck 1887, p. 132.

[21] «Excerpta ex Timothei Gazaaei libris de animalibus», in *Hermes* 3 (1868), pp 1-30 (= M. HAUPT, *Opuscula,* III, 2, Berolini 1876, pp. 274-302). Citazioni *infra* dagli *Opuscula.*

[22] Nella *Praefatio AVediz. cit.,* p. XII.

[23] Vd. F. BODENHEIMER-A. RABINOWITZ, *Timotheus of Gaza. On Animals.* Περί ζώων. *fragments of a Byzantine Paraphrase of an Animal-Book of the 5th Century A.D.* Transi., Comm, and Introd., Paris-Leiden 1949. Purtroppo i due studiosi, che hanno guardato ai nostri frammenti più con l'occhio dello scienziato che non con quello del filologo, confessano (p. 17) di non aver esaminato circa il 50% della *Bibliography* da loro proposta. La loro traduzione, accompagnata da preziose note di carattere zoologico antiquario, presuppone, come dichiarato, l'ediz. Haupt in *Hermes,* cit.

punto di vista critico testuale, ovviando *al? handicap* di una *recensio* non completa, i tempi sono appunto maturi per allestire un'edizione con testi dalla *Syll.* e dalle epitomi e pericopi varie accostati in parallelo, a seconda del contenuto comune, in un quadro visivo funzionale per una lettura incrociata delle reliquie. In ogni caso, pessimisticamente, sentiamo di poter affermare che difficilmente si potranno fare progressi per una migliore e più completa conoscenza dell'opera. Altro problema coinvolgente è un'accurata indagine sulle fonti, anche se per un autore di tal fatta è sempre difficoltoso ricondurre il testo ad una precisa fonte diretta. Nella maggioranza di casi si deve parlare di *conflatio* di modelli. E quanto sia azzardato indicare un autore come diretta/sola fonte, *contra* Haupt ha dimostrato Bussler per i *Cynegetica* di Oppiano di Apamea[24]. Il Wellmann, autore di un poderoso saggio sul Nostro[25], pensa ad un autore/fonte sugli animali esotici che si avvarrebbe di una tradizione siriaca, della quale già Oppiano sarebbe ricettore, e che condurrebbe a Timoteo. Lo studioso basa questa sua tesi su una campionatura della terminologia zoologica alquanto singolare greco egizia e siro-palestinese (vedansi nomi quali Ιχνεῦμων, ἔνυδρος, ὕλλος, χοιρογρύλλιον). Oppiano rappresenterebbe il *terminus ante quem-*. la fonte più vicina andrebbe situata nel II see. d.C. e sarebbe Taziano, autore di un Περί ζῴων, del quale si ha solo un'automenzione nel *Discorso ai Greci.* Ovviamente, mancando il Περί ζῴων di Taziano, il Wellmann con un ingegnoso dispiego di dottrina, individuerebbe la sua fonte in Neptunalio, databile fra l'8O e il 150 d.C., della cui opera, *Physica,* che, andando indietro nel tempo si situa sulla linea Bolos-Ps. Democrito, Demetrio il Fisico, Anassilao, Panfilo e Didimo, sopravvivono frammenti nei *Kestoi* di Giulio Africano, frammenti che hanno punti di contatto con Timoteo e latori dell'antica antinomia *sympatheia/antipatheia.* Troppo poco, a nostro avviso, per parlare di una derivazione da un'opera per noi perduta e della quale sopravvivono di terza mano balbettìi della fonte primaria. Il Wellmann si accontenta dunque di una piccola ricompensa della perdita di Timoteo indagando, per il suo *Fortleben,* il materiale naturalistico presente *neWEsamerone* di Giorgio Pisida. Pur ammirati dell'estrema dottrina del Wellmann, siamo convinti che un'indagine sulle fonti, fatta confluire in un apparato relativo, non può non confermare che Timoteo non segue una fonte precisa, ma, dato il corposo costituirsi nel corso dei secoli

[24] Vd. E. BUSSLER, «Das Quellenverhältis des Timotheos von Gaza zu Oppianos Kynegetikos», in *Jahrbücher für klassische Philologie* 139 (1989), pp. 123-128.

[25] Vd. M. WELLMANN, «Timotheos von Gaza», in *Hermes* 62 (1927), pp. 179-204. Stranamente questo studio, dal quale chi si occupi di Timoteo non può prescindere, è sfuggito a L. STEIER, nella 'voce' *Timotheos von Gaza,* in *RE* VI A 2, Stuttgart 1937, coll. 1339-1341, e non compare affatto in MINNITI COLONNA.

di un imponente 'dossier' di letteratura zoologica pre- e post- aristotelica, e dato che l'epitome di Aristofane di Bisanzio forniva in un certo senso gli schemi tipologici relativi a ciascun animale, non è difficile supporre che qualsiasi autore volesse scrivere di zoologia facesse ricorso alla lettura non di trattati sistematici (s'intende *Y Hist. anim.* di Aristotele), ma di *corpora* di singole *historiai* come quelle di Eliano, che puntualmente il Timoteo epitomato richiama. E non è un caso che nella *Syll. Const.,* come osserva il Lampros (ρ. XI), la redazione bizantina del testo elianeo preceda integra *Y excerp turn* relativo, talvolta immediatamente accompagnato da quello di Timoteo. Pur tuttavia vogliamo qui proporre i risultati che un'indagine sulle fonti[26] e sulla trad. ms. del Περί ζώων apporta il *Physiologus,* che ci sembra non sia stato adeguatamente preso in considerazione dal Wellmann. Ci riferiamo naturalmente alla I[a] redazione, risalente ad un periodo immediato alla composizione dei *Vangeli.* Quattro *specimina* in confronto:

Περί ὀναργου

Physiolog. 9 (ρ. 31, 1 SBORD.)
'Ο Φυσιόλογος ἔλεξε περί τοῦ ὀνάγρου ὅτι ἀγελάρχης ἐστί, καί ἐάν γεννώσιν at νομάδες ἄρρηνας, ὁ πατήρ αὐτών δλα τά ἀιδοία αὐτών τέμνει, ἵνα μή σπερματίζωσιν.

TíM. 22 (ρ. 286, 30 HAUPT)
ὅτι ὁ δναργος ζώόν έστι ταχύτατον, τής δέ πάσης ἀγέλης πολλάκις έστὶν ἡγημών, καί τὸ μέν γεννώμενον θήλυ ἐμ ζήν, τά δέ ἄρρηνα ἡ φονεύει ἡ τά ἀιδοία κατεσθίει ἵνα μή ἄλλος τής ἀγέλης κρατή.

La versione più antica è offerta da Ps. Aristot. *Mir. ause.* 10: il capo branco castra il puledro-onagro nel momento in cui inizi la *copulatio* con la femmina, versione che risulta profondamente modificata dagli autori d'età post-alessandrina; fin dalla nascita i maschi vengono privati dei testicoli dalla violenza paterna (cfr. Plin. NÄA AAA Vili 30; 108, [Opp.] *Cyn.* Ili 107 ss.; Aelian. *Nat. anim.* VI 39; Solin. 121, 20). Il *Fisiologo* sembra derivare da Oppiano, ma, a sua volta, Timoteo ha come sua fonte proprio il *Fisiologo,* almeno per una delle due possibilità di soppressione del nato.

Περί έχίνου

Physiolog. 14 (ρ. 55, 1 SBORD.)
Ὁ Φυσιόλογος ἔλεξε περί τού έχίνου ὅτι ἀναβαίνει, φησίν, έπί τήν ἄμπελον, καί ἔρχεται εἰς τὸν βότρυν, καὶ καταβάλλει τάς ῥάγας ἐπί τήν γήν, καί ἀνακλίνει ἑαυτόν ἐν αὐταῖς, καί κολλώνται αί ῥάγες εἰς τά αὐτού κέντρα, καί ἀπάγει τοῖς τέκνοις καί ἀφίησι τὸ κλήμα τού βότρυος κενόν.

TIM. 6 (ρ. 281, 4 HAUPT)
ὅτι ὡρμ θέρους τινάσσων τάς σταφυλάς ἀπό τής ἀμπέλου κατέρχεται καί κυλίσας ἑαυτόν ταῖς ἀκάνθαις περιπείρει τάς βάγας, καί ούτως ἔρχεται έπί τὸν φωλεόν ὡς ἔχει κομών ταῖς σταφυλαῖς.

[26] Come opportunamente sollecitato da MíNNITI COLONNA, «Timoteo», cit., p. 98, n. 21.

