

*Medioevo greco*

Rivista di storia e filologia bizantina

## International Advisory Board

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

*Medioevo greco. Rivista di storia e filologia bizantina*

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

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

Università degli studi di Torino

Dip.to di Studi Umanistici

via s. Ottavio, 20 – I-10124 Torino

tel. +39 011 6703615 fax +39 011 6703631

[enrico.maltese@unito.it](mailto:enrico.maltese@unito.it)

[www.medioevogreco.it](http://www.medioevogreco.it)

Registrato presso il Tribunale di Alessandria al nr. 644 (27 luglio 2010)

Direttore responsabile: Lorenzo Massobrio

# Medioevo greco

Rivista di storia e filologia bizantina

17 (2017)

\*



Edizioni dell'Orso  
Alessandria

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

© 2017

Copyright by Edizioni dell'Orso s.r.l.  
via Rattazzi 47 – I-15121 Alessandria  
tel. +39 0131 252349 fax +39 0131 257567  
e-mail: [edizionidellorso@libero.it](mailto:edizionidellorso@libero.it)  
<http://www.ediorso.it>

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

ISSN 1593-456X  
ISBN 978-88-6274-789-9

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

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

# John Tzetzes and the blemish examiners: a Byzantine teacher on schedography, everyday language and writerly disposition

Defining the relation between learned and vernacular literature still remains an important issue concerning the overall study of Byzantine literature. Since the middle of the nineteenth century these two linguistic and literary areas were more or less viewed as being separate entities catering to the needs and expressing the ideologies of different strata of Byzantine society, high (written and Byzantine) in the case of learned literature and low (oral and Neohellenic) in the case of vernacular literature.<sup>1</sup> This division had a great impact on the study of late Byzantine and early Modern Greek literature, especially in the way in which the socio-cultural environment of these two literatures was perceived and how the master narratives for their respective histories were gradually created up to the middle of the twentieth century.<sup>2</sup> Though much work has been done in editing and interpreting learned and vernacular texts, and even though voices have been raised against the division of these two domains,<sup>3</sup> the overall impression from publications of the last twenty years is that most Byzantinists prefer to deal with learned texts, leaving the vernacular material to Neohellenists, while the latter on the whole avoid to study in depth material before the fifteenth century.<sup>4</sup>

The research for the present paper was conducted in June-July 2012 at the Institut für Byzantinistik (Universität München) and in September 2016 at the Institut für Altertumskunde (Universität Köln) with fellowships from the Alexander-von-Humboldt Stiftung (Bonn). I am grateful to the Humboldt Stiftung for its continuing financial support, as well as to Albrecht Berger and René Nünlist, who acted as my hosts in Munich and Cologne. The paper was finished with a fellowship from the Faculty of Arts and Philosophy (University of Ghent) in October 2016. I am grateful to the Faculty for its financial support and to Kristoffel Demoen as my host in Ghent. My thanks extend to Carla Castelli, Yakir Paz, Aglae Pizzone and Nikos Zagklas for providing me with their own studies (some before their publication) or difficult to find bibliographical items, to Eric Cullhed for reading through a first draft of my translations, and to Maria Tomadaki for discussing the paper with me and offering me information on the manuscripts of Tzetzes' *Theogony*. Finally, thanks are due to the Österreichische Nationalbibliothek for providing me with digital images of codd. Vind. phil gr. 118 and 321. All translations are my own.

<sup>1</sup> P. A. Agapitos, *Karl Krumbacher and the History of Byzantine Literature*, «Byzantinische Zeitschrift» 108, 2015, pp. 1-52.

<sup>2</sup> P. A. Agapitos, *Dangerous Literary Liaisons? Byzantium and Neohellenism*, «Byzantina» 37, 2017 (forthcoming).

<sup>3</sup> See, for example, E. Trapp, *Learned and Vernacular Literature in Byzantium: Dichotomy or Symbiosis?*, «Dumbarton Oaks Papers» 47, 1993, pp. 114-129; C. Cupane, *Wie volkstümlich ist die byzantinische Volksliteratur?*, «Byzantinische Zeitschrift» 96, 2003, pp. 577-599.

<sup>4</sup> For some examples see P. A. Agapitos, *Genre, Structure and Poetics in the Byzantine Vernacu-*

In a recent paper, I attempted to show how problematic this approach is, while I proposed that the joint study of learned and vernacular texts would be productive on an analytical microlevel, as well as on a synthetic macrolevel.<sup>5</sup> As a case study, I chose the type of grammatical exercise known as *schedos* and the practice of schedography in the twelfth century, exactly the period in which it was believed that the separation of learned and vernacular language and literature was finalized. In a further paper, I looked more closely at the way in which *schede* were taught in school and read by various recipients,<sup>6</sup> while in another three papers I examined in more detail the opinions of Anna Komnene, Eustathios of Thessalonike and Theodore Prodromos about schedography as a practice and the use of everyday language in literary texts.<sup>7</sup> What, in my opinion, became apparent from these studies is that (i) everyday language was used in schools for teaching Greek, (ii) various authors and other players in Constantinople's network of education had differing opinions about schedography, and (iii) the *schedos* became part of a new performative literary genre (the "prose-schedos-verse" triptych) from about the Thirties of the twelfth century and until at least the end of Manuel Komnenos' reign. Not only was a new genre created out of schoolroom practice, but this practice also generated the composition of court poems in the vernacular, such as the surviving poems of the so-called Ptochoprodromic corpus.

The present paper is the last in this series and focuses on a fourth writer and teacher of the Komnenian era, the polymath and polygraph John Tzetzes (ca. 1110-after 1166).<sup>8</sup> Despite the appearance of important editions of a number of his

*lar Romances of Love*, «Symbolae Osloenses» 79, 2004, pp. 7-101: 7-8. One should also note the almost complete absence of vernacular literature from the relevant chapters of the *Oxford Handbook of Byzantine Studies* (2008).

<sup>5</sup> P. A. Agapitos, *Grammar, Genre and Patronage in the Twelfth Century: Redefining a Scientific Paradigm in the History of Byzantine Literature*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 64, 2014, pp. 1-22. For a further overview of education in the Middle Byzantine era see A. Markopoulos, *Teachers and Textbooks in Byzantium: Ninth to Eleventh Centuries*, in S. Steckel, N. Gaul, M. Grünbart (eds.), *Networks of Learning: Perspectives on Scholars in Byzantine East and Latin West (c. 1000-1200)*, Berlin-Münster 2014, pp. 3-15. On schedography in Southern Italy see now L. Silvano, *Schedografia bizantina in Terra d'Otranto: appunti su testi e contesti didattici*, in A. Capone (ed.), *Circolazione di testi e scambi culturali in Terra d'Otranto tra Tardoantico e Medioevo*, Vatican City 2015, pp. 121-167 with an edition of various *schede* and a full list of items from the schedographic collection of Vat. Barb. gr. 102.

<sup>6</sup> P. A. Agapitos, *Learning to Read and Write a Schedos: The Verse Dictionary of Par. gr. 400*, in S. Eftymiadis, Ch. Messis, P. Odorico, I. D. Polemis (eds.), *Vers une poétique de Byzance: Hommage à Vassilis Katsaros*, Paris 2015, pp. 11-24.

<sup>7</sup> P. A. Agapitos, *Anna Komnene and the Politics of Schedographic Training and Colloquial Discourse*, «Νέα Ρώμη» 10, 2013, pp. 89-107; *Literary Haute Cuisine and its Dangers: Eustathios of Thessalonike on Schedography and Everyday Language*, «Dumbarton Oaks Papers» 69, 2015, pp. 225-241; *New Genres in the Twelfth Century: The Schedourgia of Theodore Prodromos*, «Medioevo Greco» 15, 2015, pp. 1-41.

<sup>8</sup> For his life and works see the essential study by C. Wendel, *Tzetzes Johannes*, in *RE*, 7A, 1948, coll. 1959-2010. On the approximate date of Tzetzes' death see now E. Cullhed, *Diving for Pearls and Tzetzes' Death*, «Byzantinische Zeitschrift» 108, 2015, pp. 53-62, in critical response

works offering a solid basis for scholarly research, there still remain poorly edited or even unedited texts of his in need of critical editions.<sup>9</sup> Hellenists have for the most part been interested in Tzetzes as a “classical philologist”, viewing his works more as repositories of lost ancient Greek material rather than as textual products of the twelfth century with a concrete socio-cultural and literary life of their own.<sup>10</sup> At the same time, Tzetzes has not received any deeper literary interpretive attention from Byzantinists. A few studies have dealt with specific themes of his *œuvre*,<sup>11</sup>

to N. Agiotis, *Tzetzes on Psellos Revisited*, «Byzantinische Zeitschrift» 106, 2013, pp. 1-8. In order not to burden the notes of the present paper, I offer here a list of Tzetzes’ works most often used together with their editions and abbreviations:

- |                       |  |
|-----------------------|--|
| <i>Ep.</i>            | P. A. M. Leone (ed.), <i>Ioannis Tzetzae Epistulae</i> , Leipzig 1972.   |
| <i>Hist. / Chil.</i>  | P. A. M. Leone (ed.), <i>Ioannis Tzetzae Historiae</i> , 2nd edition, Galatina 2007 (1st edition, Naples 1968).  |
| <i>Iambi</i>          | P. A. M. Leone (ed.), <i>Ioannis Tzetzae Iambi</i> , «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» 16-17, 1969-1970, pp. 127-156.   |
| <i>CarmII.</i>        | P. A. M. Leone (ed.), <i>Ioannis Tzetzae Carmina Iliaca</i> , Catania 1995.  |
| <i>AllegII.</i>       | J. Fr. Boissonade (ed.), <i>Tzetzae Allegoriae Iliadis accedunt Pselli Allegoriae</i> , Paris 1851 (repr. Hildesheim 1967); English translation with facing Greek text by A. Goldwyn, D. Kokkini, <i>John Tzetzes: Allegories of the Iliad</i> , Cambridge, MA 2015.   |
| <i>AllegOd.</i>       | H. Hunger (ed.), <i>Johannes Tzetzes, Allegorien zur Odyssee, Buch 1-12</i> , «Byzantinische Zeitschrift» 49, 1956, pp. 249-310; <i>Johannes Tzetzes, Allegorien zur Odyssee, Buch 13-24</i> , «Byzantinische Zeitschrift» 48, 1955, pp. 4-48.   |
| <i>Theog.</i>         | I. Bekker (ed.), <i>Die Theogonie des Johannes Tzetzes aus der bibliotheca Casanatensis</i> , «Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahr 1840: Philosophische und Historische Klasse», Berlin 1842, pp. 147-169 (repr. in I. Bekker, <i>Opuscula academica Berolinensia: Gesammelte Abhandlungen zur Klassischen Altertumswissenschaft, Byzantinistik und Romanischen Philologie, 1826-1871. Band 1: Aus den Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, 1826-1847</i> , Leipzig 1974, pp. 443-465). |
| <i>Sch. Ar. Plut.</i> | L. Massa Positano (ed.), <i>Johannis Tzetzae Commentarii in Aristophanem. Fasciculus I continens Prolegomena et Commentarium in Plutum</i> , Groningen 1960. [M-P]   |
| <i>Sch. Ar. Nub.</i>  | D. Holwerda (ed.), <i>Johannis Tzetzae Commentarii in Aristophanem. Fasciculus II continens Commentarium in Nubes</i> , Groningen 1960. [Ho]   |
| <i>Sch. Ar. Ran.</i>  | W. J. W. Koster (ed.), <i>Johannis Tzetzae Commentarii in Aristophanem. Fasciculus III continens Commentarium in Ranas et in Aves, argumentum Equitum</i> , Groningen 1962. [Ko]   |

<sup>9</sup> For a recent overview of Tzetzes’ life and works see I. Ch. Nesseris, *Η παιδεία στην Κωνσταντινούπολη κατά τον 12ο αιώνα*, PhD thesis, University of Ioannina, I-II, Ioannina 2014: I, pp. 158-197 and II, pp. 515-540 (exhaustive catalogue of his works with full bibliography). For briefer overviews see H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I-II, Munich 1978, II, pp. 59-63 and I. Grigoriadis, *Ιωάννης Τζέτζης: Επιστολαί. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια*, Athens 2001, pp. 27-32 (with good bibliography).

<sup>10</sup> For two recent publications of this type see O. Primavesi, *Lecteurs antiques et byzantines d’Empédocle: de Zenon à Tzetzès*, «Cahiers de Philologie» 20, 2002, pp. 183-204 or D. Canavero, *Enea e Andromaca in Epiro*, «Acme» 55, 2002, pp. 151-164.

<sup>11</sup> For example, Grigoriadis, *Ιωάννης Τζέτζης*, cit., pp. 9-25 offered an analysis of Tzetzes’ humor.

his relation to Hellenism,<sup>12</sup> his social network, his relation with his students, or his “beggarly” character as a “poet on commission”.<sup>13</sup> Only very recently studies have focused on a more sustained, theoretically informed, literary analysis of some of Tzetzes’ works.<sup>14</sup> One central difficulty in approaching Tzetzes as an author is the fact that most of his lengthier surviving works have been (or appear to have been) written for didactic purposes, thus giving the impression that they do not offer the necessary basis for literary interpretation. However, the question whether didactic texts are literature is a modern and not a medieval problem.<sup>15</sup> Another major difficulty in studying Tzetzes is the extreme and quite particular presence of his own Self in his texts, to the point that the vast majority of his writings appears to be driven by an “autographic syndrome”.

The textual image of this phenomenon – Tzetzes’ egocentric, idiosyncratic and contentious character – has been mostly interpreted as a purely personal trait of his.<sup>16</sup> However, it is not possible to establish a direct – biographic, psychological or intellectual – one-to-one relationship between texts and their authors. This, obviously, does not mean that a number of Byzantine writers – particularly so from the

<sup>12</sup> A. Kaldellis, *Hellenism in Byzantium: The Transformation of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, Cambridge 2007, pp. 301-307, has proposed to read Tzetzes as an exponent of “Rhomaian” Hellenism in the twelfth century; see also his *Classical Scholarship in Twelfth-Century Byzantium*, in C. Barber, D. Jenkins (eds.), *Medieval Greek Commentaries on the Nicomachean Ethics*, Leiden 2009, pp. 1-43: 26-32, with a rather superficial treatment of Tzetzes and his commentaries.

<sup>13</sup> See M. Grünbart, *Prosopographische Beiträge zum Briefcorpus des Ioannes Tzetzes*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 46, 1996, pp. 175-226; *Byzantinisches Gelehrtenelend – oder wie meistert man seinen Alltag?*, in L. M. Hoffmann, A. Monchizadeh (eds.), *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie*, Mainz 2005, pp. 413-426; *Paideia Connects: The Interaction between Teachers and Pupils in Twelfth-Century Byzantium*, in Steckel, Gaul, Grünbart (eds.), *Networks of Learning*, cit., pp. 17-31: 27-29; N. Gaul, *Rising Elites and Institutionalization – Ethos/Mores - “Debts” and Drafts: Three Concluding Steps Towards Comparing Networks of Learning in Byzantium and the “Latin” West*, *ibid.*, pp. 235-280: 266-268; A. Rhoby, *Ioannes Tzetzes als Auftragsdichter*, «Graeco-Latina Brunensis» 15, 2010, pp. 155-170.

<sup>14</sup> See E. Cullhed, *The Blind Bard and «I»: Homeric Biography and Authorial Personas in the Twelfth Century*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 38, 2014, pp. 49-67: 58-67, and the forthcoming papers by A. Pizzone, *Self-Authorization and Strategies of Autography in John Tzetzes’ Historiae*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 57, 2017 and *The Historiae of John Tzetzes: A Byzantine “Book of Memory”?*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 42, 2018.

<sup>15</sup> In particular for poetry see M. Lauxtermann, *Byzantine Didactic Poetry and the Question of Poeticity*, in P. Odorico, P. A. Agapitos, M. Hinterberger (eds.), «Doux remède...»: *Poésie et Poétique à Byzance*, Paris 2009, pp. 37-46; see also E. M. Jeffreys, *Why Produce Verse in Twelfth-Century Constantinople?*, *ibid.*, pp. 219-228.

<sup>16</sup> Indicatively, see Wendel, *Tzetzes*, cit., col. 1965; Kaldellis, *Classical Scholarship*, cit., p. 26 («comically annoying personality»); Nesseris, *Παιδεία*, cit., I, p. 158. For a more balanced approach see Grünbart, *Byzantinisches Gelehrtenelend*, cit., p. 413. For a sympathetic approach by a Classicist to Tzetzes in his commentaries see F. Budelmann, *Classical Commentary in Byzantium: John Tzetzes on Ancient Greek Literature*, in R. K. Gibson, Ch. S. Kraus (eds.), *The Classical Commentary: Histories, Practices, Theory*, Leiden 2002, pp. 141-169, though the socio-economic aspects of his *persona* are not discussed.

late tenth century onwards – did not have a sense of being “authors” and did not express such a sense quite clearly in their writings.<sup>17</sup> Yet their authorial identities were also shaped by their social, cultural, religious and economic environment and the resulting manifold codes of interaction with their real or intended listeners and/or readers.

In the highly competitive environment of the capital, where the correct exegesis of standard school texts (such as Homer, Euripides, Aristophanes, Hermogenes and Aphthonios) was of paramount importance for promoting a specific teacher’s superiority over his colleagues, criticism of a potential competitor’s work was a crucial weapon in eliminating him from receiving a coveted position or a lucrative commission.<sup>18</sup> Criticism by others is one of the reasons why Tzetzes kept a watchful eye over his own work, lest it should be appropriated by some other teacher.<sup>19</sup> This happened, for example, when a certain Pelagonites, Tzetzes’ colleague at the Pantokrator Monastery, appropriated his commentary to the *progymnasmata* of Aphthonios. Tzetzes accused Pelagonites of plagiarism and succeeded in convincing the abbot to relieve the adversary of his teaching duties.<sup>20</sup> Within such a context, to accuse a competitor of philological ignorance or of using wrong Greek was instrumental in discrediting this person’s standing as a qualified teacher. Eustathios, for example, in his lectures discreetly criticized Tzetzes’ products of Homeric philology and corrected his errors,<sup>21</sup> while Tzetzes in his commentaries

<sup>17</sup> For theoretically well-equipped discussions of this matter in Byzantine Studies see S. Papaioannou, *Michael Psellos: Rhetoric and Authorship in Byzantium*, Cambridge 2013, along with A. Pizzone, *The Author in Middle Byzantine Literature: A View from Within*, in A. Pizzone (ed.), *The Author in Middle Byzantine Literature: Modes, Functions and Identities*, Boston-Berlin 2014, pp. 3-18, and M. Mullett, *In Search of the Monastic Author: Story-Telling, Anonymity and Innovation in the 12th Century*, *ibid.*, pp. 171-198.

<sup>18</sup> On this literary competitiveness, which reflected a very specific need for social and financial success, see the pioneering study of A. Garzya, *Literarische und rhetorische Polemiken der Komnenenzeit* [1973], in *Storia e interpretazione di testi bizantini. Saggi e ricerche*, London 1974, nr. VII. Two textual witnesses of such polemics in the twelfth century are a still unedited text by Nikolaos Kataphloron about blatant plagiarism by competitors (see M. Loukaki, *Τυμβωρύδοι καὶ σκυλεντές νεκρών: Οἱ απόψεις τοῦ Νικολάου Καταφλόρον για τη ρητορική καὶ τοὺς ρήτορες στὴν Κωνσταντινούπολη τὸν 12ον αἰώνα*, «*Byzantina Symmeikta*» 14, 2001, pp. 143-166) and an anonymous vituperation against writers who compose monodies (edited with translation and commentary by A. Sideras, *Eine byzantinische Invektive gegen die Verfasser von Grabreden*, Vienna 2002).

<sup>19</sup> See Pizzone, *Self-authorization*, cit., part 2.

<sup>20</sup> *Epp.* 78-79. For another case of blatant plagiarism, where a teacher stole Tzetzes’ commentary to Lycophron, tried to pass it as his own and was exposed by a pupil see *ep.* 42; see also a grotesque episode of supposed plagiarism described by Tzetzes in *Sch. Ar. Ran.* 897a (Rec. II), 951-955 Ko (on the latter passage see Gaul, *Rising Elites*, cit., pp. 266-268). Recension II represents an expanded and revised version of Tzetzes’ Aristophanic commentaries. It is most fully preserved in the famous Amb. C 222 inf., once dated to the late 13th-early 14th century. However, C. M. Mazzucchi, *Ambrosianus C 222 inf. (Graecus 886): il codice e il suo autore*, «*Aevum*» 77, 2003, pp. 263-275 and 78, 2004, pp. 411-437, has convincingly shown that the Ambrosianus was copied out in the late 12th century, commissioned and read by a pupil of Tzetzes.

<sup>21</sup> D. Holwerda, *De Tzetza in Eustathii reprehensiones recurrenti*, «*Mnemosyne*» 13, 1960, pp.

also criticized, though not discreetly, other teachers on their metrical or grammatical inadequacies.<sup>22</sup> The detection and publicizing of such “wrong” usages exemplifies the professional risks to which teachers could be exposed if they did not have a powerful social network to support them and good diplomatic skills to counter such an exposure, as Theodore Prodromos had successfully done.<sup>23</sup> Tzetzes often represents himself as the target of such criticism, offering us valuable insights into the control mechanisms within a professional peer group such as the capital’s grammarians.<sup>24</sup> The fight for securing a new patron or keeping an old one is what comes out most strongly in Tzetzes’ appeals as documented in his letters.<sup>25</sup>

In comparing John Tzetzes and Eustathios of Thessalonike, we can say that the two men stand at a substantial distance within the social, cultural and educational spectrum of Komnenian Constantinople. In contrast to Eustathios, Tzetzes never occupied any high rank in the capital’s “school system”, nor any rank in the ecclesiastical hierarchy. Despite Tzetzes’ vast textual production (he himself speaks of τῶν ἔξηκοντα συγγεγραμμένων μοι βιβλίων, «the sixty books written by me»<sup>26</sup>), only two brief prose texts of public oratory survive from his pen, this again in contrast to Eustathios’ grand orations and sermons.<sup>27</sup> Moreover, Tzetzes’ philological works, such as his commentaries on the Aristophanic triad, Lycophron’s *Alexandra* or on the *Iliad*,<sup>28</sup> differ greatly in style, structure and perspective from Eustathios’ *Parekbolai* on Homer or the exegesis on the iambic Pentecostal canon.<sup>29</sup> Eustathios

323-326, and now E. Cullhed, *Eustathios of Thessalonike: Parekbolai on Homer's Odyssey 1-2. Proekdosis*, Uppsala 2014, pp. \*21-\*24.

<sup>22</sup> H. Hunger, *Zur Interpretation polemischer Stellen im Aristophanes-Kommentar des Johannes Tzetzes*, in *Koμωδοτραγήματα. Festschrift W. J. W. Koster*, Amsterdam 1967, pp. 59-64.

<sup>23</sup> See Agapitos, *New Genres*, cit., *passim*, and N. Zagklas, *Theodore Prodromos: The Neglected Poems and Epigrams. Edition, Translation and Commentary*. PhD thesis, University of Vienna, Vienna 2014, pp. 58-87.

<sup>24</sup> On the role of *phthonos* («envy») as an emotion and a driving force in this specific context of teacher rivalry see M. Hinterberger, *Phthonos: Mißgunst, Neid und Eifersucht in der byzantinischen Literatur*, Wiesbaden 2013, pp. 168-171.

<sup>25</sup> Indicatively, see *Epp.* 56 (to the *sebastokratorissa* Eirene), 57 (to Megalonas, representative of Empress Eirene), 89 (to the sons of Theodore Kamateros) and 74 (to Joseph, abbot of Pantokrator Monastery).

<sup>26</sup> See the similar phrased passages in Sch. Ar. *Ran.* 843a (Rec. II), 936, 13-19 Ko and Sch. Ar. *Ran.* 897a (Rec. II), 954, 15-955, 4 Ko. The «sixty books» also make an appearance in *Hist.* 369, *Chil.* XI 103.

<sup>27</sup> A speech of gratitude addressed to the Patriarch John IX Agapetos (1111-1134) and a consolatory speech addressed to an anonymous. Both texts were written before 1134; see B. L. Konstantopoulos, *Inedita Tzetziana: Δύο ανέκδοτοι λόγοι του Ιωάννου Τζέτζη*, «Hellenika» 33, 1981, pp. 178-184. That Tzetzes was absolutely capable of writing lively and artful prose can be seen from his letters, one of the most interesting epistolographic collections of Byzantine literature.

<sup>28</sup> Only the commentary to Book 1 was ever completed; see now M. Papathomopoulos (ed.), *Ἑξήγησις Ιωάννου γραμματικοῦ τῷ Τζέτζου εἰς τὴν Ὦμηρον Ἰλιάδα*, Athens 2007.

<sup>29</sup> On the latter see now P. Cesaretti, S. Ronchey (eds.), *Eustathii Thessalonicensis In canonem iambicum Pentecostalem*, Berlin 2014.

and Tzetzes represent two different types of teachers within the capital's society, the former being an "upper-class" and high-profile *maistor*, the latter being a "middle-class" *grammatikos* with a restricted public profile.<sup>30</sup> Tzetzes certainly gave no cause to be attacked for political reasons, as had been the case with high-level controversies over "correct" education at other times in Byzantium.<sup>31</sup> Thus, some of Tzetzes' eccentricities, which prove to be devices of high literary artistry, are related to his middle-class social standing and his failed efforts to achieve a higher educational status in Komnenian Constantinople.<sup>32</sup>

Given these differences between Tzetzes, Prodromos and Eustathios, and given the amount of material Tzetzes has to offer, it will be quite instructive to examine in detail his opinions about schedography and everyday language, because this will enable us to see in what ways the social position of a teacher might influence his view on language instruction and literary writing. Furthermore, by looking into the way Tzetzes combines in one specific work the question of appropriate language use with a writer's *oikonomia*, we shall be able to clarify some debated issues in the study of Komnenian literature. Such an examination will further our understanding of the variegated picture of Komnenian textual production in respect to the assumed division between learned and vernacular Greek language and literature.

### The schedographic labyrinths of ignorant scum

The practice of schedography is firmly attested since the first decades of the eleventh century.<sup>33</sup> The reading and writing of this new type of grammatical exercise (*σχέδος*, «sketch», «improvisation») quickly developed into an important element of the education system. A *schedos* was written for advanced pupils and

<sup>30</sup> In comparison to Eustathios or Theodore Prodromos the number of high-standing persons as addressees of his works is restricted, while the relationship of these people to Tzetzes was in most cases not long-lasting; see Grünbart, *Prosopographische Beiträge*, cit., *passim*, and Rhoby, *Ioannes Tzetzes*, cit., *passim*.

<sup>31</sup> One such case was the clash between Leon Choirospaktes and Arethas of Caesarea in the early tenth century; see P. Magdalino, *In Search of the Byzantine Courtier: Leo Choirospaktes and Constantine Manasses*, in H. Maguire (ed.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, Washington, DC 1997, pp. 141-165: 146-161, and I. Vassis (ed.), Leon Magistros Choirospaktes, *Chiliostichos Theologia*, Berlin 2002, pp. 7-10. Another case was the controversy between Nikephoros Choumnos and Theodore Metochites in the early fourteenth century; see I. Ševčenko, *Etudes sur la polemique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos: La vie intellectuelle et politique à Byzance sous les premiers Paléologues*, Brussels 1962, pp. 21-174, and Hinterberger, *Pthonos*, cit., pp. 323-325.

<sup>32</sup> See P. A. Agapitos, "Middle-Class" Ideology of Education and Language, and the "Bookish" Identity of John Tzetzes, in J. Stouraitis (ed.), *Ideologies and Identities in the Medieval Byzantine World*, Boston-Berlin 2017 (forthcoming).

<sup>33</sup> Agapitos, *Anna Komnene*, cit., pp. 98-102. To the references on schedography there one should add a piece of information provided by Psellos. In addressing his former fellow student Romanos, he remembers how both of them, while young (ca. 1130), diligently studied correct spelling (*όρθογραφία*) by writing out *schede*: οὗτοι φύσει τε ὄντες δεξιοὶ καὶ σπουδῆ τὰ πλεῖστα τῶν χρησίμων γεγραφότες σχεδῶν, ὃν ποτε καὶ αὐτὸς σχεδογράφων ἔτυχον (*Ep.* 16: E.

served two main aims: it drilled them in the complexities of Greek spelling, grammar and syntax, while it also helped them to understand the *progymnasmata*. These two aims were achieved through the puzzling form in which the grammarian presented the *schedos*. The text, punctuated in an erratic manner, was filled with strange words and phrases giving no meaning. The pupils had to decode this «riddle» (γρίφος or νόημα) and to rewrite it correctly. The puzzles were based on similarities of sound, called ἀντίστοιχα («correspondences»). For example, we will find phrases playing with similarly sounding nominal and verbal forms<sup>34</sup> or wrongly written phrases that need to be acoustically decoded.<sup>35</sup> Most *schede* were in prose (usually up to twenty lines in length), but there survives a fair number of *schede* in iambic twelve-syllable verse. By the middle of the twelfth century a particular type of *schedos* had become fashionable, in which an antistoichic prose section is concluded by a short non-antistoichic poem, often addressed to a recipient. This particular “diptych” type was in all probability an invention of Theodore Prodromos, who elevated the *schedos* to a new genre, offering it to aristocratic patrons as entertainment. It is this specific, wholly literary activity that Anna Komnene and Eustathios criticized as a form of deviation from the true aim of proper education.<sup>36</sup>

Similar to Eustathios,<sup>37</sup> Tzetzes viewed schedography as a labyrinth created by its practitioners, mostly teachers like himself.<sup>38</sup> For example, he wrote a letter to his friend and colleague John Ismeniotes in order to praise him about his literary skills which Tzetzes only recently had discovered. Tzetzes notes to his addressee that «I knew you to be a most exact model and scientific master of general education».<sup>39</sup> As Tzetzes notes in the *Histories*, the vast verse commentary to his own letter collection composed around 1155-1160 and commonly referred to as *Chiliades*,<sup>40</sup> by

Kurtz, F. Drexel [eds.], Michaelis Pselli *Scripta minora magnam partem adhuc inedita. Volumen alterum: Epistulae*, Milan 1941, p. 20, 5-8).

<sup>34</sup> From an unedited *schedos* of Stylianios in the Vat. Pal. gr. 92, f. 194v: εἰ δεῖσεις, θεόν, ὁ παῖ, καὶ περὶ λόγων εἰδήσεις ιδίσεις, ἡδήσεις σαυτὸν καὶ τὸν ἐχθρὸν δήσεις; see C. Gallavotti, *Nota sulla schedografia di Moscopulo e suoi precedenti fino a Teodoro Prodromo*, «Bollettino dei Classici» s. III, 4, 1983, pp. 3-35: 27 n. 23.

<sup>35</sup> From a *schedos* of Constantine Manasses transmitted in the Vat. Pal. gr. 92, f. 235r: (a) καὶ ἔκισσησεν ἵω τε instead of καὶ αἰκίσεις ἐνίοτε, and (b) ἐνώκεε τε ρώσθεις instead of ἐνῷ καὶ ἔτερός τις; see I. D. Polemis, *Fünf unedierte Texte des Konstantinos Manasses*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» 33, 1996, pp. 279-292: 283.

<sup>36</sup> For a detailed discussion of the above see my studies in n. 7 with full documentation and bibliography.

<sup>37</sup> Agapitos, *Literary Haute Cuisine*, cit., pp. 227-230.

<sup>38</sup> Very few and brief are the remarks on Tzetzes and schedography; see Gaul, *Rising Elites*, cit., pp. 273-279 on schedography in general with a reference to Tzetzes, and Nesseris, *Παιδεία*, cit., I, pp. 166-167 on Tzetzes and schedography.

<sup>39</sup> Ep. 77, 114, 4-5: ὑπογράμμὸν γάρ σε καὶ ἐπιστημονάρχην τῆς ἐγκυκλίου παιδείας ἐγίνωσκον ἀκριβέστατον.

<sup>40</sup> The *Histories* are quoted by the ordinal number of each *historia* and the thousand-verse numeration introduced by Theodor Kiessling in 1826. On the *Histories* as a larger-scale project of Tzetzes see the studies by Aglae Pizzone referred to above in n. 14.

«general education» in this passage he meant only «grammar».<sup>41</sup> He then goes on to explain what exactly the subject was by which he knew the skills of Ismeniotes:<sup>42</sup>

καὶ γὰρ εἰ καὶ κολοκύνταις κατὰ τὸν κωμικὸν ἐλήμων, ὅμως οὐκ εἴων οὕτως ἀν  
ἀβλεπτεῖν με, ἀλλὰ παρεβιάζοντο τρανῶς ὄρᾶν καὶ ἀκούειν αἱ μεγαλοφυεῖς τῶν  
παρὰ σοῦ πλακεισῶν σχεδουργικῶν λαβυρίνθων πλοκαὶ καὶ αἱ ἔξαγώνιοι  
ἄμιλλαι· οὐ γάρ ἡσαν οὕτω τῶν ἀνηκούστων καὶ ἀμαυρῶν μελισταγεῖς τῶν λόγων  
ἐκρέουσαι ἵνγας. οὕτω μέν, οὕτω τῆς ἐγκυκλίου παιδείας ὑπογραμμόν σε ἥδειν  
τὸν ἀκριβέστατον.

And even if pumpkins were damaging my eyes, according to the Comic,<sup>43</sup> yet still I would not be as incapable of seeing, since the ingenious intertwinnings and the non-athletic competitions of the schedourgic labyrinths you have intertwined would powerfully force me to see and listen. For your intertwinnings were not utterly unknown and obscure, pouring forth the honeydripping charms of your words. Thus, then, thus I knew you to be the most exact model of general education.

Explaining in the *Histories* his own phrase σχεδουργικῶν λαβυρίνθων πλοκαί, Tzetzes expounds the story of Daedalus and the construction of the Labyrinth for King Minos.<sup>44</sup> The story of the Labyrinth gives Tzetzes the opportunity to make the following comment about schedourgic «riddles» (νοήματα):<sup>45</sup>

565 Τοιοῦτος ὁ Λαβύρινθος ἦν ὁ παρὰ τὴν Κρήτην,  
φρούριον πολυνέλικτον, κοχλοειδὲς τὴν θέσιν.  
Ἐγὼ δὲ τροπικώτερον δεινότητι ρήτορων  
τὰ σχεδουργῶν νοήματα νῦν λαβυρίνθους ἔφην.

565 Such was the Labyrinth that was situated on Crete,  
a fortress with many twisted coils, snail-shaped as to its arrangement.  
But I, more allegorically by means of rhetorical force,  
called now the riddles of schedographers «labyrinths».

The extravagant epistolographic compliment payed to Ismeniotes about his ingenious composition of labyrinthine yet charming *schede* and its explanation in the *Histories*, are the only positive statements about schedography Tzetzes made in the totality of his surviving works. In its choice of specific words the phrasing in the passage quoted from *Ep.* 77 is fairly similar to a passage about the schedographic

<sup>41</sup> *Hist.* 377, *Chil.* XI 527-528: νῦν δέ γε τὴν γραμματικὴν ἐγκύκλιον παιδείαν | εἶπον, κατὰ κατάχρησιν, οὐ λόγῳ δὲ κυρίῳ.

<sup>42</sup> *Ep.* 77, 114,3-11.

<sup>43</sup> Ar. *Nub.* 327 νῦν γέ τοι ἥδη καθορᾶς αὐτάς, εἰ μὴ λημᾶς κολοκύνταις (Socrates speaking to Strepsiades about seeing the Clouds descending from Mount Parnes and the latter not seeing them clearly). On the Aristophanic verse and its meaning see *Hist.* 378, *Chil.* XI 529-542 along with Sch. Ar. *Nub.* 323a, 460, 18-19 Ήο: καὶ ὁ Σωκράτης· εἰ μὴ κολοκύνταις, φησί, λημᾶς καὶ μεγάλως ὀμβλυωπεῖς ισομεγέθεις ἔχων τὰς λήμας, δικῶ ἥδη ταύτας ὄρᾶς.

<sup>44</sup> *Hist.* 379, *Chil.* XI 542-568.

<sup>45</sup> *Hist.* 379, *Chil.* XI 565-568.

practice of Theodore Prodromos in the monody written by his pupil Niketas Eugenianos<sup>46</sup> and a passage on the schedographic practice of Patriarch Michael in an encomiastic oration written by Eustathios.<sup>47</sup> All three passages accentuate the performative aspects of the *schedos*, making it quite clear that Tzetzes knew very well what he was writing about.

All other remarks of Tzetzes about schedography and its practitioners are decisively negative. This massive criticism of «the art of the grammatical sketch» (ἡ τέχνη τοῦ σχέδους), as Anna Komnene called it,<sup>48</sup> focuses on two major issues. The first concerns the ignorance of schedographers, be it in basic matters of spelling, grammar and metrics or in more complex subjects of general education, such as rhetoric and astronomy. A most telling example of this criticism comes from a note by Tzetzes (but copied out in the late thirteenth century), to be found on the left margin of cod. A of Herodotus, the famous Laur. 70, 3 (early 10th cent.), f. 5v.<sup>49</sup> Commenting on Her. I 23 ('Αρίονα τὸν Μηθυμναῖον), Tzetzes remarks to the future reader of the codex:<sup>50</sup>

'Αρίονα γίνωσκε μικρόν μοι γράφειν  
ιωνικῶς τε καὶ κατ' Ἀτθίδος λόγους·  
ληρεῖν λόγους οὐδὲ πρωξιμοπλόκους.

Know that 'Αρίονα is to be written with an *omicron*,  
both in Ionic and according to Attic diction;  
but let the teacher-intertwined speeches tell fooleries.

The concern of Tzetzes about the correct spelling of third-declension proper names ending in -ων is also to be found in the *Histories*. On account of a reference to Arion in the verse epistle he addressed to the teacher Lachanas Zabareiotes,<sup>51</sup> Tzetzes includes a whole exegetical note on Arion and his story with reference to Herodotus.<sup>52</sup> In an added scholion to the heading of this history, Tzetzes points to the correct spelling of Arion by quoting an ancient verse inscription preserved in Aelian's *On the Nature of Animals*. He then remarks addressing his future pupils:<sup>53</sup>

<sup>46</sup> L. Petit, *Monodie de Nicétas Eugénianos sur Théodore Prodrome*, «Vizantijskij Vremennik» 9, 1902, pp. 446-463: 461-462; see Agapitos, *New Genres*, cit., pp. 20-22.

<sup>47</sup> *OrMin.* 7, ed. P. Wirth, *Eustathii Thessalonicensis Opera minora*, Berlin 2000, pp. 100-140: 131, 23-30; see Agapitos, *Literary Haute Cuisine*, cit., pp. 232-233.

<sup>48</sup> *Alexiad* XV 7, 9: D. R. Reinsch, A. Kambylis (eds.), *Annae Comnenae Alexias*, Berlin 2001, p. 485, 18.

<sup>49</sup> On the complex make-up of the present codex see M. J. Luzzatto, *Note inedite di Giovanni Tzetzes e restauro di antichi codici alla fine del XII secolo: Il problema del Laur. 70, 3 di Erodoto*, in G. Prato (ed.), *I manoscritti tra riflessione e dibattito*, I-III, Florence 2000: II, pp. 633-654 and III, pp. 323-330 (plates).

<sup>50</sup> Luzzatto, *Note inedite*, cit., p. 643.

<sup>51</sup> *Chil.* IV 479.

<sup>52</sup> *Hist.* 17, *Chil.* I 396-417 (Περὶ Ἀρίονος).

<sup>53</sup> Sch. *Chil.* I 396; 533, 3-5 Leone.

ο ἐπίγραμμα καὶ σημείωσαι, ἵνα ἔξ αὐτοῦ γινώσκοις, ὅτι Ἀρίονος τὸ ὄ μικρὸν δεῖ γράφειν, ὡς τὸ Πανδίονος, Τξίονος καὶ τὰ ὄμοια, καὶ οὐχ ὡς οἱ βούβαλοι σχεδεκδόται μέγα.

Of this epigram take note, so that you might know from it, that in Ἀρίονος the ὄ should be written as *omicron*, like Πανδίονος, Τξίονος and the same, and not *omega* like the buffalo sketch-publishers write.

In the marginal note of the Laurentianus quoted above the πρώξιμοι are the school teachers who «intertwine» *schede*,<sup>54</sup> only that, in the opinion of Tzetzes, the teachings of such people tell nonsense. Tzetzes' scholion to *Hist.* 17 makes it clear that he has the schedographers in mind. He calls them «publishers of sketches» (a word created by him)<sup>55</sup> and characterizes them as «buffaloes».<sup>56</sup> As we shall have the opportunity to see further below, this word is one of his favorite abuses for characterizing ignorant teachers, including himself in two cases.<sup>57</sup>

The ignorance of schedographers in matters of spelling, especially of epic and archaic vocabulary, is expressed most clearly in another scholion. Tzetzes wrote a highly intricate letter to his former pupil Alexios, congratulating him on his appointment as *kokkiarios*, a tax official.<sup>58</sup> The letter opens with a verse from Hesiod (*Op.* 486 ἥμος κόκκυξ κοκκύζει δρυδὸς ἐν πετάλοισι), in which Tzetzes introduces a wordplay with the verb *κοκκύζειν* and its homophone *κοκκίζειν*. Both verbs are brought into relation with Alexios' new office, the name of which is firmly pointed out to the readers by its inclusion in the letter's heading.<sup>59</sup>

<sup>54</sup> E.g., like the *proximos* Stylianios in poems 9-10 of Christopher Mitylenaios: M. De Groote (ed.), *Christophori Mitylenaii Versuum variorum collectio Cryptensis*, Turnhout 2012, pp. 10-11.

<sup>55</sup> However, the verb *σχεδεκδοτέω* is attested in his contemporary Gregory of Corinth (see *LBG s.v.*).

<sup>56</sup> On the meaning of the word as «foolish person» see Kriaras, IV, p. 160, *s.v.* βούβαλος; see also Ph. Koukoules, *Θεσσαλονίκης Εύσταθίου τὰ λαογραφικά*, I-II, Athens 1950: II, p. 184 with references to Tzetzes, but also to *Ptochopr.* II (version H), 68-73 (ed. H. Eideneier, *Πτωχοπρόδρομος. Κριτική έκδοση*, Herakleion 2012, p. 168 in the critical apparatus).

<sup>57</sup> Tzetzes quotes in *Ep.* 1, 4, 7-13 a few iambs of his written when he was young. In a later scholion to the letters he applies this abusive characterization to himself concerning his wrong use of dichronic vowels in these verses (158, 14-159, 7): οὕτως ἔχεται μὲν τοῦτο καὶ κανόνος: τὸ δὲ πλέον ὅτι τότε καὶ διχρόνοις κατεχρώμην, ὡς οἱ βούβαλοι («Thus does this phenomenon also have a rule; furthermore, that then I misused dichronic vowels just like buffaloes do»). In the *Histories* he also quotes a few of his own youthful iambs (*Hist.* 66, *Chil.* III 61-67) and makes a similar comment (541-542 Leone): στίχοι ἔμοι· ὅτε ταῦτα ἔγραφον ἔτι κατεχρώμην τοῖς διχρόνοις ὡς οἱ βούβαλοι («My verses: when I wrote these lines, I still misused dichronic vowels just like buffaloes do»).

<sup>58</sup> On this office, the meaning of the recondite wordplay and the aim of *Ep.* 31 see now the excellent analysis by P. Katsoni, *O Ιωάννης Τζέτζης καὶ ο κοκκιάριος: Πληροφορίες για το φορολογικό σύστημα καὶ τη λειτουργία του στην επιστολογραφία της ύστερης βυζαντινής περιόδου*, in T. G. Kollias, K. G. Pitsakis (eds.), *Aureus: Τόμος αφιερωμένος στον καθηγητή Ευάγγελο Χρυσό*, Athens 2014, pp. 311-328: 318-324. For a first, not quite successful attempt to solve the puzzle of *kokkiarios* see Grünbart, *Byzantinisches Gelehrtenelend*, cit., p. 417 n. 19.

<sup>59</sup> *Ep.* 31, 46, 13-17.

Τῷ ὀνεψιῷ τοῦ πρωτοβεστιαρίου κυρῷ Ἀλεξίῳ γενομένῳ κοκκιαρίῳ  
 «Ἔμος κόκκυξ δρυδὸς ἐν πετάλοισι» (κατὰ τὸν Ἀσκραῖον ἐκείνον Ἡσίοδον κοκκίζειν, ἀλλ’ οὐ κοκκύζειν), ἐξῆλθες δὴ καὶ αὐτὸς ὁ πανευγενέστατός μοι δεσπότης.

To master Alexios, nephew of the protovestiaros, when appointed *kokkiarios*  
 «When the cuckoo tweets his cuckoo-song in the leaves of the oak» (according to the Ascrean Hesiod *kokkizein* [«sprinkle with light rain»] and not *kokkyzein* [produce the cuckoo-sound]), you also came forth, my most noble lord.

Hesiod used *κοκκύζειν*, but Tzetzes suggests that he actually meant *κοκκίζειν*. Now, this verb – a colloquial word – means «sprinkle something with flour or dust»,<sup>60</sup> but Tzetzes (with an eye on the verses following the Hesiodic quotation, i.e. *Op. 488 τῆμος Ζεὺς* νοὶ τρίτῳ ἥματι μηδ' ἀπολήγοι) reinterprets the verb to mean «rainning lightly». He thus suggests that just as the cuckoo starts singing at the end of winter, signalling the arrival of spring when light rain falls,<sup>61</sup> so does Alexios go forth on his duties at the beginning of spring. It would have been obvious to the informed readers of the letter that the wordplay *κοκκύζειν/κοκκίζειν* is a typical schedographic riddle involving the use of everyday language. We see here that Tzetzes knew very well how schedography functioned and, moreover, used colloquial discourse in setting up his deceitful riddle, just like Theodore Prodromos and other teachers did. In an iambic scholion to *ἡμος* in *Ep. 31* about the accentuation of this archaic adverb, Tzetzes notes to his reader:<sup>62</sup>

- ἡμος] 5 ημος γράφων δάσυνε καὶ ψίλουν δ' ἄμα,  
 ὡς τῆμος, ἡμος ἐκκοπὲν δασὺ θέλει·  
 τροχαιϊκὸν τελοῦν δὲ τὴν ψιλὴν φέρει·  
 οὔτω δασυψίλου μέν, ὡς Τζέτζης λέγει,  
 σοὶ τεχνικὸν δοὺς ἀκριβέστατον λόγον·  
 10 τοὺς πανσόφους ἔα δὲ τοὺς σχεδεργάτας  
 ἵσασιν οὐδὲν ὅν δοκοῦσιν εἰδέναι·  
 φέρουσιν τὴν κλῆσιν δὲ τῆς τέχνης μάτην·  
 τοὺς τεχνικοὺς γάρ οὐκ ἐπίστανται λόγους.  
 5 Should you write *hēmos* [«when»], place both an asper and a lenis,  
 as in *tēmos* [«then»], while *hēmos* when shortened needs an asper,  
 but when beginning a trochaic it carries the lenis.  
 Thus, place an “asperolenis”, as Tzetzes says,  
 granting to yourself a most exact technical diction,  
 10 but let the all-wise sketch-workmen go their ways:  
 They know nothing of what they think they know.  
 In vain do they bear the appellation of the art,<sup>63</sup>  
 for they are ignorant of technical discourses.

<sup>60</sup> See Katsoni, *Iωάννης Τζέτζης*, cit., p. 321 n. 42 for the relevant references.

<sup>61</sup> On this interpretation of the relevant Hesiodic verses see *Hist. 163, Chil. VIII 41-43*.

<sup>62</sup> Sch. ad *Ep. 31*, 166, 5-13.

<sup>63</sup> That is, being called *technikoi*, another term for *grammatikoi*.

The criticism against schedographers concerns again their ignorance in matters of spelling, but here they are ironically called «all-wise sketch-workmen», a low-class version of *schedekdotai*. These people are wrongly called *technikoi*, whereas they are completely ignorant of the «discursive arts» (λογικαὶ τέχναι). It is interesting to note how Tzetzes disparages schedographers by degrading them intellectually and socially, while using quite aptly a schedographic riddle to enhance a letter to a former pupil. Similar in content to the previous scholia are some of Tzetzes' remarks in his commentaries on Aristophanes. For example, in the commentary on the *Frogs*, he attacks vehemently schedographers for having misunderstood the elision ταύτη ἔστι, thinking that they hear ταύτη ἔστιν,<sup>64</sup> exactly the kind of schedographic “error” also pointed out by Eustathios.<sup>65</sup> Of the same type is the schedographic error criticized in relation to another verse of the *Frogs*.<sup>66</sup>

αὐλητρίς ἥδ’ ἔνδον ἔστι: «ἥδε ἔνδον ἔστιν» καὶ αὐλητρίς. τοῖς σχεδεκδόταις καὶ λυμεῶσι τεχνῶν λογικῶν μὴ δοίης ««ἥδη» καὶ» αὐτίκα, ὡς τὰ μακρὰ οὐκ ἐκθλί-  
βεσθαι μετὰ μυρίων παραδειγμάτων πολλάκις ἔδειξα.

αὐλητρίς ἥδ’ ἔνδον ἔστι: «This here fluit-girl is inside». Do not grant immediately ἥδη («already») to the sketch-publishers and corruptors of the discursive arts, since I have many times shown with myriads of examples that long vowels are not elided.

The schedographers understand the elided demonstrative ἥδε as the adverbial ἥδη. Tzetzes again uses «sketch-publishers» but adds here the “moral” characterization «corruptors of the discursive arts» (λυμεῶνες τεχνῶν λογικῶν).<sup>67</sup> Thus, the practitioners of schedography are placed in an area demarcated by error as a form of sin. This moral imagery takes on stronger contours in a scholion to Aristophanes' *Wealth*. Tzetzes, in dealing once again with the correct spelling of a word (δύο as a numeral and δύω as the dual of the ordinal adjective in Attic), makes the following note to his pupils:<sup>68</sup>

μή τις δὲ τῶν ἡμετέρων ἀκροατῶν, ὡς τὰ νέα σοφὰ τοῦ βίου καθάρματα, ὡς δυϊκὸν γράφεσθαι μέγα τολμήσοι εἰπεῖν. ἐάτε τὰ θατεριστῶν τοῖς θατερισταῖς, ἐπιστη-  
μονικοῖς δὲ κανόσιν οἱ ἡμέτεροι χρώμενοι λέγετε: πᾶσα λέξις ἐν μιᾷ φωνῇ τὰ τρία γένη σημαίνοντα ἄκλιτος ἔστιν.

May none of my own pupils loudly dare say that it [sc. δύο] is to be written as a dual,

<sup>64</sup> Sch. Ar. *Ran.* 1160a (Rec. II), 1038-1039 Ko.

<sup>65</sup> For example, the phrase τάχ’ ἡμύσετε in *Iliad* 2, 373 is misunderstood by schedographers as τάχει μύσειε (Eust. *CommIl.* 241, 33-36); see Agapitos, *Literary Haute Cuisine*, cit., p. 230.

<sup>66</sup> Sch. Ar. *Ran.* 513-514 (Rec. I), 839-840 Ko. Recension I represents an earlier stage of Tzetzes' commentary and is mostly preserved in Vat. Urb. 141 (14th cent.), but also in Par. Suppl. gr. 655 (14th cent.).

<sup>67</sup> Possibly a reminiscence of λωβῆται τέχνης in *Ran.* 93 (referring to young upstart tragedians), a verse Tzetzes had commented on; see Sch. Ar. *Ran.* 93, 730, 1-2 Ko (λωβῆται τέχνης: διαφθο-  
ρεῖς καὶ ἀφανισταὶ τῶν τεχνῶν λέγει δὲ τῆς τραγῳδίας καὶ κωμικῆς). On Tzetzes' use of *Ran.* 92-93 see also further below n. 244.

<sup>68</sup> Sch. Ar. *Plut.* 508, 123, 22-124, 2 M-P.

like the young wise scum of our present times do. Leave the matters of differentialists (*thateristai*)<sup>69</sup> to the differentialists, but you, my own pupils, by using scientific rules proclaim this: «Every word indicating in one form all three genders is undeclinable».

Here the schedographers have become «the scum» of Tzetzes' own times. The word κάθαρμα belongs to the ritual sphere («refuse of a sacrifice»). In the ancient scholia to Aristophanes' *Wealth*, *Frogs* and *Knights* the word is treated as synonymous to φαρμακός, the person sacrificed or executed as an atonement for others.<sup>70</sup> Tzetzes obviously uses *katharma* in this particular sense of «outcast», thus a person of criminal background and low social status, in modern terms a «scum». Not only did Tzetzes comment extensively on two relevant Aristophanic passages,<sup>71</sup> but he also included three exegetical notes of the word in the *Histories*.<sup>72</sup> He was so fascinated by this Hellenic sacrificial tradition that he used it quite extravagantly in a satirical letter addressed to his own slave Demetrios Gobinos.<sup>73</sup> For Tzetzes the characteristic traits of the *katharma* are his ugliness, meanness and low social standing.<sup>74</sup> It is within this semantic frame that he applies *katharma* to the average schedographer, who is indirectly but decisively branded as a deformed, despicable and base creature.<sup>75</sup> Thus, the *schedourgos* becomes the perfect inimical Other – a grotesque inversion of a good-looking, decent and noble *grammatikos*.<sup>76</sup> Given this socio-textual attitude, Tzetzes allows himself to openly mock schedography and its

<sup>69</sup> That is, «the ones who have a different opinion». The word is a creation of Tzetzes (see *LBG s.v.*).

<sup>70</sup> Equation of κάθαρμα with φαρμακός in Sch. Ar. *Plut.* 454 and Sch. Ar. *Eq.* 1133; for appearances of these two words in Aristophanes see *Plut.* 454 (γρύζειν δὲ καὶ τολμάτον ὁ καθάρματε), *Eq.* 1405, *Ran.* 733. For a recent discussion of the *pharmakos* ritual in ancient Greek culture see T. M. Compton, *Victim of the Muses: Poet as Scapegoat, Warrior and Hero in Graeco-Roman and Indo-European Myth and History*, Cambridge, MA 2006, pp. 7-22 (with substantial bibliography).

<sup>71</sup> Sch. Ar. *Plut.* 454b, 114, 4-17 M-P and *Ran.* 733a, 891.7-892.4 Ko; see Koster's extensive note to 733a with full reference to the ancient scholia.

<sup>72</sup> *Hist.* 23, *Chil.* V 728-763 (Τί τὸ κάθαρμα); *Hist.* 239, *Chil.* VIII 902-912 (Τίνα τὰ καθάρματα); *Hist.* 481, *Chil.* XIII 333-337 (Περὶ καθάρματος τοῦ καὶ φαρμακοῦ). See also *Hist.* 201, *Chil.* VIII 428-434 (on Aristophanes in the *Frogs* mocking the *katharmata*, here explained as μωρόσοφοι, «foolish-wise»).

<sup>73</sup> *Ep.* 104, 151, 9-23. On this letter and its Aristophanic intertexts see Agapitos, "Middle-Class Ideology, cit.

<sup>74</sup> See *Hist.* 23, *Chil.* V 731 (τῶν πάντων ἀμορφότερον, «of all citizens the most deformed») and Sch. *Ep.* 104, 174, 9-11: κάθαρμα] δυσειδέστατον ἀνθρώπινον ἔθυον ἐν ταῖς συμφοραῖς ὑπὲρ πάσης πόλεως, καὶ τοῦτο φαρμακός καὶ κάθαρμα ἐκαλεῖτο («*Katharma*】 During disasters they sacrificed a most ugly and mean fellow for the good of all the city, and this person was called *pharmakos* and *katharma*»).

<sup>75</sup> See, for example, the vicious description of the «wise scum» (σοφὰ καθάρματα) in *Hist.* 143, *Chil.* VII 496-510.

<sup>76</sup> Tzetzes describes himself as being similar to Palamedes and Cato the Elder, namely, tall, strong of neck, symmetrically long-nosed and long-faced, quick-witted, modest, thin, blue-eyed, with golden skin and blondish curly hair, though like Cato the Younger, he had a hot and irrita-

practitioners. Thus, following a detailed analysis of a difficult passage in the opening lines of *Wealth*, he notes in his usual satiric iambs:<sup>77</sup>

παίζειν χρεών γὰρ καὶ γελᾶν γενειάδας  
σχεδεκδοτούντων καὶ στυγούντων τὰς βίβλους.

For it is right to ridicule and mock the beards  
of those who publish sketches and loathe all books.

Here we find a further element in the construction of the schedographic Other, since the «sketch-publishers» do not read books, in fact, they detest them. As Tzetzes puts it: «What a sort of scum, supposedly philosophizing, repulsive abortions, utterly inane, uncouth as to their art, having read ten or maybe twelve books». <sup>78</sup> Therefore, it is the moral right of the excellent teacher to ridicule in public his ignorant colleagues. This right to ridicule extends even to women, as we can glean from another of Tzetzes' satirical iambic poems:<sup>79</sup>

Στίχοι του Τζέτζου κατὰ γυναικός σχεδογραφούσης  
'Αντὶ μὲν ἰστοῦ τὸν τόμον ἐν χερσὶ φέρεις,  
τὸν κάλαμον δ' αὖ ἀντὶ κερκίδος, γύναι·  
Ἐρμῆ λατρεύεις καὶ θύεις Καλλιόπη  
5      ἐν δευτέρῳ τιθείσα τὴν Ἀφροδίτην.  
Τί χρῆμα σὺ δρᾶς; Ἀπορῶ μὰ τὰς βίβλους·  
ἄτρακτον ἀφέλισσε,<sup>80</sup> μηρύον κρόκην,  
ήλακάτην μέτελθε καὶ μίτους πλέκε.  
Λόγοι δὲ καὶ μάθησις ἀνδράσι πρέπει.  
10     «Μέλλει γάρ ἀνήρ, μὴ γυνὴ βουλευέτω»  
ο καλὸς Αἰσχύλος σὲ πειθέτω λέγων.

Verses by Tzetzes against a woman writing out sketches  
Instead of a web you hold a volume in your hands,  
and also a pen instead of a shuttle, woman.  
You serve Hermes and you sacrifice to Calliope,  
5      giving second place to Aphrodite.  
What are you actually doing? By my books, I am astonished!  
Unroll the spindle, weave the woof onto the warp,<sup>81</sup>  
attend to the distaff, plait the thread.  
Literature and education befit men.

ble temperament; see *Hist.* 70, *Chil.* III 173-191 and *AllegII.* proleg. 724-739 (transl. Goldwyn-Kokkini, cit., pp. 54-57).

<sup>77</sup> Sch. Ar. *Plut.* 9, 9-10 M-P.

<sup>78</sup> *Hist.* 143, *Chil.* VII 498-500: καὶ οἵα δὲ καθάρματα, φιλοσοφοῦντα δῆθεν, | ἐκτρόματα, ἀνούστατα, σφυρήλατα τὴν τέχνην, | δέκα μόνον ἡ δώδεκα βιβλία ἀναγνόντα.

<sup>79</sup> S. G. Mercati, *Giambi di Giovanni Tzetze contro una donna schedografa* [1951], in *Collectanea Byzantina*, ed. A. Acconcia Longo, I, Bari 1970, pp. 553-556: 556.

<sup>80</sup> The verb ἀφελίσσω is a creation of Tzetzes; see *Hist.* 258, *Chil.* IX 138 and 140.

<sup>81</sup> Hes. *Op.* 538 στήμονι δ' ἐν παύρῳ πολλήν κρόκα μηρύσασθαι («and you should weave thick woof on thin warp»).

10 «Man should attend to deliberating, let not woman think»;  
let good Aeschylus, who speaks thus, convince you.

This is a rather particular specimen of Tzetzes' anti-schedographic utterances. The poem criticizes a woman who, in her studies, concentrates on Hermes (*qua* rhetoric) and Calliope (*qua* epic poetry).<sup>82</sup> However, according to Tzetzes, this was improper for a woman, since she had to attend to Aphrodite (*qua* marriage and motherhood) and to practice weaving, while literature and learning was an activity appropriate only for men, an axiom supported by a weighty verse of Aeschylus.<sup>83</sup> It should be noted that only the heading of the poem refers to schedography, while in the actual text *schede* are not mentioned, however, this is not an unusual practice with Tzetzes.<sup>84</sup> The terminology describing weaving comes exclusively from the Homeric and Hesiodic poems, making the image of female duties appear textually as very archaic. It has been suggested that the brief poem could be a *schedos*, written for teaching pupils the vocabulary of weaving.<sup>85</sup> For one thing, we have no information that Tzetzes ever wrote *schede* intended for circulation, as his «sketch-publishing» colleagues did. Furthermore, there is no grammatical indication in the poem that the text needs to be decoded as if it were some kind of riddle.<sup>86</sup> At the same time, the image of the woman studying and writing out a *schedos* reflects very much the reading practices of educated patronesses of the Komnenian aristocracy, such as Anna Komnene,<sup>87</sup> Eirene Doukaina<sup>88</sup> and the *sebastokratorissa* Eirene

<sup>82</sup> Hermes as λόγιος Ἐρμῆς was seen as the patron of rhetoric, while Calliope, first among the Muses (Hes. *Theog.* 79), was equated with epic (or sometimes lyric) poetry. Irrespective of the ancient mythological and religious issues involved, Tzetzes viewed them so; see *Hist.* 89, *Chil.* VI 917-926 (about the Muses and Hermes as *ephoroi* of poetry and rhetoric respectively), *Hist.* 36, *Chil.* II 386 ('Ομήρου Καλλιόπη) and *Hist.* 429, *Chil.* XII 585-591 (Hermes as being the interpreter [*hermeneus*] of languages and literature). Tzetzes in his letters often combines the two in addressing some learned recipients, for example, *Ep.* 71, 101, 5-6 (ὦ τῶν Ἐρμοῦ καὶ Μουσῶν τροφίμων τὸ σεμνολόγημα) or *Ep.* 94, 136, 7-8 (κλάδε Μουσῶν καὶ Ἐρμοῦ).

<sup>83</sup> Aesch. *Sept.* 200 μέλει γὰρ ἀνδρί, μὴ γυνὴ βουλευέτω. On the education and activities of women in the 10th-12th centuries see K. Nikolaou, *Η γυναίκα στη μέση βυζαντινή εποχή: Κοινωνικά πρότυπα και καθημερινός βίος στα αγιολογικά κείμενα*, Athens 2005, pp. 185-213.

<sup>84</sup> See the satirical poem edited from Par. gr. 2925 (15th cent.) by S. Pétridès, *Vers inédits de Jean Tzetzes*, «Byzantinische Zeitschrift» 12, 1903, pp. 568-570: 569, where the information given in the heading is not found in the text. The poem, with some variants and a different heading (Στίχοι κατὰ διαβολέων τινῶν διασυρόντων αὐτὸν καίπερ ἐγγωνιῶντα), is also transmitted in the Vind. phil. gr. 321 (13th cent.), f. 43<sup>r</sup>, along with an unedited shorter poem on the same topic (Τοῦ αὐτοῦ ἔτεροι στίχοι πρός αὐτούς). I am currently preparing an edition of both poems.

<sup>85</sup> Mercati, *Giambi*, cit., p. 555 and, more recently, F. Ciccolella, *Donati Graeci: Learning Greek in the Renaissance*, Leiden-Boston 2008, pp. 114-115.

<sup>86</sup> See contrastively the long iambic poem placed at the end of the *Histories* (*Iambi*, pp. 134-144), which is written as if it were a *schedos* accompanied by extensive scholia (*Iambi*, pp. 147-151).

<sup>87</sup> She worked hard with the complexities of schedography as she herself admits in the *Alexiad*; see Agapitos, *Anna Komnene*, cit., pp. 93-96.

<sup>88</sup> She was the addressee of at least one of Prodromos' literary *schede*; see Agapitos, *New Genres*, cit., p. 18 (with reference to the relevant editions).

Komnene.<sup>89</sup> In this sense, I would see the poem more as a public and misogynist expression against schedography, not unsimilar to some other satirical poems of Tzetzes.<sup>90</sup>

The other major issue of Tzetzes against schedography is its use of everyday language. We shall look at some specific passages where he expresses his opinions about schedography in relation to ιδιώτις γλῶττα as Anna Komnene called it,<sup>91</sup> keeping in mind the broader negative framework within which he was writing. For example, while commenting on *mainis*, a word indicating in Aristophanes the smelt (a small surface fish),<sup>92</sup> he remarks:<sup>93</sup>

τίς τῆς μαινίδος: ἡ μαινὶς εἶδος ἐστὶν ιχθύος ὅμοιον ταῖς πλατείαις σμαρίσιν, οὐ μέντοι αὐτὴ ἡ σμαρίς, ὡς οἱ τοῖς σχέδεσι βαρβαρούμενοι τοῦτο νομίζουσιν.

τίς τῆς μαινίδος: The smelt is a fish similar to the broad picarels, however not the picarel itself, as those barbarized by schedography believe this to be.

Tzetzes points out that schedography «barbarizes» pupils instead of educating them. This “barbarization” is reflected in the use of an Attic word (σμαρίς, Modern Greek μαρίδα) to cover in a colloquial manner all kinds of small surface fish. The notion of a wrong “vernacularization” of Greek due to schedographic practice is a phenomenon that Eustathios had also singled out as an example of the bad influence of schedography on pupils.<sup>94</sup> This “vernacularization” through schedography is also a prominent element in Tzetzes’ critical remarks. For example, while criticizing a boorish addressee in one of his letters, Tzetzes made a recondite word-play on Thessalian cities and Thessalonike.<sup>95</sup> In the *Histories* he refers to this word-play, and then writes:<sup>96</sup>

Καὶ γὰρ ἐβαρβαρώθησαν οἱ πλείους σχεδουργίαις,  
βίβλους ἀναγινώσκοντες τῶν παλαιῶν οὐδόλως,  
705        ως τόπους, χώρας, πράγματα γινώσκειν σαφεστάτως,  
καὶ θησαυροὺς ἀρύεσθαι, λόγους σοφῶν παντοίων,  
τῶν ἀμαθῶν καπήλων δε πλοκῇ λαβυρινθώδει  
μόνη τὸν νοῦν προσέχοντες καὶ κεκαπηλευμένη.

For most of them have been barbarized by schedourgy,

<sup>89</sup> She also was the addressee of one of Prodromos’ literary *schede*; see Agapitos, *New Genres*, cit., pp. 9-12.

<sup>90</sup> Tzetzes’ misogynist attitude has not been properly studied; for a very first attempt see T. Braccini, *Mitografia e miturgia femminile a Bisanzio: il caso di Giovanni Tzette*, «I Quaderni del Ramo d’Oro on-line» 3, 2010, pp. 88-105.

<sup>91</sup> *Alexiad* II 4, 9 (65, 98-99 Reisch-Kambylis).

<sup>92</sup> Ar. *Ran.* 984-985: τίς τὴν κεφαλὴν ἀπεδήδοκεν | τῆς μαινίδος; (<Who bit off the head of the smelt?>).

<sup>93</sup> Sch. Ar. *Ran.* 984-985, 985, 6-11 Ko.

<sup>94</sup> See Agapitos, *Literary Haute Cuisine*, cit., pp. 233-238.

<sup>95</sup> Ep. 60, 89, 8-9 and 90, 5-7.

<sup>96</sup> Hist. 280, Chil. IX 703-708.

not reading any of the books of ancient writers,  
 705 in order to know most clearly about places, lands and affairs,  
 and to draw in treasures, namely, the discourses of various wise men;  
 instead, they turn their minds only to the labyrinthine  
 and vulgar complexity of ignorant tavern-keepers.

On the one hand, pupils pay attention only to this «labyrinthine complexity», which is a product sold in taverns.<sup>97</sup> Moreover, pupils are not reading ancient books in order to be properly educated, and we have already seen that Tzetzes viewed schedographers as people who hate books and have read just a few of them. On the other hand, schedographers are presented as «ignorant tavern-keepers». The image of tavern-keeper characterizing a teacher possibly suggests that the use of everyday language is involved in this venal form of teaching. In *Historia* 399 Tzetzes explains at length the calculations of the astronomer Meton; at some point he introduces the following digression:<sup>98</sup>

Τὰ δ' ἀμαθῆ καθάρματα τὰ ληροσχεδοπλόκα,  
 ἄπερ κατεβαρβάρωσαν τὸν τέχνην τῶν γραμμάτων,  
 225 ταῖς βίβλοις μὴ προσέχοντες, ἐν αἷς παντοῖς ὅλβος,  
 ώς νέκταρ δὲ σιτούμενοι κοπρίας τὰς δυσόσμους  
 (ἀγγέλων γὰρ οὐ θέλουσιν ἄρτον φαγεῖν οἱ χοῖροι)  
 τῷ γράφειν τὰ ληρήματα καὶ χαίρειν φλυαρίαις.  
 Ήμέραις κάθηται ταῖς νῦν γλυκύς τε καὶ εἰδοῖς<sup>99</sup> μοι.  
 230 Πρὸς ἡμπρω ἀπεδήμησας, τζουντζούτζου δ' οὐ παρείη,  
 ὑπ' ἔντε ἄνδρες μοι ἐχθροὶ ζῶντες εἰσίν, ὥ φίλοι,  
 ὁ δ' ἵπνος καὶ ὁ κάπνος τε· καὶ ἄλλας ληρωδίας.  
 Τὰ δ' ἀμαθῆ καθάρματα ταῦτα, τὰ κοπροφάγα,  
 235 ἐρωτηθέντα τοῖς αὐτοῖς φοιτώσι παιδαρίοις,  
 τίνες τοῦ Μέτωνος εἰσίν ἐνιαυτοὶ καὶ τἄλλα,  
 μισοῦντες τὰς διφθόγγους τε πάσας καὶ τὰς τριφθόγγους  
 καὶ τὰς διχρόνους σὺν αὐταῖς καὶ τοὺς κανόνας πάντας  
 καὶ πάντων τῶν βιβλίων δε πάσας τὰς ἀναγνώσεις,  
 240 ὅπερ ἡ βάρβαρος ψυχὴ τούτοις ἀνατυπώσει,  
 τοῖς μειρακίοις λέγουσι· «Ταῦτα δ' ἡπατημένα».<sup>100</sup>  
 Τὰ τῶν βαρβάρων γράφουσι λογύδρια ταῖς βίβλοις,  
 ταύτας ποιοῦντες ἐν αὐτοῖς Αὐγείου κοπρεῶνας,

<sup>97</sup> The extravagant medium perfect participle *κεκαπηλευμένος* implies the selling of merchandise and its distribution in a tavern, while it might even imply some sort of forgery; see *LBG s.v. καπηλεύομαι*.

<sup>98</sup> *Hist. 399, Chil. XII 223-246.*

<sup>99</sup> The mss. read *εἰδοῖς*, but the *editio princeps* of 1564 corrected the incomprehensible word to *ἡδύς*, accepted by all editors. However, given that the riddles in the next lines are also transmitted in their “erroneous” form by all mss. (except for the 16th-century O which corrects everything), *εἰδοῖς* should be retained in the text as the necessary signal that the readers are embarking on an encoded *schedos*.

<sup>100</sup> I have changed the punctuation in this verse, turning its second half into direct speech.

- ώσπερ καὶ τὸ τραγόπωλον τοῦ τόμου τὸ βιβλίον.  
Οὕτω περὶ τοῦ Μέτωνος καὶ περὶ ἄλλων πόσων.
- 245     Καὶ ἐκ σοφῶν μὲν γίνονται συγχύσεις, πλὴν βραχεῖαι,  
          ἐκ δὲ βαρβάρων βόρβοροι πληροῦντες δυσοσμίας.
- And the ignorant scum, these composers of foolish sketches,  
who have utterly barbarized the art of letters,
- 225     not paying attention to books wherein lies manifold wealth,  
while feeding on foul-smelling dung as if it were nectar,  
(for pigs do not want to eat the bread of angels!)  
by writing fooleries and delighting in nonsense.
- For these here days he [sc. a grammarian] rests so sweet and pleasant to me;  
230     «You have migrated to Imbro, no cock [?] is near by,  
the five men are living enemies to me, my friends,  
so is dinner, sleep and smoke», and other such fooleries.
- And these ignorant scum, these dung-eaters,  
when asked by the children studying with them,
- 235     what are the yearly cycles of Meton and other such matters,  
hating all diphthongs and triphthongs  
and along with them the dichronic vowels and all rules of grammar,  
as well as hating the reading of any book,  
whenever their barbarous soul represents these matters for them,  
240     they say to the youths: «These are all mistaken».
- The youths write the little texts of these barbarians in their books,  
turning them among themselves into the dung-filled stables of Augeias,  
just like the young billy goat did to the book of the administrative cadaster.<sup>101</sup>  
So much, then, about Meton and about how many others.
- 245     Certainly, confusions might also occur from wise men, yet they are brief,  
but from barbarians occur latrines filling everything with stench.

The digression is structured in three parts: (i) an opening section introducing the butt of Tzetzes' verbal missiles (XII 223-228); (ii) a middle section which gives the impression of being a spontaneous insertion (XII 229-232), (iii) a concluding section presenting the main point of the abusive passage (XII 233-246). The opening and concluding sections connect to each other through the use of an almost identical verse (XII 223 ~ XII 233), while both sections end with an escalating abuse developed around fecal imagery. In the first section, the «ignorant scum» are represented as pigs eating excrements and refusing to dine on the Psalmist's «bread of

<sup>101</sup> The word τόμος can function as synonymous to πρακτικά, the administrative cadaster. Tzetzes in *Chil.* XI 243 is possibly alluding to a story he narrates in *Ep.* 47, asking from his friend John Ismeniotes to protect a young man (a relative of Tzetzes) from the possible misgivings of the provincial governor. The reason is that this young man, described in the letter as τὸ παιδάριον ἀκριβῶς τὸ μωρόσοφον ἔκεινο καὶ δοκησίσοφον, had been foolish enough to write an iambic poem at the end of the cadaster. For the image of a male goat used as an abuse see the poem edited by Pétridès, *Vers inédits*, cit., p. 569, v. 18 (τοῦτὶ δὲ κανὸν τοῖς τραγίσκοις τοῖς νέοις), where the phrase resembles the τραγόπωλον here; see also Tzetzes' scholion to *Hist.* 20, *Chil.* I 559, 534, addressed to his scribe (ό τοῦ τράγου παῖς).

angels».<sup>102</sup> Thus, schedographers have not only been pushed into the margins of society as *katharmata*, they have also been placed in the world of filthy beasts. In the concluding section, the «dung-eating ignorant scum» distort the truths of ancient wisdom because they hate reading books, thus pronouncing them as mistaken to their pupils. The misguided youths copy the «little stories» (*λογύδρια*) of these barbarians in their books.<sup>103</sup> They thus turn the books into excrement depositories of Augean (*qua* mythical) proportions, since only «latrines» full of stench can be produced by barbaric teachers.<sup>104</sup> In Tzetzes' view, then, the appropriate socio-cultural locus for schedographers is outside educated society and on the dung-heaps of a pigsty. The images, phrasing and subject of the first and third sections of this passage have already appeared in an earlier exegetical note of the *Histories*,<sup>105</sup> where Tzetzes digresses for a moment from his main topic and attacks «the thrice-accursed among ignorant brutes» (*τρισεξάγιστα τῶν ἀμαθῶν κνωδάλων*). These people teach as *technikoi* but are, in fact, envious pigs wishing to eat dung effortlessly (*ἀπόνως κόπρον θέλουσι*) rather than make «an effort, so to speak, to eat the bread of angels» (*μετὰ πόνων, ὡς εἰπεῖν, ἄρτον φαγεῖν ἀγγέλων*). In this passage the pig-like teachers have been placed in the mythical pigsty of Circe, while Tzetzes as the excellent teacher is equated with Odysseus holding the *moly* of Hermes. It becomes obvious from the above that Tzetzes had developed a set of thought patterns with which he attacked his peer group: ritual terminology from Hellenic cult, social and spatial antithesis of bad and good in a “dualist” worldview, fecal and animal imagery for the adversary, angelic and thaumaturgic imagery for himself. Both passages, being digressions from the main subject of the text, are built through these patterns that give meaning and structure to the writer's improvised thoughts.<sup>106</sup>

The inserted second section of the passage from *Historia* 399 offers to the readers of the *Histories* exactly the kind of malodorous fooleries that schedographers produce and on which young pupils prefer to dine. Sandwiched between a series of

<sup>102</sup> Ps. 77, 25: *ἄρτον ἀγγέλων ἔφαγεν ἄνθρωπος, ἐπισιτισμὸν ἀπέστειλεν αὐτοῖς εἰς πλησμονήν.*

<sup>103</sup> This is probably a reference to *schede*. The rare word *λογύδριον* (possibly synonymous to *λογίδιον*, «little fable» in Ar. *Vesp.* 64) plays with the small size of the *schedos*, a characteristic which Prodromos turned into a poetological term defining his literary “sketches”; see Agapitos, *New Genres*, cit., p. 12.

<sup>104</sup> The word *βόρβορος* has a number of meanings («mire», «filth», «sewer») which Tzetzes fully employs. To these he adds the meaning «latrine», as he himself explains in a scholion at the very end of the *Histories* (p. 569).

<sup>105</sup> *Hist.* 306, *Chil.* X 64-78.

<sup>106</sup> Another person who is criticized through a similarly fecal and animal imagery for his lack of education and professionalism is the scribe responsible for preparing a clean copy of Tzetzes' complex edition of his *Histories*, as is witnessed by a substantial number of abusive scholia found in the margins of the manuscripts. See, for example, the scholion to the heading of *Hist.* 19, *Chil.* I 476; 534, the scholion at the end of *Hist.* 23, *Chil.* V 201; 549-550 or the scholion to *Hist.* 399, *Chil.* XII 226; 565. For the identification of this scribe with a certain Dionysios from the Peloponnese who inscribed himself in the *Histories* see E. Trapp, *Tzetzes und sein Schreiber Dionysios*, «Diptycha» 2, 1980-1981, pp. 18-22.

schedourgic riddles (*εἰδοῖς* should be understood as ἡδύς, ὑπ’ ἔντε’ ἄνδρες as οἱ πέντε ἄνδρες, δ’ ἵπνος as δεῖπνος and ἵπνος as ὕπνος), we find strange words coming from everyday language: ἴμπρῳ, τζουτζούτζου and κάπνος.<sup>107</sup> Given the preceding analysis, it should not come as a surprise that Tzetzes shows himself fully competent in producing antistoichic puzzles, or in using everyday language.<sup>108</sup> In fact, these verses are not unsimilar to Prodromos’ “mixed” *schede*. But here everyday language is part of Tzetzes’ parodistic strategy. Some eighty verses earlier in the same *Historia*, Tzetzes relaxedly shifted to colloquial discourse within his learned idiom, when talking about when Hesiod supposedly lived:<sup>109</sup>

160 Ήσιόδος ὁ πρότερος κατά τινας Ὄμήρου,  
κατά τινας δ’ ισόχρονος, ύστερος καθ’ ἐτέρους,  
κατά ήμας τὸν Τζέτζην δε, τὰς τζόχας μου τὰς μίας,  
οὐ γράφει βίβλον ἀστρικήν, ἃς τὴν ἀρχὴν οὐκ οἶδα,  
ἐν μέσῳ τοῦ βιβλίου δε τὰ ἔπη κείνται ταῦτα;

Hesiod, who to some was earlier than Homer,  
to some he was his contemporary and to others he was later,  
but according to me Tzetzes – oh by my very own little pair of felt shoes –  
160 he was just itsy bitsy later by about four hundred years;  
so, does not Hesiod write an astronomic book whose beginning  
I do not know,  
while in the middle of the book are these verses to be found?

Tzetzes humorously swears by his felt shoes and uses a temporal predicative attribute with a demotic diminutive suffix contrasting ironically to the long period of four hundred years separating Homer and Hesiod.<sup>110</sup> Through this device he asserts in a grotesque manner his superiority over his rivals. Therefore, within the broader combative strategy against his competitors, Tzetzes employed everyday language to degrade them even further.

It is unfortunate that a probably extended piece by Tzetzes of this type of humorous degradation has not survived. It concluded the vituperative letter Tzetzes addressed to his colleague and rival Lachanas,<sup>111</sup> where, having reached the end of

<sup>107</sup> Probably ἴμπρῳ reflects a regional version of Ἰμβρῷ (is it possible that the mss. read ἴμπρῳ as an accusative?), while τζουτζούτζου could be nominative of a feminine noun (cfr. Modern Greek τσουτσούνα meaning «penis») or genitive of a masculine noun τζουτζούτζος (maybe from the Italian dialectal *cuccio*, «donkey», «dumb person»). Κάπνος is καπνός with a shift of the accent.

<sup>108</sup> These are techniques that Eustathios also referred to or even used but from a different perspective; see Agapitos, *Literary Haute Cuisine*, cit., pp. 230-233.

<sup>109</sup> *Hist.* 399, *Chil.* XII 157-162.

<sup>110</sup> The adjective ύστερούτζικος is formed in analogy to ὄλιγούτσικος that is well attested in 12th-century texts such as the *Ptochoprodromika* and the *Spaneas*; see Kriaras, XII, p. 233 s.v. ὄλιγούτσικος.

<sup>111</sup> *Chil.* IV 471-779; 142-151. On the function of this “epistle” within the *Historiae* see Pizzone, *The Historiae*, cit., Part 3.

a long series of «astringent reproaches», he announces that «he will chase away the gloom with jokes». <sup>112</sup> In a scholion to this verse, Tzetzes informs his readers that these jokes were not copied from the author's dossier into the manuscript prepared for publication because they were «thrown off, simple, of a colloquial and vulgar muse; whoever wants to read these as well, let him ask for them elsewhere». <sup>113</sup> The phrasing of the first part of this statement indicates, in my opinion, that these jokes were written in political verse and everyday language, while the second part insinuates that these verses circulated privately. If Aglae Pizzone's suggestion is correct, that the verse epistle to Lachanas is a piece of didactic poetry (real or fictional is of little importance) to be read together with the author's autographic commentary (see here n. 111), then a sustained verse composition of vernacular and coarse *asteismata* had no place in the publication of the *Histories*. <sup>114</sup> It is no coincidence that the often coarse Ptochoprodromic poems were addressed to the highest members of the reigning family. Whereas Prodromos had succeeded through his social network to remove colloquial discourse from the classroom and to elevate it to imperial heights, <sup>115</sup> Tzetzes was not willing or failed to do so. We recognize, therefore, in this and in some of the previous passages from his letters and the *Histories* an ambivalent relation of Tzetzes to everyday language and its literary use, something we do not find in Anna or Eustathios, both of whom relegated colloquial discourse to the classroom or to some very specific uses within «the noble Attic diction».

Tzetzes' device of inserted abusive digression and linguistic/stylistic variety reaches its climax towards the end of the *Histories* and is related to a painful incident late in his life, when he lost some kind of appointment as «orator» (*ρήτωρ*) to an unnamed protégé of *sebastos* Andronikos Kamateros, second cousin of Emperor Manuel and prefect (*ἐπαρχος*) of Constantinople at the time when the *Histories* were being written. <sup>116</sup> This rival had publicly criticized Tzetzes' presentation of a

<sup>112</sup> *Chil.* IV 776-779: Ἀλλὰ ταυτὶ μὲν εἶπον σοι, δεόντως ὄνειδίζων, | καὶ παραινῶν τὰ πρέποντα, τὸν τῦφον καταστέλλων, | ἐν λόγοις ἵσως στυπτικοῖς, ἀλλὰ λυσιτελοῦσι. | Νῦν δὲ τοῖς ἀστεῖσμασι τὸ σκυθρωπὸν ἐλάσσω. On *asteisma* as a word attested in the 11th-12th cent. see *LBG* s.v.

<sup>113</sup> Sch. *Chil.* V 779, 548, 2-6: τὰ ἀστεῖσματα ἐν μόνῳ ἐγράφῃ τῷ πρωτογράφῳ χάρτῃ· ἐν τοῖς παρ' ἡμῖν δὲ μεταγραφεῖσι τῇδε οὐκ ἐτέθησαν ὡς ἔρριψμένα καὶ εύτελη (codd.: ἀτελῆ Dübner Leone) καὶ ιδιώτιδος μούσης καὶ ἀγοραίας· δος δ' ἀν ἐθέλοι καὶ ταῦτα ζητείτω ἐτέρωθεν. The correction of Dübner (1836), accepted by Leone, is mistaken since Tzetzes' point concerns the simple, cheap character of his product, not its imperfection. I take the participle ἔρριψμένα to mean «thrown off» in the sense of «improvised» (see further below on the heading of the *Theogony* and the meaning of the adjective αὐθωρόν). Finally, for ἀγοραῖος in the sense of «vulgar» see Ar. *Pax* 750 (σκώμμασιν οὐκ ἀγοραίοις).

<sup>114</sup> Scurrilous poetic vituperation in the learned idiom could very well be published as Tzetzes' *Iambs* at the end of the *Histories* or some of his freestanding satirical poems show.

<sup>115</sup> Agapitos, *New Genres*, cit., pp. 25-37.

<sup>116</sup> Andronikos Kamateros held the office of city prefect between ca. 1157 and some time before 1166, when he is attested as «grand captain of the palace guard» (μέγας δρουγγάριος τῆς βίγλας), a high judiciary office in the 12th cent. (see A. Kazhdan, *ODB*, I, p. 663). On Ka-

specific Hermogenean rule as insufficient and erroneous, thus convincing Kamateros to appoint him as *rhetor* and not Tzetzes.<sup>117</sup> This is how the deeply insulted teacher presented the incident in *Historia* 369<sup>118</sup> and the iambic poem concluding the *Histories* as a whole.<sup>119</sup> This unnamed rhetor was not the only protégé of Kamateros with whom Tzetzes conducted a public exchange of critical vituperation. Two further persons were the imperial secretaries George Skylitzes and Gregory who, having criticized Tzetzes' techniques of versification, were attacked by him in a virulently fecal iambic poem.<sup>120</sup> The abusive attack of Tzetzes against Gregory reached such a point, that he then was forced to ask Andronikos Kamateros and his brother Theodore to speak on his behalf to Gregory and offer his apologies.<sup>121</sup> The passion with which Tzetzes hurled his criticism shows how precarious

materos see now A. Bucossi (ed.), *Andronicus Camaterus, Sacrum Armamentarium. Pars Prima*, Turnhout 2014, pp. XIX-XXIV.

<sup>117</sup> Tzetzes' commentary on Hermogenes has not survived complete; for edited excerpts see J. A. Cramer, *Anecdota graeca e codd. manuscriptis bibliothecarum oxoniensium*, I-IV, Oxonii 1835-1837 (repr. Amsterdam 1963): IV, pp. 1-138. For a fuller discussion see Wendel, *Tzetzes*, cit., coll. 1989-1991.

<sup>118</sup> *Hist.* 369, *Chil.* XI 223-254, where he also makes reference to his lost verse treatise *Logismoi*, where he criticizes various passages of ancient authors, among which also sections of the Hermogenean corpus; on this work see Wendel, *Tzetzes*, cit., col. 2004.

<sup>119</sup> The *Histories* end with three poems (iambic, hexametric, iambic); on the devices employed by Tzetzes for the conclusion of the *Histories* see Pizzone, *Self-authorization*, cit. The heading of the third poem is Στίχοι ιαμβικοὶ τοῦ αὐτοῦ ἀμαθοῦντος καὶ ἀρρητορεύτουν [sc. Τζέτζου], ὥσπερ φασὶν οἱ θειάζοντες, οἵα ῥήτορας οἵους Ἡρόδοτος λέγει βαρβαρωδεστέρους ἐθνῶν ἀπάντων (Leone, *Iambi*, cit., pp. 145-146); for the reference to the *rhetor* incident in the poem see *Iambi* III 331-336.

<sup>120</sup> This is the already mentioned iambic poem edited by Pétridés, *Vers inédits* (see above n. 84). George Skylitzes rose to become a *protokouropalates* and governor of Serdica in Bulgaria; he was also a writer of various types of liturgical poetry (see A. Kazhdan, *ODB*, III, pp. 1913-1914). Crucial for his connection with Andronikos Kamateros are a laudatory poem on Kamateros' *Sacred Arsenal* (see A. Bucossi, *George Skylitzes' Dedicatory Verses for the Sacred Arsenal by Andronikos Kamateros and the Codex Marcianus Graecus 524*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 59, 2009, pp. 37-50) and a series of six poems for icons and other sacred objects commissioned by Kamateros, preserved anonymously in Marc. gr. 524 (on the identification of Skylitzes as their author see A. Rhoby, *Zur Identifizierung von bekannten Autoren im Codex Marcianus Graecus 524*, «Medioevo Greco» 10, 2010, pp. 167-204: 179-189).

<sup>121</sup> Ep. 89, 129-130. Wendel, *Tzetzes*, cit., col. 1964-1965 erroneously identified this Gregory with the unnamed rhetor in the *Histories* and the *Iambs*. The subject of the critique (theory of rhetoric in the one case, poetic technique in the other) and the framework in which this was conducted are entirely different. However, M. Bachmann and F. Dölger, *Die Rede des μέγας δρουγγάριος Gregorios Antiochos auf den Sebastokrator Konstantinos Angelos*, «Byzantinische Zeitschrift» 40, 1940, pp. 353-405: 360 n. 2, suggested that the «imperial secretary Gregory» of Tzetzes could be identified with the well-known official and rhetor Gregory Antiochos, on whom see J. Darrouzès, *Notice sur Grégoire Antiochos (1160-1196): I. Son œuvre. II. Son carrière. III. La fondation du monastère Saint Basile*, «Revue des Études Byzantines» 20, 1962, pp. 61-92. This proposal has been viewed as unverifiable by M. Loukaki, *Grégoire Antiochos: Éloge du Patriarche Basile Kamateros*, Paris 1996, p. 12 n. 76. Yet the fact that Skylitzes is mentioned together

his situation was and how little equipped he was with the necessary diplomatic skills, thus having to apologize for his impetuous reactions.

Already in *Historia* 278, Tzetzes vented his outrage against the unjust and insulting decision of his former patron by presenting himself in the following self-sneering manner:<sup>122</sup>

ὦ Τζέτζη, ἀρρητόρευτε Καματηρῷ ἐπάρχῳ  
καὶ πάντων χωρικώτερε τῶν ἐν τῇ Κωνσταντίνου,  
παπάδων ἀμαθέστερε κλεπτῶν ἱεροσύλων,  
οἱ ρήτορες αἰθέριοι δοκοῦσι τῷ ἐπάρχῳ.