Se proverbiale è l'associazione del riccio e della volpe nell'astuzia, tanto i Peripatetici quanto gli autori d'età alessadrina tacciono sul modo con cui il primo si procaccia il cibo. Solo a partire dal I see. d.C. si comincia a riferirne: Γέχῖνος si procura mele (Plin. *Nat. hist.* Vili 37, 133) o fichi (Aelian. *Nat. anim.* Ili 10) o acini d'uva da esso stesso scossi (Plut. *De soli, anim.* 16, 971 F). In quest'ultimo caso o Plutarco e Timoteo attingono alla stessa fonte del *Fisiologo,* o questo è modello del Nostro.

Περί ἀλώπηκος

Physiolog. 15 (ρ. 57, 6 SBORD.)
'Ο Φυσιόλογος ἔλεξε περί τής ἀλώπηκος ὅτι δόλιον ζῷόν έστιν. έάν γάρ πεινάση καί μή εὕρη Θήραν φαγείν, ζητεί ποῦ εύρη τέλμα τής γής ή άχυροθήκην, καί βάλλει έαυτήν άνω βλέπουσαν, καί έλκει τάς πνοάς εἰς έαυτήν, καί φυσάται παντελώς* καί νομίζοντα τά πετεινό ὅτι τέθνηκε, κατασκηνούσιν έπάνω αύτής τού φαγείν αὐτήν, καί ούτως, άναστάσα, άρπάζει αύτά καί κατεσθίει.

ΤΙΜ. 5 (ρ. 280, 1 HAUPT)
ὅτι πεινώσα άπλοι έἄυτήν ώς νέκρὰν έν έρήμῳ τόπῳ, καί συναγομένων τῶν όρνέων εις ὀ καταφαγεῖν αύτήν άφνω άναπηδώσα Θήρα ̣ τινα τούτων καί έσθίει.

La volpe è il simbolo per eccellenza dell'astuzia tanto per autori pagani quanto per i cristiani, ma solo Opp. *Hal.* II 107 ss., il *Fisiologo* e Timoteo riferiscono dell'inganno con il quale essa cattura gli uccelli. Anche in questo caso: utilizzazione di una fonte comune o filiazione diretta dal *Fisiologol*

Περί ζῷου κάστορος

Phy sio log. 23 (ρ. 82, 3 SBORD.)
"Εστι ζῷον λεγόμενον κάστωρ, ήπιον πάνυ καί ήσύχιον, τά δέ άναγκαία αύτού ε'ις θεραπείαν χωρούσιν όταν δέ ὑπό τῶν κυνηγών διώκηται καί γνῷ" οτι καταλαμβάνεται, τά ἀναγκαία αύτού κόψας, ῥίπτει τῷ̣ κυνηγῷ* έάν δέ πάλιν έτέρῳ κυνηγῷ περιπέση καί διώκηται, ῥίπτει έαυτόν ὑπτιον ὁ κάστωρ, καί δείκνυσι αὐτῷ̣ έαυτόν, καί έκ τούτου νοήσας ὁ κυνηγός ὅτι ἀναγκαία ούκ έχει, ἀναχωρεί άπ' αὐτω. ̣

ΤΙΜ. 54 (ρ. 300, 14 HAUPT)
ὅτι τά ὀρχίπεδα αὐτού ποιεί εἰς διαφόρους θεραπείας καί διά τούτο διωκόμενος ὑπό κυνών καί άνδρών καί ε'ιδώς τήν ἀιτίαν τοίς δνυξιν άποσπών αὐτά βίπτει καί διαφεύγει, εἴ δέ έκ δευτέρου διωχθή άορχις ών, άναπεσών δείκνυσιν ὅτι ούκ έχει

I genitali del castoro sono terapeutici. Esso, inseguito dai cacciatori si autocastra con le unghie gettando il *remedium* al cacciatore; ma se un secondo cacciatore lo insegue, egli salva la vita fermandosi, cadendo a pancia in aria e mostrandosi in tal posa privo dei genitali. Due i testi più vicini a Timoteo: il *Fisiologo* e Ps. Esopo, p. 270 Chambry. Fonte comune per i tre? o rapporto diretto Fżsżo/ogo-Timoteo? Saremmo per la seconda ipotesi. Ma c'è di più: se il *Fisiologo,* Eliano *(Nat. anim.* VI 34) sono gli unici autori

a riferire del secondo espediente con il quale il castoro si salva, resta sempre il *Fisiologo* il testo più vicino a Timoteo.

Su questa via di raffronti si può discutere della vicinanza o differenziazione fra il *Fisiologo* e Timoteo confrontando *Physiolog.* 16 (p. 60, 4 SORD.), 24 (p. 85, 5 SORD.), 25 (p. 87, 1 SBORD.), 26 (p. 88, 10 SBORD.), 30 (p. 97, 1 SBORD.), 31 (p. 101, 4 SBORD.) rispettivamente con Timoteo 124 (p. 284, 27 HAUPT.), 4 (p. 279, 1 HAUPT.), 43 (p. 296, 19 HAUPT), 131, 7 *Suppl. Arisi. 53* (p. 300, 4 HAUPT.).

Ma è sotto il profilo della trad, ms che possiamo apportare qualche elemento nuovo, dato Tintecelo proprio con quella del *Fisiologo*, poiché è sfuggito a tutti coloro che si sono interessati del Nostro dopo la pubblicazione del *Fisiologo* per cura di F. Sbordone[27], che nella descrizione puntuale dei mss. della terza redazione (la ps. basiliana) e precisamente della famiglia athonita, si ha la lieta sorpresa di leggere che *Vlviron* 205, il *Lavras* Ω 76 A, il *Dionysiou* 232, e *Vlviron* 348 tramandano ben 4 *excerpta* relativi alla pantera, allo sciacallo, all'orso e alla lepre. Nell'attesa di verificare sui codici il loro valore testuale rispetto agli *excerpta* da noi conosciuti e riferiti agli stessi animali, possiamo avanzare timidamente l'ipotesi che se la redazione ps. basiliana del *Fisiologo* fu confezionata assieme a questi *excerpta* di Timoteo all'Athos, come afferma lo Sbordone[28], essendo atonita anche D, nulla vieterebbe di affermare che proprio all'Athos il Περί ζῴων di Timoteo fu riproposto in *excerpta,* con un'operazione che decretò la fine dell'opera originaria e la sua circolazione e utilizzione per singole *historiai* epitomate, buone per entrare a far parte di sillogi od epitomi più o meno ampie di vario contenuto. Il che spiegherebbe ulteriormente la constatazione del Lambros, come sopra si è detto, che nella *Sylloge Constantini* Timoteo è appiattito su Eliano. Ma non possiamo più seguire il Lambros quando si lancia in un giudizio di merito: «totum (...) scriptionis consilium in eo positum est, ut Aeliani more ex historia animalium paradoxographorum ineptiae decerpantur»[29]. Un giudizio che ha fatto scuola, se lo Steier afferma che sostanzialmente Timoteo avrebbe involgarito la nobile tradizione della letteratura zoologica greca; anzi: imprecisa e da ridimensionare sarebbe la notizia di *Suda,* secondo cui Timoteo avrebbe trattato di animali esotici o strani, ché gli *exceprta* riferiscono anche di animali domestici. Gli sfugge tuttavia, e avrebbe potuto apprenderlo *àzXL inscriptio* del *Baroccianus,* che il θαῦμα può derivare anche dall'èvépyeia. E ancora: Timoteo non merite-

[27] Vd. *PHYSIOLOGUS* edidit F. SBORDONE, Romae 1936 (rist. an. Hildesheim-Zürich-New York 1961), p. CVI ss.

[28] Cfr. *Vediz. cìt.,* p. CXIII.

[29] Vd. *Vediz. cit.,* p. XIII.

rebbe di essere definito zoologo e la sua «völlig kritiklose Sammlung» sarebbe solo da valutare come un documento del tempo (d'accordo in questo, ma in positivo, Minniti Colonna), che dimostrerebbe soltanto l'estrema decadenza della scienza zoologica, ormai sprofondata nelle bassezze della creduloneria e nell'ossessiva ricerca del mirabolante. Ognuno vede quanto simili giudizi siano fortemente limitativi, senza dubbio condizionati dalla scarsezza del materiale a disposizione. Ma non è già un indizio che l'autore fosse di certa importanza se nella *Sylloge* ha un posto assieme a Ctesia, Aristofane di Bisanzio, Eliano, Agatarchide, Filostorgio? Non è già questa una prova che il Περί ζῴων sia stato qualcosa di più che uno «Zeitdokument»? D'accordo: Timoteo non fu più letto, ma segno della sua fortuna furono le sue epitomi. E questo era lo spirito dei tempi, nel senso che questo richiedevano gli utenti. La 'Galassia Gutenberg' era di là da venire, per cui, con un 'flash-back', si può dire che per il Περί ζῴων di Timoteo il 'Bignami' soppiantò il manuale!