Oh Tzetzes, untaught in rhetoric in the eyes of prefect Kamateros  
and more boorish than all of Constantinople's citizens,  
you, more ignorant than thieving and temple-robbing clerics,  
who appear as rhetors ethereal to the prefect.

Crucial in these lines are the words ἀρρητόρευτος, χωρικός, ἀμαθής, παπάς and the phrase ρήτορες αἰθέριοι since these delineate the educational and social spectrum of Tzetzes' critique: on the one side of the spectrum stands “boorish and ignorant” Tzetzes, on the other side stand the “thievish” clerics as ethereal rhetors.<sup>123</sup> About fourteen-hundred verses later, while explaining the Hermogenean corpus in *Historia* 369, Tzetzes inserts the most complex digression concerning Andronikos Kamateros and the rhetor chosen by him:<sup>124</sup>

210     Τζέτζης δ' ὁ ἀρρητόρευτος ὁ ἀμαθής ἐπάρχῳ  
τῷ πανσεβάστῳ σεβαστῷ Καματηρῶν ἐκ γένους,  
ρήτορα δὲς κήρυξεν ἀνακτορίοις ἐνὶ οἴκοις  
Δαιδάλου αἰθέριοι συνημοσύναισιν ἀρίσταις  
πετρομαχασκοπάπουτζον, τζαγγάριον, ξυλοσούβλην,  
215     βούβαλον, ὄρχίπαπαν, παγχώρικον, ἐμβασίμαυλον,<sup>125</sup>

er with Gregory by Tzetzes as being closely connected to Kamateros, while Antiochos addressed two letters to Kamateros concerning a salary he was expecting to be paid to him (Darrouzès, *Notice*, pp. 68-69), makes it more than probable that the two Gregories, both of whom had been imperial secretaries in their younger years, are one and the same person, favored and promoted by Kamateros.

<sup>122</sup> *Hist.* 278, *Chil.* IX 656-659.

<sup>123</sup> Similar is the critique of contemporary teachers and schools in the first of the three poems concluding the *Histories*; see *Iambi* I, 134-144.

<sup>124</sup> *Hist.* 369, *Chil.* XI 210-224; see also the end of *Hist.* 369, *Chil.* XI 346-358.

<sup>125</sup> All manuscripts transmit ἐμβασίμαυλον. The adjective ἐμβασίμαλλον printed by Leone is an emendation by Theodor Pressel (1851), but the word is his creation. Rather unconvincingly, ἐμβασίμαλλος is explained in the *LBG* as «with woolen shoes», probably because of ἐμβάς («felt shoe») that is used in ancient Greek for poor people (Isocrates). Personally, I view ἐμβασίμαυλος as a construction parallel to ἐμβασίχυτρος («pot-visitor») in the *Batrachomyomachia* 137. The second component (-μαυλος) is related to μαυλίζω («to pander»), μαυλιστής («procurer») and μαυλισταρεῖον («brothel»). These words are all attested in the learned and the vernacular idioms; see *LBG* and Kriaras, *s.v.* μαυλίζω etc.

- ὑρχαν ἡδέ γε λάρκος ἀμόργινον, ἔρμεον εῖδος,  
νυκτερίου εῖδωλον δαίμονος ἐσπερόμορφον.  
Οὐρανὸς οὐ στενάχει δὲ καὶ αὐτὴ γαῖα πελώρη;  
”Οστλιγγες δὲ πυρὸς οὐκ ἔφλεγον αἰθερίοι;  
220 Οὐ πόντος ροίβδησε<sup>126</sup> καὶ ἔκλυσεν οἴδμαστ γαῖαν,  
βούβαλον εἰσορόων βασιληΐδος ἐνδοθεν αὐλῆς,  
ἄστεος αἰσχροσύνην πωλευμένον ἡμετέροιο;  
Οὗτος ὁ ἄρρητόρευτος ὁ Τζέτζης, τοῦ οὐπάρχου  
τοῦ ρήτορα κηρύξαντος τὸν βούβαλον τὸν οἶον [...]
- 210 Tzetzes, untaught in rhetoric, ignorant in the eyes of the city prefect, the *protosebastos sebastos* of the Kamaterean clan, who did proclaim as a rhetor in the palatial halls through the best agreements of ethereal Daedalus, a fellow with stone-worn shoes,<sup>127</sup> a cobbler and skewer of planks, 215 a buffalo, a bullocks-cleric, utterly boorish, a brothel-visitor, a pickle-jar,<sup>128</sup> a charcoal-basket<sup>129</sup> made of mallow,<sup>130</sup> a wicked figure,<sup>131</sup> a twilight-formed<sup>132</sup> spectre of a nightly demon. Does not heaven sigh, as well as the vast earth?<sup>133</sup>  
Did not the curls of ethereal fire blaze up?  
220 Did not the sea gush forth and flood the earth with its swollen waves, beholding such a buffalo inside the imperial court, wandering about to the disgrace of our great city? This Tzetzes, untaught in rhetoric, of the city prefect the rhetor having pronounced such a buffalo here [...]

We will note that the passage displays the same tripartite structure as the digression in *Historia* 399 (opening section with a first set of abuses, middle section with an abusive digression in a different linguistic idiom, concluding section with further abuses), while the opening and concluding sections are connected through an almost identical verse (XI 210 ~ XI 223). This indicates most clearly how Tzetzes operated with his abusive improvisations, mentally shaped and verbally expressed by recurring patters of meaning and structure, a fully consciously developed device of

<sup>126</sup> Lyc. *Alex.* 247 ροίβησε.

<sup>127</sup> πετρομαχασκοπάποντζος is rendered in *LBG* as «der Schuhe mit aufklaffender Stoßkappe hat», which is not what the word implies (πέτρα + «μαχάσκο» [?] + παπούτζιν).

<sup>128</sup> Ar. *Vesp.* 676.

<sup>129</sup> Ar. *Ach.* 333.

<sup>130</sup> Ar. *Lys.* 150 and 735. On the various meaning of ἀμόργινος and ἀμοργίς see *Hist.* 430, *Chil.* XII 592-600, along with *Souda* σ 1625 (ἀμόργινος) and 1626 (ἀμοργίς); I 144, 9-14 Adler.

<sup>131</sup> The adjective ἔρμεον is a *hapax* of Tzetzes, probably created to fit the hexameter instead of ἔρμαιον. The meaning of the word in this context of abuses is not quite clear, given that ἔρμαιον (or ἔρματον in later Greek) has to do with an «unexpected piece of luck» or a «chance finding» (see LSJ *s.v.*). However, in the *Souda* ε 3032; II 412, 18-19 Adler we find: ἔρμαιόν ἐστι τῶν κακο-ήθων ἄπας ἐπιεικής. Therefore, I have tentatively rendered the word here as «wicked».

<sup>132</sup> *Hapax* of Tzetzes; lemmatized in LSJ and imprecisely translated as «dark», «shadowy».

<sup>133</sup> Hes. *Theog.* 159 and 173.

rhetorical technique. Moreover, Tzetzes again presents himself as lacking rhetorical education (XI 210 ἀρρητόρευτος), picking up most of the key words from *Historia* 278. In attacking this ethereal rhetor, Tzetzes shifts at XI 212 from his average learned diction into Homeric overdrive, while also shifting from political verse to hexameter.<sup>134</sup> After only two lines (XI 212-213) he embarks on a direct abuse of his adversary by shifting back to the political verse (XI 214-215). However, the abuses are in the everyday language Tzetzes used to mock the self-complacent schedographer in *Historia* 399. The two verses look as if they have been lifted straight from the Ptochoprodromic poems,<sup>135</sup> and they make all the more regrettable the decision of Tzetzes not to have his vernacular *asteismata* copied for publication.

Tzetzes introduces at the end of verse XI 215 the epic-looking adjective ἐμβασίμωνλος which does not fit the political verse though it does fit the dactylic hexameter.<sup>136</sup> He then shifts back into Homeric diction at XI 216 for the remainder of his attack. The seven verses are couched in the obscure style of the prophecies given by the oracle at Delphi.<sup>137</sup> In the vernacular verses the rhetor, who has been proclaimed «through the best agreements of ethereal Daedalus» (XI 213),<sup>138</sup> has, on the one hand, become an utterly boorish cobbler and skewer of planks, this being a distinctly Ptochoprodromic image,<sup>139</sup> while, on the other, he is presented as a fool and a boorish, knave-like cleric.<sup>140</sup> To the disgrace of the City (ἄστυ = Πόλις), this

<sup>134</sup> Tzetzes does quote hexametrical passages from ancient texts in the *Histories*, for example, *Hist.* 50, *Chil.* VI 382-403 (quoting *Il.* II 127 and 225-227). In a few instances he introduces his own hexameters into the political verse; see, for example, the end of *Hist.* 23, *Chil.* V 186-201, where V 196-201 are in hexameters, being the weighty *sphragis* of Part II of the *Histories*.

<sup>135</sup> One might compare, for example, the abuses in *Ptochopr.* I 251-257 (the teacher and his wife); III 207-213 (the cleric teacher); IV 549-557 (the young monk as teacher).

<sup>136</sup> The word makes the accentuated fifteen-syllable verse longer by two syllables, while the accent is on the prepenultimate – a major rhythmical anomaly. However, the quantitative pattern of the word forms the last two feet of the “heroic” verse (— ~ — ~), just like ἐμβασίχυτρος (*Batrachomyom.* 137).

<sup>137</sup> For a similar case of a fictive Delphic prophecy composed in hexameters compare Prodromos’ *Rhodanthe and Dosikles* IX 184-233 Markovich; on this passage see P. A. Agapitos, *Writing, Reading and Reciting (in) Byzantine Erotic Fiction*, in B. Mondrain (ed.), *Lire et écrire à Byzance*, Paris 2006, pp. 125-176: 145-146. On the literary aspect of Delphic oracles in hexameters see Plutarch’s dialogue Περὶ τοῦ μῆχαν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν (*Moralia* 24; III 25-59 Patton-Pohlenz-Sieveking). For a list of “literary” oracles from Delphi, many of which would have been accessible to Byzantine readers through their inclusion in ancient Greek texts (e.g. Herodotus, Pausanias, Plutarch, Lucian, Heliodorus), see J. E. Fontenrose, *The Delphic Oracle: Its Responses and Operations, with a Catalogue of Responses*, Berkeley 1978, pp. 355-416 (legendary and fictional responses); for a critical edition of Byzantine collections of Hellenic oracles prophesying Christianity see H. Erbse, *Theosophorum graecorum fragmenta*, Leipzig 1995<sup>2</sup> (without the Sibylline Oracles).

<sup>138</sup> Note also the appearance of σιθερίοιο at XI 219.

<sup>139</sup> Cf. *Ptochopr.* III 145-154 Eideneier.

<sup>140</sup> The sexual element in ὄρχιπαπας («testicle-cleric»), a *hapax* of Tzetzes (see *LBG s.v.*), suggests a person who behaves like a knave or rogue. For the boorish thieving cleric as teacher see *Ptochopr.* III 240-273.

person has invaded the imperial court as a buffalo of epic proportions (XI 221), who, in front of the city prefect, «pronounced such a buffalo» (XI 224), meaning the nonsensical explanation of the Hermogenean passage in question. The animal and sexual imagery employed once again degrades the adversary in social terms and allocates him to the world of vulgar craftsmen and fraudulent priests. The heaping of learned references together with the swift shifts of style and the choice of strange-sounding words create a grotesque humor by whose pungent irony the ethereal rhetor as buffalo is swept away. There is no indication in this passage that the vernacular idiom is seen as another language, though it certainly is used in an abusive way by Tzetzes. In fact, three different modes of poetic expression and two verse forms are brought together to produce a devastating satirical effect. As with a number of passages already discussed, Tzetzes puts on an Aristophanic mask by allowing himself to use his profound knowledge of the Comic's plays in order to mock his buffalo-like rivals, be they ethereal rhetors with their vapid art or outcast schedographers with their nonsensical little texts.<sup>141</sup>

### The blemish examiners and everyday language

The incident concerning the appointment of a rhetor by the city prefect, as well as the incident about the poetic quality of hexameters and iambs by persons closely attached to the Kamateros brothers, give us a good idea of how rivalries between teachers and rhetors were carried out in Komnenian Constantinople. Though the former incident involved the exegesis of Hermogenes, Tzetzes also used colloquial discourse to denigrate his successful adversary. Therefore, it will be instructive for our purpose of examining the relation between learned and vernacular language in the twelfth century to look at another well-documented case of polemical criticism between Tzetzes and one of his rivals. This case concerns the use of everyday language in the context of high poetical exegesis and constitutes a formidable example of the peer-group control mechanisms referred to in the first part of the present paper.

Among the difficult poetic works Tzetzes explained to his pupils, Lycophron's *Alexandra* held a place of pride. Early on in this dramatic monologue, the poet offers a very dense and opaque metaphor: φηγὸν δὲ καὶ δρύκαρπα καὶ γλυκὺν βότρυν | φάλλαι τε καὶ δελφῖνες αἵ τ' ἐπ' ὄρσένων | φέρβοντο φῶκαι λέκτρα θουρῶσαι βροτῶν («And on oat and acorn and the sweet grape browsed whales and dolphins and the seals that are desirous of the beds of male mortals»).<sup>142</sup> Tzetzes explained in his commentary the rare word φάλλαι («whales»), used instead of the conventional φάλαιναι, as follows:<sup>143</sup>

<sup>141</sup> On the Aristophanic role-playing in Tzetzes see Agapitos, “Middle-class” Identity, cit., pp. 6–10.

<sup>142</sup> Lyc. 83–85. On the *Alexandra* more broadly see the new critical edition by A. Hurst, *Lycophron: Alexandra*, Paris 2008.

<sup>143</sup> E. Scheer (ed.), *Lycophronis Alexandra. Volumen II scholia continens*, Berlin 1908 (repr.

φάλαινα || ζωύφιον ἔστι ταῖς λυχνίαις ἐπιπετόμενον ὁ καὶ πυραυστούμορος καὶ ψυχὴ καὶ ψώρα καλεῖται. [...] καὶ περὶ μὲν φαλαίνης τοῦ ζωύφιου χερσαίου ὁ καὶ κανδηλοσβέστραν ἴδιωτικῶς φαμεν εἴπομεν.

*Phalaina* || It is an insect flying around lamps, that is also called *pyraustoumoros*, *psyche* and *psora*. [...] And we spoke about the little land-animal *phalaina*, which we also call colloquially «oil-lamp-extinguisher».

Tzetzes states that *phalaina* also means «moth» as his periphrastic explanation shows. He then lists three other words by which moths are called: *pyraustoumoros* («dying by fire»),<sup>144</sup> *psyche* («soul»)<sup>145</sup> and *psora* («itch»). At the end of the lemma Tzetzes makes a concluding remark about *phalaina*, that the moth is generally called (φαμέν) «oil-lamp-extinguisher» in everyday language (ἴδιωτικῶς).<sup>146</sup> For the use of the colloquial *kandelosbestra* in a commentary to Lycophron he was reproached by another teacher. In his commentary to the *Frogs*, Tzetzes mentions this reproach after he has explained the words πλακοῦς and κόλλαθος in *Ran.* 507. The lengthy digression is quite revealing about Tzetzes' use of everyday language for purposes of teaching:<sup>147</sup>

πλακούντας: μελίπηκτα παντοῖα. κολλάβους: ἐξ ἄρτων, μᾶλλον δ' ἐκ ζύμης ποικίλματα, εἰς θέσιν κολλάβων, πασσαλίσκων κιθάρας, τυπούμενα, οὓς νῦν καλοῦσι σιλιγνίας καὶ σησαμούντας, κανὸν μιαρός τις ἡμᾶς καὶ τούτου ἔνεκα διασύρει, ὅτι τῆς τῶν ἀκροατῶν ἔνεκα ὠφελεῖας καὶ ἐπιγνώσεως τὸ πᾶν σαφηνίζομεν, ὡς εἰς τὴν Λυκόφρονος φάλαιναν ἐπεξηγησαμένου γάρ μου καὶ εἰπόντος ἐκεῖ· «φάλαινα μέν ἔστι ζωύφιον ταῖς λυχνίαις ἐπιπετόμενον καὶ σβεννύον αὐτάς, ὁ καὶ ψώρα καὶ ψύχη καὶ πυραυστούμορος λέγεται, ὁ κανδηλοσβέστρα παρ' ἴδιωταις καλεῖται. ἔστι δὲ φάλαινα καὶ ἰχθύς, περὶ ἣς ὁ Λυκόφρων φησίν», ἀλλ', ὁ διασύρων ταῦτα τράγου νιέ, σεληνιαζόμενε, δαιμονῶν καὶ ἐπίληπτε, ὁ φάλαιναν εἰπὼν τὸ αὐτὸν καὶ ψύχην καὶ ψώραν καὶ πυραυστούμορον, εἶτα ἐπενεγκὼν τὸ «κανδηλοσβέ-

1958), p. 46, 29-30 and 46, 33-47, 1; on this commentary see Wendel, *Tzetzes*, cit., coll. 1978-1982.

<sup>144</sup> The word *πυραυστούμορος* is attested only in Tzetzes (*LBG s.v.*). It is probable that he created it from an Aeschylean fragment (288 Radt δέδοικα μῶρον κάρτα πυραύστου μόρον) quoted by Ael. *NatAnim.* XII 8 and explained in the Zenobian proverb epitome (V 79; CPG I 151, 9-14 Leutsch-Schneidewin). The Aeschylean word *πυραύστης* («moth singed by candle light») is also found in Eustathios' *CommOd.* 1547, 64-66 and 1848, 37-38 with reference to *πυραύστου μόρος* as a proverb.

<sup>145</sup> For *ψυχή* meaning butterfly or moth see LSJ *s.v.* VI (Aristotle, Theophrast, Plutarch).

<sup>146</sup> The word is lemmatized in LSJ as *κανδηλοσβέστης/-σβέστρια* («moth») because of its appearance in the scholia to Nicander (*Ther.* 763a) and Oppian (*Hal.* I 404), authors for whose works Tzetzes had also written scholia (Wendel, *Tzetzes*, cit., col. 1982). In LSJ the word's literal meaning is understood as «extinguishing candles». However, in Byzantine usage *κανδῆλα* primarily refers to the oil-lamp as used in homes or churches (see the list in *LBG*) it is obvious that a lamp is also inferred here and not a candle.

<sup>147</sup> Sch. Ar. *Ran.* 507a (Rec. I), 835, 1-837, 5 Ko. The scholion is transmitted only in the Urb. gr. 141.

στρα», οὐκ ἀδαιμοσύνη τοῦτο καὶ ἀπορίᾳ λέξεων εἴρηκα, ἀλλ’ ἐφιέμενος σαφῶς γράφειν καὶ ὠφελεῖν καὶ τὴν τυχοῦσαν δύσνουν ἐφερμηγεύων τῶν λέξεων. εἰ δὲ κομπηρᾶς, μετεώροις καὶ ξενωτέραις ἐβούλετο κεχρῆσθαι ταῖς λέξεσι, πάντως οἱ τῆς ὑμῶν κουστωδίας ὄμοῦ συνελθόντες συνιέναι μίαν τῶν τζετζικῶν λέξεων οὐκ ἄν ἐδυνήθησαν· τοῦτο δέ ποτε καὶ πεπόνθατο τὰ ἀκροκόρυφα ὑμῶν καὶ πρωτόλεια ἐνὶ παιγνιώδει χωλῷ ἵάμβῳ ἐμῷ μηδεμίαν λέξιν νοήσαντες, πεπλασμένας δ’ εἶνα ταῦτας ὑποτοπάσαντες, ὡς μάρτυς τοῦ λόγου ὁ νῦν δρουγγάριος τούτοις συνεθισθεὶς ἐρωτῆσαι περὶ τῶν λέξεων, αἱ ἡσαν αἵδε·

πίσυγγε, τέμνε τὰς λαιθάργους ἀρβύλας,  
ἡρωϊκὴν Μοῦσαν δὲ μὴ καταισχύνης.

ἀλλ’ ἔτι πρὸς τὸν ἀλιτήριον καὶ παλαμναίῳ κατάσχετον δαίμονι· τῆς κανδηλοσβέστρας τὸ τί αἰτιᾶ; τὸ «κανδήλαν» ἢ τὸ «σβέστραν»; ἀλλ’, οὕτω, σέ τε καὶ τὴν σὴν κουστωδίαν τοῦτο μόνον διέλαθεν ἀνεγνωκέναι Τεῦκρον τὸν Χαλδαῖον καὶ Βαβυλώνιον καὶ τὴν ἐκείνῳ συντεταγμένην Σφαῖραν τὴν Βάρβαρον, ἐν ᾧ περὶ τῶν παρανατελλόντων ἄστρων ζῳδίοις διδάσκει, τούτων δῆθεν λέγων ἀποτέλεσμα· ἐκεῖσε γάρ φησιν οὐτωσί· «έκ μοίρας ιη̄ μέχρις καὶ κ’ ὅλης ὁ φέρων τὰ λίνα ποιεῖ κανδηλάπτας καὶ λαμπαδαρίους».

ἰδού, τὰ νῦν σοι τῷ σκοτεινῷ τὰς φρένας  
κανδήλας εἰσήνεγκα πρὸς τὸ φῶς τοῦ λόγου·  
σβεστηρίους δὲ μηχανὰς ὑπερτρέχειν  
εὔροις ἐν οὐτοῖς τοῖς λόγοις Φιλοστράτου  
ἔλαιον, οὐ σκώληκας ἐξ Ἰνδῶν λέγει.<sup>148</sup>

καν κοινὴ πάνυ καὶ βάρβαρος ἦν ἡ λέξις λυσιτελοῦντος ἔνεκα τεθειμένη, οὐκ ἔδει λαθραίως ἡμῶν καταφλυαρεῖν. «δαιμόνιοι, μαίνεσθε».<sup>149</sup> ἔάτε ἡμᾶς ἡρέμους διάγειν τῷ θόλῳ· ὑμεῖς συμμορίας καὶ κουστωδίας συνεπαγόμενοι ἄλλος ἄλλῳ ὑμῶν ἀντερίζετε καὶ ἔκαστος ἔκάστου καταληρεῖτε. ἀλλά μοι πάλιν τὸν λόγον προσαρμοστέον, ὅθεν ὀπέσπασα.

*Plakountas*: All sorts of honeyed sweets. *Kollabous*: Ornaments made from bread, or rather from dough, pressed in the position of *kollaboi* (that is, the pegs of the lute),<sup>150</sup> whom we today call *stiligniai* («wheat breadloafs»)<sup>151</sup> and *sesamountes* («sesame cakes»),<sup>152</sup> even if some abominable person<sup>153</sup> will disparage me also on account of this, namely that I explain everything for the profit and knowledge of my pupils, as I did in the case of Lycophron's *phallaina*. For as I explained and said in my commentary: «*Phallaina* is a little animal flying around lamps and extinguishing them; it is also called *psora*, *psyche* and *pyraustoumoros*, and which is called «oil-lamp-extinguisher» by common people. *Phallaina* is also a fish, about which Lycophron speaks». But, oh you who disparage these statements, you son of a billy-goat, moonstruck, possessed by a demon and suffering from epilepsy, he who pro-

<sup>148</sup> Phil. *VitApollTyan.* III 1, 2.

<sup>149</sup> Od. XVIII 406 (δαιμόνιοι, μαίνεσθε).

<sup>150</sup> Sch. Ar. *Vesp.* 572.

<sup>151</sup> The noun *σιλιγνίας* is attested only since the 11th cent. (*LBG s.v.*), though *σιλιγνίτης* and *σιλίγνιν* (← Lat. *siliquineum*, «wheat bread») are attested since the 2nd and 6th century respectively (*LSJ s.v.* and *LBG s.v.*).

<sup>152</sup> The noun *σησαμοῦς* is attested since at least the 4th cent. (*LSJ s.v.* and *LBG s.v.*).

<sup>153</sup> Tzetzes employs again a ritual word, since *μιαρός* initially meant «polluted», «defiled by blood».

nounced *phallaina* to be the same as *psora*, *psyche* and *pyraustoumoros*, and then added the word *kandelosbestra*, I did not say this because of ignorance and lack of words, but aiming to write clearly and to benefit others in interpreting an incidentally difficult word. But if he [sc. Tzetzes] wished to use bombastic, elevated and strange words, indeed, the members of your cohort having come all together would be unable to understand even one of the Tzetzian words. For exactly this did your topnotch<sup>154</sup> and pick-of-the-day boys suffer since they did not grasp a single word of just one playful choliambic verse of mine, suspecting these words to have been fabricated, as the present *droungarios*<sup>155</sup> is witness to my story since he acquainted himself with these people asking about the words that were the following:

Shoemaker, cut to pieces the dog-biting hunting-boots,<sup>156</sup>  
and do not utterly disgrace the heroic Muse.

And again I address myself to the sacrilegious<sup>157</sup> man possessed by a murderous demon: What exactly do you censure in *kandelosbestra*? The component *kandela* or the component *sbestra*? Yet you and your cohort have missed, I think, reading Teucer the Chaldaean and Babylonian and the *Barbaric Sphere* composed by him,<sup>158</sup> in which he instructs us about the stars rising next to the Zodiac signs, purportedly declaring their influence on humans; for therein he speaks thus: «From degree 18 until all of degree 20 he who carries the filaments of Destiny creates candle-lighters and torch-bearers».<sup>159</sup>

See now, for you, the one with a benighted mind,  
I have introduced lamps towards the light of education;  
but in these very stories of Philostratus  
you will find an oil, wherein he calls it «worms from India»,  
that escapes from fire-extinguishing machines.<sup>160</sup>

Even if the word was utterly common and barbaric but quoted because of being useful, you should not speak foolishly and behind my back against me. «Oh you pos-

<sup>154</sup> The noun ἀκροκόρυφον is a *hapax* of Tzetzes (*LBG s.v.*).

<sup>155</sup> Could the *droungarios* here be the predecessor of Kamateros? On the office see above n. 116.

<sup>156</sup> The Tzetzian words of this verse prove to be rare words culled from the relevant lexica such as Hesychios or the *Souda*.

<sup>157</sup> For rendering ἀλιτήριος I use *Souda* α 1257; I, 114, 25-26 Adler (ἀλιτήριος: ἀνόσιος, ὁ ἐνεχόμενος μιάσματι καὶ ἔξημαρτηκώς εἰς θεούς).

<sup>158</sup> On this little known astronomer and his treatise see W. Hübner, *Grade und Gradbezirke der Tierkreiszeichen: Der anonyme Traktat De stellis fixis, in quibus gradibus oriuntur signorum. I: Quellenkritische Edition*, Stuttgart-Leipzig 1995, pp. 92-93 (with the older bibliography). The various fragments of Teucer have been edited and commented by F. Boll, *Sphaera: Neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder*, Leipzig 1903, pp. 3-72. It is worth pointing out that John Kamateros (see A. Kazhdan, *ODB*, II, p. 1098) used Teucer in his astronomical poem *On the Zodiac*. This reveals a possible connection to Tzetzes via the patronage of the Kamateros clan, especially if John is to be identified with Andronikos' older brother (see Bucossi [ed.], *Andronici Camateri*, cit., p. XXI).

<sup>159</sup> *Kandelaptes* and *lampadarios* are lemmatized in LSJ Suppl. *s.v.* The cryptic phrase «he who carries the filaments of Destiny» is the sign of Hydra, more specifically, the head of the water snake; see Hübner, *Grade*, cit., pp. 118-120.

<sup>160</sup> The fictitious story in Philostratus' *Life of Apollonius* is about a strange creature living in the waters of the Indian river Hyphasis, that resembles a white worm; when melted down it produces an oil that can light up a fire able to overcome any fire-extinguishing device (σβεστήρια).

sessed ones, you are mad!» Leave me in peace to live in the cupola.<sup>161</sup> Gathering gangs and cohorts together, all of you contend against each other and fill each other with nonsense.<sup>162</sup> But let me reattach my discourse back to the point where I broke off.

Having additionally used two colloquial words to explain the rare κόλλαβος, Tzetzes invokes the potential disparagement by some other teacher who would accuse him of explaining everything in the texts he is presenting. He is thus reminded of the episode about Lycophron's *phallainai*. He first quotes his own scholion in a somewhat modified form, probably from memory. It should be noted that what in the commentary appeared as «which we also call colloquially “oil-lamp-extinguisher”» appears here as «which is called “oil-lamp-extinguisher” by common people», giving the impression that Tzetzes is not one of those who use this word. After abusing his detractor in the manner we have already seen in the first part of the paper, he remarks that he used this colloquial word in order to make his commentary more profitable (i.e. comprehensible) to his pupils and not because he is ignorant or overinterpretive. He then digresses even further by telling of how the cohort of the teacher and his best pupils were not able to understand a funny choliambs he had composed. Finally, he points out that both components of the contested word are in fact well attested since ancient times, and he quotes the obscure astronomer Teucer of Babylon and Philostratus' *Life of Apollonius of Tyana*. He concludes his digression by presenting himself as a peace-loving person sitting in his allotted place, while his rival and his pupils are a gang of savages tearing each other to pieces. As noted already (see above), Tzetzes' representation of his rivals is shaped by a specific set of negative images that he manipulates most competently. The more one gets acquainted with this portrait gallery of *miaroi*, the more one gets the impression that they are in one way or another reflections of Aristophanes' archvillain, the Paphlagonian slave in the *Knights*. Be that as it may, Tzetzes' arguments for using a colloquial word in interpreting Lycophron are (i) the usefulness for the users of his commentary, and (ii) the fact that the colloquial word's components are already attested in older writings. These, in fact, are the arguments that Eustathios also used, only he expressed them somewhat differently (more coherently one would be tempted to suggest) and not attacking other teachers in a pronouncedly vehement manner.<sup>163</sup> In fact, Tzetzes did not do something out of the

<sup>161</sup> Tzetzes wishes to live peacefully under the cupola (ό θόλος). Koster plausibly suggests that this could be a discreet reference to his cell or some other building of the Pantokrator Monastery, where Tzetzes lived and taught. For a similar imagery see an abusive iambic note written by Tzetzes in the margin of the oldest manuscript of Thucydides, the late 9th-century Heid. Pal. gr. 252. The note has been edited by M. J. Luzzatto, *Tzetzes lettore di Tucidide. Note autografe sul Codice Heidelberg Palatino Greco 252*, Bari 1999, pp. 49-50. On these verses see Agapitos, "Middle-Class" Identity, cit., p. 5.

<sup>162</sup> In the poem referred to in the previous note, Tzetzes also speaks about a «wise cohort» (σοφὴ κουστωδία), which disparages him because he does not follow their erring ways.

<sup>163</sup> See Agapitos, *Literary Haute Cuisine*, cit., *passim*.

ordinary when he glossed Aristophanes' rare “colloquial” word and Lycophron's rare “epic” word with “classical” synonyms plus an “everyday” word, since this was not an uncommon practice when teaching Greek at school in the twelfth century and later.<sup>164</sup>

This particular incident of collegial backstabbing must have caused Tzetzes substantial irritation, for he did write to this teacher a short, cryptically ironic letter:<sup>165</sup>

Τινὶ μωμοσκόπῳ.

Σὺ μὲν τὰς ἐμάς φαλλαίνας ἐμέμψω· σοὺς δὲ σοφοὺς Τηλέφους νενόμικας.

To a blemish examiner.

You reproached my whales, but you thought your wise men to be Telephuses.

The heading of this letter introduces us to the noun *μωμοσκόπος*, a rare word from the context of sacrificial ritual meaning «a person examining sacrificial victims for blemishes», attested for the first time in Philo and somewhat later in Clemens, both Alexandrian authors.<sup>166</sup> Tzetzes often used it to describe those persons who are ready to find blemishes in his works, in other words, malicious rivals.<sup>167</sup> The word is used once in the sense of «ill-disposed critic» by Eustathios for Homer.<sup>168</sup> Just like *katharma*, *momoskopos* marks through reference to ritual practice an extraordinary negative aspect of Tzetzes' rivals.<sup>169</sup>

Obviously, the letter is incomprehensible to anyone who does not know the inci-

<sup>164</sup> Agapitos, *Learning to Read*, cit., pp. 19-20.

<sup>165</sup> *Ep.* 64.

<sup>166</sup> *De agric.* 130; I 320 M (= 76 Poilloux) and *Strom.* IV 117, 4; 250, 13-15 Van den Hoek respectively. The term was a translation by Hellenistic Jews of a cultic term from the ritual of the Jerusalem Temple, and does not reflect Greek sacrificial practices; see Y. Paz, *Examining Blemishes: The μωμοσκόποι and the Jerusalem Temple*, «*Studia Philonica*», 29, 2017 (forthcoming). For the use of the word and the derivative verb *μωμοσκοπέω* in early Patristic literature see Lampe s.v. and G. J. M. Bartelink, *Zur Spiritualisierung eines Opferterminus*, «*Glotta*» 39, 1960, pp. 43-48.

<sup>167</sup> See, for example, *Ep.* 6, 13, 1; *Hist.* 397, *Chil.* XII 3; sch. Ar. *Plut.* 82 (Rec. II), 28, 7 M-P; Sch. Ar. *Ran.* 1137, 1033, 17 Ko; *AllegIl.* proleg. 35; *Theog.* 502.

<sup>168</sup> See *CommOd.* 1387, 19-20: “Οτι οὐδ' ἐν τῇ Ὀδυσσείᾳ ὁ ποιητὴς ὥσπερ οὐδ' ἐν τῇ Ἰλιάδι ἔθέλει μωμοσκόπος εἶναι καὶ σιλλός ὅτε μὴ πᾶσα ἀνάγκη («Note that in the *Odyssey* the poet, just like in the *Iliad*, does not wish to be a blemish examiner and a lampooner should this not be absolutely necessary»). The noun *σιλλός* characterizes a type of satirical poem (cfr. Ael. *NatAnim.* III 40 τὸν σιλλὸν ψύγον λέγοντι μετὰ παιδιάς δυσαρέστου); *σιλλογραφία* is found in Eust. *CommOd.* 1850, 33 and *σιλλός* in *CommIl.* 204, 22.

<sup>169</sup> For another Tzetzian use of the word see his extravagantly abusive iambic attack against incompetent scribes and ignorant teachers in Sch. Ar. *Plut.* 137, 41, 8-46, 21 M-P (a total of 117 verses), wherein he combines all the negative images we have encountered up to this point in the paper (differentialists, tavern-keepers, barbarians, scum, monstrous and malodorous beasts, demons of darkness, thieves, corruptors of literature, enemies of God), while he also employs a word developed out of everyday language (43, 12 *κουτρούβιτζίως*). On *κουτρούβιν* («round clay pot», but also a type of merchant vessel) see Kriaras, VIII, p. 350 and *LBG* s.v., on *κουτρούβιτζίως* («randomly mixed») see *LBG* s.v. (is used only by Tzetzes).

dent. However, the letter reveals that Tzetzes must have retaliated in some way, because the second sentence suggests that the blemish examiner had also made an error out of ignorance. The two sentences are explained in two separate notes in the *Histories*.<sup>170</sup> The first of the two notes follows the basic structure of the scholion to *Ran.* 507. Tzetzes remarks that there are numerous meanings attached to *phallaina*, one of which is «moth». He then goes on to explain:<sup>171</sup>

- Ἐν δὲ τοῖς εἰς Λυκόφρονα ἐμοὶ ἐξηγηθεῖσι  
καὶ περὶ τούτου ἔγραψα τότε τοῦ ζωλλίου.  
955     Ἐστι καὶ ζῶον ἔτερον φάλλαινα κεκλημένον,  
φάλλαινα, ψύχη ψώρα τε καὶ πυραυστούμορός δε,  
ὅπερ φασί κοινότερον τινὲς κανδηλοσβέστραν.  
Τοῦτο δὲ βουβαλόπαπας τὶς σύρειν<sup>172</sup> οὐκ ἀνήκε,  
πρὸς ὃν τὸ ἐπιστόλιον ἐγράφη μωμοσκόπον.

- In my commentary on Lycophron's poem  
I also wrote then about this little animal.  
955     For there exists another animal called *phaillana*,  
namely *phaillana*, *psyche*, *psora* and also *pyraustoumoros*,  
that some people call more commonly «oil-lamp-extinguisher».  
But a certain buffalo-cleric did not succeed in disparaging it,  
to whom blemish examiner my tiny letter was written.

Tzetzes again quotes his own scholion yet with the variation «that some people call *this animal* more commonly “oil-lamp-extinguisher”». The avoidance of the inclusive plural of the original scholion («we call colloquially») again serves to lessen the generality of the everyday usage implied in the Lycophron commentary. In the second note, he embarks on a full-scale counterattack; it begins as follows:<sup>173</sup>

- 960     Οὗτος ὁ βουβαλόπαπας μωμοσκοπῶν τοιάδε,  
ἄῳφελείας ἐνεκεν ἐγράφησαν τῶν νέων,  
αὐτὸς βαρβάρως ἔγραψεν ὡς δῆθεν κωμῳδίαν  
εἰς πατριάρχην τὸν Στυπῆν, ἄπερ φλυάρως εἶπε  
καὶ τήλεφον ἐγκέφαλον εἰπὼν τοῦ πατριάρχου.  
960     Now this buffalo-cleric blamingly examining these my writings,  
which I had written for the benefit of youths,  
himself wrote in a barbarous manner supposedly a satire  
to Patriarch Stypes, which things he expressed nonsensically  
even calling the patriarch's brain a «Telephus».

Our outraged teacher points out a gross error in a «supposed satire» (ὡς δῆθεν

<sup>170</sup> *Hist.* 298 ('Η λέγουσα «τὰς ἐμὰς φάλλαινας», πολλὰ δὲ σημαίνει ἡ φάλλαινα) and 299 (Περὶ τοῦ «σοὺς δὲ σοφοὺς Τηλέφους νενόμικας»), *Chil.* IX 946-959 and 960-980.

<sup>171</sup> *Hist.* 298, *Chil.* IX 953-959.

<sup>172</sup> Σύρειν here is synonymous to διασύρειν. We find a similar use in *AllegIl.* IX 28.

<sup>173</sup> *Hist.* 299; *Chil.* IX 960-964.

κωμῳδίαν) that his blemish-examining adversary addressed to Patriarch Leo Stypes (1134-1143). In this satire, most probably composed in iambics, the buffalocleric called the patriarch's brain a «Telephus», obviously misunderstanding the Aristophanic verse θένων δι' ὄργης, ἐκχέει τὸν Τήλεφον, as quoted in *Chil.* IX 969, where the Comic disparagingly refers to Euripides' play *Telephus*.<sup>174</sup> Tzetzes sarcastically remarks that the patriarch had not composed a Telephus drama, while his adversary proved to be a «barbarian» in thinking that the brain is mainly called «Telephus» by Aristophanes (IX 968-978). The philological barbarism of Tzetzes' adversary<sup>175</sup> does not refer to the inappropriate use of everyday language, but to a scholarly error in understanding Aristophanes.<sup>176</sup>

Tzetzes abuses his critic as a βούβαλόπαπας (IX 958, 960, 967), while in his commentary to the *Frogs* he calls the same person «son of a billy-goat» (τράγου νιέ).<sup>177</sup> These abuses parallel the «buffalo» and «bullocks-cleric» we met in *Hist.* 369 (*Chil.* XI 215 βούβαλος, ὄρχιπαπας) and the «young billy-goat» in *Hist.* 399 (*Chil.* XII 243 τραγόπωλον). Thus, the rival has once again been placed in the world of malodorous beasts. As in the commentary to the *Frogs*, Tzetzes in the *Histories* is at pains to explain that he used κανδηλοσβέστρα in a work «written for the benefit of youths» (IX 961). These virulent characterizations are part of a defense mechanism against criticism about the use of colloquial discourse in the commentary of an ancient text. Seen from a different point of view, the incident of the *kandelosbestra* reveals that Tzetzes' commentaries were quite successful. This is proven, on the one hand, by the incidents where some teacher stole one of his books or dossiers,<sup>178</sup> and, on the other hand, by the rich textual history of his commentaries, mostly written around the text<sup>179</sup> but sometimes transmitted independently as running texts.<sup>180</sup> Therefore, Tzetzes exposed his work much more to his peer group than other teachers did. Eustathios again offers us a good counter-example. The transmission of his Homeric *Parekbolai* is in Byzantine times far thinner than Tzetzes' *Iliad* and Aristophanes commentaries,<sup>181</sup> since the complexity and size of Eu-

<sup>174</sup> In the critical editions *Frogs* 855 is printed as θενὼν ὑπ' ὄργης ἐκχέη τὸν Τήλεφον. Dionysus warns Euripides that the angry Aeschylus might hit the former's temple with one of his immense words and thus spill out his *Telephus*. In Sch. Ar. *Ran.* 855a (Rec. I), 942, 9-10 Ko Tzetzes notes τὸν Τήλεφον] ἐγκέφαλον παρ' ὑπόνοιαν, while in Sch. Ar. *Ran.* 854 (Rec. II), 942, 1-8 Ko he expands the older scholion and clarifies the difference between the literal and the figurative meaning in relation to the wordplay on the title of the Euripidean play.

<sup>175</sup> *Chil.* IX 962 (βαρβάρως ἔγραψεν), 965 (βαβαὶ τῆς βαρβαρότητος), 967 (βάρβαρα λῆρα γράφων), 978 (βάρβαρε).

<sup>176</sup> This is a different application of the barbarian imagery than the one found in Eustathios; see Agapitos, *Literary Haute Cuisine*, cit., pp. 234-237.

<sup>177</sup> Sch. Ar. *Ran.* 507a, 835, 9 Ko.

<sup>178</sup> See above n. 20.

<sup>179</sup> See, for example, Vat. Urb. gr. 141 or Par. suppl. gr. 655.

<sup>180</sup> See, for example, Ambr. 222 inf.

<sup>181</sup> One two-volume edition for the *Iliad* (Laur. 59, 2 and 3, a parchment codex) and two manuscripts for the *Odyssey* (Marc. gr. 460 and Par. gr. 2702, both bombycin codices), all of them from the late 12th century.

stathios' work made it costly to copy and difficult to use, while Tzetzes' scholia were reader-friendly and rather popular exegetical notes, as we can see from Eustathios who knew them.<sup>182</sup>

We saw above (pp. 24-26) that Tzetzes employed the technique of stylistic shifts for humorous purposes, but also within the context of poetry exegesis. He himself reveals that he employed this technique consciously. In one of his most grotesquely funny letters, he complained to Nikephoros Serbias, imperial secretary and member of the Senate, that he had no money to repair a leaking drainpipe above the door of his apartment and that he was in dire need of financial support.<sup>183</sup> In order to flatter Serbias, Tzetzes made the utterly absurd claim that Nikephoros was a descendent of the Servili, a noble family of republican Rome (*τῶν πρὸν Καισάρων Σερβιλίων ἀπόγονε*). In explaining the learned reference in the *Histories*, Tzetzes wrote:<sup>184</sup>

- 295 Σερβήλιος ἦν ὑπατος καὶ Καῖσαρ τῶν Ρωμαίων.  
Μεθόδῳ δὲ δεινότητος ρήτορικῷ τῷ τρόπῳ,  
ἐκ Σερβηλίων τῆς γονῆς λέγω καὶ τὸν Σερβλίαν.  
Ως εἴπερ ὄλλος ἥθελε, Σέρβον Ἡλίαν εἶπεν.<sup>185</sup>  
Τοῦτο γὰρ ρήτορος ἀνδρὸς καὶ ἀμφοτερογλώσσου,  
καὶ πράγμασι καὶ κλήσεσι καὶ τοῖς λοιποῖς ὁμοίως  
πρὸς ἔπαινον καὶ ψύχον δε κεχρῆσθαι συμφερόντως.
- 295 Servilius was a consul and caesar of the Romans.  
By means of the technique of forcefulness, in a rhetorical way,  
I declared Serbias as being of the family of the Servili,  
just as someone else might wish to call him a Serbian Elias.  
For this is the talent of a man good in rhetoric and speaking in two ways,  
300 namely, to use situations and names and similar such things  
expediently for praise and for blame.

The pseudo-etymological play on the family name Serbias can, therefore, move to two, quite opposite directions, on the one hand, as a transferral to an ancient Roman (*qua* noble) context for purposes of praise (Σερβηλίας becomes a Σερβήλιος), on the other, as a transferral to a contemporary Serbian (*qua* barbarian) context for purposes of blame (Σερβηλίας becomes a Σέρβος Ἡλίας). While the actual praise “rises” to learned diction since Σερβήλιος is a fully sanctioned Roman name culled from Hellenistic historiography and the lexica,<sup>186</sup> the potential blame “drops” to

<sup>182</sup> See above p. 5 and n. 21.

<sup>183</sup> Ep. 18. On the Serbias family see A. Kazhdan, *ODB*, III, p. 1875.

<sup>184</sup> Hist. 132, Chil. VII 295-301.

<sup>185</sup> In all manuscripts but one of the *Histories* the Roman name is written with an *eta* (Σερβήλιος), though in some manuscripts the correct spelling Σερβίλιος has been written above the line. It is possible that the “wrong” spelling served Tzetzes’ purpose of an antistiochic play (Σερβίλιος → Σερβήλιος → Σερβ’ Ἡλίας).

<sup>186</sup> E.g. *Souda* σ 243; III, 342, 10-11 Adler.

colloquial diction since Σέρβος is not sanctioned by Atticist practice.<sup>187</sup> Tzetzes adds that this technique is the very hallmark of a good rhetor who is ἀμφιτερόγλωσσος. In my opinion, this adjective – a creation of Tzetzes – means that a rhetor can develop out of one word both a positive and a negative wordplay. This results in two very different meanings that can be used for praise or blame according to a given situation.<sup>188</sup> The combined use of “Attic” Greek and colloquial “Rhomaian” Greek shows that we are not confronted with two languages standing in some inimical relation to each other, but with idioms that are used to express, sometimes simultaneously, different purposes of an author within the same text. When an author takes a defensive stance as to the use of everyday language, this is because someone else has criticized him for this use, as the *kandelosbestra* incident amply indicates. This ambivalent stance is related to the character and social standing of the individual teachers rather than to a general attitude of the teaching establishment.

Such an ambivalence is expressed at length in the epilogue Tzetzes wrote for his own compact version of the *Theogony* (along with a genealogy of the heroes of the Trojan War) composed in political verses.<sup>189</sup>

<sup>187</sup> The usual Atticist equivalent for the Serbs was Τριβαλλοί, a race mentioned in Herodotus IV 49. See, for example, the comment of Niketas Choniates in his *History* about an expedition of John II Komnenos in 1123: Μικρῷ δὲ ὕστερον καὶ κατὰ τὸν τῶν Τριβαλλῶν ἔθνους (εἴποι δ’ ἄν τις ἔτερος Σέρβων), κακουργοῦντος καὶ τὰς σπονδὰς συγχέοντος, στρατείαν ἐκήρυξε (16, 15-18 van Dieten).

<sup>188</sup> P. Roilos, *Amphoterglossia: A Poetics of the Twelfth-Century Medieval Greek Novel*, Washington, DC 2005, pp. 29-30, in analyzing Historia 132, suggests that the word means «double-tongued» and relates it to «ambiguity» (διπλόν), a word used by Theodore Prodromos to describe the power of rhetoric against opponents. But Tzetzes speaks of both praise and blame; he does not refer to the capacity of words to mean something else than what is being said and, thus, to appear as deceitful, which is what schedography does within an educational context. This meaning of διπλόν as «deceitful ambiguity» is what Gregory Pardos (2nd quarter of the 12th cent.) explains in his treatise *On the Syntax of Discourse* § 67, when he states that τὰ δὲ (sc. ρύματα) διπλῆν ἔχοντα τὴν σύνταξιν ἵκαι ποικιλωτέραν, τοῦτα νῦν μόνα παραλάθωμεν, ὡς χρήσιμα καὶ εἰς τὴν διπλόν τῆς σχεδικῆς πλεκτάνης («only those verbs that have a double or an even more varied syntactical function I have included as being also useful for the deceit of the schedographic meshes»); see D. Donnet, *Le traité Peri συντάξεως λόγου de Grégoire de Corinth: Étude de la tradition manuscrite, édition, traduction et commentaire*, Brussels 1967, p. 207, 409-411. On *amphoterglossia* in Eustathios see also F. Kolovou, *Die Briefe des Eustathios von Thessalonike*, Munich 2006, pp. 43\*-49\* with many references.

<sup>189</sup> The main part of the text was edited for the first time by Immanuel Bekker (see above n. 8), based on the Romanus Casanatensis gr. 306 (olim J-II-10), a. 1413 [C]. Eight years later, the text was also edited by P. Matranga, *Anecdota graeca*, I-II, Rome 1850: I, pp. 577-598, from a sofar unidentified Vatican manuscript that breaks off already at 618 in Bekker’s edition. The epilogue of the poem in C starts with v. 719, but breaks off at 777, because the scribe refused to continue copying the incomprehensible foreign languages he found in the text: καὶ ἄλλοι πολλοὶ στίχοι ἦσαν διαλέκτων διαφόρων, ἀλλ’ ἐγὼ παρέλειψα ταῦτα ὡς ἀνωφελῆ («There were many other verses of various dialects, but I omitted these as being useless»). A similar case of refusal to copy the epilogue is found in the Vind. phil. gr. 321 (late 13th cent.) [W] which also transmits

The poem's heading runs as follows:<sup>190</sup>

Ίωάννου γραμματικοῦ ποίημα τοῦ Τζέτζου αὐθωρὸν πάντη καὶ ἀμελέτητον διὰ στίχων πολιτικῶν περιέχον πᾶσαν θεογονίαν ἐν βραχεῖ μετὰ προσθήκης καὶ καταλόγου<sup>191</sup> τῶν ἐπὶ τὴν Ἱλιον ἀριστῶν Ἐλλήνων τε καὶ Τρώων.

By John Tzetzes the schoolteacher a poem wholly instantaneous and unstudied in political verses comprising all the genealogy of the gods in a concise form with the addition of a catalogue of the excellent Hellenes and Trojans during the war at Ilion.

The phrase «a poem wholly instantaneous and unstudied» (*ποίημα αὐθωρὸν πάντη καὶ ἀμελέτητον*),<sup>192</sup> also appears in the heading of the poem against the two imperial secretaries, namely, «verses instantaneous and wholly unstudied» (*στίχοι αὐθωροὶ καὶ πάντη ἀμελέτητοι*).<sup>193</sup> In my opinion, the older meaning of the adjective *αὐθωρός* («immediate, at that very moment»), combined here with *ἀμελέτητος* («unstudied»), expresses the sense of «improvised», that is, delivered in a sketchy and unprepared manner.<sup>194</sup>

the *Theogony* on ff. 43<sup>r</sup>-48<sup>v</sup>. The scribe broke off at 723 and noted: *τὸν ὅλον ἐπίλογον διὰ τὴν πολυλογίαν εἰάσαμεν ἄγραφον* («All of the epilogue we left uncopied because of its garrulity»). W is the oldest and best witness of the text, while it is also an important manuscript transmitting, among many other texts, the letters of Euthymios Malakes, various works of Theodore II Laskaris and the letters of Nikephoros Blemmydes; see H. Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. 1: Codices historici, codices philosophici et philologici*, Vienna 1961, pp. 409-418: 411 on the Tzetzes material. Maria Tomadaki (currently post-doctoral researcher at the Department of Literary Studies, Ghent University) is preparing a critical edition of Tzetzes' *Theogony*. From a first study of the *Theogony* manuscripts in the Vatican, Dr. Tomadaki believes that the most probable candidate for having been the basis of Matranga's edition is Vat. gr. 896 (2nd half of 14th cent.), possibly with the use of Vat. gr. 895 (1st half of 14th cent.); it is the latter manuscript that preserves the dedication to the *sebastokratiorissa* (see below n. 196); on the two manuscripts see P. Schreiner, *Codices Vaticanani Graeci: Codices 867-932*, Vatican City 1988, pp. 66-72 (895) and 72-76 (896).

<sup>190</sup> Bekker, *Die Theogonie*, cit., p. 147. In a few cases readings from W have been included in the text as they clearly are superior to the text of C.

<sup>191</sup> The word *καταλόγου* is omitted in C but transmitted in W.

<sup>192</sup> See also in the text's prologue at *Theog.* 22-23: *ἐγὼ δὲ πάντα σοι σαφῶς ἐπιδρομάδην λέξω, | ἀμελετῆτως αὐθωρὸν καὶ κατεστενωμένως* («For I shall tell you everything clearly and summarily, in a manner unstudied, improvised and highly condensed»).

<sup>193</sup> Pétridès, *Vers inédits*, cit., p. 569.

<sup>194</sup> In connection with the embarrassing episode hinted at in the Pétridès poem, Tzetzes makes clear in two letters addressed to the Kamateroi brothers (*Epp.* 89-90), that he improvises good iambs; he uses the phrases *ιάμβους τινὰς ἀπεσχεδίασα* and *τὰ βράχιστά μοι στιχίδια ἀπερ ἀπεσχεδίασα* (129, 8-9 and 130, 18 respectively). It should be noted that *αὐθωρὸν* as an adverb makes a massive appearance in lemmata to poems of Manuel Philes (ca. 1270-ca. 1335), that functioned as metrical prefaces to the recitation of prose works by older authors; see Th. Antonopoulou, *On the Reception of Homilies and Hagiography in Byzantium: The Recited Metrical Prefaces*, in A. Rhoby, E. Schiffer (eds.), *Imitatio – Aemulatio – Variatio. Akten des internationalen wissenschaftlichen Symposiums zur byzantinischen Sprache und Literatur* (Wien, 22.-25. Oktober 2008), Wien 2010, pp. 57-79: 68-74.

The poem is dedicated to a royal lady, addressed in the prologue as «Well, then, imperial soul, soul loving scholarship, splendid soul, lover of beauty and, above all, lover of literature» and «Well, then, graceful soul, lover of history, lover of literature». <sup>195</sup> This person is the *sebastokratorissa* Eirene, widow of the *sebastokrator* Andronikos († 1142), second-born son of Emperor John II Komnenos. <sup>196</sup> Tzetzes first extolls Eirene's mythical riches and royal will (*Theog.* 10-13) and, then, points to her wish for receiving a list of the gods and the descendence of the heroes, a wish which he will satisfy in a clear and concise manner (22). He concludes his self-praise by suggesting that only she can save him from unjust men and from inhuman poverty by breaking the bonds of his speechlessness through her warm golden medicine that will allow his tongue and brain to function again (35-43). <sup>197</sup> One could compare this prologue with Constantine Manasses' prologue for his *Annalistic Compendium* (Σύνοψις χρονική), a work also commissioned by the *sebastokratorissa*. In the prologue's first part, <sup>198</sup> Manasses employs the same themes and vocabulary as Tzetzes (beautiful lady, friend of learning, rich and generous, wishing for a concise and clear book on ancient history), but without the autographic style of the latter. But, then, Manasses was a well-known public speaker, accomplished writer, schedographer and emissary of the emperor, exactly the kind of person whom Tzetzes could have branded as an «ethereal rhetor».

<sup>195</sup> *Theog.* 1-2 Φέρε, ψυχὴ βασίλισσα, ψυχὴ φίλιστοροῦσα, | ψυχὴ λαμπρά, φιλόκαλε καὶ φιλολογωτάτη and 18 ψυχὴ χαρίσσα, φίλιστορ, φιλολόγη.

<sup>196</sup> In the Vat. gr. 895, f. 115<sup>v</sup> (see above n. 189) we find the lemma Πρόλογος πρὸς τὴν σεβαστοκρατόρισσαν (Matranga, *Anecdota*, cit., II, p. 577). The correct identification of the addressee goes back to G. Hart, *De Tzetzarum nomine vitis scriptis*, «Jahrbücher für Classische Philologie. Supplementband» 12, 1880-1881, pp. 1-75: 38, and is based on *Ep.* 56, wherein Tzetzes complains to the *sebastokratorissa* about the bad treatment of his «exegeses» (78, 2 τὰς γάρ ἐμάς ἔξηγήσεις); see Wendel, *Tzetzes*, cit., col. 1984. On Eirene Komnene see E. Jeffreys, M. Jeffreys, *Who was Eirene the Sevastokratorissa*, «Byzantium» 64, 1994, pp. 40-68, who suggested that Eirene was actually of Norman descent; A. Rhoby, *Verschiedene Bemerkungen zur Sebastokratorissa Eirene und zu Autoren in ihrem Umfeld*, «Νέα Τόμη» 6, 2009, pp. 305-336 and, most recently, E. Jeffreys, *The Sebastokratorissa Eirene as Patron*, in M. Grünbart, M. Mullett, L. Theis (eds.), *Female Founders in Byzantium and Beyond*, Vienna 2013, pp. 177-194, with substantial bibliography. The hypothesis that Eirene was Norman has been unanimously accepted in the relevant bibliography, however, there is no actual evidence for this proposal, while the argumentation is solely *e silentio*. We simply do not know the origins of this woman; she could be Byzantine but of a somewhat lower social standing.

<sup>197</sup> The text of the prologue (1-48) in C is in an unsatisfactory state. Given the importance of the prologue for understanding the contract between author and addressee I list here the readings from W so that readers can put them into the text in order to have a better understanding of these verses: 6 θεός ὡς C : τὴν ὄντως W | 9 τὸ C : τὶ W | 9a φιλεῖς τοὺς λόγους καὶ ποθεῖς, ἐπεντρυφῶσα τούτους W : om. C | 13 βασιλικὸν πρὸς ἄλλοις C : βασίλειον εὐλόγως W | 15 ἐπιτερπέστατον C : ἐριπρεπέστατον W | 30 πάντα C: πάντων W | 37 δεσμῶσαι C : δεσμοῦμαι W | 38 καὶ παντελῶς C : καὶ παντελῶς ἀν ἄφωνος ἐκ τούτων ἐγινόμην W | 43 τὴν ἐγκέφαλον ἡλιθίαν C : τὸν ἐγκέφαλον ἡλιθιάν W | 46 πρόσσχες (a silent correction of Bekker) : πρόσχες W. <sup>198</sup> *SynChron.* 1-17; ed. O. Lampsidis (ed.), *Constantini Manassis Breviarium chronicum*, I-II, Athens 1996, I, pp. 5-6.

The poem's long epilogue of 137 verses cannot be found as a continuous text in any printed edition and has therefore never been studied as a whole. Only one part of the prologue has become well known, at least among Byzantinists. It is the passage where Tzetzes shows his knowledge of foreign languages, quoting snippets of everyday conversation in Scythian (i.e. Cuman), Persian (i.e. Seljuq), Latin, Alan (i.e. Old Ossetian), Arabic, Russian and Hebrew.<sup>199</sup> Because of the epilogue's importance for the purposes of the present analysis, I will quote the lengthy passage in full, uniting it for the first time on the printed page.<sup>200</sup> Tzetzes ends his narrative with the heroes who fought at Thebes. Then, he addresses his patroness:

Οὗτοι, φυτὸν χρυσόπρεμνον, οὗτοι, φυτὸν ὥρατον,  
 720 Ἐλλήνων<sup>201</sup> ἡσαν οἱ θεοὶ καὶ παῖδες τῶν ἡρώων.  
 Ἔχεις τοιγάρα τὸ δάνειον, ἀπέτισα τὸ χρέος,  
 ἐν παιγνιώδεσι γραφοῖς συγγράψας τὰ σπουδαῖα·  
 καὶ δὴ καλῶς ἐκμάνθανε πάντας τοὺς γεγραμμένους.  
 Εἰ δέ τις τείνει πρὸς ἡμᾶς ἀφρόνως μάμου βέλος,  
 725 καταμωκάμενος ἡμῶν τοιαῦτα γεγραφότων,  
 ἐκεῖνος μὲν ὡς βούλοιτο μάμοις ἐπεντρυφάτω,  
 ἡμεῖς δὲ πάντως οὐδὲ γρὺν φθεγξάμεθα πρὸς τοῦτον.  
 Σὺ δὲ καλῶς γινώσκουσα τὸ τῆς οἰκονομίας,  
 καὶ πᾶς ἔχέφρων συνετός, εἰδὼς οἰκονομίαν

<sup>199</sup> This passage (a total of thirty-five verses) was fully edited for the first time from the Vat. Barb. gr. 30 [B] (13th cent.) by Gy. Moravcsik, *Barbarische Sprachreste in der Theogonie des Johannes Tzetzes* [1928-1929], in *Studia byzantina*, Budapest 1967, pp. 283-292. Moravcik dated B to the 15th century, but on the 13th-century date see V. Capocci, *Codices Barberiniani Graeci. Tomus I: Codices 1-163*, Vatican City 1958, pp. 31-33. The missing final section of the epilogue was published by C. Wendel, *Das unbekannte Schlußstück der Theogonie des Tzetzes*, «Byzantinische Zeitschrift» 40, 1940, pp. 23-26 (comprising fifty-five verses), also edited from B. The passage with the foreign languages was then reedited from the Vind. phil. gr. 118 [V] (late 14th cent.) by H. Hunger, *Zum Epilog der Theogonie des Johannes Tzetzes*, «Byzantinische Zeitschrift» 46, 1953, pp. 302-307: 304-305. These thirty-five verses were translated into English by A. P. Kazhdan, A. Wharton Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Century*, Berkeley 1985, pp. 259-260 (text nr. 47) on the basis of Hunger's edition. This passage has been discussed by P. A. Agapitos, *Vom Aktualisierungsversuch zum kommunikativen Code: Johannes Tzetzes und der Epilog seiner Theogonie für die sebastokratorissa Eirene*, in E. Kislinger, A. Külzer (eds.), *Herbert Hunger und die Wiener Schule der Byzantinistik: Rückblick und Ausblick*, Vienna (forthcoming).

<sup>200</sup> Hunger, *Zum Epilog*, cit., p. 303, reconstructed the sequence of the epilogue on the basis of the printed editions as follows: vv. 1-47 (719-765 Bekker) + 1-35 (Moravcsik and Hunger) + 1-55 (Wendel). The epilogue will be quoted here as if it were a part of Bekker's edition, thus continuing his verse numeration. For reference purposes the numeration of the individual editions will be printed on the right-hand margin of the text column. I have slightly unified the spelling and punctuation of the older editions. Lines printed in Italics are Tzetzes' interlinear glosses found in all three manuscripts (C, B and V). The last part of the epilogue, as edited by Wendel from B, is also preserved in V which in certain cases transmits better readings. These have been incorporated from Hunger, *Zum Epilog*, cit., p. 307 who offers a collation.

<sup>201</sup> W transmits ἐλλήνων, while C reads ἔλληνες.

730 καὶ πρόσωπα καὶ τρόπους τε, δι' οὓς ἔγραψα τάδε,  
ἐκείνου μέμψοισθε, δοκῶ, τὴν μωμοσκόπον γλῶσσαν,  
ἡμᾶς δ' οὐκ ἀν νομίσητε τῶν φαιύλων συγγραφέων,  
μὴ κομπηροῖς συγγράμμασιν ταῦτα συγγραψαμένους.  
Ἐγὼ γάρ εἴωθα σκοπεῖν καὶ πρόσωπα καὶ τρόπους  
735 καὶ τοὺς καιροὺς καὶ πράγματα, καὶ γράφειν τὰ πρεπώδη.  
Καὶ πρὸς σοφοὺς μὲν γεγραφώς ἄνδρας καὶ πρὸς λογίους  
τὴν Ἀττικὴν ἀρμόττομαι τότε κιννύραν γλώττης,  
ἐπάδων πάνυ λιγυράς ἐκείνοις ἀρμονίας·  
εἰ δέ ποτε δεήσει με καὶ πρὸς ἀγροίκους γράφειν,  
740 ὥσπερ φησὶν ὁ κωμικός, σκάφην τὴν σκάφην γράφω,<sup>202</sup>  
πρὸς ἀλιέας ἄγκιστρον, βούκεντρον βουηλάταις,  
πρὸς οἰνοπράτας οἶνον δὲ γλυκὺν καὶ τὸν ὄξινην.  
Εἰ δ' ἐκτροπίαν γράψαιμεν οἶνον ἐξεστηκότα  
μελιηδῆ καὶ φάλερνον ἡ σικερίτην πλέον,  
745 κινήσει τότε καθ' ἡμῶν δίκην τῆς παρανοίας,  
ώσπερ καὶ πᾶς τις ἔτερος τέχνην ἀσκῶν βαναύσων.<sup>203</sup>  
Διά τοι τούτο πανταχού τηρῶν οἰκονομίαν,  
ώς πρὸς γυναῖκα γεγραφώς ἔγραψα σαφεστέρως·  
ἐνίοτε καὶ παντελῶς ἔγραψα βαναυσώδη,  
750 ἢ πρὸς γυναῖκας γεγραφώς κοινὰς ἐξ ἀγραμμάτων,  
ἢ χάριν ἀστεῖσματος καὶ γέλωτος μεγάλου,  
βαῖτζας<sup>204</sup> καὶ πατήτια γράφων καὶ τὰς κουράς των.  
Πρὸς δέ τὰς κόρας γεγραφώς καὶ τοὺς ἀπειροτέρους  
γράφω τὴν χαλκομύιαν<sup>205</sup> καὶ τὸ καμουτζουλίτζιν,  
755 τοῖς βρεφουλλίοις γεγραφώς γράφω μαμμὰ τατά τε.  
Καὶ Πλάτων ὁ φιλόσοφος οὕτω φησὶ που γράφων  
«καὶ δὴ ἔλεγόν μοι καλοῦ πατρὸς καλὸς νιός».<sup>206</sup>

<sup>202</sup> Plutarch (*Mor.* 178b; II 1, 20, 14-18 Sieveking) reports it as a saying of King Philip of Macedonia, while it is Lucian in his famous essay *How should history be written* (*Op.* 59, 41; III 312, 8-10 Macleod) who attributes it to «the Comic»: ως ὁ κωμικὸς φησὶν, τὰ σῦκα σῦκα καὶ τὴν σκάφην δὲ σκάφην ὄνομάζων (Aristoph. fr. 901b). Tzetzes refers to this *bon mot* also in *Hist.* 207, *Chil.* VIII 556-562, where it appears in a conflated version with Philip quoting Aristophanes.

<sup>203</sup> Bekker printed βάναυσον but this is unmetrical; I prefer correcting it to βαναύσων.

<sup>204</sup> Bekker prints βαῖτζας. On the word («maid servant») see Kriaras, *s.v.* βαγίτσα, where also the form βαῖτσα is included.

<sup>205</sup> Attested in Aetios of Amida (LSJ), with the accent -μύιαν, whilst Bekker prints -μυῖαν, that would not fit the political verse here (penultimate accent before the caesura).

<sup>206</sup> Tzetzes is quoting here a *bon mot*, spoken by Socrates, in the Pseudo-Lucianic dialogue *Halcyon or On Metamorphoses* (Luc. *Op.* 72, 1; IV 90, 9-10 Macleod): Κήρυκα τὸν Τραχίνιον τὸν Ἐωσφόρου τοῦ ἀστέρος, καλοῦ πατρὸς καλόν νιόν («Ceyx of Trachis, son of the Morning Star, handsome son of a handsome father»). Tzetzes' ascription of the text to Plato stems from the fact the dialogue is included in some of the oldest Plato manuscripts and was considered genuine, despite the fact that Diogenes Laertius III 62 attested that *Halcyon* was falsely ascribed to Plato (see M. D. Macleod [ed.], *Luciani Opera. Tomus IV: Libelli* 69-86, Oxford 1987, p. xii with the relevant bibliography). It is interesting to note that Vat. gr. 1 (ca. 900; cod. O of Plato) and Harl. 5694 (a. 913/4; cod. E of Lucian) were both written by Baanes for Arethas of Caesarea, and both of them include *Halcyon*, with E probably copying O. In connection with Tzet-

	΄Αριστοφάνης δέ φησιν πάλιν ἐν ταῖς Νεφέλαις «σὺ μέν μοι ἔλεγες μαμμάν, ἐγὼ δ' ἄρτον ἐδίδουν· εἰ δὲ κακάν μοι ἔλεξας, ἐξήγαγον ἀν ἔξω». <sup>207</sup>	
760	Αἰσχίνη Δημοσθένη τε Λυσίαν μάθοιτέ μοι καὶ πάντας ἄλλους τοὺς σοφούς, οὐ χρῶνται που τοιούτως, ώνπερ τυγχάνω ζηλωτής, παντὶ προσφόρως γράφων, σοφοῖς μὲν ἄπασι σοφά, σαφῇ δὲ τοῖς ἀσόφοις, καὶ τοῖς βαναύσοις βάναυσα καὶ πᾶσι κατ' ἀξίαν.	
765	Καὶ Σκύθην Σκύθαις εὑροις με, Λατίνον τοῖς Λατίνοις καὶ πᾶσιν ἄλλοις ἔθνεσιν ὡς ἔνα γένους τούτων.	1 Hu
767a	κόμανον	2a
	καὶ Σκύθην ἀσπαζόμενος οὕτω προσαγορεύω· καλὴ ἡμέρα σου, αὐθεντρία μου, <sup>208</sup> καλὴ ἡμέρα σου, αὐθέντα μου.	
770	σαλαμαλὲκ ἀλτὴ < -- > σαλαμαλὲκ ἀλτοῦγεπ.	5
770a	τούρκοις	5a
	Τοῖς Πέρσαις πάλιν περσικῶς οὕτω προσαγορεύω· καλὴ ἡμέρα σου, ἀδελφέ, ποὺ ὑπάγεις, πόθεν εἶσαι, φίλε; ἀσὰν χαῖς κουρούπαρζα χαντάζαρ χαραντάση. Τῷ δὲ Λατίνῳ προσφωνώ κατὰ Λατίνων γλῶσσαν· καλῶς ἥλθες, αὐθέντα μου, καλῶς ἥλθες, ἀδελφέ·	
775	βένε βενέστι, δόμινε, βένε βενέστι, φράτερ· πόθεν εἶσαι καὶ ἀπὸ ποίου θέματος ἥλθες; οὖνδε ἔς ἔτ δεκουάλε προβίντζια βενέστι; πῶς, ἀδελφέ, ἥλθες εἰς τοιαύτην τὴν πόλιν;	10
780	κόμιδο, φράτερ, βενέστι ινίσταν τζιβιτάτεμ; πεζός, καβαλλάριος, διὰ θαλάσσης θέλεις ἀργῆσαι; πεδόνε, καβαλλάριους, περμάρε, βίς μοράρε; Τοῖς Ἀλανοῖς προσφθέγγομαι κατὰ τὴν τούτων γλῶσσαν· καλὴ ἡμέρα σου, αὐθέντα μου, ἀρχόντισσα, πόθεν εἶσαι;	15
785	ταπαγχάς μέσφιλι χσινὰ κορθὶ καντά, καὶ τάλλα. "Αν δ' ἔχῃ Ἀλάνισσα παπάν φίλον, ἀκούσαις ταῦτα·	20
785a	οὐκ αἰσχύνεσαι, αὐθεντρία μου, νά γαμῆ τὸ μουνίν σου παπᾶς; τὸ φάρνετζ κίντζι μέσφιλι καίτζ φουά σαούγγε. Τοῖς δ' "Αραψιν ὡς "Αραψιν ἀραβικῶς προσλέγω· ποὺ ὑπάγεις, πόθεν εἶσαι, αὐθεντρία μου; αὐθέντα μου, καλὴ ἡμέρα σου.	20a

zes' attested use of early minuscule codices for his readings of the classics (for example, his use of the Thucydidean Heidelb. Pal. gr. 252 and the Herodotean Laur. 70, 3), one can assume that he might have also read Plato and Lucian from the two Arethan codices or their immediate apographs. On the Thucydidean and Herodotean manuscripts see Luzzatto, *Tzetzes lettore di Tucidide*, cit., *passim*, and *Note inedite di Giovanni Tzetzē*, cit. *passim*.

<sup>207</sup> Ar. *Nub.* 1383-1384.

<sup>208</sup> The feminine form of αὐθέντης appears three times in the text (769, 786, 789). Moravcsik and Hunger printed the word as αὐθέντριά μου, probably in correspondance to the more usual form αὐθέντρια (Kriaras, III, pp. 339-340). However, both B and V transmit αὐθέντρια μου in 769 and 786, while in 789 B transmits αὐθεντρία μου and V αὐθέντρ without an accent. There can be no doubt that the paroxytonal form connected to the enclitic possessive pronoun reflects Tzetzes' usage.

790	ἀλεμαντὸρ μενέντε σιτὴ μουλὲ σεπάχα.	25	
	Πάλιν τοις Ῥῶς ὡς ἔχουσιν ἔθος προσαγορεύω·		
	ύγιαινε, ἀδελφέ, ἀδελφίτζα, καλὴ ἡμέρα σου.		
	τὸ σδράκτε>, βράτε, σέστριτζα, καὶ δόβρα δένη λέγων.		
	Τοῖς δ' ὅρ' Εβραίοις προσφυῶς ἐβραϊκῶς προσλέγω·		
795	μεμαγευμένε οἰκε στόμα φάραγγα καταπίνων μυίας τυφλέ,	30	
	μεμακωμένε βὴθ φαγὴ βεελζεβοὺλ τιμοῖε,		
	Ἐβραῖε λίθε, ὁ Κύριος ἥλθεν ἀστραπὴ εἰς τὴν κεφαλήν σου.		
	ἔβερ ἑργάμ μαρὰν ἀθὰ βεζέκ εἰς τὸ χωθάρ σου.		
	Οὕτω τοῖς πᾶσι προσλαλῶ πρόσφορα καὶ πρεπάδη		
800	καλλίστης ἔργον ἐγνωκῶς οἰκονομίας τοῦτο.	35	
	“Οστις δὲ παρὰ πρόσωπον ἢ παρὰ τρόπον γράφει		
	ἐκείνος οὐ σοφός ἐστι, βάρβαρος δὲ τὸ πλέον·		
	τὸν σχοινοπλόκον τις εἰπών, τὶς ἴμονιοστρόφον,		
	εἴτε πάλιν τὸν τζυκαλᾶν εἰπών τις γρυτοπώλην,		
805	καυσέδονα καὶ πυρεργὸν εἰπών τις τὸν χαλκέα,	5	
	έρέτην <sup>209</sup> πάλιν φήσας τις ἄνθρωπον κωπηλάτην,		
	λεκυθοπώλην τις εἰπών τὸν ὃς πωλεῖ κυάμους,		
	σὺν τούτοις τὸν καμελαυκᾶν καυσοεργόν τις φήσας, <sup>210</sup>		
	τὸ καμελαῦκον καυνῖσν δέ, γέλων πολλοῖς ὄφλήσει.		
810	“Ωσπέρ καὶ τὸ φαστήλιον <sup>211</sup> ἀν δόλιχον καλέσῃ	10	
	καὶ λάθυρον τὸ ὄσπριον ἀκεανὸν ἀν λέγη,		
	πρὸς γραῦν ὄπωροπώλιν δὲ μωρόσοφος ἀν λέγη·		
812a	γραῦ		
	«ώραιοπῶλι, κάβαλλι, πῶς δίδως τὰ ὠραῖα,		
813a	κόμαρα		
	τὰς περσικάς, μιμαίκιλα, φημί, καὶ τοὺς πιτζεύξους, <sup>212</sup>		
814a	ἀπίδια σύκα <sup>213</sup>	τὰ ἀγριμῆλα <sup>214</sup>	
815	ὄχνας καὶ κράδας, <sup>215</sup> κόμαρον καὶ τὰς ὠμομηλίδας;» <sup>216</sup>	15	
	“Αν λέγη τις πρὸς ἄσοφον τοιαύτας ληρωδίας,		
	βάρβαρος ὄντως <sup>217</sup> καὶ θρασύς, παράφρων δέ τὸ πλέον.		
	Καὶ πρὸς βαρβάρους ἀν πέρ τις βαρβαρικῶς μὴ λέγη,		
	καὶ τοῦτον τότε βάρβαρον γίνωσκε μοι τυγχάνειν,		
820	ώσπερ φησὶν Ἀνάχαρσις ὁ Σκύθης ἐπιστέλλων·	20	
	φησὶ γάρ οὗτος ὁ ἀνὴρ ἐν τῷ ἐπιστολίῳ·		
	«οἱ Σκύθαι βαρβαρίζουσιν ἐν γένει τῶν Ἑλλήνων		
	καὶ πάλιν βαρβαρίζουσιν Ἐλληνες ἐν βαρβάροις». <sup>218</sup>		

<sup>209</sup> ἔρεστην B We.

<sup>210</sup> φ..ας B : εῖπας We.

<sup>211</sup> β[.]σέλιον B We.

<sup>212</sup> πιτζεύρους B We.

<sup>213</sup> συφαρ B.

<sup>214</sup> τὰ ἀγρια μῆλα V.

<sup>215</sup> βρ[.]δ[..] B.

<sup>216</sup> ὠμομολίδας B.

<sup>217</sup> οὗτος B : οὗτος tempt. We.

<sup>218</sup> Anach. Epist. 1, ed. R. Hercher, *Epistolographi Graeci*, Paris 1873, p. 102: 'Ανάχαρσις παρ' Αθηναῖοις σολοικίζει, Αθηναῖοι δὲ παρὰ Σκύθαις.

	”Ωστε καλῶς μοι γίνωσκε πᾶς ὁ φρονῶν ἐκ τούτου, εἰ κατὰ τὸν Ἀνάχαρσιν τὸν πάνσοφον ἐκεῖνον έσμεν καὶ λογιζόμεθα βάρβαροι τοῖς βαρβάροις, ὅν κατὰ γλώτταν τὴν αὐτῶν αὐτοῖς οὐ προσλαλῶμεν, πολλῷ μᾶλλον τυγχάνομεν ἐκ βαρβαρωδεστέρων, ὅταν, ἐν οἷς δυνάμεθα πᾶσιν ἀξίως γράφειν, ἀκαταλλήλως γράφωμεν σοφὰ πρὸς τοὺς ἀσόφους.	25
830	Καὶ πᾶσι δὲ τὸ πάνσοφον βάρβαρον εἶναι νόει βαναύσοις πρὸς ἀσόφοις τε καὶ μέσοις καὶ πανσόφοις, ώς Διονύσιος φησὶ μετὰ τοῦ Φιλοστράτου. Οὐ μὲν γάρ Διονύσιος φησὶ τοιοντοτρόπως:	30
835	«θαυμάζω, ἄνδρες, ἔγωγε, πῶς οἱ γονεῖς ἐκείνων ἀκούοντες ἀνέχονται τοιαύτης φλυαρίας καὶ ως δοκοῦσι <sup>219</sup> πρὸς αὐτοὺς βάρβαρα λέγειν τούτους».	35
840	Περὶ τῶν Ἀττικῶς φησὶ λεγόντων μωροσόφως ταῦτα μὲν Διονύσιος, Φιλόστρατος δὲ λέγει· «τὸ ἀπειρόκαλον ἐν τῷ ἀττικίζειν βάρβαρον», <sup>220</sup> ῶστε καὶ πρὸς σοφοὺς φησὶ βάρβαρον εἶναι τοῦτο. Τὴν δὲ σαφῆνειαν κοινῶς ἀπαντες ἐπαινοῦσι· ῶν ζηλωτὴς ὃν κέχρημαι πᾶσι τῇ σαφηνείᾳ, καίτοι γε βίβλων ὡν πτηγὴ καὶ λέξεων παντοίων,	40
845	ότε <sup>221</sup> δὲ καὶ σαφέστερα καὶ βάναυσά που γράφω, ἀπανταχοῦ θηρώμενος τὸ τῆς οἰκονομίας, οὐ χάριν ἔγραψα καὶ νῦν ἐν λόγοις σαφεστέροις.	45
850	Εἰ δέ τις πέμψει πρὸς ἡμᾶς ἐν τούτοις μῶμον βέλος, οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος εἰδὼς τρόπους οἰκονομίας, ἄλλ’ ἡ πάντως μωρόσοφος καὶ τῶν ἐπιφυλλίδων, οἵων ὁ βίος πέπλησται μεστῶν ἀλαζονείας, όφρὺν καὶ μόνον <sup>222</sup> βάδισμα φερόντων φιλοσόφων, πολλάκις δὲ καὶ γένειον καὶ πλεῖον οὐδὲ ὅλο· ἥμεις γάρ ἐν γραφαῖς ἔσμεν κανόν τοῦ Πολυκλείτου, πᾶσι τὰ πρεπωδέστατα γράφοντες κατ’ ἀξίαν.	50
855		55
720	These, golden-stemmed plant, these, o plant so beautiful, were the Hellenic gods and the offsprings of heroes. Thus you hold your loan, I paid my debt in full, in playful writings have I composed matters important; you, now, learn well all those recorded in writing. And if someone should senselessly draw against me the arrow of blame, stridently mocking me for having written such things, let him, as he wishes, revel in such reproaches, but I will not even reply a syllable to him. But you, my lady, knowing well what concerns disposition, and every sensible, judicious man, who knows about disposition	

<sup>219</sup> [ώς ..σι] B We.<sup>220</sup> Philostr. *Vit Sophist.* I 16, 4: τὸ γάρ ἀπειρόκαλον ἐν τῷ ἀττικίζειν βάρβαρον.<sup>221</sup> ὅτε B.<sup>222</sup> ὄφρὺν μόνον καὶ V.

<sup>223</sup> The adjective βαναυσώδης means here «common», «low»; see *LBG s.v.* with references exclusively to high-style authors of the 12th century (e.g. Eustathios and the Choniates brothers).

<sup>224</sup> The meaning of the word is not clear to me. In *LBG s.v. πατήτιν* we find «Räucherharz» (*εἴδος θυμιάματος*) from an alchemical work. The passage here is not quoted, nor is the word lemmatized in Kriaras. I wonder if the word has something to do with the verb *πατῶ*, «to press», «to step», and therefore referring to some kind of shoe.

<sup>225</sup> The noun καμοντζουλίτζιν is probably a diminutive of καμούτζα, derived from Italian *camozza*, and meaning «chamois leather» (LBG s.v.).

You will find me to be a Scythian among Scythians,  
a Latin among Latins,  
and among all other nations being like one of their race.

767a *Cuman*  
Thus, addressing a Scythian, I speak to him in the following manner:  
«*Good day to you, my mistress, good day to you, my master*».

770 σαλαμαλὲκ ἀλτὴ ← → σαλαμαλὲκ ἀλτοῦγεπ.

Turks

770a To the Persians in Persian I speak thus:  
«Good day to you, my brother, where are you going, from where are you,  
friend?»

775 The Latin I address according to the Latin language:  
 «*Welcome, my lord, welcome, my brother*».  
 βένε βενέστι, δόμινε, βένε βενέστι, φράτερ·  
 «*From where are you and from what province have you come?*»  
 οῦνδε ἔς ἔτ δεκουάλε προβίντζια βενέστι;  
 «*In what manner, brother, have you come to this city?*»  
 κόμιδο, φράτερ, βενέστι ινίσταν τζιβιτάτεμ;  
 «*On foot, as a rider, by sea? Do you wish to stay?*»  
 πεδόνε, καβαλλάριους, περμάρε, βίς μοράρε;  
 To the Alans I speak according to their language:  
 «*Good day, my master; my lady, from where are you?*»  
 ταπαγχάς μέσφιλι χσινὰ κορθί καντά, and the rest.  
 785 And if an Alan woman has a priest as a friend, you will hear this,  
 «*Are you not ashamed, my mistress, to have a priest fuck your cunt?*»  
 namely, φάρνετζ κίντζι μέσφιλι καὶ τζ φουὰ σαοῦγγε.  
 785a To the Arabs as being Arabs I speak Arabically:  
 «*Where are you going, from where are you, my mistress?*»

	Good day, my master!».
790	ἀλεμαντὸρ μενέντε σιτὴ μουλὲ σεπάχα. And again to the Russians I speak according to their custom, «Health to you, my brother, little sister; good day to you». namely, σδρᾶστε, βράτε, σέστριτζα, and saying δόβρα δένη. To the Jews I will suitably speak in Hebrew:
795	«Bewitched house, mouth and throat swallowing flies, blind man»; μεμακωμένε βῆθ φαγὴ βεελζεβούλ τιμαῖς, «Jewish stone, the Lord has come as a lightning upon your head». ἔβερ ἐργάμ μαρὰν ἀθὰ βεζέκ upon your χωθάρ.
800	In this manner I address to all useful and appropriate words, knowing this to be the work of the best disposition. Yet he who writes in violation of the person or the way of conduct, he is not wise, rather he is a barbarian. If someone calls the water-drawer <sup>226</sup> a himoniostrophos («water-drawer»), <sup>227</sup>

<sup>226</sup> In Sch. Ar. *Ran.* 1322 σχοινιοπλόκος is the «water-drawer», but Tzetzes' σχοινοπλόκος could suggest that he understood the word as «rope-maker».

227 Ar. Ran. 1297.

228 Sch. Ar. Pl. 17.

229 *Hapax* of Tzetzes.

<sup>230</sup> *Hapax* of Tzetzes.

<sup>231</sup> Possibly λεκιθοπώλης; cfr. λέκιθος in Ar. *Lys.* 562.

<sup>232</sup> *Hapax* of Tzetzes.

<sup>233</sup> Macedonian hat (Theophrast).

<sup>234</sup> Ar. *Pax* 1144 φασίολος. The φασήλιον (a diminutive of φάσηλος) is the kind of bean (φασίολος) defined as δόλιχος in Attic Greek.

<sup>235</sup> Κάβαλλις seems to be a *hapax* of Tzetzes; in LBG it is rendered as «alte Frau (?)», which of course is what the lemma in 812a offers. But the word, which includes the root of καβαλλάρης, could be supposed to mean something like «old horse».

<sup>236</sup> A colloquial expression in Ar. *Ach.* 745.

<sup>237</sup> Πιτζεύρους is a *hapax* of Tzetzes. In LBG s.v. πιτζακέα the word is rendered as «*pistaccio tree*», i.e. πιστακέα.

<sup>238</sup> *Od.* VII 120 ὅγχνη.

<sup>239</sup> Ar. *Pax* 627 κράδη («fig-tree»).

<sup>240</sup> The word is unattested; ἀμαργλίς is ancient for μέσπιλον («medlar»).

<sup>241</sup> One should note here that the “ethnic” names of the original phrase (Athenians – Scythians) have been transferred by Tzetzes to two different and very general categories; these, however, fit more easily a twelfth-century reading of the terms.

825 that, if according to Anacharsis (that most wise of men),  
 we actually are and are thought of as foreigners by foreigners,  
 lest we should not address them in their own language,  
 how much more must we be seen as most barbaric  
 when, in those things where we are capable of writing worthily to all,  
 830 we write unsuitably wise words to unwise persons.  
 Do understand that to everyone the most wise diction is barbaric,  
 to common people and to unwise, to «middle» persons<sup>242</sup>  
 and to the most wise,  
 as Dionysius remarks along with Philostratus.  
 For Dionysius<sup>243</sup> speaks in the following words:  
 835 «I do wonder, men, how the parents of such persons,  
 listening such phrases tolerate such garrulous nonsense,  
 thinking that their children speak to them in such a barbaric manner». About those who speak Attically in a foolish-wise manner these words says Dionysius, while Philostratus says:  
 840 «The lack of taste in using the Attic diction is barbaric», so that even speaking to wise men like that, he says, is barbaric. But clarity is commonly praised by everyone; being a zealous admirer of such wise men, I use in everything clarity, although I am myself a source of books and manifold words;  
 845 but when I write more clearly and even commonly, in all matters seeking after what is appropriate to the disposition  
*of my writing*,  
 on account of which I now wrote in a more clear discourse.  
 And if someone should send in such matters against me  
 the arrow of blame,  
 850 he is not a man knowing the ways of disposition, but he rather is a foolish-wise person and a poetaster,<sup>244</sup> obfuscated people whose life is filled with arrogance, who bear only the brow and walk of philosophers, often also the beard, but nothing else beyond that.

<sup>242</sup> The phrase τοῦς μέσοις suggests here a social stratification of education, by being both a term for a social group and a term defining a middle (*qua average*) level of education.

<sup>243</sup> Wendel, *Das unbekannte Schlußstück*, cit., p. 25, commentary to v. 34 (= 834) thinks that Dionysius of Halicarnassus is meant here, but the “quotation” could not be found in his surviving works. That Tzetzes was indeed referring to this Dionysius can be seen (a) from the marginal gloss ὁ Ἀλικαρνασσεύς in V to 834, and (b) from a letter of his where he again combines Philostratus and the «Halicarnassian» (*Ep.* 89, 130, 7-8): ὁ Ἀλικαρνασσεύς τε καὶ ὁ Φιλόστρατος καὶ ὁ λοιπὸς μυριάριθμος ὥτερων ἐσμός.

<sup>244</sup> Ar. *Ran.* 92-93 (ἐπιφυλλίδες ταῦτ' ἔστι καὶ στωμύλματα, | χειλιδόνων μουσεῖα, λωβηταὶ τέχνης) along with Sch. *Ar.* 92a, 729, 6-8 Ko. The Aristophanic verse is used by Tzetzes in *Ep.* 1, 1, 5-7 (Πυνθάνομαι ὡς παρὰ σοὶ τινες ἐπιφυλλίδες τε καὶ στωμύλματα γλῶτταν ὄχαλινον καθ' ἡμῶν κεκινήκεσαν καὶ τὰ ἡμέτερα ὡς οἶόν τε ἦν αὐτοῖς διασέσυρται), for which see *Hist.* 1, *Chil.* IV 783. On the meaning of the two words see also *Souda ε* 2758; II, 393, 1-7 Adler (ἐπιφυλλίδες· ἐπὶ τῶν δοκούντων εἶναι σοφῶν ἢ ποιητῶν) and *Souda σ* 1154; IV, 438, 24-439, 6 Adler (στωμύλος), also with reference to the Aristophanic verse. I have rendered the word as «poetaster» following the *Suda*.

However, in my writings I am the rule of Polycleitus,<sup>245</sup>  
 855 writing to everyone what is most appropriate according to their dignity.