Indice dei nomi *

Abacuc, 76
Abele, 322, 326 n. 11, 330 e n. 16, 331 n. 17, 336
Abercio, 168
Abramo, 233
Achille Tazio, 248
Acolio, 168 n. 16
Adamo, 322, 323 e n. 8, 324 n. 10, 326 e nn. 11, 12; 327, 328 nn. 12, 13; 333, 335 e nn. 26, 27; 336 e nn. 28, 29; 337 e n. 30, 338 e n. 32.
Adelaide, 244
Adone di Vienne, 166
Aelisios, 423
Aezio Amideno, 143, 144, 145, 146 e n. 6, 147, 148, 149, 150, 151, 153 e n. 15, 216
Agapeto, 411 e n. 3
Agapi, 31
Agatarchide, 429
Ägide, 103 η. 25
Ahmet I, 130 η. 12
Alcisone di Corfù, 166
Alessandro di Afrodisia, 100 n. 14
Alessandro di Macedonia, 413 n. 12
Alessandro di Traile, 152, 216, 291 n. 3
Alessandro Severo, 197 e n. 45
Alessandro, vescovo, 53, 138
Alessio G., 171
Alessio I Comneno, 180, 230 n. 17, 343, 347 n. 26
Alessio II Comneno, 187, 188 e n. 5, 190 e n. 16, 191 nn. 18, 20, 21; 192 n. 23, 193, 195 n. 35, 197 n. 42.
Alessio, *protesabastos,* 187
Alexiu S., 156, 160, 161, 162, 249
S. Alipio, 339, 342, 343, 345, 346
Allacci L., 24
Alliani R., 61
Alpers K., 406, 408 e n. 15, 409
Amande C., 199, 209 n. 2
Ambrogio, 170
Amitaone, 295
Amos, 76
Anassagora, 201
Anassilao, 425
Anastasi, 300
Anastasio Bibliotecario, 94
Anastasio I, 382, 421
Anastos M., 173 n. 40
Andaloro M. 282 n. 29
Andrea di Cesarea, 14, 26
S. Andrea, 304, 305 e n. 13, 306, 307 en. 19, 20; 308, 309, 310, 313 e n. 38, 314 e n. 42, 315, 316, 317
Andria Manganu, 298
Andria Stagitu, 298
Andromaco, 295
Andronico Contostefano, 183 n. 37
Andronico I Comneno, 187, 188 e n. 5, 190 e n. 13, 14; 190 e n. 16, 191 e n. 18, 19, 20, 21; 192 e n. 23, 193
Andronico II Paleologo, 349, 411, 413 en. 9, 414n. 14, 16; 415 n. 17,417 e n. 27
Antioco IV, re di Commagene, 204 n. 23
Apollo, 86, 135, 385
Apostolio, 85
Appiano, 418 n. 33
Arcadio, 136, 137, 141, 210
Archidamo, 103 n. 25

* L'indice non contiene i riferimenti bibliografici e i toponimi.

Archigene, 143, 152 e n. 14, 153 e n. 15
Areta, arcivescovo di Cesarea, 354 e n. 10, 359 n. 25
Areteo di Cappadocia, 143, 152 e n. 14, 295
Ario, 49, 71 n. 16, 54, 55, 123 n. 45, 137
Aristea, 212
Aristofane, 42, 98 n. 7, 104 n. 29, 236, 237
Aristofane di Bisanzio, 405, 406 e n. 4, 407, 426, 429
Aristotele, 7, 14, 41, 42, 43, 114 n. 21, 416, 426
Arriano, 107, 108, 109, 113
Arsenio, 49
Artù, 376, 377, 378, 379, 380
Asclepiade, 295
Ascolio vedi Acolio
Asoka, indiano, 201, 204 n. 23
Astrae Ch., 397, 401
Atanasio, ieromonaco, 359
S. Atanasio, vescovo di Alessandria, 46, 47 e n. 5, 49, 50, 51, 53, 54, 55 e n. 27, 56, 223, 329 n. 14
Atena, 104 n. 31
Ateneo, 408 n. 12
Attaliata M., 194 e n. 33
Aubreton R., 242
Austin C., 409
Autolico, 14

Bacci Veniti, G. de', 60 e n. 4
Bakker W., 156, 157
Barbara, santa 31
Barker E., 413
Baronio C., 138
Bartolomeo da Simeri, 256, 257
Bartulu, 298
Βαρύς, 5, 6, 7, 9, 12
Basilio di Cesarea, 7, 9, 11, 14, 24, 35, 37, 75 e n. 19, 359
Basilio I il Macedone, 411
Basilio II Bulgaroctono, 194 e n. 31
Basilio II Camatero, patriarca, 228, 229, 230
Basilio Onomagulo, 87, 89 e n. 14, 90 n. 16, 91, 94, 95
Basilio, *parakoimornenos,* 194 n. 30
Beaton R., 162
Beck H.G., 315
Beck B., 46
Bédier J., 156 n. 4
Bekker I., 54, 55, 73 n. 18, 407
Bellori G.P., 127 n. 1
Bellucci C., 68
Belon P., 128, 129, 140
Belonio, vedi Belon
Belting H., 89
Bertaux E., 289 n. 69
Betsabea, 179
Beyer H.-V., 41 n. 7
Blum W., 413 n. 9
Bodenheimer F., 424
Boezio Severino, 100 η. 14
Boissonade J.F., 221 n. 10, 222
Bolos, 425
Bonfioli M., 127 n.*
Bongiovanni A., 73 e n. 10, 74 e n. 13, 76 n. 26
Bonino F.M., 127 η. 1
Bonnet M., 303
Bouché-Leclerq A., 370
Branor le Bun, 376, 377, 378, 379
Breillat P., 375 η. 1
Briareo, 82
Brioso Sánchez M., 120
Brown P., 312
Bussler E., 425

Caino, 323, 326 n. 11, 330, 336, 337
Calipso, 104 n. 31
Callimaco, 195 n. 35
Calò Pietro, da Chioggia, 175 e n. 53
Cameron Av., 312
Canart P., 26 n. 37, 122 n. 40
Cantarella R., 2
Cappelli B., 275 n. 1, 281 e n. 16
Caracalla, 197
Cantone, 308
Casaubon I., 244
Cassio Dione, 196 e η. 40, 413 η. 12, 418 η. 33

Cassiodoro, 165
Cavalcanti G., 252
Cecacumeno, 387, 390 n. 16, 391, 392, 393, 394
Cellini P., 60, 62, 63
Cherea, 308
Ciampi I., 128
Cicerone, 414
Cigni F., 380
Circe, 104 n. 31
Ciriaco, diacono, 168 n. 16
Cirillo di Alessandria, 76 e n. 22
Clemente Alessandrino, 55, 99
S. Clemente, 339, 342
Clio, 81
Clitennestra, 339, 342
Clodio Tusco, 369 e n. 8
Cohn L., 406
Coletta, 299
Commodo, 196, 197, 422 n. 5
Conca F., 2, 248
Corner FI., 175 n. 55
Cornuto, 84
Cosma di Gerusalemme, 119, 120 n. 23
Costante I, 196
Costante II, 95
Costantino I il Grande, 48, 52 n. 17, 54 e n. 26, 55, 136, 137, 139, 141, 168, 194 n. 30, 203 nn. 16, 20; 205, 271
Costantino Anagnostes, 122, n. 39
Costantino Ducas, 194
Costantino Lascaris, vedi Lascaris
Costantino Manasse, 273
Costantino Monomaco, 423 e n. 15
Costantino Paleologo, 413 n. 9
Costantino, presbitero, 262, 265
Costantino Stilbes, 227, 228 nn. 5, 9; 230 e n. 20, 231, 233
Costantino VI, 364
Costantino VII Porfirogenito, 38, 193, 194
Costantino Vili, 194 n. 31
Costanzo, 169, 315
Cotto, 82
Cracco Ruggini L., 91
Cratino, 409
Cresci L.R., 227
Criscuolo U., 227
Cristo, 214 n. 22, 231, 278, 282, 305, 306 n. 19, 307 n. 19, 310, 313, 336 e n. 28, 348 n. 29, 349 n. 33 e 38, 402
Cristodulo, 255
Cristoforo Mitileneo, 8, 179, 182-34, 183 n. 39, 185
Cristoforo Zavariota, 398
Cristoforo, figlio di Romano Lecapeno, 118
Crono, 81, 82 e n. 18
Ctesia, 429
Cunpanu, 298 n. 5
Cutler A., 320 n. 2, 330 n. 15, 334 n. 24, 337