Tzetzes, in his usual technique of reconnecting to previous passages, begins the epilogue by addressing the *sebastokratorissa* with the vegetal imagery he had used in the prologue (719 ~ 14-17). The epilogue itself is clearly divided into three parts. The driving power giving to this long passage the associative flow of its structure and its motoric rhythm is Tzetzes' anxiety of being blamed or even mocked by the blemish examiners for not offering an allegorical exegesis of the *Theogony* in high Attic style (724-733, 848-855), but having used a style appropriate to people of a "middle-level" education (832 μέσοις). As we have seen, it is an anxiety that runs through a number of his works and that spurns him to attack these real or imagined adversaries with an abusive language. Of course, the broader issue behind this anxiety is the success or failure of the teacher to attract high-standing patrons and affluent students.

It is within this context that we have to read the notion of playfulness Tzetzes introduces when composing "light" educative texts in verse.<sup>246</sup> For example, at the very beginning of the epilogue to the *Theogony*, he hands over his work to the *sebastokratorissa*, by suggesting that he has repaid his debt, having written in «playful writings» about the important matters concerning the gods and heroes of the Hellenes (721-722). He had already used this phrase earlier in the work, at the point where he had concluded the genealogy of Aeneas with a brief excursus on the beginnings of Rome. He interrupts the narrative and addresses his patroness (494-499):

Θέλοις σοι παρελκύσωμεν οὕτω τὸ γένος σύμπαν;  
 495 Ἄλλ’ ἀπρεπές σοι καὶ βαρὺ φανήσεται τελείως.  
 Σὺ γάρ τοὺς στρατηγοὺς ζητεῖς Ἐλλήνων τε καὶ Τρώων,  
 τὰ δ’ ἄλλα τὰ περιέργα πόνου καὶ κόπου πλέα  
 καὶ τοῖς ἀκροωμένοις μέν, τοῖς γράφουσι δὲ πλέον,  
 καὶ μᾶλλον παιγνιώδεσι τοῖς στίχοις γεγραφόσι.

Do you want me to explain to you thus all of their race?  
 495 But that would be inappropriate for you and utterly burdensome.

<sup>245</sup> Tzetzes uses the same phrase for his poetry in *Ep.* 89, 130, 1, which he explains in *Hist.* 426, *Chil.* XII 550-551 with reference to *Hist.* 191, *Chil.* VIII 311-316.

<sup>246</sup> M. J. Jeffreys, *The Nature and Origin of the Political Verse* [1974], in E. M. Jeffreys, M. J. Jeffreys, *Popular Literature in Late Byzantium*, London 1983, nr. IV, pp. 142-195: 148-157, devoted substantial space to Tzetzes' works composed in the *politikos stichos*. Jeffreys pointed to two features in Tzetzes' works composed in political verse, that are of importance to the present study. These are the presence of the notion of *paignion* («play») and the frequent appearance of the term *oikonomia* («disposition»). Jeffreys' understanding of these features form an essential part of his argument concerning the nature of the *politikos stichos* and the use of vernacular language in Komnenian poetic production and, therefore, their role in the history of Byzantine and Modern Greek literature. As will become apparent from the following analysis, I hold a rather different view about these matters.

For you ask to learn about the commanders of the Hellenes and the Trojans,  
 and about all other superfluous things filled with toil and fatigue,  
 for listeners and much more for writers,  
 and above all for those writing their verses in a playful manner.

Tzetzes claims that a detailed account of Roman royal genealogy would appear as utterly improper and burdensome to Eirene, who has asked to learn specifically about the generals of the Trojan war. All other strange things are full of toil and weariness for listeners and writers alike, especially those who compose in “playful verses”. But why should the specific request be such a wearisome toil for Tzetzes and his playful verses? In the prologue to the *Odyssey Allegories*,<sup>247</sup> he states about himself:<sup>248</sup>

εἴτ' οὖν τοῖς πᾶσι ζηλωτὴς καθέστηκεν Ὄμήρου  
 40 καὶ τοῖς σαφέσι καὶ ληπτοῖς καὶ παιγνιωδεστέροις  
 καὶ τοῖς ἀποκαθάρμασι τὸν λόγον τῆς οἰκίας.

Well, then, he [sc. Tzetzes] has become the emulator of Homer  
 in everything,  
 40 both in words clear and comprehensible and rather playful,  
 as well as in the offscourings of the house of discourse.<sup>249</sup>

In my opinion, these allusive lines suggest that Tzetzes in his allegorical exegesis has been able to emulate Homer in all aspects of the poet’s various styles, thus implying that he himself is the poet’s best interpreter.<sup>250</sup> In fact, as Eric Cullhed has recently shown, Tzetzes actually set himself up as a kind of new Homer, the only true successor of the wandering and poor bard.<sup>251</sup>

A number of teachers from the eleventh and twelfth century included the imagery of playfulness in their works, for example, Michael Psellos,<sup>252</sup> Niketas of

<sup>247</sup> The *Odyssey Allegories* form the second part of Tzetzes’ *Plot Summary of Homer* (‘Τύποθεσίς τοῦ Ὄμήρου’), on which see Wendel, *Tzetzes*, cit., col. 1969. The work was originally dedicated to Manuel Komnenos’ wife Eirene, that is, Bertha von Sulzbach (K. Barzos, *H γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν*, I-II, Thessaloniki 1984: I, pp. 456-457). However, the writing was broken off at Book 15 of the *Iliad Allegories*, when the empress refused through her middleman, a certain Megalonas, to raise Tzetzes’ wages (see also below n. 262). The work was finally completed after the empress’ death († 1160) with the financial support of Constantine Kotertzes, an old pupil of Tzetzes, as a special preface to Book 16 testifies (Boissonade [ed.], *Tzetzae Allegoriae Iliadis*, cit., p. 192; transl. in Goldwyn-Kokkini, cit., p. 289).

<sup>248</sup> *AllegOd.* praef. 39-41.

<sup>249</sup> Jeffreys, *Nature*, cit., p. 155 renders v. 41 as ‘in the offscourings of kitchen talk’ and suggests that Tzetzes intends to write in this manner.

<sup>250</sup> We will find a similar self-representation in Tzetzes’ prefatory statement to the scholia he wrote to accompany his own hexametric summary of the complete Trojan epic material, his *Carmina Iliaca* (*Μικρομεγάλη Ιλιάς*) in three books; see Leone, *Carmina Iliaca*, cit., p. 101, 1-10.

<sup>251</sup> Cullhed, *The Blind Bard*, cit., pp. 58-67.

<sup>252</sup> In the epilogue to his *Rhetoric* for Michael Doukas (*Poem. 7, 541-545* Westerink), the young

Herakleia,<sup>253</sup> or an anonymous author of a verse manual on basic syntax.<sup>254</sup> All three texts are composed in political verse. In my opinion, the words *παιζω* («to play»), *παιγνιον* («play») and *παιγνιωδες* («playful») point to the “playful ease” with which pupils will learn their material, be it by reading and memorizing grammar and vocabulary, or by listening to and learning mythological subjects. Playfulness is one aspect of a teacher’s marketing device to present rather dry and catalogue-like material as easy, digestable, even pleasant for young pupils or aristocratic ladies. The other aspect of this device is, of course, the use of the accentual *politikos stichos* that could easily accomodate all kinds of longer words, especially standardized technical terms or catch-phrases needed for a teaching aid.<sup>255</sup>

But let us return to the *Theogony* of Tzetzes. The greater part of the epilogue is devoted to the author’s supposedly customary practice to examine persons, ways of conduct, occasions and situations in order to write what is appropriate (734-735). Thus, he adjusts his language according to the education level of the recipients of his writings. The Attic lyre is appropriate for wise and learned men, everyday language for uneducated craftsmen and merchants, a clearer diction for women (in this case the *sebastokratorissa*), but sometimes he will use an everyday idiom for illiterate women of a low station, or simply for the sake of jest and laughter (736-751). Tzetzes, then, offers some examples of this everyday language (752-755) that are of the same type as the sarcastic colloquial comments we saw him use in the *Histories*. He supports his practice of linguistic adjustement by referring to Plato, Aristophanes and the orators Aeschines, Demosthenes and Lysias (756-763). Moreover, he points out that he writes in a learned manner to the learned, in a clear manner to the uneducated and in a common one to common people, addressing all according to their social standing (764-765).<sup>256</sup> In particular, Tzetzes’ refer-

prince is encouraged to learn by «playing through discourse» (*παιζων λογικως*), a situation different than what we find in Tzetzes who himself offers the playful verses.

<sup>253</sup> In his poem on *Subjunctive verbs* 1-3 Niketas writes: Φέρε μικρόν τι παίξω μεν πολιτικοῖς ἐν στίχοις | τῆς νόσου παρηγόρημα καὶ τῆς μικροψυχίας, περὶ ρήμάτων δέστωσαν αὐθυποτάκτων οὗτοι (Sp. Lambros, *Iωάννου τοῦ Τζέτζου Περὶ ρημάτων αὐθυποτάκτων στίχοι πολιτικοί*, «Neos Hellenomnemon» 16, 1922, pp. 191-197: 192).

<sup>254</sup> Addressing his potential pupil the author states in the prologue: Τοῦ λόγου σοι τὴν σύνταξιν καὶ τῶν μερῶν τοῦ λόγου | συντόμω πειραθήσομαι μεθόδῳ παραδοῦναι, | σπονδὴν παίγνιφ κεραννὺς πολιτικοῖς ἐν στίχοις, | ὡς ἔχης ταύτην ὅμηρον ἀγάπης διδασκάλου (*On Syntax* 9-12); text edited by J. Fr. Boissonade, *Anecdota Graeca e codicibus regis. Volumen II*, Paris 1830, pp. 340-393.

<sup>255</sup> There is another *topos* connected to the notion of play, namely, that the teacher who teaches in a playful manner receives comfort from labouring hard to produce satisfactory manuals. Thus, the manual on syntax is preceded by a dedicatory epigram in twelve-syllable verse underlining the use of “modest play” and “play as comfort”: Πρὸς παῖδα σεμνὸν εὐγενῆ γράφειν θέλω | καὶ σεμνὸν αὐτῷ παιδιᾶς δώσω τρόπον, | ὡς ἀν τὸ σεμνόν, καν δοκῇ παίζει, ἔχῃ | κάμοι δὲ διδάσκοντι παιγνίου τρόπῳ | γένοιτο μικρὸς τῆς μιᾶς νυκτὸς πόνος, | πόνῳ παρηγόρημα τῶν ἐν τῷ βίῳ· | ἀεὶ γὰρ ἡμῖν οἱ λόγων ὄμιλίαι | κούφισμα τυγχάνουσιν τῆς λύπης μέγα (*On Syntax* 1-8 Boissonade); see also Niketas’ opening statement quoted in n. 253.

<sup>256</sup> In *Theog.* 765 κατ’ ὅξιαν suggests both «according to merit» in the Attic sense of the phrase

ence to Aristophanes is important because the authority of the Comic vindicates the use of everyday language for serious and humorous purposes, as the vocabulary used in 801-817 manifestly shows.

We have seensofar that Tzetzes uses everyday language over the broad spectrum of his various writings, even if he does take towards it an ambivalent stance. It is negative when he mocks ignorant schedographers and their «little texts», defensive when he is being criticized by the malicious blemish examiners, and positive when he writes satirical verses for his personal enjoyment against his rivals. The epilogue of the *Theogony*, picking up the themes touched upon in its prologue, brings them together in a most forceful “teacherly” style, where Tzetzes expresses his opinion on how a specific authorial key concept functions. It is οἰκονομία. Within the first part of the epilogue (719-765), the word *oikonomia* appears three times (728, 729, 747) and in the same metrical position as the last word of the verse. *Oikonomia* also makes three more appearances in the rest of the epilogue (800, 846, 849), of which the two are again at the end of the verse. There can be no doubt that readers are intended to understand that *oikonomia* is an important concept related to the writer’s choice of an idiom «useful and appropriate» (799 πρόσφορα καὶ πρεπώδη).

The notional framework in which the word is normally used by the Byzantines in theology and canon law is determined by three basic meanings, that of «wise foresight» (synonymous to πρόνοια), of «dispensation» (of God’s grace) and of «concession» (i.e. relaxation of canon law).<sup>257</sup> Within this framework, *oikonomia* is without exception excercized by a higher authority. In the epilogue of the *Theogony*, Tzetzes refers to *oikonomia* and its *tropoi* («ways») as something that he as a writer heeds and applies (747, 800, 846), others, however, might or might not know, for example, the patroness and wise men know it (729-730), ignorant critics do not (849-850). Before embarking on the last part of the genealogies in the *Theogony*, Tzetzes interrupts his catalogue-like narrative and addresses the *sebastokratorissa*. We have already quoted the first part of this extended authorial address (see above p. 48) where Tzetzes mentions the inappropriateness of writing in his playful verses about useless matters full of toil and fatigue (494-499). He then remarks:<sup>258</sup>

- 500 Ναρκᾶν γὰρ εἴωθε ψυχὴ πρᾶγμα ποιοῦσα μέγα,  
 ὅταν ἐν οὖσπερ πέφυκεν ἐπαίνων ἐπαξία,  
 μᾶλλον δοκεῖ τι μωμητὸν ποιεῖν τοῖς μωμοσκόποις,  
 μὴ πρὸς αὐτὸ προσβλέψασι τὸ τῆς οἰκονομίας.  
 Καὶ δὴ λοιπὸν τὰ περισσὰ τῆς ἡρωογονίας  
 ἔάσας γράφειν ἀπρεπῶς συγγράμμασι πιθήκων,

(LSJ s.v. ἀξία 3a) but also «according to dignity» in the Byzantine sense; see A. Kazhdan, *ODB*, I, p. 639. In the prologue of the *Theogony*, Tzetzes had used ἀξία in the sense of «dignity», «rank» for the royal patroness (6 καὶ πρὸς ἀξίαν τέθεικε Θεὸς ὡς ὑπερτάτην and 8 τὴν καλλονὴν τὴν ἔκκριτον, τὸ γένος, τὴν ἀξίαν).

<sup>257</sup> See A. Papadakis, *ODB*, III, pp. 1516-1517.

<sup>258</sup> *Theog.* 500-509.

τὰ καιριώτερα σαφῶς ἐν τούτοις διαγράφω·  
 τὰ δ' ἄλλα δέονται καιροῦ καὶ στίχων τῶν ἡρώων,  
 καὶ μᾶλλον περισσότερον καὶ γλώσσης εὐθυμούσης.  
 Καὶ δὴ χωρῶ πρὸς τὸν εἰρμόν, σὺ δὲ καλῶς μοι πρόσσχες.

- 500 For the soul is used to grow numb in accomplishing a great deed,  
 when in those things in which she shows itself worthy of praise,  
 it rather seems to the blemish examiners to accomplish  
 something shameful –  
 people who have not looked into what is appropriate to disposition.  
 Well, then, omitting to write inappropriately through  
 the writings of monkeys
- 505 what is superfluous to the genealogy of heroes,  
 I shall delineate the more important matters in these my writings;  
 what remains needs time and the verses of heroes,  
 and even more so it needs a cheerful tongue.  
 Well, then, I move on to the sequence of my story, while you be  
 fully attentive.

The writing about useless matters full of toil and fatigue, therefore, refers to the state of stupor in which the soul sinks when, instead of receiving praise, it is attacked by the blemish examiners who have not discerned the ways of *oikonomia*. And so, Tzetzes tells his patroness that he will leave aside the redundant information of the genealogy of heroes since he does not wish to write improperly in the manner of «monkey writings», because these other matters require «heroic verses» and, even more so, a «cheerful tongue». The whole passage makes clear that the patroness commissioned Tzetzes to prepare for her the genealogy of the Hellenic gods and heroes, but it is he who knows how this is to be done and thus will produce the best possible product, exactly what the blemish examiners do not know nothing about.

In the *Iliad Allegories*, Tzetzes includes at two points similar remarks that make absolutely explicit the distinction as to the roles played by the writer and the patron in the contract of commission. In Book 18, that is after Tzetzes had resumed the writing of the work following the death of Empress Eirene, he notes that his work «was written by means of disposition and by the zeal of the sovereign lady» (*οἰκονομίᾳ συγγραφέν, σπουδῇ τῇ τῆς ἀνάσσης*).<sup>259</sup> *Oikonomia* here clearly means the necessary «disposition» a writer has to undertake in matters of language, style, metre, content or structure so as to produce a work that will satisfy the «zeal» of a specific patron. In the prolegomena to the *Plot Summary of Homer* as a whole, Tzetzes makes a statement about the form of his work:<sup>260</sup>

<sup>259</sup> *AllegIl.* 18, 660.

<sup>260</sup> *AllegIl.* proleg. 35-40. Boissonade placed a fullstop after φθόνῳ in 36, separating the main sentence from its secondary clause. But 37-40 must be understood as the imaginary reproach of the *momoskopoi*. Boissonade also corrected in 40 μεταβαλεῖν (all codices) to μεταβάλλειν against the meter. In their translation, Goldwyn-Kokkini, cit., p. 5 have translated the passage following Boissonade's text.

- 35 Ἀλλ' ἀναχαιτιζέσθωσαν αἱ μωμοσκόποι γλῶσσαι  
ἐξυλακτεῖν τι καθ' ἡμῶν οἰστρούμεναι τῷ φθόνῳ,  
ώς γάρ αἱ πάλαι γράφουσι τὸν Δία μυθουργίαι  
μεταβαλεῖν εἰς μόρφωμα πιθήκων τοὺς Τιτᾶνας,  
οὕτω κάγῳ νῦν βούλομαι τρόποις οἰκονομίας  
40 μεταβαλεῖν τοὺς ἥρωας συγγράψασι πιθήκων.
- 35 But let the blemish-examining tongues be restrained  
from barking out something against me aroused by envy,  
for as the ancient mythographies write that Zeus  
changed the Titans into the shape of monkeys,  
so I now wish by the ways of disposition  
40 to change the heroes though the writings of monkeys.

We see here that the same set of key-words appears as in the second address to the patroness and the epilogue of the *Theogony*, namely, the *momoskopoi*, *oikonomia* and the *syngrammata pithikon*. Having read about Tzetzes' insistence on addressing people of different educational standing appropriately, we realize that the phrase «monkey writings» brands a book written in a diction inappropriate to the topic and the addressee (*Theog.* 505 ἀπρεπῶς). More specifically, in the *Theogony* «monkey writings» refers to over-detailed exegeses of the genealogical material, whereas in the *Iliad Allegories* it refers to what Tzetzes' rivals wrongly perceive as his simpler style of writing. It is not Tzetzes' personal expression of distaste to write in the clear diction of a middle style. Moreover, the images of the author's numbed soul and cheerful tongue obliquely but decisively suggest that Tzetzes would expect a better payment for the treatment of such heroic matter in a heroic verse. In fact, in the prologue to the *Plot Summary*, he made three proposals to offer to the empress a more expensive product, twice a full translation<sup>261</sup> and finally a detailed summary of each individual book.<sup>262</sup>

If Tzetzes, therefore, heeds *oikonomia* or writes by it, whose is the authority from which this «disposition» emanates? In my opinion, it is Tzetzes' own. However, he could not state this directly because such a statement would constitute a case of unveiled novelty, a problematic choice within the broadly conservative frame of Byzantine society.<sup>263</sup> The idea that an author could exercise *oikonomia* over his own work as the ultimate authority controlling the craft of writing had been expressed by Michael Psellos hundred years before Tzetzes. For example, in an essay comparing the novels of Heliodorus and Achilles Tatius, Psellos wrote about the former:<sup>264</sup>

<sup>261</sup> *AllegII.* proleg. 46-49 and 489-504.

<sup>262</sup> *AllegII.* proleg. 1207-1214. These attempts precede his later complaints to the middleman of the empress, where he demanded to be paid according to his work as a metaphrast and not just as a scribe or author; see the long letter to Megalonas (*Ep.* 57) and his comments in *Hist.* 264, *Chil.* IX 278-297.

<sup>263</sup> On veiled and unveiled novelty see Agapitos, *Literary Haute Cuisine*, cit., pp. 229-230 with further bibliography.

<sup>264</sup> Text and translation by A. R. Dyck, *Michael Psellus: The Essays on Euripides and George of*

The book is organized (ώκονόμηται) according to the arts of Isocrates and Demosthenes since the element interrupting the story is seen to be controlled from afar and the element following thereafter is immediately reconnected to the interruption. He who reads *Charikleia* for the first time thinks that most elements are superfluous, but as the story progresses, he comes to admire the author's orderly disposition (τὴν οἰκονομίαν τὸν συγγεγραφότος θαυμάσεται). The very beginning of the work resembles coiled snakes. Having concealed their head inside their coils, they display the rest of their body; so the book, having chosen the type of plot onset that falls in the middle, elevates its centre to its beginning.

Heliodorus' own «orderly disposition» in matters of structural organization is to be admired, and the simile of the coiled snake makes this admiration more than obvious. Psellos, however, never used *oikonomia* to describe his own literary techniques, even if, in his very own way, he did use a number of other terms that derive from ancient literary criticism.<sup>265</sup>

The appearance of *oikonomia* in the *Theogony* and the *Iliad Allegories* is, then, a prominent feature of Tzetzes' work in relation between him and his patrons, as Michael Jeffreys pointed out.<sup>266</sup> As I have attempted to show above, the *tropoi oikonomias* are an encoded term signalling the authority of Tzetzes over his own work. It should therefore not be assumed that the “educational” texts produced by Tzetzes were written under the exact specifications of their respective patronesses. In fact, the presence of the *politikos stichos* and the *idiotis glossa* in an immensely varied spectrum of educational texts from the eleventh century suggests that it is the teachers who chose to present the material in a different manner. As in the case of most innovations in Byzantine culture, some of these teachers, like the over-sensitive Tzetzes, needed to defend their novel products. The only thing one can infer from the *Theogony* and the *Plot Summary of Homer* is that the patronesses asked for the mythological subject matter to be presented in a comprehensible manner.<sup>267</sup> The treatment, however, was left to the teacher.

This relation between patron and writer reflects the standard practice in medieval book commissions. One illuminating example is the prologue Chrétien de Troyes, a slightly younger contemporary of Tzetzes, composed to his famous *Le chevalier de la charette* or *Lancelot* (ca. 1170-1175).<sup>268</sup> There Chrétien explicitly

*Pisidia and on Heliodorus and Achilles Tatius*, Vienna 1986, pp. 90-93; the translation, however, has been here substantially revised. On Psellos' essay see P. A. Agapitos, *Narrative, Rhetoric and «Drama» Rediscovered: Scholars and Poets in Byzantium Interpret Heliodorus*, in R. Hunter (ed.), *Studies in Heliodorus*, Cambridge 1998, pp. 125-156: 132-137.

<sup>265</sup> See Papaioannou, Michael Psellos, cit., pp. 88-127.

<sup>266</sup> However, Jeffreys, *Nature*, cit. pp. 151-152, proposed that by *oikonomia* Tzetzes made an indirect reference to the compromise between the patron's wishes and the writer's own choices and that, in reality, the patron exercised strict control over all aspects of production. Jeffreys also suggested that the chosen literary form (i.e. political verse and lower-level style) were, in fact, distasteful to Tzetzes.

<sup>267</sup> Compare the respective passages at *Theog.* 18-23 and *Allegl.* proleg. 16-34.

<sup>268</sup> Ch. Mela (ed.), Chrétien de Troyes, *Le Chevalier de la Charrette ou Le Roman de Lancelot*,

states that his patroness, Countess Mary of Champagne (1145-1198) and daughter of Eleanor of Aquitaine, asked him to compose a romance: «Puis que ma dame de Chanpaigne | Vialt que romans a feire anpraigne, | Je l'anprendrai molt volontiers» (1-3).<sup>269</sup> He refers to the title of his romance and then adds: «Matiere et san li done et livre | La contesse et il s'antremet | De panser, que gueres n'i met | Fors sa painne et s'antancion» (26-29).<sup>270</sup> Chretien's «thought» (*panser*), «effort» (*painne*) and «careful attention» (*antancion*) are the equivalent of Tzetzes' «ways of disposition» (*τρόποι οἰκονομίας*), the «wish» (*vialt*) of Mary corresponds to the «zeal» (*σπουδή*) of Eirene, while both patronesses dictate the subject matter.<sup>271</sup>

What Tzetzes, then, defends is adjustement and flexibility as the mark of a good writer and criticizes rigidity as the sign of a foolish-wise person or of a poetaster doning the high-brow comportment of philosophers (*Theog.* 850-851). It is in order to demonstrate how he heeds *oikonomia* that in the second part of the epilogue (766-800) he lets loose his display of knowledge of foreign languages, mingling into the text his rough humor, be it his abuse of Jews or the sexually explicit reproach to an Alan woman who has taken a priest as lover.<sup>272</sup>

In the first part of the epilogue (719-765) *oikonomia* is exclusively related to the act of writing,<sup>273</sup> in the second part (766-800) it is exclusively related to speaking,<sup>274</sup> while in the third part (801-855) it is related both to writing and speaking,<sup>275</sup> though at the very end of the text the act of writing takes over completely (854-855). *Oikonomia* in relation to the act of speaking (799-800) is the point where Tzetzes' use of foreign languages enters the picture. In this sense, the very end of the epilogue to the *Theogony* is quite important in many respects. It suggests to the

Paris 1992; see also D. Poirion (ed.), *Chrétien de Troyes, Oeuvres complètes*, Paris 1994, pp. 505-682 (text and translation) and 1235-1299 (introduction and notes).

<sup>269</sup> «Since my lady of Champagne wishes that I commence composing a romance, I shall commence the work most willingly». Translation quoted from W. W. Kibler, C. W. Carroll, *Chrétien de Troyes: Arthurian Romances*, London 1991.

<sup>270</sup> «The subject matter and meaning are furnished and given him by the countess, and he devotes to it his thought so as not to add nothing but his effort and careful attention». On these highly debated lines of Chrétien see D. Kelly, *The Art of Medieval French Romance*, Madison, WI 1992, pp. 106-110.

<sup>271</sup> For further examples from Old French and Middle Persian literature see P. A. Agapitos, *In Rhomaian, Frankish and Persian Lands: Fiction and Fictionality in Byzantium and Beyond*, in P. A. Agapitos, L. B. Mortensen (eds.), *Medieval Narratives between History and Fiction: From the Center to the Periphery of Europe (c. 1100-1400)*, Copenhagen 2012, pp. 235-367: 254-276 and 294-312, where the patrons dictate the subject or point to an older book to be “translated”, but never interfere in matters of form and style.

<sup>272</sup> On these abuses see Agapitos, *Aktualisierungsversuch*, cit.

<sup>273</sup> See 722, 723, 725, 730, 732, 733, 735, 736, 739, 740, 743, 748, 749, 750, 753, 754, 755, 763.

<sup>274</sup> See 768, 771, 774, 783, 785a, 788, 791, 793, 794, 799.

<sup>275</sup> For «writing» see 801, 829, 830, 845, 847; for «speaking» see 803, 804, 805, 806, 807, 808, 810, 811, 812, 816, 818, 827. One should note that the two types of discourse are separated within the third part: writing first (801-802), then speaking (803-827) and, lastly, writing again (828-855).

*sebastokratorissa* Eirene – and vicariously to potential rivals, as well as to other readers – that the author, who «in playfull writings composed matters important» (722), knows well the «ways of (writerly) disposition». Being in his writings the «rule of Polycleitus» personified,<sup>276</sup> he writes to everyone what is most appropriate according to their educational standing (848-849 and 854-855). Tzetzes does not look down upon everyday language generally. In the ambivalent stance he has towards it, he accepts it for didactic purposes in lexical exegeses or for ridiculing in an Aristophanic spirit his rivals, but he certainly criticizes the inappropriate use of the *idiotis glossa*, be it when addressing the wrong people or, even worse, when employing it for the purposes of schedography.

John Tzetzes stands apart, or even sets himself consciously apart, from the group of successful teachers and accomplished public orators holding some ecclesiastical or state office. His many and varied comments reveal to us his manifold use of everyday language in school, as well as his knowledge of literary and educational developments between 1130 and 1160. Much more so, his comments disclose to us his socially defined personal tastes. In complaining about the successes of the ignorant scum-like schedographers or the ethereal buffalo-like rhetors, Tzetzes further shows us that his simultaneously aggressive and defensive stance is rather different and of a greater scale and style than the comments of “discreet” teachers such as Michael Italikos, Nikephoros Basilakes and Eustathios of Thessalonike, but it is neither idiosyncratic nor simply comical. Schedography certainly became during the twelfth century an embittered educational and literary battle ground, where teachers acted out their fights for professional recognition and financial security in front of the aristocratic patrons of the empire’s capital. In this context, Tzetzes’ finely developed set of abusive imagery is by itself quite a literary achievement and one of the most tangible results of teaching the classics in Komnenian schools. Tzetzes was very sensitive to the “modernist” change of fashion in education and its harmful role, as he saw it, to “traditional” literary culture. What we cannot infer from Tzetzes is the presumed disjunction of a learned and a vernacular idiom within the Komnenian literary system. The opinions of Anna, Eustathios, Prodromos and Tzetzes show a substantial variety and nuance in dealing with colloquial discourse and its uses, indicating that Komnenian literary culture was not compactly “elite” nor divided between “learned” and “vernacular” idioms.

The conclusions drawn from the detailed examination of Tzetzes’ opinions about schedography, everyday language and writerly disposition, combined with the analysis of the same issues in three other Komnenian authors, has led us to draw a substantially differentiated, far more complex and very dynamic picture of the literary scene in twelfth-century Constantinople, in which colloquial discourse and its literary uses came to play an important role. This role did not have “popular” origins but was the result of experimentation in the schools and of application in literary products prepared for aristocratic patrons. The separation of learned and ver-

<sup>276</sup> A lost treatise titled *Kovów* («Rule») on the proportions of the human body by the famous bronze sculptor (5th cent. BC); see Tzetzes’ explanation in *Hist.* 191, *Chil.* VIII 311-316.

nacular language in Byzantine and Modern Greek Studies since the middle of the nineteenth century led to a distorted presentation of the socio-cultural environment of Komnenian literary production. The scientific paradigm that had created this distortion cannot any longer satisfy the study of Byzantine literature which now has to be based on a far broader spectrum of material data and new theoretical approaches. Thus, the old paradigm of Krumbacher and his epigones needs to be changed, and such a change needs to be reflected in a new literary history of Byzantium.

Panagiotis A. Agapitos \*

\* Department of Literary Studies, Ghent University, and Department of Byzantine and Modern Greek Studies, University of Cyprus.



## Alcune emendazioni ai *Tristia* maltesi

La pubblicazione nel 2010, ad opera di un gruppo di studiosi maltesi, di un anonimo poema in 4043 dodecasillabi, scritto nel XII secolo da un intellettuale esiliato all'epoca di Ruggero II, e contenuto nel ms. 4577 della Biblioteca Nacional di Madrid, ha destato vivo interesse nei bizantinisti e nei medievisti.<sup>1</sup>

Com'è noto, la *princeps* non ha soddisfatto in alcun modo le attese degli studiosi: né sul piano della costituzione del testo né su quello della traduzione. Criticare gli editori maltesi è uno sport facile: ogni pagina della loro edizione *scatet mendis*. Non posso, tuttavia, non provare della simpatia per il coraggio temerario di questi colleghi, che si sono cimentati in un'impresa così difficile.

Da poco è uscita in Grecia una nuova edizione critica per le cure congiunte di Ioannis Vassis e Ioannis Polemis: i due studiosi greci costituiscono il testo con sicurezza e buon senso, e correggono sistematicamente le numerose defezioni della *princeps*.<sup>2</sup> Molte delle emendazioni di Vassis-Polemis saranno venute in mente ai lettori dell'edizione maltese: questo va più a detrimento della *princeps* che a lode del *candidus lector*. Resta, tuttavia, ancora molto da fare, a mio avviso, sia sul piano della costituzione del testo che su quello dell'esegesi, benché su quest'ultimo punto molto abbia contribuito un articolo, informato e ricco di acume, di M. Lauxtermann.<sup>3</sup>

Sebbene Vassis-Polemis abbiano raccolto non poche deviazioni dall'uso della poesia colta,<sup>4</sup> è importante, a mio vedere, ribadire che il poema è scritto in *Hoch-*

<sup>1</sup> J. Busuttil, S. Fiorini, H. C. R. Vella (edd.), *Tristia ex Melitogaudo. Lament in Greek Verse of a XIIth-century Exile on Gozo*, Qrendi 2010. Gli ultimi versi del poema (acefalo e mutilo), che contengono due preghiere, a Dio e a Cristo, erano già stati editi criticamente e commentati da G. Luongo, *Due preghiere in versi di un poeta italobizantino del XII secolo*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli» n.s. 10, 1979-1980, pp. 77-176; vari passi inediti del poema stampò M. Puccia, *L'anonimo carme di supplica a Giorgio di Antiochia e l'elaborazione dell'idea imperiale alla corte di Ruggero II*, in M. Re, C. Rognoni (edd.), *Byzantino-Sicula V: Giorgio di Antiochia. L'arte della politica in Sicilia nel XII secolo tra Bisanzio e Islam. Atti del Convegno Internazionale (Palermo, 19-20 Aprile 2007)*, Palermo 2009, pp. 231-262. Utile anche la recensione al volume maltese di N. Zagklas («Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 62, 2012, pp. 294-297).

<sup>2</sup> I. Vassis, I. Polemis (edd.), *Ἐνας Ἑλληνας ἐξόριστος στὴν Μάλτα τὸν δωδεκάτον αἰώνα. Τὸ Ποίημα τὸν Ἑλληνικοῦ κώδικα τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Μαδρίτης 4577. Νέα κριτικὴ ἔκδοση, μὲ μετάφραση καὶ σημειώσεις*, Athina 2016 (= Vassis-Polemis).

<sup>3</sup> M. Lauxtermann, *Tomi, Mljet, Malta*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 64, 2014, pp. 155-176.

<sup>4</sup> Vassis-Polemis, pp. 32-34.

*sprache*, che i suoi versi sono (in gran parte) prosodici, e che le occasionali cadute sono imputabili più spesso alla trasmissione del testo che all'autore: ne fa fede la sua cultura, a cui sono da addebitare le reminiscenze licofronee<sup>5</sup> e di altri autori classici.<sup>6</sup> È, com'è stato notato, un autore difficile, che ama l'*ordo verborum* ad incastro<sup>7</sup> e le inversioni: uno stile estremo, ma non privo di eleganza.

1.            ἐγώ σε γὰρ ἔθρεψα τοῖς ἐμοῖς θόροι[ζ]·  
               ἐγώ σε πάντων ἀναδείξω δεσπότη[ν] (152-153 [f. 6<sup>r</sup>])

Roma appare in sogno a Cesare e gli profetizza il grande destino che lo attende. Problematica è, al primo verso riportato, la chiusa θόροι[ζ]: Vassis-Polemis annotano in apparato «sic pro θοροῖς» e rendono «έγώ σὲ ἔθρεψα μὲ τὰ στήθη μου»,<sup>8</sup> ma, da un lato l'osservazione sul cambiamento d'accento convince poco, dall'altro sorprende l'uso di θορός “sperma” con un valore (per me) inusitato. Leggerei:

ἐγώ σε γὰρ ἔθρεψα τοῖς ἐμοῖς θρόνοι[ζ]

Io ti ho allevato per il mio trono.

2.            δεσμοῖς ὥπως με παρορᾶς εἰλημμένον  
               ἐπὶ τοσαύταις τῶν χρόνων προθεσμίαις  
               ύπτιον ἀκταῖς, ἄλλο δαὶ βίου σάλῳ  
 360        δεινοῖς διαύλοις κυμάτων ποντούμενον; (357-360 [f. 12<sup>r-v</sup>])

Anche qui Vassis-Polemis ipotizzano un uso libero al v. 359, in merito al termine δαὶ: «sic pro δὲ metri causa cod.». Ma il senso sarebbe comunque goffo, senza dire

<sup>5</sup> 1969-1970 [f. 59<sup>v</sup>] ὁ π ο ᴵ α διπλοῦς τίς ἀκέστωρ καὶ μέγας, / αἰσχρᾶς λυτρώσας οἰκέτια τῆς βλάβης ~ Lyc. 74-75 ὁ π ο ᴵ α πόρκος Ἰστριεὺς τετρασκελῆς / ἀσκῷ μονήρης ἀμφελυτρώσας δέμας, 2049 [f. 62<sup>r</sup>] ἐνθ' ὁ Κέρβερος φύλαξ, / ὁ παγκάκιστος καὶ τρικάρχαρος κύων ~ Lyc. 34 κάρχαρος κύων (fine verso). Benché il raffronto sia meno cogente, direi che anche i versi 25-27 [f. 2<sup>v</sup>] εἰ δ' ἔκνοόν τι καὶ λόγου κάρτ' ἀπάδον / ἐπινόησεις τοῦδε δὴ τῇ συνθέσει, / σύγγνωθι τούτῳ μηδαμῶς ἐπταικότι, all'inizio del poema, richiamino l'esordio dell'*Alessandra*: ἦν δὲ μηκυνθῆ λόγος / σύγγνωθι, δέσποτος (2-3).

<sup>6</sup> Ad es., 3403 [f. 102<sup>r</sup>] è (quasi) un intero trimetro sofocleo: κυνὸς Λακαίνης ὡς τις εὔρινος γόνος ~ S. Aj. 8 κυνὸς Λακούνης ὡς τις εὔρινος βάσις. Naturalmente, il fatto che il passo sofocleo appartenga all'inizio dell'*Aiace*, e che gli echi licofronei siano presi dalle prime parti dell'*Alessandra*, riduce l'impressione di dottrina: ma questa – almeno per Licofrone – era una tendenza generale dei poeti bizantini, e non solo del nostro Anonimo (forse dovuta allo studio scolastico/mnemonico dell'inizio dei testi?).

<sup>7</sup> Cfr. Lauxtermann, *Tomi, Mljet, Malta*, cit., p. 162. Non sono tuttavia sicuro che l'*ordo* dell'Anonimo sia così «alien to Byzantine Greek» come sostiene Lauxtermann: forse, più che a un'imitazione della letteratura latina, si dovrebbe pensare a un'estremizzazione della tendenza all'anastrofe e all'iperbato che si trova in alcuni autori bizantini (e già tardoantichi, per non dire ellenistici).

<sup>8</sup> Vassis-Polemis, p. 51.

che ne risulterebbe la rara particella scenica δαί, ma con valore di δέ. Si legga piuttosto:

360      ὕπτιον ἀκταῖς, ἀλλὰ καὶ βίου σάλω  
δεινοῖς διαύλοις κυμάτων ποντούμενον

ma come permetti che io sia tenuto in catene, per una sì lunga successione di anni, disteso sulla spiaggia, anzi anche in mezzo alla tempesta marina, sbattuto dalle terribili corse delle onde?

3.      605      ἐπεὶ κόρας<sup>9</sup> ἔθεντο [*sc.* οἱ ἄγγελοι οἱ ἀποστάται] τῇ γῇ ἐκκλίνοι<sup>10</sup>  
μόνῳ τὲ χείλει δεσπότην μεγαλύνειν,  
ὅτε κραδίαις ἀπέχουσι καθόλου,  
ἴσως ἀγνοίᾳ τῶν λόγων εἰλημμένοι;  
Ἐξεισιν αὐτῶν πνεῦμα καταλιμπάνον,  
αὐτῶν τὲ τῇ γῇ παλινοστοῦσιν, ιό. (604-609 [f. 19v])

Il passo fa parte di un'apostrofe a Ruggero (mi sembra) in cui i calunniatori (del poeta, si direbbe), falsi cristiani, vengono assimilati a Satana e agli angeli caduti, che per ignoranza (v. 607 ἀγνοίᾳ, che riprende ἀγνοσία del v. 592) hanno abbandonato il paradiso e si aggirano sulla terra. Gli ultimi due versi, tuttavia, sono problematici. Vassis-Polemis stampano un participio presente καταλιμπάνον, che consente di recuperare una chiusa parossitona che nel Matritense appare come κατελίμπανον.<sup>11</sup> Ma καταλιμπάνω è, che io sappia, transitivo,<sup>12</sup> e comunque la frase, asindetica con quanto precede, è poco chiara. Leggerei, stampando la lezione tradita in *explicit* e ammettendo, come altrove, una chiusa proparossitona:<sup>13</sup>

Ἐξ ᾧς ἑαυτῶν πνεῦμα κατελίμπανον,  
αὐτῶν τὲ τῇ γῇ παλινοστοῦσιν, ιό

a causa della quale [*sc.* ἀγνοίᾳ] essi abbandonarono il loro spirito – e tornarono alla loro terra [da cui provenivano], ahimè.

4.      1225      Συνουσία δὲ αἰσχρὰ<sup>14</sup> Σειρήνων τότε

<sup>9</sup> Gli editori maltesi non si sono ricordati che κόραι «pupille» è frequentemente usato in greco classico col valore di «occhi»: essi hanno inteso per lo più «daughters» il che, dato che si tratta di un *Lieblingswort* dell'Anonimo, ha dato origine a varie deplorevoli confusioni.

<sup>10</sup> Qui è presente uno iato non in cesura, cfr. *infra*.

<sup>11</sup> *Teste Zagklas*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 62, 2012, cit., p. 295.

<sup>12</sup> Cfr. 267 [f. 9v] εἰ μὴ τυχόν τις τήνδε [*sc.* τὴν πίστιν] καταλιμπάνοι.

<sup>13</sup> La chiusa proparossitona l'abbiamo incontrata in ποντούμενον (v. 360) e cfr. ancora v. 838 ποντούμενος [f. 29v]. Casi di proparossitonia sono ricordati da Vassis-Polemis, p. 30 (aggiungendo v. 1864 [f. 57v] δέσμιον).

<sup>14</sup> λυγρὰ toglierebbe lo iato, che in cesura è tuttavia normale nell'Anonimo (cfr. e.g. vv. 1774 [f. 54v] ὥχθη ποταμοῦ ἔσχεν ἐκκεκαυμένον, 1978 [f. 60v] Θεοῦ φανέντος σαρκὶ ἀρρήτῳ τρόπῳ,

τούτῳ συνκυλίζοντο τῷ φρικτῷ Φόρῳ,  
αὐτῶν λιγυραῖς, θελκτικαῖς μελῳδίαις  
αὕτανδρον αἰσχραὶ ποντιοῦσαι πᾶν σκάφος (1225-1228 [f. 38<sup>r</sup>])

Presso il faro di Messina si trovavano le Sirene, vinte poi da Odisseo. Vassil-Polemis al v. 1226 preferiscono la lezione traddita, mentre Zagklas legge συγκυλίζοντο: nessuna delle due alternative mi sembra attraente. Si potrebbe leggere συνηντίζοντο «abitavano», anche se preferisco il più raro συνεκλύζοντο «erano bagnate», benché il primo sia preferibile per ovvie ragioni paleografiche.

5. Τίς δὲ πρεπόντως τὰς περιφήμους πόλεις,  
φοιύρια ταύτης ἀπόητα καθόλου,  
βρύσεις, ποταμούς, πηγάδας πολυρρόους,  
λειμῶνας ἀνθεῖς, τερψιθυμοῦντας λίαν, κτλ. (1276-1279 [f. 39<sup>v</sup>])

Dall'elogio della Sicilia: «Chi (potrà descrivere) in modo adeguato le città illustri, i suoi castelli del tutto sicuri, le fontane, i fiumi, le fonti dalle numerose correnti, i prati fioriti, che molto dilettono?». Al v. 1279 ἀνθεῖς per ἀνθηρούς non mi convince – né tantomeno λειμῶνας, ἀνθεῖς, τερψιθυμοῦντας λίαν degli editori maltesi. Direi λειμῶνας ἄνθει τερψιθυμοῦντας λίαν «e i prati, che con i loro fiori tanto dilettono».

6. ὅτε σχ[ετλίω]ν γαῖα μὲν πλείη πέλει,  
1405 ίνγρὰ δὲ πλήρης ὁ πρὸς Ἀσκρης ἐννέπει  
Ἡσίοδος ρήμασιν εὖ κεκασμ[έ]νοις (1404-1406 [f. 43<sup>r</sup>])

«Perché la terra è piena di mali, e lo è il mare, dice l'uomo di Ascra, Esiodo, con parole adatte». <sup>15</sup> In realtà l'uso di καίνυμι richiede uno strumentale, direi: ρήμασιν εὖ κεκασμ[έ]νος (cfr. Hom. *Il.* IV 339 δόλοισι κεκασμένε, *Od.* IV 725 ἀρετῆσι κεκασμένον, XXIV 509 ἀλκῆ τ' ἡνορέη τε κεκάσμεθα), come del resto conferma l'uso dell'Anonimo, che si compiace di questo epicismo: 815-816 (f. 25<sup>v</sup>) τὸν κεκασμένον / ζωηφόροις χάρισι καὶ διαφόροις, 1443 (f. 44<sup>r</sup>) συνέσει κεκασμένος, 1546 (f. 47<sup>r</sup>) τῷ στέφει κεκασμένον, 1672 (f. 51<sup>r</sup>) τῷ πτερῷ κεκασμένος, 1687 (f. 51<sup>v</sup>) πτεροῖς ... κεκασμένος.

2468 [f. 74<sup>v</sup>] οἱ μὲν γὰρ οἴνῳ ἐκκακωθέντες μόνῳ, 2779 [f. 83<sup>v</sup>] ὃς ὅν τρέμει σύμπασα ἡ οἰκουμένη) – si noti tuttavia che nel quarto verso è presente αἰσχραί, che potrebbe essere stato interpolato nel primo.