Dalila, 179
Dandolo Andrea, 174
Daniele, scevofilace, 167
Dannheimer H., 330 n. 15
Dante, 252
DarrouzèsJ., 171
David, 179, 231
De Fraja, 275 n. 1
De Vries-van der Velden E., 41 n. 7
de' Maffei F., 127 η.*
Debru A., 148 n. 8, 151 n. 11
Del Bufalo R., 128 n. 2
Delehaye H., 168
Della Valle P., 127, 129, 131, 136, 137, 139 e n. 139, 140, 141
S. Demetriano, 28
Demetrio il Fisico, 425
Demetrio Triclinio, 86 e η. 30, 235, 236 e η. 4, 237, 238, 239 e nn. 13, 14; 240, 241, 242, 243 e n. 33, 35, 244
S. Demetrio, 9, 30, 180
Demostene, 14, 17, 24
Dempfster, 128
Demus O., 342
Deshayes L., 133
Devoto G., 63
Devreesse R., 260

Di Benedetto Zimbone A., 249 n. 11
Didimo, 405, 408, 409
Diehl Ch., 92
Diels H,, 423
Diocle di Caristo, 221
Diocleziano, 168
Diodoro Siculo, 135
Diogene Laerzio, 201
Diogeniano, 405
Dione di Prusa, detto Crisostomo, 212 n. 17, 213, 214 en. 23, 413 en. 12, 414, 416, 417
Dionigi Areopagita, 14, 25
Dionigi d'Antiochia, 421 n. 1
Dioniso, 103
Diotogene, 205
Domiziano, 112 n. 13
S. Donato di Arezzo, vescovo, 169, 171, 172, 174, 175 e n. 53, 55
S. Donato, vescovo di Èvria, 165, 166, 167 n. 11, 168, 169 e n. 19, 170, 171, 172, 174 e n. 46, 175 e nn. 53, 55
Doroteo di Sidone, 367 e n. 2, 370, 371
Doroteo di Tiro, 313 n. 38
Dositeo di Gerusalemme, 230 n. 15
Drachmann A.B., 258
Drogone, 171
Drosilla, 253
Dübner F., 108, 113
Dvornik F., 315

Ecfanto, 204
Edoardo d'Inghilterra, 375
Efestione, 237, 238, 239 e n. 14, 240, 241 e n. 23, 242, 243 nn. 35, 40; 244
Efestione Tebano, 368, 369 e n. 8, 370, 371, 372 e n. 22, 373 n. 25
Efrem 329 n. 14
Egeate, 305, 306 e n. 18, 307 n. 19, 308, 309 e n. 25
Eideneier H 160
Elagabalo, 197 e n. 45
Eliano Claudio, 422, 426, 427, 428, 429
Elio Aristide, 210, 418 n. 33
Elio Dionisio, 406
Eliodoro, metricologo, 244
Eliodoro, romanziere, 248, 250
Elpis, 31
Empedocle, 84, 416
Enea, 418
Epifanio, 28, 165, 304
Epitteto, 107, 108 en. 2, 109, 110, 111 n. 11, 112 n. 12, 113 e n. 15, 114 e nn. 18, 19; 115, 116
Era, 85
Eracle, 330
Eraclio, 271
Erato, 81
Eratostene, 407 n. 9
Ermerins F.Z., 222
Erodiano, 196, 197
Eschilo, 103, 235, 236, 237, 241, 244
Esiodo, 40, 41, 43, 79 e n. 3, 81, 82, 84, 86, 182, 213
Esopo, 183
Eteocle, 238 n. 8
Etienne H., vedi Stephanus
Ettore, 233
Eubulo, 408 n. 13
Euclide, 14, 17
Eudocia, 194
Eufemio, 95
Eugenio, eunuco, 183
Eumazio, 181
Eupoli, 408 n. 13
Euripide, 43, 104
Eusebio, 49 n. 9, 203 nn. 16, 20; 194 n. 30, 297, 311 n. 31
Eustazio di Tessalonica, 79, 80, 84, 85, 190 e n. 16, 191 e n. 21, 192 e n. 23, 195 n. 35, 198, 252 n. 20, 405, 406 e n. 4, 408 e nn. 12, 13
Eustazio Macrembolita, 180-1, 248
Eustrazio metroplita di Nicea, 14, 24, 25
Euterpe, 81
Eutropio, 202
Èva, 323 e n. 8, 326 n. 11, 328 n. 13, 333, 335 n. 27m 336 n. 29, 337 e n. 30, 338 e n. 32

Falier Ordelaffio, 327 n. 26
Falier Vitale, 342

Federico I Hohenstaufen, il Barbarossa, 59 n. 2, 60
Federico II di Hohenstaufen, 399
Ferecrate, 406
Fernandez Pomar J.M., 269-70
Ferrari F., frate, 128, 140
Festa N., 401, 403
Fetonte, 187, 191 e n. 21
Filagrio, 153, 291, 293, 294, 295, 296
Filareto, egumeno, 171
Filippo di Macedonia, 205, 413 n. 12
Filodemo di Gadara, 41
Filone di Alessandria, 233
Filostorgio, 429
Filumeno, 153
Flach H., 79, 80, 82 n. 17, 86
FlamionJ., 307, 313 n. 38, 315
Flavio Giuseppe, 391
Follieri E., 354
Fonkič B.L., 389, 390, 392, 393
Foss C., 385
Foti M.B., 270
Fozio, 6, 45, 46, 47 e nn. 5, 6; 48 e n. 9, 49 e n. 10, 50 e n. 14, 51 e n. 16, 52, 54, 55, 215 n. 4, 313,316, 406, 408, 411 e n. 3
Francesco di Candia, 20
Fresenius A., 406

Gabriele arcangelo, 279, 281, 282, 283, 284 n.; 42, 287, 288
Gabrieli G., 275 n. 1
Galeno, 98 n. 7, 145, 146 e n. 6, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 217 n. 6, 220-21 n. 8, 224 n. 18, 292, 295
Gallavotti C., 122
Garrison H., 68
Garzya A., 143, 377
Gelilo Licio, 110 n. 9
Georgiades B., 73, 74, 75, 76 e n. 26
Gerione, 85
Geta, 197
Giacomo, 8
Gige, 82
Gilles P., 129, 130, 135, 136, 138, 139, 140, 141
Gillio, vedi Gilles
Giobbe, 331 n. 20
Giona, 73 e n. 10, 76
Giorgio Acropolita, 401, 402
Giorgio Cedreno, 89
Giorgio Continuato, 193 n. 26
Giorgio di Cappadocia, 47 n. 6
Giorgio di Pisidia, 11, 233
Giorgio II Xifilino, patriarca, 227, 228 e nn. 5, 9; 229, 230
S. Giorgio martire, 9, 30
Giorgio Monaco, 270, 271 en. 6, 272 e n. 7, 273
Giorgio Scolano, 211
Giorgio Sincello, 351, 354, 358 e n. 19
Giorgio, *monostrategos,* 88
Giovanni Abramio, 372
Giovanni Camatero, 369 e nn. 8, 9, 370 e n. 11
Giovanni Climaco, 14
Giovanni Cortasmeno, 101, 104
Giovanni Crisostomo, 7, 9, 14, 24, 239 n. 14
Giovanni Damasceno, 211, 391
Giovanni di Gaza, 422
Giovanni Filopono, 266 n. 33
Giovanni Galeno, 79, 80, 84, 85, 86
Giovanni Geometra, 179
Giovanni Grammatico, 6
Giovanni I Zimisce, 194 n. 31
Giovanni III Duca Vatatze, 398
Giovanni Italo, 6
Giovanni Lido, 369 e n. 8
Giovanni Mauropode, 179, 185
Giovanni Scilitze, vedi Scilitze
Giovanni, *skeuophylax,* 181
Giovanni Tzetzes vedi Tzetzes
Giovanni VII, 205
Giovanni Zonara, vedi Zonara
Giovanni, apostolo, 316
Giovanni, evangelista, 8, 14
Giovanni, monaco e copista, 358
Giovanni di Evria, 166
Giovanni di Umbriatico, 171
Giovio P., 128
Giuanni Fassa, 299
Giuliano, 52, 233

Giulio Africano, 425
Giunta F., 297
Giuseppe, 179
Giuseppe, innografo, 174 e n. 46
Giustina, madre di Valentiniano II, 196
Giustiniano, 112, 213 n. 18, 343, 384, 386
Goethe W., 127 n. 1
Goldschmidt A., 319 n. 2, 331
Gonnelli F., 150 n. 10
Goul F., 28, 32
Graeven H., 319
Graffigna P., 209 n. 2, 210
Graziano, 195, 196
Gregorio di Nissa, 7, 14
Gregorio di Tours, 304, 305 n. 13, 316
Gregorio Magno, papa, 166
Gregorio Nazianzeno, 7, 9, 14, 117, 119, 121, 122, 123 e nn. 45, 46; 124, 125, 138
Gregorio Onomagulo, 87, 90 n. 19
Gregorio Palama, 211
Gregorio VII, papa, 258 n. 15
Grelle Iusco A., 281
Grumel V., 173 n. 40
Guglielmo II, di Sicilia, 348 n. 29
Guillard R., 90 n. 32
Guillou A., 275 n. 2
Guirau J., 119 n. 19

Hadot I., 108 n. 2
Haegg T., 53 en. 21
Harlay de Sancy A., 129
Hartke W., 195
Haupt M., 424 e n. 23, 425
Henry R., 49, 50, 53 e nn. 18, 21; 55, 56
Hesseling D.C., 162, 164 n. 21, 251
Höllger W., 118, 119 n. 14
Hopfner T., 103
Horna J., 177, 178 e n. 5
Hunger H., 41 n.; 7, 101, 199, 209, 211 n. 9, 248, 413, 423

Ideler I.L., 211
Iperide 409
Ippocrate 98 n. 7, 216, 217 n.; 6, 219, 221, 224, 225, 292, 294
Irene di Monferrato, 415
Irene Ducas, 347 n. 26
Irene Petralifina, 63
IrigoinJ., 352
Isacco II Angelo, 181, 184
Ischira, 47
Isidoro di Siviglia, 166
Isocrate, 205, 411

Jaroslav, principe russo, 349 n. 33
Jeffreys E.M. e M.J., 156, 157
Jernstedt V., 387
Jordan L., 167 n. 12

Karados, 375, 378
Kassel R., 409
Kavafis K., 251
Keller G., 424
Kiessling M. Th., 40
Kominis A., 167
Kriaràs E., 249, 250, 251
Krikonis Ch.Th., 403
Krumbacher K., 235, 424
Kudlien F., 143, 152 n. 14

Lachmann K., 156 n. 4, 157
Lake K. e S., 354
Lambert J.A., 251
Lamec, 337
Lampros S., 269, 426, 428
Lascaris Costantino, 269, 270, 271 e n. 6, 272, 273
Latte K., 405
Laurent V., 91 n. 22
Legrand É., 249
Lemerle P., 388, 394
S. Leonardo, 339
Leone Balianite, 228
Leone Foca, 193
Leone Grammatico, 89
Leone III, 87, 88, 91, 93, 94, 95
Leone VI il Filosofo, 6, 170
Leonida di Bisanzio, 422
Leonzio Teotochite, patriarca, 230 n. 15
Lesbio, 305 e n. 13, 306 e n. 17
Libanio, 202, 411 e n. 3, 415 n. 18, 418 e n. 20, 417

Licurgo, 40 e n. 3, 43, n. 39, 44 n. 39
Lisi, 300
Lisippo, 330
Litavrin G.G., 388, 390, 391, 392, 393
Lonicero G., 73 n. 10
Loos C., 134
Lord A.B., 157
Lorenzo de' Medici, 336 n. 29
Louis P., 26
Luca, archimandrita, 256, 257
Luca, evangelista, 8, 314 n. 42
Ludwich A., 370, 371
Luppe W., 409
Luzzi A., 169 n. 19

Macario, 47, 48
Macrino, 197
Macris D., 170 n. 22
Maddalena, 306
Maddalena di Lusignano, 33
Maguire H., 330
Maisano R., 150 n. 10
Malachia, 76 n. 22
S. Mamas, 30
Mango C., 88, 90, 91, 352 e nn. 6, 8
Manuele I Comneno, 187, 190 n. 14, 192 n. 23, 369
Manuele Moscopulo, vedi Moscopulo
Marcello di Bordeaux, 221
Marco Aurelio, 112, 168 n. 16, 196, 419, 422 n. 5
Marco Monaco, 118
Marco, evangelista, 8
S. Marco, 339, 343, 344, 346 n. 24, 347
Maria, 72
S. Marina, 30
Markopoulos A.Ph., 398
Martelli D., 68 e n. 1
Martini E., 53
Mascardi V., 128
Maslam, fratello del califfo Sulaimati, 92 e n. 28
Massa Positano L., 240, 242
Massimilla, 305, 306
Massimo Confessore, 7, 14, 125 n. 5, 259
Massimo Margunio, 125 e n. 53
Massimo Pianude vedi Pianude
Massimo, 367, 369 e n. 8, 370 e nn. 11, 12; 371 e n. 16, 372 e nn. 21, 22; 373 n. 25
Mathews T.F., 328 n. 12
Matteo, evangelista, 8, 14
Matteu Mulè, 301 e n. 13
Mattaei Chr. Fried., 424
Mavrofridis D.J., 249
McCormick M., 411
Mecenate, 413
Meleagro, 311
Menandro di Laodicea, 363, 413
Menandro, 407
Mercati S.G., 1, 63, 183 n. 36
Messalino, 108
Michea, 73
Michelangelo, 132
Michele arcangelo, 33 n. 24, 281, 282, 283, 287
Michele II Balbo, 95
Michele Italico, 227, 229, 231
Michele Psello vedi Psello
Michele VII Ducas, 194 e n. 30
S. Michele, 383
Migne J.P., 24, 74
Milutin di Serbia, 349
Minniti Colonna M., 429
Mnemosine, 82, 83
Mombrizio B., 172
Moorhead J., 312
Moriconi R., 68 n. 12
Moscopulo, Manuele, 85
Mosè, 179, 231, 233, 234
Muelle M.Ch.G., 40
Muratova X., 331
Muse, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86

Naoumidis M., 258, 260, 266
Natali P., 175
Nauck A., 406 n. 4
Naum, 73 e n. 10, 76
Neema, 179
Nestore, 413 n. 12
Nestorio, 48
Nicandro, 422

Niceioro Blemmide, 412
Niceioro Callisto, 304
Niceioro Foca il Vecchio, 173 e n. 41
Niceioro Gregora, 39 n. 1, 128, 414 n. 16, 415 nn. 17, 18
Niceioro II Foca, 194 n. 31
Niceioro, patriarca, 88 e n. 1, 89, 90, 91, 94, 95 n. 42, 351, 352
Niceta Coniata, 104, 187, 188, 189 e nn. 13, 14; 190, 191, 192 e n. 23, 197 e n.; 42, 198
Niceta Eugeniano, 248, 250, 253
Niceta II Muntane, patriarca, 230 n. 15
Niceta Pailagone, 304
Nicola Callide, 170 e n. 16, 181, 224 n. 18
Nicola di Reggio, 259, 260
Nicola I il Mistico, patriarca, 170 e n. 24
Nicola Mesarite, 223 n. 17
Nicola Mirepso, 220
S. Nicola, 339, 348
Nicolao di Metone, 211
Nicomaco, 416
Nilo Doxapatris, 173
S. Nilo da Rossano, 262, 266

Odisseo, 182
Olivieri A., 143, 152 e n. 12, 153 e n. 18
Omar II, califfo, 92, 93
Omero, 39 n. 1, 42, 43 e n. 12, 84, 129, 182, 415
Onorio, Giovanni, 13, 14, 15, 17, 20 e n. 22, 24, 25, 26
Oppiano, 422 e n. 5, 425, 426
Orapollo, 421
Orfeo, 336
Oribasio, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152
Oro, 408, 409
Orsini, Fulvio, 39
Osea, 72, 73, 74, 76
Osiride, 212

Pace V., 279
Pacheco Tellez Giron J.F., 270
Panaghiotakiks N., 161
Panfilo, 405, 425
Paolo di Egina, 144, 146, 149, 216, 217, 221 η. 10
Paolo di Nicea, 216, 217, 224
Paolo III, papa, 13
Paolo, stratego 87, 88, 89 e n. 14, 90 nn. 16, 17, 19; 91, 93, 94, 95
S. Paolo, 72, 227, 229, 230, 316
Papadopoulos J.B., 399 n. 13, 403
Papathomopulos M., 157
S. Parasceve, 31
Paride, 183
Partecipazio Giustiniano, 339, 346
Pausania, 406
Pentadio, 221
Pentefre, 179
Perenne, 197
Periandro di Cipselo, 417 n. 29
Pericle, 417, 418
Perria L., 389
Pertusi A., 346 n. 22
Pfeiffer R., 407 n. 8
Pichard M., 251
Pietro vescovo, 51
S. Pietro, 229, 305, 307 n. 20, 314 n. 42, 316
Piloni V., 69
Pindaro, 311
Pingree D., 371, 372
Pistis, 31
Pianude, Massimo, 97 η. 1, 98 n. 4, 101 e n. 15
Platone, 7, 39 η. 1, 42, 43 n. 12, 113, 201 e n. 10, 202, 203, 363, 418 n. 32, 419
Platone, zio di Teodoro Studita, 364
Platziaflore, 159
Plotino, 116
Plutarco, 39, 97 e η. 1, 98 e n. 4, 99, 100, 101, 102, 104, 416 nn. 19, 23; 427
Polibio, 136 n. 27, 205
Polimnia, 81, 85
Porfirio, 110, 111 n. 10, 116
Porter W.H., 244
Portus E., 125 n. 52