<sup>15</sup> Lauxtermann, *Tomi, Mljet, Malta*, cit., p. 168, ha ricordato l'esiodeo *Op.* 101 πλείη μὲν γὰρ γαῖα κακῶν, πλείη δὲ θάλασσα, qui parafrasato. È paradossale che gli *editores principes* diano un testo che rendono «the [poet] from Ascra, wandering at sea» – proprio Esiodo che, per sua stessa ammissione, andò per mare una sola volta, quando attraversò l'Euripo.

7. ώς ἀν ἐπόψει συννέμεσθαι τῷ λύκῳ  
ἀμνόν, βλάβην φέροντα μὴ δ' ἀντιπάλου (1586-1587 [f. 48<sup>v</sup>])

Vassis-Polemis rendono: «τώρα μπορεῖς νὰ δεῖς τὸν λύκο νὰ βόσκει μαζὶ μὲ τὸ ἄρνι, χωρὶς νὰ παθαίνει τίποτε τὸ ἄρνι ἀπὸ τὸν ἔχθρό του». <sup>16</sup> Si tratta di una visione allegorica che forse riproduce un'iconografia reale. Forse sarebbe preferibile leggere ώς ἀν ἐπόψει «così potresti [anche] vedere» etc., <sup>17</sup> ma la mia nota riguarda la costruzione del v. 1587. Di solito, φέρειν βλάβην vuol dire «arrecare danno», non «patirlo», e probabilmente qui l'accento non è tanto sul fatto che l'agnello non è aggredito dal lupo, ma sul suo carattere inoffensivo – a differenza di quello del suo compagno di pascolo. Si potrebbe leggere: ἀμνόν, βλάβην φέροντα μὴ δ' ἀντιπάλῳ «l'agnello, che non fa del male neppure a un nemico».

8. Ὁρῶ δ' ἐκεῖθεν εὐσεβοῦς στεφηφόρου  
Δικαιοσύνην, δεξιὰ μὲν τὴν σπάθην,  
ἀριστερὰ δὲ λιβέλλους κεκτημένην,  
μικρὰς ἀπειλὰς οὐδαμῶς βιωμένην  
1620 ταῖς συμπαρούσαις ἀρεταῖς τοῦ δεσπότου,  
τῷδ' ὥσπερ ἄλλων πλειόνως κολλωμένην. (1616-1621 [f. 49<sup>v</sup>])

Al v. 1621 gli editori greci annotano: «an εἴπερ ἄλλῳ?». In effetti, la costruzione del verso non è chiarissima, anche se il senso appare perspicuo. Ma «attaccata a questi [= Ruggero] se mai a qualcuno» mi pare che non si adatti al seguente πλειόνως: il passo rileva la maggiore prossimità a Ruggero della Giustizia – una qualità di cui l'Anonimo aveva bisogno – rispetto alle altre sue virtù. Il senso potrebbe essere recuperato, credo, leggendo τῷδ' ἥπερ ἄλλων πλειόνως κολλωμένην «più vicina a lui delle altre».

9. Μὴ κατὰ θείας ἐντολῆς θεῖον γόμον  
1810 τοῖς πᾶσιν ἐσχέδασα τοῦ μυστηρίου,  
χειρόν τι πάσχων πλειόνως τοῦ Ταντάλου; (1809-1811 [f. 55<sup>r</sup>])

La chiusa del primo verso è strana, e infatti la resa di Vassis-Polemis non è del tutto letterale: «βαριὰ γνώσῃ ἐνὸς μυστηρίου»; <sup>18</sup> i due editori propongono poi, in calce: «an νόμον?». Credo che la corruzione consista in una trasposizione di lettere, λόγον → γόλον → γόμον; questo è almeno quanto suggerisce il passo parallelo di pochi versi dopo: εἰ γοῦν ἐκείνος ἄτε τοῦ μυστηρίου / θεῶν διεσχέδασεν ἄρρητον λόγον (1821-1822 [f. 55<sup>v</sup>])

<sup>16</sup> Vassis-Polemis, p. 193.

<sup>17</sup> E così pure forse a 3056 [f. 88<sup>v</sup>] Δάφνις δ' ὄρωσα Φοῖβον ώς ἥπειγμένον «Dafne, vedendo Febo così trafelato (verso di lei)».

<sup>18</sup> Vassis-Polemis, p. 213.

10. Ταύτας δέχεσθαι τὰς ἀμοιβάς με πρέπον  
πόνων, ἰδρώτων, πίστεως αὐτῆς χάριν,  
1845 πλείστοις τρύχεσθαι τὸν τλιπαθή με χρόνοις,  
εἰρκταῖς ἀμυδραῖς, δυσφορωτάταις λίαν,  
ἄκρας ἀπ' αὐτῆς ἵκμένον μέχρις ἄκρας  
χώρας ἄνακτος μηκυνωτάτης ἄγαν,  
μέχρι ρέριμμαι δυστυχῆς κακοτρόπως  
1850 μέσον θαλασσῶν ἀχανῶν, τῶν ἀβάτων; (1843-1850 [f. 56<sup>r</sup>])
- Era giusto che io, lo sventurato, ricevessi queste ricompense in cambio delle fatiche, dei sudori, della stessa fedeltà, e cioè di essere logorato per moltissimi anni, in prigioni fosche, assolutamente insopportabili, giungendo da un estremo all'altro, lontanissimo, del territorio del mio sovrano, finché fui sbattuto, me sciagurato, nel modo peggiore in mezzo ai mari immensi, invalicabili?

La mia nota ha per oggetto il v. 1847, dove al posto di ἵκμένον, congettura di Vassís-Polemis, la tradizione reca ἴγμένον. Direi che si tratta di un itacismo per ἴγμένον, «condotto», che si adatta anche meglio al trasporto forzato dell'esule.

11. Οὗτος γάρ, ὡς φάσκουσιν Ἐλλήνων μύθοι,  
ἐφεῦρε πρῶτον λιγυρῶδες κιννύρας.  
Οὗτος μελιρρόου γάρ εὐήχου λύρας  
συνήξεν εἰς ἐν τοὺς διησχεδασμένους  
2035 βροτοὺς φάραγξι, χαράδραις κεκρυμμένους κτλ. (2031-2035 [f. 61<sup>v</sup>])

Orfeo civilizza gli uomini con la sua lira: «Ὁπως λέει ἡ ἐλληνικὴ μυθολογία, ἐκεῖνος ἀνακάλυψε πρῶτος τὴν μελωδία τῆς κιθάρας. Ἐκεῖνος μὲν τὴν μελιστάλαχτη εὐηχῇ λύρα του συγκέντρωσε τοὺς θνητοὺς ποὺ ἦσαν σκορπισμένοι στὰ φαράγγια, κρυμμένοι μέσα στὶς χαράδρες» rendono coerentemente gli editori greci.<sup>19</sup> A me sembra, tuttavia, che manchi un dativo al v. 2033, né direi che l'Anonimo usi altrove il genitivo con valore strumentale – la sua sintassi è del resto abbastanza corretta: le più frequenti deviazioni dall'*usus* sono semmai il ricorso al *nominativus pendens* e all'anacoluto.<sup>20</sup> Penso pertanto – con cautela – che il dativo si celi nell'*οὗτος* con cui inizia il verso, che potrebbe essere stato influenzato dall'*incipit* del v. 2031 e che potrebbe aver oscurato, ad es., κτύπω μελιρρόου γὰρ εὐήχου λύρας, cfr. E. *Alc.* 430 λύρας κτύπος.

12. 3135 Πάρις δ' ἀγλαός, μηδαμῶς φυσῶν μέγα  
διὰ τὸ κάλλος, ἀλλ' ὑφειμένως ἔχων  
σεβαστικῶς τὲ τῷ θεῶν ὑποπτέρῳ,

<sup>19</sup> Vassis-Polemis, p. 233.

<sup>20</sup> In alcuni casi occorre il genitivo al posto del dativo d'agente, come a 3257 [f. 97<sup>v</sup>] δηγθεὶς ἐρπε[τῶν] τῶν δηγμάτων: può considerarsi un'estensione dell'uso regolare del genitivo d'agente con il perfetto passivo.

έρῶν Λακαίνης, κάλλος ἡς οὐρανίων, κτλ. (3135-3138 [f. 95<sup>r</sup>])

Ho il sospetto che si debba leggere έρῶν Λακαίνης, κάλλος ἡς οὐράνιον «amando una spartana, la cui bellezza (era) celeste». La chiusa proparossitona l'abbiamo già incontrata, e non è un tabu per l'Anonimo.<sup>21</sup> Puramente e.g. cito, a raffronto, Ach. Tat. II 37, 1 «καὶ μὴν οὐράνιον» ἔφην «ἔσθικεν εἶναι τὸ τῶν γυναικῶν [γένος] κάλλος».

13. πόαις, βοτάναις, τοῖς ᾿οις τὲ καὶ ρόδοις,  
 3860 χρυσοπόλει τὲ τῇ κέδρῳ καὶ μυρρίνῃ (3859-3860 [f. 115<sup>v</sup>])

«An χρυσωπόλει metri causa scribendum?» annotano Vassis-Polemis, e in effetti il secondo elemento breve sorprende, in un testo per lo più corretto – pur non esente da libertà, come i nuovi editori evidenziano più volte in apparato;<sup>22</sup> anche Luongo, che non propose emendazioni, registrava il caso tra i «casi vistosi di infrazione».<sup>23</sup> Credo – con cautela – che voglia dire «il cedro rivestito d'oro», cioè giallo, e la correzione più semplice sarebbe in tal caso χρυσοστολεῖ.

14. ὃν ἀνέμους τέτταρας ὑγροταράχους  
 3865 στήσαντ' ἐναλλὰξ καὶ σεμνοὺς ὑπηρέτας  
 πλευρᾶς ἐκάστου βηματίζοντ' ἐννέπω  
 ἐπὶ πτερύγων τῶν ταχυδρόμων (3864-3867 [f. 115<sup>v</sup>])

Un problema di interpretazione. Inserito nel tema topico delle meraviglie del Creato, che conducono all'ammirazione per il Creatore, questo passo è tra i più difficili del difficile poema: non a caso, Luongo definiva i quattro versi «i più oscuri dell'intera composizione».<sup>24</sup>

Che cosa siano i quattro venti creati da Dio, è chiaro: ma a cosa si riferisce il poeta menzionando i σεμνοὶ ὑπηρέται? L'interpretazione di Luongo considerava questa specificazione come un'apposizione dei τέτταρες ἀνέμοι, ma si muoveva tra incertezze: «Dio Padre dispone tra loro [...] i quattro 'venti' come augusti servitori ai fianchi dell'uomo (ἐκάστου?) ordinandogli di incedere [...] sulle loro ali veloci».<sup>25</sup> Non diversa è, in fondo, l'esegesi di Vassis-Polemis, p. 401: «τοὺς τέσσερεις ἀνέμους, ποὺ ταράζουν τὴν θάλασσα, λέγω ὅτι τοὺς τοποθέτησες ἐναλλὰξ ὡς [spa-

<sup>21</sup> Cfr. *supra*, n. 13.

<sup>22</sup> L'Anonimo fa semmai violenza alla lingua, piuttosto che sacrificare il metro (di qui i vari cambiamenti vocalici cui ricorre il poeta, come πρόην per πρώην, etc.). Vassis-Polemis spesso propongono trasposizioni – relegate cautamente in apparato – per evitare versi non prosodici (cui si può forse aggiungere 3097 [f. 96<sup>r</sup>] εἰ δὲ χρυσώδεις τὰς τρίχας ἀνειμένας al posto di ἀνειμένας τὰς τρίχας).

<sup>23</sup> Luongo, *Due preghiere*, cit., p. 99.

<sup>24</sup> Luongo, *Due preghiere*, cit., p. 129.

<sup>25</sup> *Ibid.*

ziato mio] ὑπηρέτες, καὶ περπατᾶς ἐπάνω στὶς πτέρυγες αὐτῶν ποὺ τρέχουν γρήγορα». Ma è credibile, per riprendere l'interpretazione di Luongo, l'immagine dei venti ai fianchi dell'uomo, come degli angeli custodi? A me sembra che il poeta alluda a due gruppi diversi di enti, i quattro venti e i "servitori" che sono ai loro fianchi: in breve, penso che gli ὑπηρέται siano gli altri quattro venti intermedi, cioè Grecale, Scirocco, Libeccio, Maestrale, «affiancati a ciascuno dei venti principali» (*πλευρᾶς ἐκάστου*), il che vuol dire che si tratterebbe di una rappresentazione della rosa dei venti.

Quindi, renderei: «lui che io dico aver posto, uno dietro l'altro, i quattro venti che muovono il mare, e, ai fianchi di ciascuno di loro, degli augusti servitori, che si muovono sulle ali veloci di essi (i quattro principali)».

Mi sembra che quest'interpretazione illumini anche un passo all'inizio del poema:

545 ἔπεισεν Εὔρουν τὰς ἐπαρχ[ίας] πάσας  
    ὑ[π]ηρετῶν τε τοῦδε τῶν ἐκ πλαγίου  
    καὶ τοῦ Ζεφύρου παραπλησίοις τρόποις  
    Βορρᾶ, Νότου τὲ τῶν ἐναντιουμένων  
    κύπτειν κλίνειν τὲ τῆς ἐδάφους γῆς ὥχρις (544-548 [ff. 17<sup>v</sup>-18<sup>r</sup>])

fece sì che tutte le province dell'Euro (= Levante), e dei suoi servitori a lato (= Grecale e Scirocco) e dello Zefiro (= Ponente) allo stesso modo (*i.e.* accompagnato dai due servitori, Maestrale e Libeccio) e di Borea (= Tramontana) e Noto (= Ostro), quelli opposti (tra loro), si inclinassero e piegassero sino a terra.

Dunque la totalità delle province dell'impero è indicata non solo dai consueti punti cardinali N-S-E-O, ma anche dai venti intermedi.

15. 3930 λάκκω δὲ μᾶλλον ὑποδὺς τοῦ βορβόρου,  
    Ίερεμίας, ἐκδοθεὶς τοῖς ἀνόμοις,  
    διὰ μέ[θην] ἀσπονδον ἡθεωμένων,  
    καὶ τοῦτον ἐρρύσατο χεὶρ θεαρχία (3930-3933 [f. 117<sup>v</sup>])

Geremia gettato nella cisterna durante l'assedio babilonese (LXX *Ier* 38, 6). Vassis-Polemis, p. 407, riassumono il passo nella μετάφραση, dove tuttavia non è reso il v. 3932: «ἐσὺ τοῦ ὄποίου τὸ θεϊκό σου χέρι ἔσωσε τὸν Ίερεμία ἀπὸ τὸν λάκκο ποὺ τὸν εἶχαν ρίξει οἱ ἀθεοί». Il senso dovrebbe essere dunque: «e poi Geremia, immerso nella cisterna di fango, consegnato agli empi, a causa dell'ebbrezza senza treccia dei senza Dio, anche lui lo salvò la mano divina». Come si vede, c'è un'inconseguenza nel passaggio da ἐκδοθεὶς τοῖς ἀνόμοις a διὰ μέ[θην] ἀσπονδον ἡθεωμένων. Ora, μέ[θην] è un intervento di R. Romano, che Vassis-Polemis accolgono: ma Luongo proponeva per il passo, che stampava con ampie lacune, un senso forse più adeguato: «e consegnato ad uomini empi [per la lotta? irriducibile dei potenti]»,<sup>26</sup> e

<sup>26</sup> Luongo, *Due pregbiere*, cit., p. 118.

nel commento rilevava: «L’aggettivo ἄσπονδον [...] – per il quale v. *OP* 6 [= *Oratio Patris*] ἄσπονδον ἔχθραν – farebbe pensare ad un sostantivo, di struttura giambica, denotante ostilità». Così è, credo: voglio dire che probabilmente il v. 3932 si riferisce alla ragione dell’odio degli empi, e cioè le note invettive di Geremia contro i connazionali – per le quali morì, alla fine. Leggerei dunque διὰ μά[χην] ἄσπονδον ἡ-θεωμένων «a causa della sua lotta senza quartiere contro i senza Dio». Si confronti, oltre al passo ricordato da Luongo, 819 [f. 26<sup>r</sup>] ἄσπονδον ἔχθραν (evidentemente un’espressione gradita), e soprattutto: 448 [f. 15<sup>r</sup>] μάχην ὅσπιον δούλον. Del resto, ἄσπονδος qualifica spesso πόλεμος, e a volte μάχη, come a Aesop. 174. *Ib* Haustrath-Hunger = 239, pp. 388-389 Chambry ἄσπονδον [...] μάχην.

16.                   δος μὴ παραδοὺς Δανιήλ, σὸν οἰκέτην,  
                         όργαις, ἀπειλαῖς, καταπληκτικοῖς λόγοις  
3940                 δῆμου φονώδους φῦντος, αὐτοῦ καὶ ἵσον  
                         ριφθέντα λάκκω τῶν λεόντων ἐν μέσῳ  
                         βορὰν γενέσθαι κτλ. (3938-3942 [f. 117<sup>v</sup>])

Daniele nella fossa dei leoni (LXX *Dan* 6, 12-28). Hanno ragione Vassis-Polemis ad annotare, in calce al v. 3940, a proposito della chiusa: «sensus non perspicimus». Luongo stampava καὶ ἵσον che intendeva «anche quando [= καὶ ἵσον] fu gettato» etc.<sup>27</sup> Non posso offrire una soluzione sicura, ma ritengo che la corruzione celi un altro appellativo dell’empio popolo, *e.g.*:

δῆμου, φονώδους φῦντος αὐτοῦ κάδικου.

È una chiusa di trimetro abbastanza frequente, e poteva essere nota all’Anonimo: Ar. *Ach.* 373 καὶ δίκαια κάδικα (= *Nub.* 99), etc.; cfr. 2822 [f. 85<sup>r</sup>] τοῦ Νέρωνος ἀδίκου (fine verso).

Claudio De Stefani

<sup>27</sup> *Ibid.*



## Ausgewählte byzantinische Lexikographika aus Dokumenten vor allem von Athos-Klöstern

Nach einigen Artikeln zur byzantinischen Lexikographie<sup>1</sup> schöpft auch dieser Beitrag aus den vielen, teils umfangreichen Dokumenten von Athos-Klöstern, von Klöstern vom Berg Latros in Kleinansien und anderen Klöstern vom 10. Jahrhundert bis über den Untergang des Byzantinischen Reiches hinaus.

Das Hauptaugenmerk richtet sich hier zur „Gewinnung“ von Athesaurista und Rara vor allem auf Flur- und „sprechende“ Personennamen, die als „Lexikographika“ kaum Eingang in die gängigen Wörterbücher der griechischen Sprache gefunden haben, die aber die Lexikographie nicht nur des (byzantinischen) Griechisch und des Frühneugriechischen bereichern, sondern häufig auch in die Antike zurückreichen, ohne daß eine nähere Datierung angegeben werden könnte.

Als wichtige Bezugs- und Vergleichswerke gelten auch hier neben anderen „klassischen“ Nachschlagwerken (Lampe, LSJ) das *PLP*, der *TLG*, das *DDBDP*<sup>2</sup> so wie das *LBG*, das *BDAG*,<sup>3</sup> bei Bedarf Kriaras oder Kai Ruffings umfangreiches Opus<sup>4</sup> und nicht zuletzt V. Binder.<sup>5</sup>

Ein wichtiger Aspekt ist dabei, daß z.B. auf dem Athos und dem Latros Mönche nicht nur aus dem byzantinisch-griechischen Bereich, sondern auch aus dem „lateinischen“ (das Kloster der Amalfitaner zum Beispiel), slawischen (das Kloster Chilandar) und georgischen Raum (das Kloster Iviron/Ιβήρων) kommen, welch letztere eine lebendige Brücke im religiösen und kulturgechichtlichen Sinne zum „Orient“ bilden.

In den Urkunden vom Athos und von anderen Klöstern sind in den Beinamen, Ortsnamen und Landmarken zahlreiche lexikographische Begriffe erhalten geblieben, die sonst nicht überliefert sind. So wie im (österreichisch-bayrischen) Deutsch,

<sup>1</sup> J. Diethart, C. Grassien, W. Voigt, *Ausgewählte Lesefrüchte zur byzantinischen Lexikographie*, «Byzantinische Zeitschrift» 105, 2012, S. 635-644; J. Diethart, W. Voigt, *Notae legentis zu Papyri und ägyptischen griechischen Texten aus byzantinischer Zeit*, «Medioevo Greco» 12, 2012, S. 57-69 u.a.

<sup>2</sup> *DDBDP* = *The Duke Data Bank of Documentary Papyri*; s.a.u. <<http://papyri.info/>>.

<sup>3</sup> *BDAG* = *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, F. Montanari, English Edition edited by M. Goh and Ch. Schroeder, under the auspices of the Center for Hellenic Studies, Leiden-Boston 2015.

<sup>4</sup> Ruffing = K. Ruffing, *Die berufliche Spezialisierung in Handel und Handwerk: Untersuchungen zu ihrer Entwicklung und zu ihren Bedingungen in der römischen Kaiserzeit im östlichen Mittelmeerraum auf der Grundlage griechischer Inschriften und Papyri*, I-II, Rahden 2008.

<sup>5</sup> Binder = V. Binder, *Sprachkontakt und Diglossie. Lateinische Wörter im Griechischen als Quellen für die lateinische Sprachgeschichte und das Vulgärlatein*, Hamburg 2000, S. 112-114.

um nur an einige Namen zu erinnern, etwa Ofner, Berger oder Seiler kommun sind, so sind etwa in den Namen und Begriffen Schinder, Stierschneider oder Kuttelwacher Berufsbezeichnungen erhalten, die es heut zu Tage in dieser Form nicht mehr gibt, die also nur mehr antiquarisches Interesse beanspruchen können.

## Abkürzungen

- AAreiae* *Acta Monasterii Sancti Joannis Prodromi in Monte Menoecio*, ed. G. Choras, ‘Η „άγια μονή“ Ἀρείας ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ καὶ πολιτικῇ ιστορίᾳ τοῦ Ναυπλίου καὶ Ἀργονός, Athen 1975 (und im TLG).
- ABat* *Acta Monasterii Batopedii*,edd. J. Bompaire, C. Giros, V. Kravari, J. Lefort, *Actes de Vatopédi I, Des origines à 1329*, Paris 2001 (und im TLG).
- ACast* *Acta Monasterii Castamoniti*, ed. N. Oikonomidès, *Actes de Kastamonitou*, Paris 1978 (und im TLG).
- ACHil* *Acta Monasterii Chilandar*, edd. C. Giros, V. Kravari, M. Zivojinovic, *Actes de Chilandar I, Des origines à 1319*, Paris 1998 (und im TLG).
- ADion* *Acta Monasterii Dionysii*, ed. N. Oikonomidès, *Actes de Kastamonitou*, Paris 1978 (und im TLG).
- ADoch* *Acta Monasterii Docheiarii*, ed. N. Oikonomidès, *Actes de Docheiariou*, Paris 1984 (und im TLG).
- AEspb* *Acta Monasterii Esphigmeni*, ed. J. Lefort, *Actes d'Esphigménou*, Paris 1973 (und im TLG).
- AIv* *Acta Monasterii Iviron*, edd. J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachrysanthou, *Actes d'Iviron. I. Des origines au milieu du XIe siècle*, Paris 1985 (und im TLG).
- AKutl* *Acta Monasterii Kutlumusii*, ed. P. Lemerle, *Actes de Kutlumus*, Paris 1988 (und im TLG)
- ALatri* *Acta Monasterii Latri*, edd. F. Miklosich, J. Müller, *Acta et diplomata monasteriorum et ecclesiarum orientis*, I, Wien 1871 (MM 4), (und im TLG); s. jetzt KreGaLatrī.
- ALavra* *Acta Monasterii Lavrae*, edd. A. Guillou, P. Lemerle, D. Papachryssanthou, N. Svoronos, *Actes de Lavra. Première partie. Des origines à 1204*, Paris 1970 (und im TLG).
- ALemb* *Acta Monasterii Lembi*, edd. Miklosich, Müller, *Acta, cit.*, I (und im TLG).
- APant* *Acta Monasterii Pantaleemonis*, edd. S. M. Çirkoviç, G. Dagron, P. Lemerle, *Actes de Saint-Pantéléémôn*, Paris 1982.
- APantocr* *Acta Monasterii Pantocratoris*, ed. V. Kravari, *Actes du Pantocrator*, Paris 1991 (und im TLG).
- APatmi* *Acta Monasterii Patmi*, ed. E. Vranouse, *Bučantivà ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου Α' – Αύτοκρατορικά*, I, Athen 1980 (und im TLG).
- AProd* *Acta Monasterii Sancti Joannis Prodromi in Monte Menoecio*, ed. A. Guillou, *Les archives de Saint-Jean-Prodrome sur le mont Ménécée*, Paris 1955 (und im TLG).

- AProt* *Acta Monasterii Protatorum*, ed. D. Papachryssanthou, *Actes de Prôtaton*, Paris 1975 (und im *TLG*).
- AXen* *Acta Monasterii Xenophontis*, ed. D. Papachryssanthou, *Actes de Xénophon*, Paris 1986 (und im *TLG*).
- AXer* *Acta Monasterii Xeropotami*, ed. J. Bompaire, *Actes de Xéropotamou*, Paris 1964 (und im *TLG*).
- AZogP* ed. C. Pavlikianov, *The Mediaeval Greek and Bulgarian Documents of the Athonite Monastery of Zographou*, Sofia 2014 (und im Netz).
- KreGaLatri* Chr. Gastgeber, O. Kresten (edd.), *Das Chartular des Paulos-Klosters am Berge Latros*, Kritische Edition, Übersetzung, Kommentar und Indices, Wien 2015.
- Rhoby A. Rhoby, *Lexikographisch-sprachliche Bemerkungen zu den byzantinisch-griechischen Urkunden des Heiligen Berges Athos*, in D. Dželebdžić, B. Miljković (Hrsgg.), *ΠΕΡΙΒΟΛΟΣ. Mélanges offerts à Mirjana Živojinović*, I, Beograd 2015, S. 35-60.
- SB* *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten*.
- Stamatakos I. Stamatakos, *Λεξικὸν τῆς νέας ἑλληνικῆς γλώσσης*, I-III, Athen 1952-1955.

### ‘Αγιηλίτης (ό)

Bezeichnung für einen Mönch des Klosters des Hl. Elias vom Berge Athos (Schreibung in der Urkunde: Αγιοϊλιτ(ης)) findet sich in *ABat* 5, 121<sup>6</sup> aus dem Jahre 1018 n.Chr., wo ein Νικό(λαος) μ(ονα)χ(ός) (και) ηγουμε(vος) [sic] dieses Klosters als Beurkunder (mit vielen anderen Standesgenossen) auftritt.

Diese Bildungsweise ist besonders im klösterlichen Bereich fruchtbar geworden. Neben häufigem ἀγιορείτης (Athosmönch) und ἀγιορειτικός (des Heiligen Berges [sc. Athos], beide im *LBG s.vv.*) finden wir etwa noch den ‘Αγιοπαυλίτης, Mönch eines nach dem Hl. Paulos benannten Klosters, mit 12 Belegen ausschließlich in Athos-Dokumenten (Zeitrahmen 1222-1518 n.Chr., vgl. den *TLG*; nicht im *LBG*). Dazu die nicht ins *LBG* aufgenommenen Begriffe ‘Αγιογεωργίτης<sup>7</sup> (Mönch des Georgs-Klosters = Zographou-Kloster), ‘Αγιοδημητίτης<sup>8</sup> (Mönch des Demetrios-Klosters in Thessalonike), ‘Αγιοπαυλίτης<sup>9</sup> (Mönch des Paulos-Klosters am Latros) oder auch ‘Αγιολαυρίτης<sup>10</sup> (Mönch des Lavra-Klosters auf dem Athos).

Kein Beleg bei Kriaras.

<sup>6</sup> *Diploma Nicephori proti de possessione Prospiori et donatione agri propinqui*.

<sup>7</sup> AZogP Nr. 7, 44.47.48 (1267p); s. auch J. Diethart, *Rara und Athesaurista aus Dokumenten des Lavra- und Zographou-Klosters auf dem Athos*, «Medioevo Greco» 16, 2016, S. 81-98: 83.

<sup>8</sup> AChil Nr. 25, 93 (1309p); 30 (219) 9 (1314 n.Chr.).

<sup>9</sup> ALatri Nr. 3, 6, 10 (1222-1240 n.Chr.).

<sup>10</sup> ALavra Nr. 113, 15.20.23 (1321 n.Chr.); im *TLG* sind drei Belege des Lavra-Klosters zu finden; s. auch Diethart, *Rara und Athesaurista*, cit., S. 83.

‘Αγιογεωργίτης (ό) s. ‘Αγιηλίτης  
Kein Beleg bei Kriaras.

‘Αγιοδημητρίτης (ό) s. ‘Αγιηλίτης  
Kein Beleg bei Kriaras.

‘Αγιολαυρίτης (ό) s. ‘Αγιηλίτης  
Kein Beleg bei Kriaras.

‘Αγιοπαυλίτης (ό) s. ‘Αγιηλίτης  
Kein Beleg bei Kriaras.

### ‘Αλουπότρυπα (ή)

εἰς τὴν Ἀλουπότρυπ(αν) heißt es in *ABat* 43 (21) 8<sup>11</sup> aus dem Jahre 1308-1312 n.Chr. Es handelt sich vordergründig um den „Fuchsbau“, der hier eine Gemarkung bedeutet.

Die „Normalform“ Ἀλωπότρυπα begegnet in zwei Dokumenten des Xenophontos-Klosters<sup>12</sup> 14 (136) 11 im Singular (Zeitrahmen 1320 n.Chr. und allgemein 14. Jh.), einmal im Plural: *AIv* 80, 61<sup>13</sup> (1324 n.Chr.), schließlich gibt es vier Belege mit dem Gen. Plural Ἀλωποτρυπεῶν (Zeitrahmen 1301-1321 n.Chr.), das wohl von einem Nominativ Sg. Ἀλωποτρυπέα abzuleiten ist, was wiederum auf eine Baumbezeichnung hinwiese (vgl. μῆλα [Apfelbaum], κερασέα [Kirschbaum] etc.), was (nur der äußeren Form nach) an eine (unbewiesene) Metapher eben für einen Baum denken ließe.

Schließlich finden wir in *ABat* 43 (21) 10 die Formulierung εἰς τ(ὸν) τόπ(ον) τοῦ Ἀλωποῦ ἐπαφίημ(ι) τ(οὺς) αὐθέντας μον τ(οὺς) Ἀλωπιαν(οὺς) τοῦτο...<sup>14</sup> Nach dem Textzusammenhang dürfte der τόπ(ος) τοῦ Ἀλωποῦ eine Kurzform für Ἀλουπότρυπ(α) sein. Die Ἀλωπιαν(οί) (Grundbesitzer der Gegend) wiederum dürften ihren Namen von der Gemarkung Ἀλουπότρυπ(α) (Z. 10) bzw. von der Kurzform τόπ(ος) τοῦ Ἀλωποῦ (Z. 9) erhalten haben.

Der Wechsel von /ω/ und /ou/ (z.B. in σωμό- bzw. σουμο-, das als ζωμό- bzw. ζουμο- zu verstehen ist),<sup>15</sup> wird schon in den Papyri oft beobachtet. Gignac<sup>16</sup>

<sup>11</sup> *Acta de venditione et donatione agrorum.*

<sup>12</sup> *Restitutio terrae in Hieriso a censoribus Pergameno et Pharisaeo* und 35 (238) 35: *Inventarium possessionum.*

<sup>13</sup> *Actum Demetrii Diabasemerae*, edd. V. Kravari, J. Lefort, H. Métrévéli, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou, *Actes d'Iviron III. De 1204 à 1328*, Paris 1994.

<sup>14</sup> *Acta de venditione et donatione agrorum (1308-1312 n.Chr.).*

<sup>15</sup> Vgl. J. Diethart, W. Voigt, *Zwei Neulesungen auf PSI IV 290. 1. SPP XX 250 und PSI IV 290: Zwei Wörter – ein Begriff*, «Byzantinische Zeitschrift» 109, 2016, S. 1-8: 1-6.

<sup>16</sup> F. T. Gignac, *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods*, I, Mailand 1976, S. 209-211: 210 zum Wechsel von ω und ου in unakzentuierten Silben.

bringt zahlreiche Beispiele dafür, von denen lediglich zwei genannt seien: P.Oxy. XVI 1893, 12 (535 n.Chr.): ψωμίων ἀρταβῶν δύο = ψωμίων κτλ. sowie P.Oxy. XVI 1897, 3 (6. Jh.): τῷ ἐνδόξου οἴκου (= τῷ ἐνδόξῳ οἴκῳ).

Kein Beleg für den Begriff bei Brill, der aber zahlreiche Zusammensetzungen mit ἀλωπεκο- verzeichnet.

Nicht im *TLG*; auch nicht die ἀλωπεκο-Form.

Schließlich sei als Parallelie noch der Begriff (τὸ) ἀλωπεκοχώριον aus einem Dokument des Xenophontos-Klosters<sup>17</sup> auf dem Athos aus dem Jahre 138 n.Chr. genannt (s.u.).

Kein Beleg für diesen Begriff im *DGE* oder bei Kriaras.

Sowohl ἀλουπότρυπα < von der nachklassischen Form ἀλωπός schon bei Herodian (2. Jh.), fem. ἀλωπά bei Hesych als auch ἀλεπότρυπα von der gemeingriechischen Form ἀλεπού < \*ἀλωπώ sind in neugriechischen Wörterbüchern wie Stamatakos belegt, ersteres übertragen auch in der Bedeutung „ärmliche Behausung“.

Ist Dialektform und Flurname auf Zypern: [sykopertra-cy.com/mesovounos/apopsis/file/ling1.pdf](http://sykopertra-cy.com/mesovounos/apopsis/file/ling1.pdf): περνά από τις τοποθεσίες „Παλιαμπέλι“, „Αλουπότρυπα“, „Κονιά“, „Αληθινή“ και „Κάμπος“, μέχρι τη συμβολή χωματόδρομου κοντά στο υδραγωγείο.

<http://falanthos-arkadias.blogspot.de/p/iistoriatonlykochionapotonioannaidmarko.html> erwähnt ein Toponym Αλουπότρυπα. So heißt auch ein Café. <http://www.asda.gr/exoroi/alepotr.htm> berichtet über den früheren, jetzt verschwundenen Hügel Αλεπότρυπα im Athener Stadtteil Kypseli, [http://www.wikiwand.com/el/Eλποχώρι\\_Αχαΐας](http://www.wikiwand.com/el/Eλποχώρι_Αχαΐας). Die neuere Form von Αλωπεκοχώριον ist in Griechenland mehrfach belegt, so nahe Megara, in Attika und in Achaia:

To Αλποχώρι (ή Αλεποχώρι) είναι παραδοσιακός οικισμός της Αχαΐας, ο οποίος βρίσκεται χτισμένος στους πρόποδες δύο απότομων βουνών σε υψόμετρο 530 μέτρων.

Neugriechisch volkssprachlich auch αμαξωτός bei Stamatakos statt des teilweise undurchsichtigen αμαξιτός.

ἀλωπεκοχώριον (τό) s. Ἀλουπότρυπα

Kein Beleg bei Kriaras.

#### ἀμάξινος

finden wir mit vier Belegen nach dem *TLG* ausschließlich in Dokumenten von Athos-Klöstern (Zeitrahmen 1292-1329 n.Chr.) und in Praktika ohne Datum.

Eine γῆ [...] λεγομένη Ἀμαξίνα heißt es in *ABat* 31, 56<sup>18</sup> (1301 n.Chr.), *ABat* 68, 45<sup>19</sup> (1329 n.Chr.) und *ABat* 71, 56<sup>20</sup> (1292 n.Chr.) so wie Ἀμαξίνη in *AXer* 18,

<sup>17</sup> *Inventarium possessionum a Constantino Macreno domestico thematis* (191) 26.

<sup>18</sup> *Chrysobullum Andronici II Palaeologi*.

<sup>19</sup> *Chrysobullum Andronici II Palaeologi de possessionibus et privilegiis monasterii*.

<sup>20</sup> *Chrysobullum falsum Andronici II Palaeologi*.

Practicum 4, 1, S. 10 (s.d.): ἐτέραν γῆν εἰς τὴν Ἀμαξίνην μοδ. ἐκατὸν ἑβδομήκοντα ἔξ.<sup>21</sup>

Wir halten Ἀμαξίνα bzw. Ἀμαξίνη für (ein ursprüngliches Eigenschaftswort und) eine elliptische Fügung, verkürzt aus ἀμαξίνη (όδός), was einen mit einem Fuhrwerk befahrbaren Weg meint, wir es also für einen analogen Ausdruck für geläufiges ἀμαξηγή (sc. οδός) bzw. ἀμαξηγή οδός (Belege ausschließlich in Dokumenten der Athos-Klöster!) heißtt. Bei näherer Betrachtung des Adjektivs stellt sich heraus, daß selbiges neben der Wendung ἡ ἀμαξηγὸς οδός auch als substantiviertes ἀμαξηγή und ἀμαξηγός begegnet.

Genau gesagt: Der *TLG* verzeichnet einen Beleg für ἡ ἀμαξηγή (1344 n.Chr.?), sechs Belege für ἡ ἀμαξηγή οδός (alle Belege 1321 n. Chr.), sechs Belege für ὁ ἀμαξηγός<sup>22</sup> (Zeitrahmen 1071-1341 n.Chr.), zwei Belege für ἀμαξηγὸς οδός (beide Belege 1321 n.Chr.), schließlich 45 Belege für ἡ ἀμαξηγός<sup>23</sup> (Zeitrahmen 1300-1341 n.Chr.).

Das *DGE* bringt keinen Eintrag. Brill verzeichnet ἀμαξιτός (ἀμαξητός) in der Bedeutung *carriageable street* bereits aus Homer.

Kein Beleg bei Kriaras.

#### ἀναβασίδιον (τό)

Im *TLG* finden sich fünf Belege des προάστειον Ἀναβασίδιον auf der Insel Kos ausschließlich in Kloster-Akten (*Acta Monasterii Patmi*, Zeitrahmen 1093-1263 n.Chr.), kein Substantiv ἀναβασίδιον in den Wörterbüchern, bei Stephanus Byzantius und im *TLG*.

Die Bedeutung könnte (nach ἀνάβασις) fürs erste „kleiner Aufstieg“ sein.

Ein exemplarisches Beispiel findet sich in *APatmi* (*EngPatm* im *LBG*) 32, 2 vom Jahre 1263 n.Chr.

Kein Beleg im *DGE*.

Zwei Bedeutungen bei Kriaras für αναβασίδιν: 1. σκάλα (ανόδου), 2. (als Metapher) βαθμός, αξίωμα.

Kriaras verweist auch auf

μπασεβγασίδι το. Κατώφλι [der Begriff wird erklärt mit η κάτω λίθινη ή ξύλινη δοκός της πόρτας, ο πρόδρομος]: ομπρός στην πόρταν ήτονε εις το μπασεβγασίδι όφης τρικεφαλόστομος (*Πικατ.* 82). ← ουσ. (ε)μπασά (ε-, á. εμβασία) ή μπασίδι (Δημ.) + (ε)βγασίδι (βγ-, ΙΛ). Η λ. και σήμ. στην Κρήτη, όπου επίσης λ. -βγαρσίδι και μπαινοβγαρσίδι (*Πιτυκ.*)]

Diese Bildung ist auch versteckt im ähnlichen Kompositum εμπασο-εβγάσιδον ← έμβασις + εκβασίδι(o)v (Quelle momentan nicht verfügbar) enthalten.

<sup>21</sup> *Practica varia*.

<sup>22</sup> Der Beleg bei Eustathios von Thessalonike (s. Lampe) bezieht sich auf Βοώτης als Wagenlenker.

<sup>23</sup> Anschaulich z.B. in *AIv* 75 (231) 33 (1318 n.Chr.): τ(ὴν) εὐρισκομένην ἐκεῖσε παλαιὰν ἀμαξηγὸν τὴν ὄνομαζομένην Τρυπίδα: *AIv*, *Practicum censorum Thessalonicae*. ρύμις (vgl. *LBG*) ist die „Gasse“ und unterstreicht die Bedeutung von ἀμαξηγός.

### βούτζινος (ό)

Diesen Begriff aus *ABat* 49 (292) 4<sup>24</sup> (1317 n.Chr.) wo ein κύρ Μιχαὴλ ὁ Βούτζινος erscheint, möchten wir zu βούτζος, βουτζίον (beide im *LBG*) stellen, einem Lehnwort aus lat. *butta*,<sup>25</sup> das wir sonst auch als βούτ(τ)η, βουτ(τ)ί(ο)ν (ebenfalls beide im *LBG*) kennen. βούτζινος kann e.g. „der Dicke“, „der Fettling“ heißen.

„Despektierliche“ Namen sind im Griechischen gang und gäbe, man denke nur an den in den griechischen Papyri sehr häufigen Personennamen Κοπρῆς,<sup>26</sup> der zu κόπρος, „Scheiße“, „Dreck“, zu stellen ist. Als byzantinisches Beispiel sei stellvertretend der Spitzname Kaiser Konstantins (des Großen), Τραχηλᾶς,<sup>27</sup> „Stier nacken“, (latinisiert zu Trachala) genannt.

Von den vielen despektierlichen Bezeichnungen, die das Griechische kennt, seien lediglich noch der κραδοφάγος bzw. κραδοπάλης genannt, der „Feigenfresser“<sup>28</sup> und „Feigenverkäufer“, neben dem δολοπράτης, dem hinterhältigen Händler und Verräter (*Christos Paschon* 2143 mit v.l. λογοπράτης).

Formen mit /τσ/ sind jüngeren Datums, z.B. bei Marinus Tzanes Buniales (17. Jh.), *O Κρητικὸς Πόλεμος* cap. 2, sectio 39, l. 419: καὶ μὲ βουτσὰ μὲ χώματα ἀρχίζουν νὰ γεμίζουν...<sup>29</sup>

Der *TLG* nennt sieben Belege ausschließlich aus Athos-Dokumenten (Zeitrahmen 1317-1326) für den Beinamen Βούτζινος.

Kein Beleg bei Brill, im *DGE*, bei Kriaras und im *TGL*.

Der Name ist auch heute belegt: übliche Schreibung mit Tau-Sigma Βούτσινος Αθανάσιος Π. | Ψυχιατρος – Ψυχοθεραπευτής, Ψυχιατροι... [www.vrisko.gr/.../2jde170g6k27661e2f2fd75f0\\_0d...](http://www.vrisko.gr/.../2jde170g6k27661e2f2fd75f0_0d...)

*Βούτσινος Αθανάσιος Π. ... Πληροφορίες για Βούτσινος Αθανάσιος Π., Ψυχιατρος – Ψυχοθεραπευτής, Ψυχιατροι, Λαμία ΦΘΙΩΤΙΔΑΣ , 2231021197.*

Das Wort ist auch Synonym von agr. Narkissos, dem Pflanzennamen! Es scheint eher = βούκινοv laut Kriaras seit dem 6. Jh. älter βυκάνη ← lat. *Posaune* usw. zu sein; die Blume heißt auch τρομπέτα, nicht von βουτί(ο)ν → βουτσί.

### Βρεντσιώτης (ό)

(Ursprünglich) Einwohner von Βρεντήσιον / Βρεντέσιον (*Brundisium*, heute:

<sup>24</sup> *Judicium Constantini Palaeologi cartularii magni*.

<sup>25</sup> Zu *butta*, *buttis* vgl. V. Binder, *Sprachkontakt und Diglossie. Lateinische*, cit., S. 258.

<sup>26</sup> Z.B. *SB XIV* 12085, 12 (5. Jh.). Im *DDBDP* gibt es allein für den Nominativ 139 Belege aus den griechischen Papyri.

<sup>27</sup> Georgios Kedrenos, *Compendium historiarum*, I, S. 472, 24. Vgl. J. Diethart, *Hinter Personennamen „versteckte“ Berufsbezeichnungen im byzantinischen Griechisch mit einem Exkurs über Beinamen nach Berufen in den Papyri*, «Marburger Beiträge zur Antiken Handels-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte» 25, 2006, S. 195-236: 195.

<sup>28</sup> Vgl. J. Diethart, *Von Stinkern und Seelenverkäufern. Einige metaphorische Berufsbezeichnungen auf -πώλης, -πράτης und anderes im klassischen und byzantinischen Griechisch*, «Medioevo Greco» 8, 2008, S. 145-157: 146.

<sup>29</sup> S. Alexiou, M. Aposkiti (edd.), *Ο Κρητικὸς Πόλεμος* (1645-1669), Athen 1995.

Brindisi). Hier wohl als Beiname/Familienname und nicht als Herkunftsbezeichnung gebraucht.

Der Begriff begegnet *ABat* 14 (1) 88<sup>30</sup> vom Jahre 1239/1240 n.Chr.

Im *TLG* findet sich nur dieser eine Beleg: τοῦ μ(ε)γ(α)λ(ο)υπερόχ(ου) κῦ(ρ) Νικολ(άου) τοῦ Βρεντησιώτου.

Die Stadt in der Form Βρεντήσιον ist im *TLG* 42 x belegt, in der Form Βρεντέσιον 262 x.

Stephanus Byzantius s.v. Βρεντέσιον hat für das Ethnikon nur den Begriff Βρεντεσῖνος. Brill hat weiters eine Stelle aus Pollux mit dem Verweis auf weitere Stellen. Βρουντεσῖνος findet sich als Nebenform im *TGL*.

Ausführlicher weiters schon im *TGL*, der zur Stadt noch die Nebenformen Βρεντησία, Βροντήσιον, Βρεντίσιον und Βρενδέσιον nennt.

Kein Beleg im *LBG* oder bei Kriaras.

In Brindisi selbst wird das Ethnikon auch in griechischer Form „Brindisiota“ gebraucht, was sicherlich auf älteren einheimisch-griechischen und romanischen Gebrauch zurückgeht.

GLI ARBITRI QUEST'ANNO – Forum Calcio  
[forum.chatte.it](http://forum.chatte.it/) > ... > martedì 5 dicembre 2006 –  
 05.12.2006 – (neun Beiträge – ein Autor)  
 (Nessuno) RE: GLI ARBITRI QUEST'ANNO. *Brindisiota* smile. ciccio.debrindisi ciccio.debrindisi 05/12/2006 ore 16.04.50. segnala...

Aus der Lokalzeitung/Netzseite:

BrindisiSera.it – Attualità, Buone vacanze di ferragosto a tutti quelli che...  
[www.brindisisera.it/dettaglio.asp?id\\_dett=21...](http://www.brindisisera.it/dettaglio.asp?id_dett=21...)  
 13.8.2007 – Buone vacanze a quelli, ancor giovani che con liste di sostegno o blog o gruppi di ascolto cercano di scalzare la gerontocrazia *brindisiota* per...

Auch im französischen Geschichtstext:

363 – Intégration des provinces du Bruttium et de Calabre – Free  
[patrick.dupuy1.free.fr/Codex/?363-Integration-des...](http://patrick.dupuy1.free.fr/Codex/?363-Integration-des...)  
 Elle mentionnera collectivement les soldats romains morts lors de la conquête de la ville, et les *Brindisiotes* tombés lors de l'incendie de la ville, en 344. – Le port...  
 Le Sénat de ROME jpem – Sujet : Procès Plinius  
[www.romejpem.wdmedia-hebergement.net/.../sujet...](http://www.romejpem.wdmedia-hebergement.net/.../sujet...)  
 Aucune force d'opposition ne se manifeste contre l'assiégeant. Les *brindisiotes* se battaient parfois entre eux avec les forces qui leur restaient, et rapidement, ...

### καλόρριζος (ό)

findet sich in *AProd* 34, 58 aus dem Jahre 1339 n.Ch. als Beiname bzw. Familienname: + Ὁ σακελλίου Σερρῶν Μιχαὴλ διάκονος ὁ Καλορρίζος +<sup>31</sup>

„Von einer guten Wurzel“ kann als wörtliche Übersetzung stehen bleiben. ρίζα kann sich aber natürlich auch auf (gute, vornehme) Vorfahren beziehen. Oder auf Standfestigkeit.

<sup>30</sup> *Diploma Theophili episcopi Hierissi*.

<sup>31</sup> *Fragmentum* (a. 1339-1342).

Derselbe Diakon begegnet noch einmal in *AKutl* 32, Z. 32 aus dem Jahre 1348. Der *TLG* bietet nur diese beiden Einträge. Brill hat keinen Beleg.

Als analogen Begriff kennt der *TGL* nur *καλόρινος* (das *LBG* hat aus der *Suda* *καλόρρινος*).

Vgl. Kriaras s.v. *καλορίζικος* (in metaphorischer Bedeutung: „glücklich“, *καλόριζος* ist bei Kriaras nicht belegt).

*καλόρριζος* scheint die modernere Form für agr. *εὐρριζος* zu sein, vgl. LSJ. Die Bedeutung ist vielleicht auch: Jemand, der fest steht?

### κρυόβουνον (τό)

ist lediglich als Bezeichnung für einen Berg in dem bereits genannten Dokument Nr. 71 des Batopedi-Klosters aus dem Jahre 1292 n.Chr. bekannt: (Beschreibung der Lage eines Grundstücks): ἔχων τὴν αὐτὴν οὖδὸν ἔρχεται εἰς τὸν σταυρὸν τοῦ Μακρυγένους πλησίον τοῦ Κρύου "Υδατος κ(αὶ) περικυκλοὶ τὸ Κρυόβουνον, κατέρχεται εἰς τὴν σελάδα εἰς τὸ σύνορον τὸ Προτατινὸν κρατῶν ἀριστερὰ τὸν κατερχόμενον ρύακα πλησίον τοῦ Κρύου "Υδατος..."

*κρύος* als Adjektiv (vgl. dagegen „*κρύον*, Eis“ im *LBG*) bezieht sich aber hier sicherlich auf kühles Wasser, wie es die Nennung von *πλησίον τοῦ Κρύου "Υδατος* nahelegt, wobei man aber bei Letzterem *κρύος* (vgl. *κρυόεις* bei Brill) als Adjektiv verstanden werden muß.

Dieselbe Erscheinung wie bei *κρυόβουνον* liegt bei τὸ *κρυοπηγάδιον*, kühle Quelle, vor i.S. von „Quelle, kalt wie Eis“, also einfach „kühles Wasser“.

Der *TLG* führt nur die oben genannte Stelle an. Auch kein Beleg bei Brill und im *TGL*.

Kein Beleg bei Kriaras.

Man vergleiche das Toponym \*Kaltenberg auf der Peloponnes: slawischer Name der Aroania Chelmos:

[http://www.krokeai.com/Laconia/tryginou\\_The%20Slavs%20in%20Peloponnisos.htm](http://www.krokeai.com/Laconia/tryginou_The%20Slavs%20in%20Peloponnisos.htm)  
„Αροάνια ἡ Χελμό (το δεύτερο αυτό ὄνομα είναι σλαβικό και σημαίνει Κρύο Βουνό)“.

### Κρυονερίτης (ό)

begegnet als Begriff nicht in den gängigen Wörterbüchern der griechischen Sprache.

Wir finden dieses Wort in *AProd* 35, 55<sup>32</sup> aus den Jahren 1339/1342 n.Chr.

In den *Acta Monasterii Areiae*<sup>33</sup> heißt es bei der Beschreibung von Grundstücken: χωράφια ἑθνικὰ τοῦ Ὁρφανίδου, χωριζόμενα ἀπὸ τὴν οὖδὸν τὴν ἄγουσαν ἀπὸ τὴν "Αρεια εἰς Κρυονέρι καὶ μεσημβρινῶς μὲ τὸ βουνὸ Στεφανῆ καὶ Διάσελον Ταλιάτη ἔως ὅπου χύνονται τὰ ὄντα.

In *AProd* 34, 11 vom Jahre 1339 n.Chr. heißt es weiter: μοναστήριον ἡμῶν, τὸ εἰς ὄνομα τιμώμενον τοῦ ὄγιου μεγαλομάρτυρος καὶ τροπαιοφόρου Γεωργίου τοῦ

<sup>32</sup> Fragmentum.

<sup>33</sup> *Epistulae et diplomata varia*, documentum 24, l. 13.

ἐπικεκλημένου Κρυονερίτου.<sup>34</sup> Κρυονερίτης ist hier der Beiname des Hl. Georgios, dessen Kloster offensichtlich im Bereich einer kühlen Quelle erbaut worden ist.

Aus diesem Begriff Κρυονέρι wird die Entwicklung desselben klar. Zu Grunde liegt κρύο(v) νερί(ov) ← κρύον νηρί(ov),<sup>35</sup> das kühle Wasser.<sup>36</sup>

Das wird überzeugend bestätigt durch die Wendung περὶ τὸ χωρίον τὴν Κόσνων καὶ τὰ Κρύα Νερά γῆν ἐν διαφόροις τόποις in *AProd* Nr. 4, 27<sup>37</sup> aus dem Jahre 1309 n.Chr.

In der Zusammensetzung ist Κρυονέρι hier bereits als Örtlichkeit bzw. konkret als ein Kloster dieses Namens anzusehen. In Z. 11 wird dann noch deutlicher von den ὄρια Κρυονέριου gesprochen. An dieser Örtlichkeit wird dann ein Kloster gegründet, was durch die oben zitierte Wendung ἀπὸ τὴν Ἀρεια εἰς Κρυονέρι gezeigt wird.

Als eine erste Ableitung finden wir in *ALavra* Nr. 104 (169) 3 vom Jahre 1317 n.Chr. aus demselben Wortfeld den Vornamen Κρυονήρης: Ἰωάννης ὁ Γλυκύς, εχ(ει) (sic) (γυναῖκα) Καλήν, νι(ὸν) Κρυονέρην.<sup>38</sup>

Der oben genannte Begriff Κρυονήρης aus *AProd* kann also sowohl den Bewohner einer Ortschaft Κρυονέρι oder auch einen (ehemaligen) Mönch des Κρυονέρι-Klosters bedeuten.

Im *Registrum patriarchatus Constantinopolitani* (1315-1331)<sup>39</sup> wird die (Theotokos) Κρυονερίτισσα genannt.

Weiters treffen wir im *Registrum patriarchatus Constantinopolitani* (1337-1350) (112) 6 auf einen ἀναγνώστης Μιχαὴλ Κρυονερίτης.<sup>40</sup> ἀναγνώστης weist wohl auf einen monastischen, zumindest aber kirchlichen Hintergrund hin.

Der *TLG* geht über die genannten Belege nicht hinaus.

Kein Beleg bei Brill und im *TGL*.

Das weist schon weit voraus auf's neugriechische κρύο νερό, wo ja auch in einer neugriechischen Werbeeinschaltung im Netz von Πότε πρέπει να πίνετε κρύο και πότε ζεστό νερό.<sup>41</sup>

Kein Beleg bei Kriaras.

Κρυονέρι steht als Appellativ in Stamatakis, Wörterbuch und ist häufiges neugriechisches Toponym.

*Wikipedia*: Κρυονέρι είναι δημοτική κοινότητα του Διονύσου στην Ανατολική Αττική.

<sup>34</sup> *Chrysobullum Stephani Dusani*.

<sup>35</sup> Zu νηρόv s. das *LBG*.

<sup>36</sup> Κρύον "Υδωρ, also mit „klassischem“ ūδωρ gebildet, heißt es in einem Dokument des Iviron-Klosters: *Chrysobullum falsum Andronici II Palaeologi* (a. 1292; Nr. 70, 31 [1359 n.Chr.]), weiteres Nr. 71, 76, 78: *Actum donationis Georgii Contostephani Calameae* (1309 n.Chr.).

<sup>37</sup> *Chrysobullum Andronici II Palaeologi de possessionibus monasterii sancti Joannis Prodromi*.

<sup>38</sup> *Practicum Georgii Strategi et Nicolai Theologitae*.

<sup>39</sup> Documentum 103, l. 19.

<sup>40</sup> Zum νεροβρύτης vgl. Diethart, *Hinter Personennamen*, cit., S. 217.

<sup>41</sup> <http://www.onmed.gr/ygeia/item/329748-pote-prepei-na-pinete-kryo-kai-pote-zesto-nero#ixzz49J5kk9Jm> (21. Mai 2016).

Verwandte Suchanfragen zu Κρυονέρι: αιτωλοακαρνανιας, μεσολογγιου, θεσ-  
σαλονικης, κορινθιας, αρκαδιας.

Weil dieser Begriff so typisch neugriechisch ist, ist wohl teilweise auch eine Um-  
benennung slawischer, albanischer oder türkischer Örtlichkeiten anzunehmen.

### Μακροχώριον (τό)

finden wir in *ABat* 68, 95<sup>42</sup> aus dem Jahre 1329 n.Chr.

Der *TLG* hat über die genannte Stelle hinaus keinen weiteren Eintrag.

Kein Beleg bei Brill. Auch der *TGL* hat keinen entsprechenden Eintrag.

Als Analogie ist auch auf Νεοχώριον zu verweisen.

Kein Beleg bei Kriaras.

Μακροχώρι ist mehrfach als neugriechischer Ortsname ausgewiesen. Μικροχώρι und Μεγαλοχώρι sind übrigens Appellative im rückläufigen Wörterbuch von Kourmoulis.

### Μανικοφόρος

ist nur faßbar im Namen eines Grundbesitzers im Patmos-Dokument 50 (17) 35<sup>43</sup> aus dem Jahre 1073: (die Grundstücksgrenze) ἀπέρχεται εἰς τ(ὸ) σύνορ(ον) τοῦ προ(α)στ(ίου) Ἀτζίπ(ον) τοῦ Μανικοφόρου.

Das Wort fehlt in den von uns oben angeführten Wörterbüchern; nur der *TLG* nennt die angegebene Patmos-Stelle.

Grundwort ist μάνικα, μανίκιον (vgl. *LBG* mit dem reichen Wortfeld), Lehn-  
wort des lat. *manica(e)*.

An Parallelen lassen sich die Begriffe μανικόδετος, μανικοειμαρμένη oder Μα-  
νικοφάγος (Name eines μετόχιον<sup>44</sup> und Name<sup>45</sup>), um die wichtigsten zu nennen.  
Kein Beleg bei Kriaras.

### Μονόσπητον (τό)

ist ein Dorf (ἀγρίδιον) im Bereich des Mons Menoecius. ἀγρίδιον bedeutet (wie sonst χωρίον) im byzantinischen Griechisch (auch) „Dorf“, „Weiler“ (s. *LBG*) und nicht, wie im Altgriechischen, nur „kleiner Acker“.

Unter Μονόσπητον selber ist wohl ein (zumindest ursprünglich) einzeln stehendes Gebäude bzw. (wie später) Haus mit (nur) einem einzigen Raum (s.u.), zu verstehen, das in unserem Fall quasi der Grundstock für ein (späteres) Dorf dieses Namens geworden ist.

Das genannte Μονόσπητον (etazistisch für genauso mögliches Μονόσπιτον) be-

<sup>42</sup> *Chrysobullum Andronici II Palaeologi de possessionibus et privilegiis monasterii*.

<sup>43</sup> *Practicum traditionis Adam notarii*.

<sup>44</sup> ἐν τῷ [sc. μετόχῳ] ἐκ τοῦ Μανικοφάγου, μοναχοὶ δύο τούτων ιερεὺς εῖς ([die Abkürzung im *LBG*] *MichPal* 1 [17] 52).

<sup>45</sup> Georgius Monachus, *Chronicon breve* (lib. 1-6) (redactio recentior), PG CX, col. 1024, 47: προεδόθη γὰρ ὑπό τε τοῦ λεγομένου Βοϊδίτζη καὶ τοῦ Μανικοφάγου. Weitere Belege im *TLG*.

gegnet mit zehn Belegen in den *Acta Monasterii Sancti Joannis Prodromi in Monte Menoecio* (z.B. *AProd*,<sup>46</sup> Zeitrahmen 1317-1327 n.Chr.), in *AProd* Nr. 39, 62 vom Jahre 1345 heißt es χωρίον Τὰ Μονοσπήτια,<sup>47</sup> zwei Belege für die Einwohner von Μονόσπητον, die Μονοσπιτιώτες (für herkömmliches Μονοσπιτιώται), finden wir bei Papa Synadinos: Τῷ αὐτῷ χρόνῳ ἀδίκησαν οἱ Μονοσπιτιώτες εἰς τὰς ζ' τοῦ Ιουλίου τὸν παπά κὺρο Γεώργη.<sup>48</sup>

In den *Acta Monasterii Docheiarii*<sup>49</sup> wird ein Μονόσπιτον auf Lemnos erwähnt.

Der zweite Bestandteil, der aus σπίτι, „Haus“ (byzantinisch, neugriechisch), gebildet ist und ein Lehnwort aus lat. *hospitium* darstellt, ist im späteren Griechisch bis hinein ins Neugriechische sehr fruchtbar geworden. Allein das *LBG* nennt zahlreiche Begriffe wie ὁσπητανάκιον, ὁσπητικός, ὁσπητοθέσιον, ὁσπητοπούλιον, ὁσπητόπουλον, ὁσπίτζιον, ὁσπιτάκιον, ὁσπίτιον / ὁσπήτιον, ὁσπιτοτόπιον oder ὁσπιτότοπον.

σπίτι und σπῆτι finden wir bereits bei Lampe.

Der *TLG* hat über die genannten Stellen hinaus in der Schreibung Μονόσπητον keinen weiteren Eintrag, für οἱ Μονοσπιτιώτες und Μονόσπιτον gibt es nur die genannten Stellen. Brill hat weder μονόσπητον noch μονόσπιτον. Der *TGL* hat keinen Beleg. Kein Beleg bei Kriaras, weder mit der Schreibung mit η noch mit ι.

Zum Grundwort σπίτι / ὁσπίτι(ο)ν (← *hospitium*) s. die Belege im *LBG* und die Beobachtungen bei Binder (S. 117f.).

Zu Μονόσπιτο: Bedeutet im Neugriechischen eigentlich Haus mit einem einzigen Raum = μονοκάμαρα.

Zu μονόσπιτον vgl. frühes südgallisches μονόκοιτος (für Herakles), s. Demetra-kos, weiters *RE* s.v. Herakles und das *LBG*.

### νεοχώριον (τό)

Während der Begriff παλαιοχώριον, „verlassenes Dorf“, im *LBG* öfters begegnet, findet sich νεοχώριον nur als Dorfname Νεοχώριον (auch in den Schreibungen Νεοχώρι und Νεοχῶρ(ιν) allein 50 Mal in Dokumenten von Athos-Klöstern (Zeitrahmen von 1293 bis 1345), z.B. in einem Dokument des Lembiotissa-Klosters:<sup>50</sup> ἐγράφη καὶ ὑπεγράφη παρ’ ἔμοιν τοῦ νομικοῦ χωρίου Γενικοῦ καὶ Νεοχωρίου, Κωνσταντίνου τοῦ Ἀσκουνῆ...

Im *LBG* findet sich die Pluralform τὰ Νεοχώρια.

Die Einwohner sind die Νεοχωρῖται, die sich ebenfalls einige Male in Athos-Dokumenten finden, beispielsweise in einem weiteren Dokument des Lembiotissa-

<sup>46</sup> Z.B. *Chrysobullum Andronici II Palaeologi de possessionibus monasterii sancti Joannis Prodromi* (a. 1317), Nr. 7, 18.

<sup>47</sup> *Chrysobullum Stephani Dusani*.

<sup>48</sup> P. Odorico (ed.), *Xρονικό τῶν Σερρῶν, Conseils et mémoires de Synadinos, prêtre de Serrès en Macédoine (XVIe siècle)*, Paris-Athen 1996. Das angeführte Zitat steht im cap. 1 § 36, l. 181. Das 2. (nichtzitierte) Zitat steht in cap. 1, § 36, l. 185.

<sup>49</sup> *Practicum sive census domuum in Lemno* (15. Jh.), Nr. 60 (311) 35.

<sup>50</sup> *Incolae Neochorii promittunt se non moturos esse litem de finibus monasterii* (1293 n.Chr.), Nr. 169, 32 (s.d.).

Klosters.<sup>51</sup> τοὺς δὲ Νεοχωρίτας μηκέτι κατεπεμβαίνειν τῶν ὄροθεσίων τῆς μονῆς πεποίηκα.

*ABat* 68, 95<sup>52</sup> aus dem Jahre 1329 birgt ein Μακροχώριον, „Großdorf“ (s.o.).

Der *TLG* verzeichnet insgesamt fünfzig Belege, denen nur ein einziger nicht aus Akten des Berges Athos stammt, aber auch den monastischen Bereich betrifft.<sup>53</sup>

Brill seinerseits kennt nur den Personennamen Νεόχωρος aus Plutarch.

Der *TGL* nennt νεόχωρος aus Plutarch (nicht in LSJ! s. *TLG*).

Νεοχώρι(ον), Νιοχώρι ist häufiges neugriechisches Toponym (mindestens achtmal in Wikipedia): einige davon sind Umbenennungen slawischer o. a. Ortsnamen aus dem Mittelalter und der Türkenezeit: χαλκιδικης αρτας ηλειας σερρων μεσολογγιου βοιωτιας ιωαννινων αιτωλοακαρνανιας.

### Οφιδότρυπος (ό)

ist nach dem zweiten Bestandteil, der τρύπη, die „Schlangenhöhle“. Auf Lemnos gibt es einen Berg diesen Namens.<sup>54</sup>

Zu vergleichen ist oben Αλουπότρυπα.

Kein Beleg bei Brill. Auch der *TGL* hat keinen Eintrag.

Der *TLG* kennt nur den einen genannten Beleg.

S.a. ὄφιδοφάγος.

Zur Bildung vgl. der Kuriosität halber elsässisch *Schnokeloch*.

Gen. ὄφιδος zu ὄφις ist theoretisch denkbar, aber nicht nötig anzunehmen. Οφιδο- ist Kompositionsform statt \*οφιδιο- vom Diminutiv Οφίδιον mit Weglassung des /i/ nach Vorbild u.a. von παιδο-, παῖς, παιδός auch für παιδί(ον) statt παιδιο-. Im Neugriechischen überlebt nur (ο)φίδι, während ὄφις im byz.-mgr.-frühngr. noch zu ὄ ὄφης, τοῦ ὄφη (so Kriaras, s.v.), irgendwo auch hyperkorrekt zu ὄφιος umgestaltet wurde in Umkehrung von Αντώνιος → Αντώνης.

### ὄφιδοφάγος (ό)

der „Schlangenfresser“, „Schlangenesser“ begegnet in einer Unterschrift: + Θωμ(ᾶς) (μονα)χ(ὸς) ὁ τοῦ Ἀγίου Νικολάου τ(ῆς) τοῦ Ὁφιδοφάγου μο(νῆς) μαρτυρῶν ὑπέγραψα.<sup>55</sup>

Im LSJ und bei Brill begegnet ὄφιδιον, Schlange, das LBG hat ὄφίδιν.

Οφιδοφάγος ist hier der Beiname eines Klosters.

Auf Lemnos gibt es τ(ὸν) βουνὸν τὸν Ὁφιδότρυπον.<sup>56</sup> Der zweite Bestandteil

<sup>51</sup> Nr. 144, 51: *Manuel Sguropulus jussu imperatoris describendos curat fines possessionum monasterii* (1293 n.Chr.).

<sup>52</sup> *Chrysobullum Andronici II Palaeologi de possessionibus et privilegiis monasterii*.

<sup>53</sup> G. Papazoglou, *Τυπικὸν Ἰσαακίου Ἀλεξίου Κομνηνοῦ τῆς μονῆς Θεοτόκου τῆς Κοσμοσωτείρας*, Komotini 1994: Isaak Komnenos (11. Jh.), *Typicon monasterii Theotoci Cosmosoteirae*, l. 1262: τὸ Νεοχώριον προάστειον.

<sup>54</sup> *Assignatio terrae in Lemno a censoribus* (1407 n.Chr.): Nr. 17, 47.

<sup>55</sup> *Chrysobullum falsum Andronici II Palaeologi* (a. 1292).

<sup>56</sup> APant 17, 47 (1407 n.Chr.): περὶ τ(ὸν) βουνὸν τὸν Ὁφιδότρυπον...

kommt von τρύπη, Loch, (vgl. *LBG*), also haben wir bei dem Begriff eine „Schlangenhöhle“, „Schlangengrube“ vor uns.

Als Schimpfwort finden wir κραδοφάγος, den „Feigenfresser“.<sup>57</sup>

Zum Fugen-/o/ vgl. παιδο- (s. oben s.v. Οφιδότρυπος).

Brill hat nur ὄφιδιον. Auch der *TGL* hat keinen Beleg für den Begriff des Lemmas.

Der *TLG* kennt aus Strabon<sup>58</sup> und Claudius Aelianus<sup>59</sup> οἱ καλούμενοι Ὀφιογενεῖς, in der *Historia Alexandri Magni*<sup>60</sup> ist das Adjektiv ergänzt, Dioscorides Pedanius<sup>61</sup> hat die Form ὄφιογένιος, lediglich Anastasios Sinaites befleißigt sich der „korrekten“ Form: Καὶ μόνης, ὡς πανάφθορε, τὸ θεόσπορον τοῦ Λόγου σπέρμα, ἀντίδικον καὶ ἀναιρετικὸν τοῦ ὄφιογενοῦς σπέρματος τοῦ δράκοντος,<sup>62</sup> meint aber den Teufel (als Gegenspieler Gottes).

Die klassisch „richtige“ Bildung finden wir erst wieder als Zitat des Lipsius bei Philander von Sittewald = Michael Moscherosch (1601-1669),<sup>63</sup> der das Wort „ophiogenes“ (ὄφις, ὄφιος) verwendet.

### Παλατίτζια (τά)

in *ABat* 64 (356) 33<sup>64</sup> aus dem Jahre 1325 n.Chr.) ist eine Örtlichkeit auf dem Athos.

Das *LBG* kennt einen Beleg für den Begriff παλατίτζιον aus den *Scriptores originum Constantinopolitanarum* 265, 4 Preger: Ἡ δὲ μονὴ ἡ καλουμένη τὰ Προκοπίας ἐκτίσθη παρὰ Προκοπίας δεσποίνης, τῆς θυγατρὸς Νικηφόρου τοῦ Σελευκηνοῦ καὶ γυναικὸς Μιχαὴλ Ραγγαβῆ τοῦ ἀποκουροπαλάτου. Ἔκτισε δὲ ἐκεῖσε καὶ παλάτια μικρὰ καὶ περικαλλῆ διὰ ταῦτα οὖν ἐκλήθησαν παλατίτζια.

Im *Testamentum Matthei I patriarchae*<sup>65</sup> ist Παλατίτζια ein χωρίον τὸ οὕτω πως ἐπικεκλημένον τὰ Παλατίτζια.

Im *Typicon monasterii Lips* (sub auctore Theodora Palaeologina) (48) 80 ist τὰ Παλατίτζια eine Örtlichkeit im Bereich von Konstantinopel.

Zur Verkleinerungsform -ίτζιον / -ίτζα s. Rhoby, S. 39 und 50.

Neben zwei Belegen aus Athos-Klöstern nennt der *TLG* die drei oben genannten Belege aus der sonstigen byzantinischen Literatur.

<sup>57</sup> Vgl. Diethart, *Von Stinkern und Seelenverkäufern*, cit., S. 146, s.v. κραδοπώλης.

<sup>58</sup> Strab. XIII 1, 14.

<sup>59</sup> Aelian. *De natura animalium* XII 39.

<sup>60</sup> *Recensio α sive Recensio vetusta*, I 32, 11.

<sup>61</sup> *De materia medica (recensiones e codd. Vindob. med. gr. 1 + suppl. gr. 28; Laur. 73, 41 + 73, 16 + Vind. 93)*, III 69.

<sup>62</sup> Anast. Sin. *In Hexaem.* XII, l. 413.

<sup>63</sup> Philander von Sittewald, *Wunderliche und warhaftige Gesichte Philanders von Sittewald, Das ist Straff-Schrifften Hanß-Michael Moscherosch von Wilstädt [...]* Erster Theil [...] Straßburg 1650. Nach der umfangreichen Widmung folgt (keine Seitenzählung) ein Gedicht in lateinischer Sprache: „Lipsius Polit. in fine monuit: ad lectorem (Homines male acuti ... Abite á me ophio- genes!)“.

<sup>64</sup> *Testamentum Theodori Saranteni*.

<sup>65</sup> Patriarch von 1397-1410 n.Chr.

Kein Beleg bei Brill. Auch der *TGL* hat keinen Eintrag.

Παλατίτσια ist Ortsname in Emathia nahe Vergina, dem Fundort der makedonischen Königsgräber.

Zu Suffixen dieser Art siehe Ch. P. Symeonidis.<sup>66</sup>

### προαύλαξ (ό)

Während αὐλαξ, die (Acker-)Furche, Senke, bei LSJ naturgemäß häufig begegnet, gibt es προαύλαξ nur als Örtlichkeit (und Landmarke) in einem Dokument des Batopedi-Klosters aus dem Jahre 1292 n.Chr.: μετόχιον εἰς τὸν Προαύλακα.<sup>67</sup>

Die Bedeutung kann hier sein „die vor einem Berg liegende Senke“.

Der *TLG* nennt zahlreiche Belege aus Dokumenten von Athos-Klöstern.

Kein Beleg bei Brill. Auch der *TGL* hat keinen Eintrag.

### Σαμοθρακίτης (ό)<sup>68</sup>

Was „klassisch“ als Σαμορακίτης zu lesen ist, meint in *AVat* 68, 51 aus dem Jahre 1329 n.Chr. den (ursprünglichen) Bewohner von Σαμοθράκη, der hier als Familiennname dient und hier in einer Reihe von τόπια genannt ist: (Καὶ) ἐντὸς τοῦ Ἀγ(ίου) Ὁρους τόπια τινὰ ἐπονομαζόμενα τῆς Καλῆς Ἀμμου [...] τοῦ Σ(ωτῆ)ρ(o)ς, τοῦ Προδρόμου (καὶ) τοῦ Σαμοθρακίτου.<sup>69</sup>

τόπιον kann in den Papyri „Feld“ bedeuten. In den byzantinischen Texten auch allgemein Grundstück (im *TLG* allein für τόπιον 94 Belege, für τόπια 101 Belege).

Als Ethnika werden nach Stephanus Byzantius sonst Σαμοθράξ und Σαμοθράκιος (z.B. bei Plutach und Galen; vgl. dazu LSJ; Letzteres auch bei Brill) verwendet.

Der *TGL* hat keinen Eintrag, der *TLG* hat fünf Athos-Belege (Zeitrahmen 1296-1361 n.Chr.).

Folgende Netzeinträge zeigen beispielhaft die Häufigkeit des Familiennamens Samothrakitis

[www.xo.gr](http://www.xo.gr) → Πάτρα → Καρδιολόγοι

Καρδιολόγος ΣΑΜΟΘΡΑΚΙΤΗΣ ΑΝΔΡΕΑΣ στην περιοχή Κέντρο σε Πάτρα Αχαΐας. Δες χάρτες, τηλέφωνα, διευθύνσεις για ΣΑΜΟΘΡΑΚΙΤΗΣ ΑΝΔΡΕΑΣ στην [...] und viele andere...

Als gewöhnlicheres Ethnikon ist wohl Samothrakiotis anzusehen wie auch ngr. Θρακιώτης statt agr. Θρέξ: Θράκη

Γιόζεφ Ακερμαν: Σαμοθρακιώτης! Χόρεψε στην πλατεία και είπε και ... δνο καλές κουβέντες για την ελληνική οικονομία (Josef Ackermann, Ex-Direktor der Deutschen Bank, wurde 2012 zum Ehrenbürger der Insel ernannt).

<sup>66</sup> Ch. P. Symeonidis, *Zur mittel- und neugriechischen Gruppe von Suffixen -ιτσι(v), -ιτσα, -ούτσιος usw.*, «Indogermanische Forschungen» 99, 1994, S. 123-156.

<sup>67</sup> *AVat* 71, 55 (1292 n.Chr.); dieselbe Formulierung 68, 44 (1329 n.Chr.): ἔτερον μετόχιον εἰς τὸν Προαύλακα ἐπιλεγόμενον τὸ Ἐλαδιάβα.

<sup>68</sup> Eine frühere Version ist in Diethart, *Rara und Athesaurista*, cit., S. 96-97 zu finden.

<sup>69</sup> *Chrysobullum Andronici II Palaeologi de possessionibus et privilegiis monasterii*.

### Σκαμανδρηνός (ό)

Mann vom Skamander (= aus dem Skamandergebiet) und „Mönch aus dem Skamanders-Kloster“. LSJ nennen das Eigenschaftswort und Ethnikon Σκαμάνδριος (sehr oft im *TLG*), das *LBG* Σκαμανδριαῖος (nicht bei Stephanus Byzantius, aber bei anderen Lexikographen),<sup>70</sup> Σκαμανδριανός und Σκαμανδρηνός finden wir bei besagtem Stephanus.

Βασίλειος ὁ Σκ. in ALavra Nr. 91<sup>71</sup> (110) 35, ein Namensvetter des unten genannten Patriarchen, weiters (110) 24 (1300 n.Chr.).

Das *PLP XI* 26009-26013 verzeichnet Vertreter dieses Namens von ca. 1300-1338 n.Chr., dazu einen Σκαμαντρηνός aus der Zeit vor 1430 n.Chr.

Σκαμανδρηνός ist nach Ausweis des *TLG* auch außerhalb des Athos ein geläufiger Beiname, so z.B. bei Ioannes Zonaras (11. Jh.), *Epit. hist.* S. 522, 7 Büttner-Wobst: καὶ ἀντεισήχθη εἰς τὸν ἀρχιερατικὸν θρόνον τῆς βασιλευούσης τῶν πόλεων ὁ μοναχὸς Βασίλειος ὁ Σκαμανδρηνός. Es ist der Patriarch Basileios I. von Konstantinopel (Patriarch von 970-974 n.Chr.), speziell benannt nach dem Skamanders-Kloster in der Troas.

Der *TLG* verzeichnet allein 33 Belege aus Urkunden von Athos-Klöstern (Zeitraum 1015 n.Chr. bis ins 16. Jh.) in der Schreibung Σκαμανδρηνός, fünf bei Historikern, darunter der genannte Zonaras-Text, alle bezogen auf den besagten Patriarchen. Die Schreibweise Σκαμανδρινός des Beinamens begegnet ausschließlich in Kloster-Akten vom Athos (Zeitraum 1030-1579 n.Chr.).

Das *LBG* hat Σκαμανδριαῖος, des Skamanders, des Flusses. Brill hat Σκαμάνδριος. LSJ haben nur Σκαμάνδριος.

Σκαμανδρηνός scheint heute nicht mehr vorzukommen, weil die Gegend wohl schon lange türkisch besiedelt ist. Das Ethnikon-Suffix ist aber schon ziemlich alt, vgl. zunächst Ἀλεξανδρίνος (dafür ngr. Αλεξαντρινός), das Adjektiv Κυζικηνός, Lysias 12, 11, Λαρισηνός I AD., Προυσινός bei Theodoros Studites, Briefe 233 Fatouros, Σαρδιηνός Herodot I 22 = att. Σαρδιανός, Λαοδικηνός II AD usw., ngr. besonders Πατρινός statt agr. Πατρεύς ← Πάτραι, ngr. Πάτρα.

### Τζι(v)τζιλούκιος (ό)

Vielleicht Vorfahre des Τζιντζιλούκης / Τζιτζιλούκης.

Ein Andronikos Tz. spielt später bei der Belagerung von Laodikeia durch Tankred (1192 n.Chr.) eine Rolle.<sup>72</sup>

Zu vergleichen sind die *AProt* 8, 2 (1045p): Κοσμᾶς Τζιτζιλούκης, Z. 50 K. Τζιντζιλούκης.

Einige Belege im *TLG*, kein Beleg bei Brill und auch nicht im *TGL*.

<sup>70</sup> In der übertragenen Bedeutung ποταμιάῖος, z.B. bei Phot. *Lex.* σ 274 Theodoridis: Σκαμανδριαῖος: ποταμιάῖος; wörtliche Entsprechungen in der *Suda*, bei dem *Anonymus Lexicographer* σ 104 Cunningham und in den *Lexica Segueriana* σ 365 Bachmann.

<sup>71</sup> *Inventarium paroecorum in Hierisso*.

<sup>72</sup> Chr. Argyrou (Hrsg.), *Διδάσκοντας Βυζαντινή Κύπρο μέσα από τις πηγές*, Leukosia 2011, S. 105.

*AProt* Nr. 9, 22<sup>73</sup> (1046 n.Chr.) nennt den Plural Τζιντζιλούκιοι, meint also mehrere Vertreter dieser Sippe.

Der Name kommt vielleicht von *Caecilius* + *-utius*, italienisch *-uccio* *-uzzo*. *Caecilius*, *Cicilius* scheint regulär wohl zu ergeben (vgl. O. Berenike II 140, 1, 68 n.Chr., Papyri.info: [www.papyri.info/ddbdp/o.berenike;2;140](http://www.papyri.info/ddbdp/o.berenike;2;140) Καικιλις(\*) καὶ Ἐπώγυχ(ος) μ[έτο]χ(οι) κοιντ(ανήσιοι) τοῦ ιδ(έτους) Νέρωνο(ς) [...] κοιντ(άνων) τοῦ Με-χ(είρ) ὄνων(β) δραχμάς) ις. (hand 2) *Καικιλις(\*)* ἀπέχω.

Dazu gibt es die Variante Κικίλης, um über Tzitakismus oder italienische Zuwanderer Τζιτζίλης und mit üblicherer Lautung bzw. Schreibung Τσιτσίλης zu ergeben. Neben *Caecilius*, *Cecilio* spanisch, italienisch gibt es auch die Variante *Cicilio*. Ähnlicher Name heute

Στεριανή Τσιντζιλώνη: *H Στεριανή Τσιντζιλώνη είναι αριστούχος απόφοιτος της Κρατικής Σχολής Ορχηστικής Τέχνης και του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής...*

Στεριανή Τσιντζιλώνη / *Steriani Tsintziloni | - Follow on WordPress.com*

<https://twixtlab.wordpress.com/.../tsintziloni/>

*H Στεριανή Τσιντζιλώνη είναι αριστούχος απόφοιτος της Κρατικής Σχολής Ορχηστικής Τέχνης και του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής...*

Das /-n-/ stellt sich vor /dz/ hyperkorrekt ein, neben *Tζιτζιλώνης*, vgl. ξανθός → ξαθός, Χρυσάνθη → Χρυσάντζα. Dies wiederum scheint italienisches *Cicilone*, *Cecilone* zu sein, Beleg:

[search.ancestry.com/.../sse.dll?gl...Cicilone...](https://search.ancestry.com/.../sse.dll?gl...Cicilone...)

Name: Giovanni *Cicilone*. Spouse: Antonia *Cicilone*. Birth: date - location. Death: dd mm 1929 - city, Lackawanna, Pennsylvania, USA...

*Simone Cecilone Profiles | Facebook*

<https://www.facebook.com/public/Simone-Cecilone> View the profiles of people named *Simone Cecilone* on Facebook.

### τρούλ(λ)ινος

Der *TLG* verzeichnet zahlreiche Vertreter für den Beinamen / Familiennamen Τρουλινός / Τρουληνός. In Dokumenten verschiedener Athos-Klöster ist die Schreibung durchwegs Τρουληνός (acht Belege aus einem Zeitrahmen von 1312-1318 n.Chr.).

Das Grundwort, eine Entlehnung aus lat. *trulla*, „Kuppel“, bauchiges Häferl (Tasse), begegnet bereits in den Papyri (s. LSJ): τρούλλα, τρούλλος, τρούλ(λ)ιν. Zahlreiche Vertreter aus diesem Wortfeld finden sich dann auch im *LBG*: τρούλ(λ)α, τρουλ(λ)ιν, τρουλλαῖος, τρουλ(λ)άτον (papyrologische Belege), τρουλλώ, τρουλ(λ)ωτός, τρουλοειδῆς, τρουλοειδῶς.

Selten sind Adjektive (inkl. adv.): τρουλοειδῆς (und -ειδῶς) und τρουλλαῖος, zu denen sich unser τρούλινος, wie wir das Wort akzentuieren möchten, u.E. bedeutsmäßig gesellt.

Eigenschaftswörter auf -ινος können die (Produkt-)Herkunft ausdrücken (z.B.

<sup>73</sup> *Chrysobullum Constantini IX Monomachi*.

ἐλάϊνος, ῥεφάνινος / ῥαφάνινος, ἔύλινος). τρούλ(λ)ινος kann also auch heißen: mit einer Kuppel ausgestattet.

Kein Beleg im *TLG* und im *TGL*.

Brill nennt viele Begriffe aus dem Wortfeld, aber kein τρούλλινος.

Das neugriechische feminine Adjektiv τρούλινη ist viermal im Netz zu finden.

Der Familienname Troullinos ist im Netz oft belegt: Z.B.

Γιώργος Τρουλινός Profiles | Facebook

<https://www.facebook.com/public/Γιώργος-Τρουλινός>

## Verzeichnis der Lemmata

- Αγιηλίτης
- Αγιογεωργίτης s. ·Αγιηλίτης
- Αγιοδημητρίτης s. ·Αγιηλίτης
- Αγιολαυρίτης s. ·Αγιηλίτης
- Αγιοπαυλίτης s. ·Αγιηλίτης
- Αλουπότρυπα
- ἀλωπεκοχώριον s. ·Αλουπότρυπα
- ἀμάξινος
- ἀναβασίδιον
- βούτζινος
- Βρεντησιώτης
- καλόρριζος
- κρυόβουνον
- Κρυονερίτης
- Μακροχώριον
- Μανικοφόρος
- Μονόσπητον
- νεοχώριον
- Οφιδότρυπος
- όφιδοφάγος
- Παλατίτζια
- προανλαξ
- Σαμοθρακίτης
- Σκαμανδρηνός
- Τζι(n)τζιλούκιος
- τρούλ(λ)ινος

## Giovanni Ciparissiota e il *Contra Nilum Cabasilam*. L'autore e il suo testo

Nel novero degli eruditi bizantini impegnati nella controversia palamitica si deve senz'altro includere Giovanni Ciparissiota (ca. 1310-1379), allievo di Niceforo Gregora e corrispondente di Demetrio Cidone.<sup>1</sup> L'aperta opposizione alle dottrine sostenute da Gregorio Palama e dai suoi seguaci costrinse Ciparissiota ad abbandonare Costantinopoli, dove, a seguito della condanna di Procoro Cidone decretata nel 1368, le persecuzioni ai danni degli avversari di Palama s'erano fatte assai dure.<sup>2</sup> Dopo un primo soggiorno nell'isola di Cipro presso la corte dei Lusignano, Ciparissiota trovò rifugio a Roma nell'*entourage* di papa Gregorio XI, per conto del quale svolse diverse ambascerie ad Avignone e alla cui influenza si deve far risalire la sua conversione al cattolicesimo. Alla morte del papa nel 1378, egli lasciò tuttavia l'Italia per ritornare definitivamente a Costantinopoli.<sup>3</sup>

Dai suoi scritti emerge con chiarezza un interesse specifico per la filosofia, specie quella aristotelica e tomistica, vale a dire quegli orientamenti che, come noto, inci-

Desidero ringraziare Daniele Bianconi per i preziosi suggerimenti che hanno contribuito a migliorare questo lavoro.

<sup>1</sup> Su Giovanni Ciparissiota si rimanda alle seguenti voci: F. W. Bautz (Hrsg.), fortgeführt von T. Bautz, *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, IV, Herzberg 1992, coll. 868-869; Θρησκευτικὴ καὶ ἡθικὴ ἐγκυκλοπαίδεια, VII, Athine 1965, coll. 1096-1099; ODB, II, p. 1162, e PLP, nr. 13900. Altre informazioni sulla vita e le opere dell'erudito sono raccolte in B. L. Dentakis, *Iωάννης Κυπαρισσιώτης. Ο σοφὸς καὶ φιλόσοφος*, Athine 1965, pp. 11-34 e 62-112, come pure in B. L. Dentakis, *Ioannes Kyparissiotes Stoicheiodes Ekthesis ton Theologikon Rheseon (ibre Überlieferung und ihr Gehalt)*, «Θεολογία» 32, 1961, pp. 108-124, 305-323, 437-454: 113-120. Notizie sull'amicizia tra Demetrio Cidone e Giovanni Ciparissiota si ricavano da una lettera che Demetrio inviò a Giovanni nel 1371, quando quest'ultimo si trovava a Cipro: si tratta dell'epistola nr. 35 nell'edizione R. J. Loenertz, *Demetrius Cydones, Correspondance*, I, Città del Vaticano 1956, pp. 67-68. Per il legame tra Giovanni e Niceforo Gregora si consideri, tra gli altri elementi, l'elogio di Gregora formulato da Ciparissiota nel IV libro del *Contra Palamam*, su cui vd. di nuovo Dentakis, *Iωάννης Κυπαρισσιώτης*, cit., pp. 14-15.

<sup>2</sup> Sulla scomunica di Procoro Cidone si rinvia a A. Rigo, *Il monte Athos e la controversia palamitica dal Concilio del 1351 al Tomo Sinodale del 1368* (Giacomo Trikinas, Procoro Cidone e Filoteo Kokkinos). Testi: I. Il Tomo Sinodale del 1368. II. La professione di fede degli athoniti. III. Il testamento di Giacomo Trikanas, in A. Rigo (ed.), *Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino*, Firenze 2004, pp. 1-177: 99-134, con un'edizione del Tomo Sinodale del 1368.