Portus F., 120 nn. 22, 23; 123 e n. 44, 124 e nn. 47, 49; 125 n. 52
Prieur J.M., 303
Proclo, 85
Procopio di Gaza, 73, 128 e n. 4, 136, 140, 174 n. 48, 411, 421
Proiou A., 166
Psello, Michele, 6, 82 n. 18, 116, 193, 194 e n. 30, 243
Pseudo Basilio, 76
Pseudo Cirillo, 258, 260
Pseudo Democrito, 425
Pseudo Doroteo, 317
Pseudo Epifanio di Cipro, 315, 317
Pseudo Eratostene, 369 e n. 8
Pseudo Simeone, 46
Puschmann Th., 291 η. 3

Rabinowitz A., 424
Raffaele arcangelo, 279, 280, 282, 284 η. 42
Raimondo, abate, 171
Restucci A., 281
Retorio, 369 e n. 8
Riccardo Senescalco, 171
Richter G., 403
Rizzardi C., 334 n. 24
Rizzi A., 281 e n. 16, 287
Roberto II di Puglia, il Guiscardo, 171
Roberto di Umbriatico, 171
Rodin A., 330
Rohde E., 247
Romano Lecapeno, 118, 193 e n. 26
Romano Diogene, 194
Romano, medico, 215
Romano, scriba, 118 n. 6
Romolo, 101
Rufo, 296 n. 9
Ruggero I di Puglia, 206 n. 39
Ruggero II di Sicilia, 255, 256, 257, 268, 343, 348 n. 29
Rustichello da Pisa, 375 e n. 2, 376, 377, 380.

Sadoch, 376, 378
Sansone, 179
Sapore, 168 n. 16
Savva, archimandrita, 389
Sbordone F., 428
Schipano, 128, 129
Schirò G., 167, 174 n. 47
Schmid W., 423
Schott A., 49, 50, 53 n. 23
Schubart W., 212
Scilitza Continuato, 194 n. 33
Scilitza Giovanni, 193 e n. 26, 194 e n. 30, 270, 273
Scilla, 202
Senofonte, 128, 211 n. 9, 213 n. 20
Sergio, patriarca, 383
Sergio stratego, 87, 88 e n. 1, 89 e n. 14, 90 e n. 16, 17, 19; 91 nn. 22, 25; 92, 93, 94, 95 e n. 42
Severo Antonino, 422 n. 5
Severyns, A., 73
Sideras A., 143
Simeone Magistro il Logoteta, 88 n. 1, 89, 90 n. 16, 193 n. 26, 273
Simeone Metafraste, 46
Simmaco, 416
Simonida, figlia di Andronico II Paleologo, 349
Simonide, 411
Simplicio, 107, 108 e n. 2, 3; 109 e n. 7, 110 en. 9, Illen. 11, 112 e nn. 12, 13; 113en. 15, 114en. 21; 115
Sinesio di Cirene, 101 n. 20, 123, 124 e n. 49, 199, 200 e n. 3, 201 e n. 10, 202, 203, 204, 205, 206 n. 39, 207 en. 43, 209, 210 en. 6,211η, 12, 212, 213, 411 e η. 3, 416, 417 η. 29
Slater W.J., 406 η. 4, 407, 408 e nn. 12, 13; 409
Smith O.L., 157, 235, 236 e n. 4, 239 n. 13
Socrate, 7, 42, 49 n. 9, 110 n. 8
Socrate Scolastico, 168, 195, 196
Sofocle, 103, 104, 236 n. 4, 239 n. 15
Solino Gaio Giulio, 128
Sozomeno, 49 n. 9, 128, 165, 167, 168 n. 15, 195
Spadaro G., 161
Speck P., 337 n. 31

Spegne A., 68.
S. Spiridione, 28
Stählin O., 423
Stefano Comneno, 180 e n. 23
Stefano di Atene, 218, 219, 220 e n. 8, 219, 224 e n. 18, 3%
Stefano, innografo, 174 e n. 47
Steier L., 428
Stenida, 206 n. 40
Stephanus H., 123, 124 e n. 50
Sternbach L., 119
Stillano, copista, 354 e n. 10, 359
Stobeo, 40 n. 3
Strabone, 128, 418
Stratocle, 306
Straub J.A., 192
Stylianou A. e J., 29
Suchanov A., 389
Sulaimān ben Abd e-Malik, califfo, 92 e n. 29
Sulaimān inb Mu'ad, 92 n. 29

Tartaglia L., 56 n. 31
Tavassi La Greca, B., 127 n.*
Taziano, 425
Temistio, 203, 204, 207, 212 n. 17, 411 e n. 3, 417
Temistocle, 418
Temkin O., 291
Teoctista, madre di Teodoro Studita, 362, 363, 364
Teodette, 42
Teodoreto di Ciro, 14, 20, 73, 75, 76, 195, 196
Teodoro Balsamone, 177 e n. 2, 178 e n. 5, 179, 180, 181 e n. 21, 183 e n. 37, 184 e n. 42, 185
Teodoro di Mopsuestia, 76
Teodoro II Duca Lascari, 55-6, 397 e n. 2, 398, 399 n. 15, 400 e n. 19, 401, 402, 403 e n. 26, 412
Teodoro Metochite, 39, 40, 41, 42, 43 n. 39, 412
Teodoro Prodromo, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 179 e n. 16, 185, 248, 253
Teodoro Studita, 8, 361 e n. 2, 362, 363, 364, 365 e n. 18
S. Teodoro, 9, 180
Teodosio di Edessa, 119
Teodorio I Boradeiote, patriarca, 230
Teodosio I, 165 e n. 2, 168, 169, 170, 195, 196 n. 37, 344, n. 17, 349 n. 33
Teodosio II, 421
Teodosio III, 94 n. 40
Teodosio Militeno, 89
Teodosio, matematico, 14, 25
Teofane Confessore, 87, 88 e n. 1, 89 e n. 14, 90, 91 e n. 24, 92 e nn. 29, 32; 93 e nn. 35, 36; 94, 95 n. 42, 272, 351, 354 n. 12, 356
Teofane Continuato, 193 e n. 26, 194, 194
Teofano, 194 n. 31
Teofilatto di Acrida, 14, 24, 71 e n. 1, 72 en. 6, 73 e n. 10, 74, 75, 76, 77 e n. 26, 182 n. 35, 183 e n. 36, 224 n. 18, 411 n. 3
Teofilo protospatario, 215 en. 4, 218, 224
Teofilo, 215, 217, 219, 221, 223, 224
Teti 104 n. 31
Tiepolo Lorenzo, doge, 342, 346
Tifone, 201
Timoteo di Gaza 421 e n. 1, 422, 423, 424, 425 e n. 25, 426, 427, 428, 429
Titani, 83
Tito Livio, 136 e n. 27
Tolomeo V Epifane, 204 n. 23
Tolomeo, matematico, 39 n. 1, 128, 358 n. 21 , 368, 369 e n. 8
Toma Magistro, 103, 411, 412 e n. 7, 413, 414 e n. 15, 415 e n. 17, 18, 416 e nn. 19, 20; 417 e nn. 27, 29; 419
Traiano, 414
Trapp E., 249
Triandafillidis M. A., 160
S. Trifone, 180
Tsantsanoglou K., 406
Tsavarì L, 156
Tubal-cain, 337
Tucidide, 14, 128, 363
Turchetti P., 60

Tzetzes Giovanni, 79 n. 3, 80, 84, 85, 421, 422 n. 5

Urania, 81
Urbano II, papa, 258
Usener H., 423
Uterpendragon, 378

Valente 50 n. 14, 55 e n. 29, 169
Valentiniano I, 55
Valentiniano II, 195, 196
van der Vin J.P., 141
van Gemert A., 156, 157
Vanni A., 59 n. 2
Vàrvaro A., 158
Vegezio, 414
Vindiciano, 221, 223
Virgilio, 129
Vladimir, archimandrita, 389

Wagner W249
Wassiliewsky B., 387
Weitzmann K., 319 n. 2, 331
Wellmann M., 143, 152 n. 14, 23, 422, 426
Wenner A., 133
West M.L., 120 n. 26
Westerink L.G., 215 e n. 4
Wilamowitz-Moellendorff U. von, 45, 235, 245, 407 n. 8
Wilson N., 45, 73 e n. 21, 118 n. 6, 354 e n. 9, 356

Indice dei manoscritti

Ove non altrimenti indicato, si intendono appartenenti
ai fondi greci delle rispettive biblioteche

ATHINAI
'Εθνική Βιβλιοθήκη
1036 169 n. 19
1039 169 n. 19
2345 169 n. 19
2608 169 n. 19

ATHOS
M. Dionysiou
180 424
232 428
M. Esphigmenou
14 331
M. Iviron
205 428
348 428
M. Lavras
Ω 63 150 n. 10
Ω 76 428
M. Vatopedi
29 150 n. 10

BERLIN
Deutsche Staatsbibliothek
1417 77 n. 26

CAMBRIDGE
Trinity College
R 17.11 77 n. 26

DRESDEN
Sächsische Landsbibliothek
12 352

ESCORIAL
Biblioteca de El Escorial
1. 1 270
Y.II.10 227, 229 n. 12
Y.I.4 243 397, 399, 400 n. 17, 401 n. 20
S.II.10 220, 356, 359

ETON
Eton College Library
86 259

FIRENZE
Biblioteca Medicea Laurenziana
7,2 118 n. 6, 7, 9, 10; 119 n. 15; 120 n. 27; 121
7,10 119 n. 15
28,34 369 e n. 9
57,42 259
80,13 405 s.
86,8 423 n. 13
conv. soppr. 26 101

GROTTAFERRATA
Biblioteca della Badia
Z.aXXX 259, 266

JERUSALEM
Πατριαρχική Βιβλιοθήκη
Τάφου 5 331
Τάφου 311 74
Patr. 24 354, 359

LONDON
British Museum
Addìi. 8241 155 ss.
Addìi. 19390 352 e n. 7
Addit. 36749 119 n. 15; 122 e nn. 40, 42

MADRID
Biblioteca Nacional
4589 77 n. 26
4698 77 n. 26
4750 77 n. 26

MESSINA
Biblioteca Universitaria
6 270

MILANO
Biblioteca Ambrosiana
D 92 sup. (259) 167 e n. 12
C 255 inf. (895) 97

MOSKVA
Gosudarstvenny Istoriceskij Muzej
231 231
117 359 e n. 23
436 387, 388, 389, 391, 392, 394

MÜNCHEN
Bayerische Staatsbibliothek
19 74
178 74 n. 13
410 74 n. 18
416 118 nn. 6, 9; 119 n. 15; 121
525 389
564 423

NAPOLI
Biblioteca Nazionale
II B. 22 77 n. 26
II F 31 238

OXFORD
Bodleian Library
Barocc. 25 228
Barocc. 96 119 n. 15; 122; 123 n. 41
Corpus Christi College 25 262 n. 27
Holkham. gr. 112 259, 265
Univ. College 52 262, 265

PARIS
Bibliothèque Nationale
1059 24
1220 118 n. 6, 9; 119 n. 15
1573 169 n. 19
1630 405 s.
1671 97, 98 e n. 4, 99, 101, 102, 103
1710 356, 358, 359
2191 150 n. 10
3048 397, 399, 400 e n. 17, 401 n. 20
Coisl. 56 118 n. 6, 9; 119 n. 15; 120 n. 27
Co/sZ. 309 169 n. 10
Suppl. 5I 397, 400 n. 17, 401 n. 20
Suppl. 472 397, 398, 400 n. 17, 401 n. 20
Suppl. 1016 169 n. 19
Suppl. 1164 405 s.
Suppl. 1175 119 n. 16
jr. 340 376 n. 7
fr. 355 376 n. 7
fr. 1463 376, 380

PRAHA
Státili Lobkovickä Roudnická Knihovna
Clem. RoFo 37 150 n. 10

ROMA
Biblitoeca Angelica
14 236
Biblioteca Casanatense
356 79

SEVILLA
Archivio Ducale Medinaceli
perg. 1311 297 ss.
perg. 1312 297, 301 s.

CITTÀ DEL VATICANO
Biblioteca Apostolica Vaticana
68 14 n. 8, 17, 20 n. 23
69 14 n. 8, 17
113 101 n. 20
155 354, 356, 358
163 104
190 14 n. 7, 17
193 23 n. 31
202 25
203 14 n. 7, 17, 20, 25
204 14 n. 7, 15 e n. 12, 25
247 14 n. 8, 20 n. 23
260 26
271 14 n. 8
282 150 n. 10
298 150 n. 10
305 10, 11 n. 29
374 14 n. 6, 20 n. 24, 25
384 20 n. 25
410 14 n. 5, 6
411 14 n. 5, 15 e n. 12
413 14 n. 5, 15 e n. 12
417 14 n. 5, 20 n. 23
467 14 n. 5, 15 e n. 12
482 119 n. 15
511 14 n. 6, 24, 25
512 14 n. 4, 15 e n. 12
513 14 n. 4, 15 e n. 12
515 13 n. 2, 15 e n. 12
526 14 n. 4, 15 e n. 12
528 14 n. 4, 20 n. 23

529	14 n. 4, 15 e n. 12
530	14 n. 4, 15 e n. 12
533	14 n. 4
538	13 n. 2, 14 n. 4
550	14 n. 4, 15 e n. 12
629	14 n. 6, 17
644	13 n. 2
646	14 n. 10, 20 n. 23
649	20 n. 25
650	20 n. 25
652	14 n. 9, 17, 20 n. 23
656	14 n. 6, 20 n. 24, 26
666	343
675	20
676	24
712	13 n. 2
746	326, 328 n. 13, 329 n. 14
747	329 n. 14
755	15 e n. 12
790	119 n. 16
801	14 n. 6, 15 e n. 12
802	14 n. 6, 15 e n. 12
837	13 n. 2, 14 n. 11
904	119 n. 16
977	352 e n. 5
1065	128 n. 4
1202	128 n. 4
1231	331
1260	119 n. 17
1276	10 n. 26
1292	14 n. 8
1294	13 n. 2
1302	13 n. 2
1316	13 n. 2
1318	13 n. 2
1319	13 n. 2
1320	13 n. 2
1329	13 n. 2
1332	13 n. 2
1340	13 n. 2
1646	259, 260, 262
1660	358
1669	358
1882	375
1989	167
2002	265 n. 31
2093	265 n. 31

2114 265 n. 31
2130 259, 260
Borg. 22 118 n. 6
Chis. E VI 182 171 n. 29
Reg. I 328 n. 12
Barb. Lat. 714 175 n. 53
Ottob. lat. 3393 128

VENEZIA
Biblioteca Nazionale Marciana
26 74 n. 13
137 262
335 373
450 53, 54, 55 , 56
451 53
464 86 n. 30
483 238
524 177
762 76 n. 30

WIEN
N ationalbibliothek
66 77 n. 26
med. 6 150n. 10
theol. 43 118 n. 6, ' 7, 9, 10; 119 n. 15
theol. 244 155 ss.

Indice delle tavole

Kaminaria, Chiesa della Theotokos: il catino absidale p. 28

Kaminaria, Chiesa della Theotokos: laCrocifissione 30

Kaminaria, Chiesa della Theotokos: S.Mamas 31

Kaminaria, Chiesa della Theotokos: S.Marina 32

Kaminaria, Chiesa della Theotokos: icommittenti 33

Kaminaria, Chiesa di S. Basilio: le figura stanti della fascia inferiore 36

Kaminaria, Chiesa di S. Basilio: il ciclo dell'infanzia della Vergine 36

Freising, Museo Diocesano: icona dell'Hagiosoritissa 58

Freising, Museo Diocesano: radiografia del secondo strato di periodo commesso 58

Spoleto, Duomo: icona dell'Hagiosoritissa prima della ripulitura 60

Spoleto, Duomo: tavola dell'Hagiosoritissa prima della ripulitura 62

Spoleto, Duomo: tavola dell'Hagiosoritissa all'inizio della ripulitura, dopo lo stacco dei regoli dell'incorniciatura 64

Spoleto, Duomo: radiografia della tavola dell'Hagiosoritissa 65

Spoleto, Duomo: tavola dell'Hagiosoritissa alla fine dei lavori 66

Siena, Pinacoteca: l'icona della chiesa del Carmine prima della ripulitura 67

Fermo, Arcivescovado: Santa Icone della Cattedrale 69

Fermo, Radiografia della Santa Icone 70

Ricostruzione della cinta muraria teodosiana 130

M. LORCK, dettaglio di un panorama raffigurante la città di Costantinopoli 131

G J. GRELOT, *Relation nouvelle d'un voyage de Costantinop le,* Paris 1860: incisione raffigurante S. Sofia con due atrii 133

I mosaici della galleria sud della Santa Sofia in un disegno di Cornelius Loos del 1710 134

O. PANVINIO, *De Ludis Circensibus,* Venezia 1600: incisione raffigurante l'ippodromo alla fine del '400 135

Disegno seicentesco raffigurante la colonna di Arcadio 137

La colonna porfiretica di Costantino in un disegno del 1574 137

Disegno ricostruttivo ottocentesco del Tekfur Sarayi 138

Vai. gr. 2130, f. 154 p. 261

Bodl. Holkhatn. gr., 112, f. 1 263

Laur. 57.42, f. 20 264

Crypt. Z.a.XXXX, f. 76 267

Madonna delle Croci, Matera, Interno 276

Madonna delle Croci, Matera, Madonna con Bambino in trono tra arcangeli 277

Madonna delle Croci, Matera, arcangelo Raffaele, particolare 279

Madonna delle Croci, Matera, arcangelo di sinistra 280

SS. Pietro e Paolo, Matera, Madonna con Bambino in trono tra arcangeli 284

S. Maria, Poggiardo (LE), Madonna con bambino in trono tra angeli 285

Köln, Museen für angewandte Kunst, cofanetto con storie di Adamo ed Èva 320

Köln, Museen für angewandte Kunst, cofanetto con storie di Adamo ed Èva, coperchio 321

Köln, Museen für angewandte Kunst, cofanetto con storie di Adamo ed Èva, lato anteriore 323

Köln, Museen für angewandte Kunst, cofanetto con storie di Adamo ed Èva, lato lungo posteriore 325

Köln, Museen für angewandte Kunst, cofanetto con storie di Adamo ed Èva, lato corto sinistro 325

Köln, Museen für angewandte Kunst, cofanetto con storie di Adamo ed Èva, lato corto destro 326

Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. gr.* 746, *Ottateuco,* f. 3 Ir, Adamo e gli animali 327

Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. gr.* 746, *Ottateuco,* f. 44r, cacciata dall'Eden 329

Monte Athos, Monastero Esphigmenou, Biblioteca, cod. 14, *Menologio,* f. 376v 332

Città del Vaticano, Museo Cristiano, tavoletta con scena di Pentecoste 333

Venezia, S. Marco, mosaico della Cappella di S. Clemente 340

Venezia, S. Marco: la preghiera 340

Venezia, S. Marco: *V appartilo* 341

Venezia, S. Marco: mosaico sopra il portale di S. Alipio 341

Lond. B.L. Addìi. 19390, f. 23 353

Vat. gr. 155, f. 64 355

Scorìai. Σ.II.10, f. 149v 357

Indice del volume

Premessa p. I

Antonio Garzya, *Prolusione* 1

Augusta Acconcia Longo, *Per una nuova edizione dei Tetrastici di Teodoro Prodromo sull'Antico e il Nuovo Testamento* 5

Maria Luisa Agati, *Le integrazioni di Giovanni Onorio da Maglie* 13

Patrizia Angiolini Martinelli, *Pittura tardobizantina a Cipro: Γesempio di laminaria* 27

Melina Arco Magri, *Jn motivo esiodeo nel «saggio politico» del Metoch ite?* 39

Claudio Bevegni, *Tradurre la* Biblioteca *di Fozio: restituzione e spunti esegetici in merito al cod. 258* (Vita Athanasii) 45

Mara Bonfioli, *Esami tecnici e indagini storico-artistiche. Il caso di tre icone* 57

Maria Concetta Caccamo, *Il Commentario ai Profeti minori di Teofilatto di Ac rida* 71

Maria Capone dollaro, *Forme e funzioni* ^//'Esegesi anonima *alla* Teogonia *di Esiodo* 79

Stefano Caruso, *Sulla rivolta in Sicilia dello stratego Sergio* 87

Ferruccio Conti Bizzarro, *Contributo alla tradizione bizantina dei* Moralia *di Plutarco* 97

Guido Cortassa, *Uno stoico di età giustinianea: Simplicio interprete di Epitteto* 107

Carmelo Crimi, *Le anacreontee di Gregorio Nazianzeno: tra metrica e tradizione manoscritta* 117

Mauro della Valle, *Le lettere di Pietro Della Valle il pellegrino quali fonti per lo studio della stonà deli arte bizantina* 127

Roberto De Lucia, *Esempî di tecnica compositiva e utilizzazione delle fonti nei* Libri médicinales *di Aezio Amideno* 143

Anna Di Benedetto Zimbone, *Il romanzo di* Florios e Platziaflore: *problemi di ecdotica* 155

Enrica Follieri, *S. Donato, vescovo di Èvria in Epiro* 165

Irene Ginevra Galli Calderini, *Orientamenti tematici negli epigrammi di Teodoro Balsamone* 177

Renata Gentile Messina, *Un* princeps puer *del XII secolo: Alessio II Comneno in Nice ta Coniata ed Eustazio di Tessalonica* p. 187

Paola Graffigna, *Semantica della regalità in Sinesio di Cirene: la sfera religiosa* 199

Carlotta Amande, *Semantica della regalità in Sinesio di Cirene: la sfera politica* 209

Anna Maria Ieraci Bio, *Per la tradizione di Ippocrate a Bisanzio:* Z'Apotherapeutica *di Teofilo* 215

Antonio Labate, *Sulla* didascalia *di Costantino Stilbes per Giorgio Xifilino* 227

Mario Lamagna, *Segni diacritici inDemetrioTriclinio* 235

Renata Lavagnini, *Note sul lessico poeticodei romanzi* 247

Santo Lucà, *Il Patir di Rossano e il S. Salvatore di Messina* 255

Daniele Macris, *Analisi delle fonti della* Synopsis historica *di Costantino Lascaris* 269

Elena Marcato, *L'affresco della Madonna delle Croci: nuovi aspetti sull'adozione del canone bizantino nel territorio di Matera* 275

Rita Masullo, *Contributo al commento dei frammenti del medico Filagrio* 291

Erasmo Merendino, *Note filologiche ai testi inediti dell'ADM perg. n. 1311 e delTADM perg. n. 1312* 297

Antonino M. Milazzo, *Sull'anonima* Martyrium Andreae prius 303

Andrea Paribeni, *Il cofanetto di Colonia con stone di Adamo ed Èva* 319

Silvia Pasi, *Problemi relativi alle raffiguarazioni dei Dogi nei mosaici di San Marco a Venezia* 339

Lidia Per ria, *Le cronache bizantine nella tradizione manoscritta* 351

Adriana Pignani, *Retorica ed attualità nell'opera di Teodoro Studita* 361

Paola Radici Colace, *Riassunti bizantini di testi astrologici: Efestione epitomato e le parafrasi del* Περί Καταρχών *di Massimo* 367

Francesca Rizzo Nervo, *Nuove linee interpretative per il* Vecchio Cavaliere 375

Vincenzo Ruggieri, *Architettura e urbanistica nell'impero Bizantino VI-IX secolo. Principi di una metodologia* 381

Maria Dora Spadaro, *Rapporti fra testo e* pinax *nello* Strategicon *di Cecaumeno* 387

Luigi Tartaglia, *Per l'edizione del* corpus *delle opere retoriche di Teodoro II Duca Lascari: bilancio e prospettive* 397

Renzo Tosi, *Note sulla presenza di Aristofane di Bisanzio nella lessicografia bizantina* 405

Paola Volpe Cacciatore, *L'orazione* De Regno *di Toma Magistro* 411

Antonino Zumbo, *Timoteo di Gaza.* De animalibus 421

Indici 431

ÜHIVER5ITÄ ??I-MILÀRÕ
bIELI CA
carlop .... 9"Ofök-£-
S' r-\ omaggia
dH. ...J.Q. IV - 97
«»
5665
U.S.

Finito di stampare nel mese di novembre 1996
dalla Rubbettino Arti Grafiche
per conto della Rubbettino Editore Srl
88049 Soveria Mannelli (Catanzaro)

Il volume riunisce i contributi a tema libero presentati al V Congresso Nazionale di Studi Bizantini (19-22 ottobre 1994), organizzato a Milano dall'Università degli Studi e dall'università Cattolica con l'intento preciso di offrire un panorama attuale della bizantinistica italiana in molteplici settori (letteratura e filologia, agiografia, storia, medicina, storia dell'arte): una *mise à pomi* auspicata dall'Associazione Italiana di Studi Bizantini presieduta da Antonio Garzya, particolarmente opportuna a distanza di molti anni dal IV Congresso Nazionale (Lecce, aprile 1980), in un momento senz'altro felice per la cultura bizantina, che ha avuto di recente una considerevole diffusione grazie ad importanti iniziative editoriali che mirano a stimolare finteresse di un vasto pubblico, senza rinunciare a un rigoroso impianto metodologico.

FABRIZIO CONCA, professore ordinario di Storia della lingua greca presso l'Università degli Studi di Milano, ha rivolto le sue ricerche alla tradizione letteraria greca e bizantina studiando in particolare, attraverso edizioni critiche e saggi il romanzo, l'agiografia e la storiografia.

ISBN 88-7284-495-9

£. 70.000