<sup>3</sup> Per il soggiorno romano di Giovanni Ciparissiota presso la corte di Gregorio XI si rimanda a G. Mercati, *Giovanni Ciparissiota alla corte di Gregorio XI (novembre 1376 – dicembre 1377)*, «Byzantinische Zeitschrift» 30, 1930, pp. 496-501.

sero a tal punto sul dibattito del tempo da condizionare profondamente le trattazioni connesse alla disputa non solo nel contenuto, ma anche nella struttura; al riguardo, esemplare sembra essere la dimostrazione sistematica della dogmatica positiva, tramandata con il titolo *Tῶν θεολογικῶν ρήσεων στοιχειώδης ἔκθεσις*, tramite cui Ciparissiota mirava a sconfessare le dottrine di Palama, analizzandole una per una.<sup>4</sup> Sempre dalla critica alle posizioni teologiche assunte dagli esicasti trae origine anche la sua opera principale, il *Contra Palamam*, una sorta di storia assai dettagliata della controversia che lo coinvolse in prima persona.<sup>5</sup> L'opera, articolata in cinque libri, si apre con la confutazione della distinzione, professata dai Palamiti, tra luce divina e essenza di Dio, e prosegue con il racconto dei momenti salienti della controversia, come il sinodo del 1351, di cui Giovanni rigetta con veemenza gli anatemi.<sup>6</sup> Permeato dalla stessa forza polemica è pure l'ultimo libro di questa lunga dissertazione, noto con il titolo *Contra Nilum Cabasilam*.<sup>7</sup> Concepito da Ciparissiota come critica al Λόγος Σύντομος di Nilo Cabasila, discepolo di Palama e suo successore come arcivescovo di Tessalonica,<sup>8</sup> il *Contra Nilum* è strutturato a

<sup>4</sup> Il testo è presente in *PG* CLII, coll. 741-992; in seguito l'opera è stata esaminata in B. L. Dentakis, *Iohannes Kyparissiotes Stoicheiodes Ekthesis ton Theologikon Rheseon (ihre Überlieferung und ihr Gehalt)*, «Θεολογία» 29, 1958, pp. 115-124, 301-311, 411-420; *ibid.* 30, 1959, pp. 492-502; *ibid.* 32, 1961, cit., che ne ha curato altresì l'edizione: *Tῶν θεολογικῶν ρήσεων στοιχειώδης ἔκθεσις*, Athine 1982. Sull'influenza della filosofia tomistica nel dibattito culturale e religioso dell'epoca imprescindibili i lavori di J. A. Demetracopoulos, *Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium*, in M. Hinterberger, Ch. Schabel (eds.), *Greeks, Latins and Intellectual History 1204-1500*, Leuven-Paris-Walpole 2011, pp. 263-372, e J. A. Demetracopoulos, *Thomism Byzantine*, in H. Lagerlund (ed.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy between 500 and 1500*, Dordrecht 2011, pp. 1308-1311. Segnalo marginalmente che la datazione al sec. XVII dei fogli 111-260 del Vat. Ott. gr. 99, altro testimone insieme al Vat. gr. 1205 (ff. 120-139) di questo trattato, che è offerta negli studi, come ad esempio in Dentakis, *Ιωάννης Κυπαρισσιώτης*, cit., pp. 41-42, deve essere rettificata e retrodatata al secolo precedente. Nello scriba attivo in questi fogli dell'Ottoboniano si deve riconoscere Francesco Zanetti, noto copista e stampatore greco operante a Roma nel terzo quarto del XVI sec., su cui da ultimo D. Speranzi, *E laesa urbe. Tre manoscritti del copista dell'Urb. gr. 88*, «Accademia Raffaello. Atti e Studi» 10, 2, 2011, pp. 51-68: 67 n. 71, cui rinvio anche per la bibliografia precedente.

<sup>5</sup> Per la struttura e l'organizzazione dell'opera si veda Dentakis, *Iohannes Kyparissiotes Stoicheiodes Ekthesis*, cit., 1961, pp. 113-118. Non vi è ancora un'edizione critica dell'intera trattazione: il testo del primo e del quarto discorso del I libro sono presenti in *PG* CLII, coll. 663-737; un'edizione del V libro, il *Contra Nilum*, si deve a St. Maragkudakis, *Ιωάννου τοῦ Κυπαρισσιώτου Κατὰ Νείλου Καβάσιλα Λόγοι πέντε ἀντιρρητικοί*, Athine 1984. Ciparissiota è autore di altri trattati legati alla controversia, tra cui: il discorso *Utrum proprietates personales*, edito da M. Candal, *Juan Cyparisiota y el problema trinitario palamítico*, «Orientalia Christiana Periodica» 25, 1959, pp. 128-164, e gli inni filosofici in prosa *De distinctione in Deo*, editi da B. L. Dentakis, *Περὶ τῆς θείας Οὐσίας καὶ θείας Ἐνεργείας διαφορᾶς*, Athine 1976.

<sup>6</sup> Cfr. *Θρησκευτικὴ καὶ ήθικὴ ἐγκυροπαιδεία*, cit., VII, col. 1098. Si tratta del famoso Sinodo che sancì la scomunica di Barlaam Calabro.

<sup>7</sup> Vd. Maragkudakis, *Ιωάννου τοῦ Κυπαρισσιώτου Κατὰ Νείλου Καβάσιλα*, cit.

<sup>8</sup> Su Nilo-Nicola Cabasila, successore di Gregorio Palama, si veda *PLP*, nr. 10102, e l'introduzione all'edizione del trattato *Sur le Saint Esprit* a cura di Th. Kislas, *Nil Cabasilas. Sur le Saint-*

sua volta in cinque λόγοι, nei quali, confutando la posizione di Cabasila, Ciparissiota dimostrava la semplicità e l'unicità della natura di Dio.<sup>9</sup>

La prima individuazione della scrittura di Ciparissiota si deve a Giovanni Mercati, il quale aveva proposto di riconoscere la mano dell'erudito in quella intenta ad aggiungere molteplici note marginali nei ff. 25<sup>r</sup>-151<sup>v</sup> del Vat. gr. 704, dov'è trasmesso un testo assai lacunoso del *Contra Nilum*.<sup>10</sup> Il Vaticano consiste in 205 fogli cartacei ed è frutto dell'unione di sei unità codicologiche differenti, tutte riconducibili su base paleografica al sec. XIV.<sup>11</sup> Sul testo del *Contra Nilum* (ff. 25<sup>r</sup>-151<sup>v</sup>), che occupa la quarta unità del codice, Ciparissiota è intervenuto ampiamente, aggiungendo ricchi e lunghi *marginalia*. La sua scrittura, per come si presenta in queste annotazioni, è caratterizzata da una generale rotondità del tracciato, in cui non mancano tuttavia singoli elementi angolosi, che le conferiscono un aspetto irregolare e poco omogeneo. All'interno del repertorio di forme singole e in legatura, utili per il riconoscimento si rivelano il *gamma* alto, l'*epsilon* maiuscolo di dimensioni ridotte che sembra essere vergato a partire dal tratto mediano, il *theta* stretto, la sovrapposizione di *alpha* in legatura con *rho* (γάρ, παρά) e quella di *upsilon* nel dittongo *omicron-upsilon*, nonché la legatura *sigma-theta* (Tav. 1, nei margini). A partire da questa descrizione è possibile assegnare alla mano dell'autore tutta una serie di interventi ulteriori a quelli già segnalati da Mercati: alle aggiunte in margine e/o nell'interlinea, con le quali uno o più termini del testo principale sono stati depennati e/o corretti, si dovranno aggiungere anche i titoli delle varie sezioni e i *pinakes* che precedono i diversi capitoli. Vergate con un inchiostro nero diverso da quello bruno scuro adoperato dai copisti principali, tutte queste *campagnes de modifications*<sup>12</sup> rientrano ap-

*Esprit. Introduction, texte critique, traduction et notes*, Paris 2001, pp. 43-59. Per l'edizione del Λόγος insieme alla traduzione latina dell'opera si rinvia a M. Candal, *La «Regla teológica» de Nilo Cabásilas*, «Orientalia Christiana Periodica» 23, 1957, pp. 240-257. Nilo Cabasila deve essere distinto dal nipote Nicola Cabasila (1319-post 1397), sul quale vd. Y. Spiteris, C. G. Conticello, *Nicola Cabasila Chamaetos*, in C. G. Conticello, V. Conticello (édd.), *La théologie byzantine et sa tradition. II (XIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup>)*, Turnhout 2002, pp. 315-410.

<sup>9</sup> Una schematica descrizione del trattato è in Dentakis, *Iωάννης Κυπαρισσιώτης*, cit., pp. 98-102; per il testo completo dell'opera si rimanda all'edizione Maragkudakis, *Iωάννου τοῦ Κυπαρισσιώτου Κατὰ Νείλου Καβάσιλα*, cit.

<sup>10</sup> Su ciò G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Melitenio-ta ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV*, Città del Vaticano 1931, p. 513. Da escludere invece l'ipotesi avanzata da Mercati che sia della stessa mano anche la ricetta sull'impaginazione presente ai ff. 153<sup>r</sup>-169<sup>v</sup> e 183<sup>r</sup>-187<sup>v</sup> del Vat. gr. 604, di mano, invece, di un anonimo ammiratore di Demetrio Cidone, cui D. Bianconi, *La controversia palamitica. Figure, libri, testi e mani*, «Segno e Testo» 6, 2008, pp. 337-376: 352-353 e n. 49, ha attribuito diversi esemplari. Inoltre, sempre alla mano di questo anonimo ammiratore di Cidone si dovranno a mio avviso assegnare anche i ff. 90<sup>r</sup>-93<sup>v</sup> del Vat. gr. 1892, recanti un estratto della traduzione greca della *Summa Theologiae* di San Tommaso di Demetrio Cidone.

<sup>11</sup> Per una descrizione del codice vd. R. Devreesse, *Codices Vaticani Greci. III. Codices 604-866*, Città del Vaticano 1950, pp. 186-188. Nel dettaglio, sulla prima unità si rimanda a Bianconi, *La controversia palamitica*, cit., pp. 344-346, che ne ha attribuito la copia a Niceforo Gregora.

<sup>12</sup> E. Ornato, *L'édition des textes médiévaux conservés dans des manuscrits autographes*, in R. Guy (éd.), *Les manuscrits. Transcription, édition, signification*, Paris 1976, pp. 37-57.

pieno in quella classe di interventi che, per ricorrere a una definizione di Armando Petrucci, sono stati eseguiti con le tecniche «rapide» e «visibili», che contraddistinguono gli stadi preparatori dell'elaborazione di un testo e che, in quanto tali, non possono che essere attribuite alla mano dell'autore: esse sono la traccia tangibile dell'impegno da lui profuso nelle diverse tappe che scandiscono la composizione di un'opera, dall'*inventio* all'*ekdosis*.<sup>13</sup>

È proprio alla fase dell'*inventio*, o ad uno dei momenti connessi, che sembra potersi riferire la versione del *Contra Nilum* recata in questi fogli del Vaticano: si tratta di una copia personale, assai provvisoria, in cui immediatamente si riconosce una delle prime stesure del trattato, per giunta incompleta. Dopo averne affidato la trascrizione a due suoi collaboratori, Ciparissiota ne ha corretto il lavoro aggiungendo nei margini porzioni saltate, o del tutto nuove, con cui arricchire il testo e modificando *intra lineam* tutte quelle espressioni che egli ha ritenuto opportuno riformulare. Per quanto riguarda le scritture degli scribi coinvolti – che sulla base delle lettere più significative indicheremo come *Anonimo α* l'uno e *Anonimo ζ* l'altro – sarà sufficiente ricordarne le caratteristiche principali.<sup>14</sup> Il primo presenta una scrittura individuale dal tracciato sinuoso, vergata con *ductus* mediamente posato, in cui si scorgono, quali forme dirimenti, l'*alpha* minuscolo con occhiello ingrandito, il *delta* minuscolo con ansa particolarmente arrotondata, il *kappa* maiuscolo leggermente ingrandito, lo *zeta* nella forma di “due” munito di un’appendice finale, lo *csi* destrogiro, il *sigma* maiuscolo stretto e il *tau* alto a forma di “sette” (Tav. 1, scriba principale). Il secondo fa mostra di una scrittura ad andamento corsivo, dall’aspetto poco armonioso e la cui cifra distintiva è fornita dal disegno angoloso e spezzato dei tratti, evidente nelle realizzazioni di alcune lettere, quali soprattutto lo *zeta* e lo *csi* prolungati al di sotto del rigo di base. In una catena grafica poco coesa e compatta spiccano le forme dell'*epsilon* maiuscolo di modulo ridotto, del *my* minuscolo disteso sul rigo e dello *phi* con nucleo ovale, squadrato in basso; tra le forme in legatura emergono poi *epsilon-rho* ad asso di picche, sbilenco, *tau-rho* sovrapposti e l'esecuzione affatto particolare della desinenza -σθαι: il gruppo è vergato in un unico tratto che muove dal *sigma* minuscolo legato al *theta* corsivo aperto a sinistra e si prolunga oltre l'occhiello della consonante scendendo verso il basso (Tav. 2).<sup>15</sup>

<sup>13</sup> A. Petrucci, *Minuta, autografo, libro d'autore*, in C. Questa, R. Raffaelli (edd.), *Il libro e il testo. Atti del Convegno internazionale, Urbino 20-23 ottobre 1982*, Urbino 1984, pp. 399-414: 403, 406, e O. Pecere, *Roma antica e il testo. Scritture d'autore e composizione letteraria*, Roma-Bari 2010, pp. 3-26.

<sup>14</sup> I due copisti, *Anonimo α* e *Anonimo ζ*, si sono suddivisi il lavoro di copia dei ff. 25<sup>r</sup>-151<sup>v</sup> del Vat. gr. 704 come segue: al primo si dovranno i ff. 25<sup>r</sup>-40<sup>v</sup>; 41<sup>r</sup>, l. 4-56<sup>v</sup>; 57<sup>r</sup>, l. 4-115<sup>v</sup>, l. 18; 117<sup>r</sup>, l. 4-119<sup>v</sup>; 119<sup>r</sup>, l. 4-121<sup>r</sup>, l. 4; 121<sup>r</sup>, l. 8-123<sup>v</sup>, l. 6; 123<sup>v</sup>, l. 9-128<sup>v</sup>, l. 9; 128<sup>v</sup>, ll. 13-29; 141<sup>r</sup>-142<sup>v</sup>, l. 7; 142<sup>r</sup>, l. 11-144<sup>v</sup>, l. 15; 144<sup>v</sup>, l. 19-148<sup>v</sup>, l. 2; 148<sup>v</sup>, l. 6-151<sup>r</sup>; al secondo, invece, i ff. 129<sup>r</sup>-132<sup>v</sup>, l. 4; 132<sup>v</sup>, l. 7-136<sup>r</sup>, l. 12; 136<sup>r</sup>, l. 16-138<sup>r</sup>, l. 5; 138<sup>v</sup>, l. 7-140<sup>v</sup>.

<sup>15</sup> Si tratta in realtà di due copisti assai prolifici, impegnati nella copia di numerosi manufatti provenienti dall'ambiente costantinopolitano ostile a Gregorio Palama, come ad esempio nelle miscellanee dottrinarie conservate nei codici Vat. gr. 1096, Vat. gr. 678 e Vat. gr. 604. Del loro

Infine, anche l'architettura dello spazio scrittorio sembra testimoniare come fin dal principio questi fogli Vaticani fossero stati progettati per recepire le correzioni e le aggiunte dell'autore: in una *mise en page* retta da una rigatura rispondente al tipo Sautel-Leroy 00D1 si provvede non solo alla disposizione delle linee (circa 29) nello specchio di scrittura, le quali sono sostenute da altrettante rettrici tracciate a secco, ma anche di quelle poste nei margini superiore, esterno e inferiore, dove le numerose integrazioni sono pure guidate da rettrici.<sup>16</sup>

Il Vat. gr. 704 non è tuttavia l'unico esemplare in cui resti traccia della mano di Ciparissiota. Questi ha preso parte, sebbene con un contributo minimo, anche alla miscellanea dogmatica trasmessa nei ff. 1<sup>r</sup>-64<sup>v</sup> del Vat. gr. 1096:<sup>17</sup> la sua mano si inserisce a partire dalla l. 19 del f. 17<sup>v</sup> del Vaticano, con un capitolo del tomo sinodale del 1351 (*PG CLI, inc. ὅτι καὶ ἐν τῇ τελευταίᾳ; des. καὶ τὰ τοιαῦτα*), cui seguono, alla pagina adiacente, racchiusi sotto il titolo *ἐνωπία πρὸς ταῦτα τῶν ἀγίων*, alcuni brevi estratti da Basilio Magno e Gregorio di Nazianzo, che vanno a contrapporsi ai passi, trascritti nei fogli immediatamente precedenti, provenienti dalle opere di Gregorio Palama. Sempre alla sua mano si devono altresì assegnare gli escerti dall'*Homilia in Transfigurationem* di Anastasio Sinaita e dai Vangeli di Matteo, Marco e Luca ai ff. 27<sup>r</sup>, l. 4-29<sup>r</sup>: qui occorre un paragone tra la visione della trasfigurazione intesa come ὄραμα e quella ricevuta da san Paolo sulla via di Damasco, di cui Ciparissiota si è servito, non a caso, nuovamente nel IV libro, tuttora inedito, del *Contra Palamam*.<sup>18</sup>

operato mi occupo più diffusamente nel lavoro di tesi di dottorato sulla biblioteca di Isacco Argiro, che sto svolgendo attualmente sotto la guida di Daniele Bianconi presso l'Università di Roma "La Sapienza".

<sup>16</sup> L'organizzazione della pagina corrisponde a mm 152 x 229 = 13 // 100 // 39 x 22 // 162 // 45, cui sono aggiunte nei margini altre righe, precisamente, 30 nel margine esterno, 3 in quello superiore e altrettante in quello inferiore.

<sup>17</sup> Sulle caratteristiche codicologiche e contenutistiche di questo esemplare rinvio in prima istanza a I. Polemis, *Theologica Varia inedita saeculi XIV. Georgius Pelagonius, Adversus Palamam, Anonymus adversus Cantacuzenum, Prochorus Cydones De lumine Thaborico*, Turnhout 2012, pp. LXX-LXXX. Il codice consta attualmente di sette unità, di cui almeno altre due, oltre a quella iniziale contenente la miscellanea, devono essere ricondotte al medesimo circolo antipalamita, vale a dire quelle costituite dai ff. 65<sup>r</sup>-146<sup>v</sup> (con l'*Adversus Cantacuzenum*) e dai ff. 94<sup>r</sup>-110<sup>v</sup> (con Περὶ διακρίσεως μετοχῆς) vergate entrambe da Isacco Argiro, per le quali vd. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, cit., pp. 218-225; Bianconi, *La controversia palamitica*, cit., pp. 352-354, 355 n. 57; B. Mondrain, *Les écritures dans les manuscrits byzantins du XIV<sup>e</sup> siècle*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» n.s. 44, 2007, pp. 157-196: 165; I. Pérez Martín, *El 'estilo hodegos' y su proyección en las escrituras constantinopolitanas*, «Segno e Testo» 6, 2008, pp. 389-458: 405 n. 61 e 448.

<sup>18</sup> Questa identificazione è resa possibile dal confronto tra la mano che ha vergato questi escerti e quella riconosciuta da Mercati nei margini del Vat. gr. 704 come la mano di Giovanni Ciparissiota. Sulle opere da cui provengono i passi qui ricordati si veda Polemis, *Theologica Varia inedita saeculi XIV*, cit., p. LXXIII n. 116, come pure sul reimpiego della stessa metafora per la "Trasfigurazione" nel IV libro del *Contra Palamam* e nell'antologia. Per una riproduzione del Vat. gr. 1096, rimando invece al link della teca digitale DigiVatlib: [http://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.gr.1096](http://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1096).

Come ha rilevato un'indagine piuttosto recente di Antonio Rigo, in questo ambiente ostile a Palama la pratica di riutilizzare più e più volte gli stessi passi in libri e trattazioni differenti risulta essere molto diffusa, basti pensare alla frequenza con cui identiche citazioni o analoghe espressioni compaiono sia nelle composite miscellanee dogmatiche sia negli scritti dottrinari connessi alla controversia: come si dimostra efficacemente in questo studio, le antologie dottrinarie contengono in nuce tesi, argomentazioni e riferimenti patristici che finiscono per trovare nei secondi una più ampia e distesa trattazione.<sup>19</sup>

Fatta eccezione per questa breve comparsa nella miscellanea dottrinaria, Ciparis-siota sembra in realtà aver destinato molta più cura e attenzione alla realizzazione dei testimoni contenenti le sue opere, come avviene, ad esempio, nel Laur. Plut. 5, 16, che reca esclusivamente i trattati dell'erudito.<sup>20</sup> Il Laurenziano è costituito da tre unità differenti:<sup>21</sup> la prima (ff. 1<sup>r</sup>-206<sup>v</sup>) e la terza (ff. 231<sup>r</sup>-282<sup>v</sup>) di mano del copista che abbiamo denominato *Anonimo α*, trasmettono rispettivamente il *Contra Nilum*<sup>22</sup> e gli inni *De Deo*,<sup>23</sup> mentre la seconda (ff. 207<sup>r</sup>-230<sup>v</sup>), vergata da una diversa mano coeva, il *De distinctione in Deo*.<sup>24</sup> Nella prima unità, con il *Contra Nilum*, accanto all'*Anonimo α*, riconoscibile e per l'aspetto d'insieme armonioso e per le forme precipue del *delta* dall'ansa sinuosa, dello *zeta* con appendice finale e del *tau* a forma di "sette", agisce una seconda mano, che aveva già attirato l'attenzione di Angelo Maria Bandini, il quale ne aveva descritto l'operato con le parole seguenti:

<sup>19</sup> Un esempio dei punti di contatto tra le miscellanee dogmatiche e i trattati concepiti appositamente per la controversia si ritrova in A. Rigo, *De l'apologie à l'évocation de l'expérience mystique. Évagre le Pontique, Isaac le Syrien et Diadoque de Photicé dans les œuvres de Grégoire Palamas (et dans la controverse palamite)*, in A. Speer, Ph. Steinkrüger (Hrsgg.), *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*, Berlin-Boston 2012, pp. 85-108, che ha messo in evidenza il ricorrere delle stesse citazioni nel florilegio antipalamitico presente nei ff. 1-103<sup>v</sup> del Marc. gr. Z. 162 (coll. 402) e nell'*Adversus Cantacuzenum* di Isacco Argiro (ff. 65<sup>r</sup>-104<sup>v</sup> del Vat. gr. 1096); tuttavia Polemis, *Theologica Varia inedita saeculi XIV*, cit., cui si deve l'edizione del trattato, mostra delle riserve in merito all'attribuzione di quest'opera ad Argiro.

<sup>20</sup> Per una descrizione del codice vd. il catalogo di A. M. Bandini, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, I-II, Florentiae 1791-1792: II, pp. 38-40, e Dentakis, *Iωάννης Κυπαρισσιώτης*, cit., pp. 35-37, nonché le informazioni presenti nelle edizioni B. L. Dentakis, *Oi εις τὸν Ιωάννην Κυπαρισσιώτην ἀποδιδόμενοι ἐννέα Γυνοὶ εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον, νῦν τὸ πρῶτον ἐκδιδόμενοι*, Athine 1964, pp. 22\*-24\*; *Περὶ τῆς θείας Οὐσίας*, cit., pp. 56-57, e Maragkudakis, *Ιωάννου τοῦ Κυπαρισσιώτου Κατὰ Νείλον Καβάσιλα*, cit., pp. 27-29.

<sup>21</sup> Lo spazio scrittoria è così strutturato: mm 216 x 143 = 21 // 159 // 36 x 20 // 92 // 31; i fascicoli si articolano nel modo seguente 1<sup>6</sup> (6), 2<sup>10</sup> (16), 3<sup>6</sup> (22), 4<sup>10</sup> (32), 5<sup>4</sup> (36), 6<sup>10</sup> (46), 7<sup>8+1</sup> (55), 8-25<sup>8</sup> (199), 26<sup>8-1</sup> (206). Le filigrane riscontrate nei fogli sono simili a *lettre A* del repertorio V. Mošin, S. Traljić, *Filigranes des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> ss.*, I-II, Zagreb 1957: I, nr. 5112 (1355-1365); a boeuf, Mošin, Traljić, *ibid.*, I, nr. 1189 (1376-1385); a cercles, Mošin, Traljić, *ibid.*, I, nr. 2167 (1370).

<sup>22</sup> Si veda lo studio di Dentakis, *Iωάννης Κυπαρισσιώτης*, cit., pp. 98-102, e l'edizione di Maragkudakis, *Ιωάννου τοῦ Κυπαρισσιώτου Κατὰ Νείλον Καβάσιλα*, cit., pp. 35-36, che aveva già notato l'identità del copista che ha vergato la prima e la terza unità.

<sup>23</sup> Cfr. Dentakis, *Oi εις τὸν Ιωάννην Κυπαρισσιώτην ἀποδιδόμενοι ἐννέα*, cit.

<sup>24</sup> Cfr. Dentakis, *Περὶ τῆς θείας Οὐσίας*, cit.

«litterae in hoc opere subinde sunt a recentiori manu correctae, & atramento obductae», aggiungendo altresì «margini vero unam & alteram notulam variae vel lectionis, vel explicationis esse adspersam».<sup>25</sup> Eppure la mano responsabile di questi interventi, diversamente da quanto sostenuto da Bandini, non solo è contemporanea a quella del copista, ma dovrà essere senz'altro identificata con quella dell'autore. A conferma di questa ulteriore attribuzione si segnalano tutte quelle forme proprie della scrittura di Ciparissiota che abbiamo già evidenziato: *beta* maiuscolo leggermente ingrandito, *epsilon* in forma di *c* (ἐστί), la legatura *epsilon-iota* e quella per *alpha-rho* con la vocale sovrapposta (γάρ) (Tav. 3, f. 93<sup>v</sup> margine inferiore). Anche in questo caso Giovanni ha cercato di migliorare il testo del *Contra Nilum* con correzioni di varia natura: ha modificato numerose espressioni e ha ampliato, come è possibile ricavare da un confronto tra le due stesure, il testo rispetto a quello tradito nel Vaticano. Due esempi possono forse risultare utili a chiarire in che modo egli sia intervenuto e a mostrare come i codici Vaticano e Laurenziano rispecchino due differenti fasi redazionali del trattato, da porre di certo l'una a seguito dell'altra. Il testo presente nel Laurenziano ingloba le note a margine del Vaticano e rispetto a quest'ultimo presenta ulteriori aggiunte marginali: nei ff. 192<sup>v</sup>-193<sup>r</sup> del codice fiorentino la lunga integrazione apposta nei margini dei fogli 142<sup>v</sup>-143<sup>r</sup> del Vat. gr. 704 (ed. Maragkudakis 1984, pp. 274, l. 16-275, l. 12) è stata recepita nel testo principale (Appendice I: I esempio) e nel margine inferiore del f. 93<sup>v</sup> è presente un'aggiunta, di mano del Ciparissiota, del tutto assente nel testo ospitato dal Vaticano (Appendice I: II esempio).

Alla luce di questi risultati pare dunque possibile distinguere nella trasmissione del *Contra Nilum* due stadi cronologici, ognuno dei quali è rappresentato dai manoscritti appena analizzati. Il primo si identifica col Vaticano: in esso, l'autore cerca di organizzare la materia, apportando aggiunte e modifiche di grande entità, effettuando numerose espansioni e scrivendo di proprio pugno i titoli delle sezioni. Il secondo, invece, si concretizza nel Laurenziano: il trattato raggiunge una forma decisamente più avanzata; la materia, finalmente domata – con ciò sembra essere in linea anche il cambiamento e l'ordine della pagina – risulta inquadrata in precise coordinate e solo poche e minori migliorie sono state apportate al testo, che ha, al contempo, accolto e assimilato del tutto le modifiche presenti nei margini del Vaticano.

A questi due stadi nell'evoluzione del *Contra Nilum* segue un terzo, rappresentato dal codice Par. gr. 1246. Testimone di tutti e cinque i libri del *Contra Palamam*, il Parigino consiste in 388 fogli cartacei organizzati in tre unità codicologiche:<sup>26</sup> i libri I e II occupano la prima unità (ff. 1<sup>r</sup>-160<sup>r</sup>);<sup>27</sup> il III e il IV libro, la seconda (ff.

<sup>25</sup> Bandini, *Catalogus codicum manuscriptorum*, cit., II, p. 38.

<sup>26</sup> Sul codice vd. H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, I-III, Paris 1886-1888: III, p. 276; Dentakis, *Ιωάννης Κυπαρισσιώτης*, cit., pp. 43-48, e Maragkudakis, *Ioánnou τοῦ Κυπαρισσιώτου Κατὰ Νείλου Καβάσιλα*, cit., pp. 24-27. Gli altri esemplari contenenti alcuni libri del *Contra Palamam* sono: il Laur. Plut. 8, 8 (sec. XIV) con i libri I-IV (ff. 11<sup>v</sup>-379<sup>v</sup>); il Par. gr. 1047 (sec. XIV) con i libri II-III (ff. 169<sup>r</sup>-198<sup>v</sup>) e il Vat. gr. 1094 (sec. XIV) con i libri III-IV (ff. 1<sup>r</sup>-226<sup>v</sup>); su quest'ultimo anche oltre.

<sup>27</sup> L'unità si articola in venti fascicoli, per lo più quaternioni: 1-18<sup>8</sup> (144), 19<sup>6</sup> (150), 20<sup>10</sup> (160);

161<sup>r</sup>-281<sup>v</sup>)<sup>28</sup> e, infine, il *Contra Nilum* la terza (ff. 283<sup>r</sup>-388<sup>r</sup>).<sup>29</sup> Nella trascrizione dei testi principali, diversamente da quanto sostenuto da Ioannis Polemis, che riferisce la copia del codice a una sola mano, si devono distinguere due copisti differenti:<sup>30</sup> vale a dire l'*Anonimo G* cui si devono la prima (ff. 1<sup>r</sup>-160<sup>v</sup>) e la terza unità (ff. 283<sup>r</sup>-388<sup>v</sup>) e Isacco Argiro cui spetta la seconda (ff. 161<sup>r</sup>-282<sup>v</sup>).<sup>31</sup>

Sebbene le due grafie possano risultare affini, giacché entrambe aderiscono allo stile τῶν Ὀδηγῶν per il gusto geometrico dei tratti e per la forma angolare di alcu-

per quanto riguarda le filigrane riscontrate nel codice: ritroviamo filigrane simili a *cercles* Mošin, Traljić, *Filigranes*, cit., I, nr. 2161 (1360/1370); a *boeuf* Mošin, Traljić, *ibid.*, I, nr. 1185 (1363). Da un punto di vista testuale si segnala che il libro II è privo della parte finale, giacché si interrompe sulle parole διελέγμεθα πίστεως (cfr. Dentakis, *Ioánnης Κυπαρισσιώτης*, cit., pp. 21\*-50\*).

<sup>28</sup> La disposizione fascicolare di questa unità è la seguente: 21<sup>10+1</sup> (171), 22<sup>6</sup> (177), 23-35<sup>8</sup> (273) 36<sup>8+1</sup> (282); le filigrane sono identiche a quelle dell'unità precedente: simili a *cercles* Mošin, Traljić, *Filigranes*, cit., I, nr. 2161 (1360/1370); a *boeuf* Mošin, Traljić, *ibid.*, I, nr. 1185 (1363), e *fruit* Mošin, Traljić, *ibid.*, II, nr. 4400 (1362). Per il testo si veda Dentakis, *Ioánnης Κυπαρισσιώτης*, cit., pp. 46-47.

<sup>29</sup> Sul f. 388<sup>v</sup> una mano latina, in un momento successivo alla copia del testo greco, ha stilato una lista con otto dei precetti professati dai palamiti, sotto il titolo di *Novi errores exorti inter Graecos* (f. 388<sup>v</sup>, l. 32, *inc.*: «hic sunt novi errores»; *des.*: «philosophum Costantinopolitanum»).

<sup>30</sup> L'ipotesi avanzata da Polemis, *Theologica Varia inedita saeculi XIV*, cit., p. LV, che il codice di Parigi sia stato vergato da un solo copista deve essere a mio avviso rigettata, giacché alla copia del testo principale hanno collaborato due scribi, come si tenta di dimostrare. In aggiunta, come ha già rilevato A. Rigo, *I libri greci di Teodoro Chrysoberges e i suoi passaggi a Costantinopoli (aprile 1415) e a Corfù (luglio 1419)*, «Byzantium» 84, 2014, pp. 285-296: 289 n. 11, lo studioso non accoglie l'identificazione, oramai acclarata, del copista dei codici Vatt. gr. 604, 1096, 1102 con Isacco Argiro, per la cui attività si rinvia principalmente a Mondrain, *Les écritures dans les manuscrits byzantins*, cit., pp. 165-170, Bianconi, *La controversia palamitica*, cit., pp. 355-366, e Pérez Martín, *El 'estilo hodegos'*, cit., pp. 445-448.

<sup>31</sup> Sull'*Anonimo G*, prolifico copista gravitante nel circolo erudito di Niceforo Gregora, risulta fondamentale il lavoro di Pérez Martín, *El 'estilo hodegos'*, cit., che ha distinto la produzione dello scriba in due momenti, l'uno precedente e l'altro successivo l'anno 1341, a ognuno dei quali viene fatta corrispondere una particolare espressione scrittoria. Senza approfondire la questione quantomai complessa della riduzione di espressioni grafiche simili, ma pur sempre differenti, a una sola mano, spesso realizzata facendo ricorso all'elemento cronologico – cfr. G. De Gregorio, *Tardo medioevo greco-latino: manoscritti bilingui d'oriente e d'occidente*, in F. Magistrale, C. Drago, P. Fioretti (edd.), *Libri, documenti, epigrafi medievali: possibilità di studi comparati. Atti del Convegno internazionale di studio dell'Associazione italiana di Paleografi e Diplomatisti, Bari (2-5 ottobre 2000)*, Spoleto 2002, pp. 17-135: 44 n. 56, e D. Bianconi, *La biblioteca di Cora tra Massimo Planude e Niceforo Gregora. Una questione di mani*, «Segno e Testo» 3, 2005, pp. 391-438: 420 – mi limito a segnalare che rispetto alle due espressioni individuate dalla studiosa nella carriera dell'*Anonimo G* – che si tratti dunque dello stesso scriba o meno – la testimonianza parigina qui in esame deve essere accostata a quel gruppo di codici che sono stati riferiti alla seconda fase di attività, ovvero a dopo il 1341 (ne è un esempio il Vat. gr. 1095). Con la stessa espressione grafica questo copista ha collaborato con Argiro nel Marc. gr. 155 (coll. 610), trascrivendo il *De essentia et operatione* di Procoro Cidone nei ff. 99<sup>r</sup>-194<sup>r</sup>; Argiro invece è intervenuto nei ff. 195<sup>r</sup>-198<sup>r</sup>, dove è trasmesso un florilegio dogmatico: su ciò vd. Mondrain, *Les écritures dans les manuscrits byzantins*, cit., p. 168, e Bianconi, *La controversia palamitica*, cit., p. 365.

ne lettere, un'analisi più attenta consente di escluderne l'identità.<sup>32</sup> La scrittura dell'*Anonimo G* è vergata con un *ductus* posato, asse diritto e tracciato angoloso, che cristallizza le forme in esecuzioni rigide e squadrate, tra cui, per il loro aspetto caratteristico, si segnalano lo *zeta* a forma di “due” con ultimo tratto leggermente prolungato, lo *yspsilon* a calice con ansa desinente in basso a punta, il *chi* dai tratti rigidi e l'*omega* aperto; a ciò si aggiunge il polimorfismo dell'occhiello superiore di *epsilon* in legatura con lettera seguente, ora rotondo, se in unione con *ny* maiuscolo, ora appuntito se legato a *tau* e *rho* (ff. 78<sup>v</sup>-79<sup>r</sup>). La mano di Argiro, poi, che pure, a un primo sguardo, si è portati ad accostare allo stile τῶν Ὁδηγῶν, concede ampio spazio a forme dal disegno fluido, armonioso e arrotondato, dando vita ad una catena grafica ordinata, in cui elementi dal tracciato differente si mescolano e interagiscono senza contrasto. Si tratta di una grafia dal modulo piccolo, dal tracciato sciolto e dal *ductus* veloce, il cui aspetto precipuo è garantito dalla commistione di elementi desunti da due diverse tradizioni scrittorie, quella dello stile τῶν Ὁδηγῶν, cui rimandano i tratti dritti e obliqui piuttosto marcati e i tracciati angolosi di alcune lettere, come *zeta* e *omega*, e quella delle grafie personali esuberanti, quale quella di Niceforo Gregora, suo maestro, da cui Argiro ha derivato il *beta* bilobulare, il *kappa* ingrandito e il *sigma* lunato.<sup>33</sup>

Prima di passare all'esame della mano cui si devono le aggiunte e le correzioni, è doveroso soffermarsi su alcuni aspetti materiali. La pagina nel codice di Parigi appare costruita in accordo con un preciso e rigido bilanciamento tra lo specchio di scrittura e lo spazio riservato ai margini esterni, a loro volta ampi e ariosi; l'esemplare è dotato di un ricco corredo decorativo fatto di bande realizzate in inchiostro carminio e poste al principio di ogni paragrafo, che molto lo allontanano, almeno nell'aspetto di insieme, dalle copie precedenti. Grazie a un'analisi più approfondita, poi, risulta chiaro che il Parigino è destinato a trasmettere il *mundum* del trattato, per di più in copia idiografa, autorizzata e certificata dalla presenza di note autoriali. In questa direzione muove anche l'epigramma in due dodecasillabi vergato dal primo copista nel *verso* del II foglio di guardia, ad apertura dell'intero volume subito prima dell'*incipit* dell'opera, dal quale si è subito introdotti nel vivo della cerchia degli antipalamiti:

εἴ τις Παλαμᾶ τὰς πλάνας μαθεῖν θέλοι,  
μετ' ἀκριβείας τήνδ' ἀναγνώτω βίβλον.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Sullo stile scrittoriale che si sviluppò nella capitale nel XIV sec. e che ha derivato il nome dal monastero costantinopolitano dedicato alla Vergine Odigitria si rimanda a L. Politis, *Eine Schreiberschule in Klostern τῶν Ὁδηγῶν. I. Der Schreiber Joasaph*, «Byzantinische Zeitschrift» 51, 1958, pp. 17-36; II. *Die Schreiberschule des Klosters τῶν Ὁδηγῶν*, *ibid.*, pp. 261-287; a Pérez Martín, *El ‘estilo hodegos’*, cit., e alla bibliografia ivi indicata.

<sup>33</sup> Una descrizione più dettagliata della scrittura di Argiro è presente in Bianconi, *La controversia palamitica*, cit., pp. 356-357, e Pérez Martín, *El ‘estilo hodegos’*, cit., pp. 446-448.

<sup>34</sup> L'epigramma, il cui testo mi pare inedito, non è segnalato neppure nel *Database of byzantine book epigrams* a cura dell'Università di Ghent, consultabile all'indirizzo: <http://www.dbbe.ugent.be/about>.

Sebbene manchi un riferimento esplicito all'autore e all'opera, la posizione liminare dei due versi induce a ipotizzare che Ciparissiota possa averne curato la composizione o, quantomeno, che, avendoli accolti ad apertura di un'edizione per così dire definitiva del suo trattato, ne abbia approvato la fattura.

In ogni caso, nelle pagine che seguono è racchiuso ciò che per noi rappresenta il terzo e – al momento – ultimo stadio della lunga elaborazione attraverso cui si è sviluppato il *Contra Nilum* e di cui abbiamo ripercorso le tappe passando in rassegna i testimoni considerati. L'autore si inserisce in tutte e tre le unità del codice di Parigi per emendarne e ritoccarne il testo, riservando interventi di portata maggiore soprattutto alla prima unità, come nei margini del f. 78<sup>r</sup>, dove integra una lunga porzione al II libro del *Contra Palamam* (Tav. 3).

Da un punto di vista prettamente ecdotico quest'indagine non apporta miglioramenti al testo critico del *Contra Nilum* edito da Stauros Maragkudakis, il quale ha fondato la sua edizione sul codice di Parigi, perché più completo e più corretto rispetto agli altri due testimoni.<sup>35</sup> Ma l'editore tace del percorso compiuto dal trattato per giungere alla versione presente nel Parigino: un itinerario che invece diviene obbligatorio ripercorrere qualora si intenda seguire un autore coll'intento di determinarne il *modus operandi* nel delicato e difficile momento dell'elaborazione di un'opera, che passa per le fasi del *Konzept* e dell'*Entwurf* prima di divenire *Reinschrift*.<sup>36</sup> A questo proposito le tre fasi redazionali del *Contra Nilum*, eseguite tutte e tre sotto la guida – anzi, con il diretto coinvolgimento – dell'autore, costituiscono una testimonianza senza paragoni. Nella terza unità del codice di Parigi, riservata al libro in esame, la presenza dell'autore si fa occasionale e agisce su rasura, coll'intento di limare alcune locuzioni su cui, perfino nell'ultima revisione, egli sembra aver avuto nuovi ripensamenti.<sup>37</sup> Tra le altre, la più sostanziosa, è quella apposta alla l. 21, del f. 339<sup>v</sup>: ἄμφω δ' οὐκ ἔστιν ἡ οὐσία τοῦ Θ(εο)ῦ (ed. Maragkudakis 1984, p. 171, l. 5). Rispetto al testo tramandato negli esemplari precedenti la frase ha subito un ulteriore cambiamento e la porzione finale ἀεὶ γὰρ δύναται καὶ ἔστι (ed. Maragkudakis 1984, p. 171, apparato l. 5) è stata eliminata, poiché considerata superflua in un passaggio in cui la δύναμις era stata appena menzionata (Appendice I: III esempio).<sup>38</sup>

Se ci volgiamo alla tradizione manoscritta degli altri libri del trattato, purtroppo non siamo scortati dalla medesima fortuna. Nulla, ad esempio, si può ricavare sulla realizzazione dei libri I e II del *Contra Palamam*, sulla loro evoluzione e sui processi che hanno portato a quell'assetto definitivo che essi assumono nel codice di Pari-

<sup>35</sup> Si veda l'introduzione Maragkudakis, *Ioánnou τοῦ Κυπαρισσιώτου Κατὰ Νείλου Καβάσιλα*, cit., pp. 38-39.

<sup>36</sup> Così H. Hunger, *Schreiben und Lesen in Byzanz. Die byzantinische Buchkultur*, München 1989, pp. 109-112.

<sup>37</sup> Mi è stato possibile riconoscere la mano di Giovanni Ciparissiota solo in pochi altri fogli oltre al foglio 78<sup>r</sup> (ff. 329<sup>v</sup>, 366<sup>v</sup>, 379<sup>v</sup>).

<sup>38</sup> Si tratta del decimo capitolo del quarto libro dedicato al primo significato dell'ἐνέργεια considerata in relazione all'essenza divina, cfr. l'edizione Maragkudakis, *Ioánnou τοῦ Κυπαρισσιώτου Κατὰ Νείλου Καβάσιλα*, cit., p. 171.

gi. Per i libri III e IV, invece, è possibile fare un passo indietro rispetto alla versione recata nella seconda unità (ff. 161r-282v) del Par. gr. 1246: a questa copia infatti si può far precedere quella trasmessa nel Vat. gr. 1094.<sup>39</sup> Questo esemplare, destinato alla trasmissione dei libri III e IV del *Contra Palamam*, consta di 227 fogli cartacei ed è formato da due unità codicologiche differenti (I: ff. 1<sup>r</sup>-204<sup>v</sup>; II: ff. 205<sup>r</sup>-227<sup>v</sup>) ma coeve, nella prima delle quali è possibile individuare nuovamente note d'autore.<sup>40</sup> Ciparissiota è, infatti, intervenuto a seguito della trascrizione realizzata dai suoi copisti – tra cui ancora una volta, alla copia della prima parte (ff. 1<sup>r</sup>-204<sup>v</sup>), si dovrà distinguere l'*Anonimo α* – per ritoccare e perfezionare alcune parti del trattato.<sup>41</sup>

In questo caso l'assenza di un'edizione critica non facilita il compito di seguire gli sviluppi e i cambiamenti subiti dal testo nelle due versioni. Ciò nonostante è comunque possibile riconoscere la mano di Ciparissiota in quella che, servendosi di un inchiostro rosso, ha apposto il titolo ἐν τοῖς περὶ τοῦ φωτὸς ζητήμασιν nel margine superiore esterno di alcuni fogli (ff. 1<sup>r</sup>, 11<sup>v</sup>, 25<sup>v</sup>, 38<sup>r</sup>, 44<sup>r</sup>, 79<sup>v</sup>, 90<sup>v</sup>) e che ha vergato le integrazioni nei margini ai ff. 48<sup>v</sup>, 87<sup>v</sup>, 95<sup>r</sup>, 195<sup>v</sup>, 199<sup>r</sup> del Vaticano. A conferma si notino oltre all'aspetto d'insieme, dall'andamento poco omogeneo, i tratteggi di *epsilon* a forma di *c*, di *beta* maiuscolo, di *theta* stretto e lungo e della legatura *epsilon-rho* ad asso di picche sbilanca e dal tratteggio antiorario.

Nel concludere proviamo a riassumere quanto emerso da questa ricerca. Tutti i testimoni del *Contra Nilum* di Giovanni Ciparissiota qui esaminati consentono di mettere a confronto redazioni differenti dei diversi libri che compongono il trattato

<sup>39</sup> Rimando a Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, cit., p. 254, e a Polemis, *Theologica Varia inedita saeculi XIV*, cit., pp. LV, LVI n. 80, LVII n. 82, LX n. 84. Nei ff. 1<sup>r</sup>-109<sup>r</sup> è trasmesso il libro III del *Contra Palamam* e nei ff. 110<sup>r</sup>-226<sup>v</sup> il libro IV del trattato, si veda Dentakis, *Ioávn̄s Kυπαρισσιώτης*, cit., pp. 51-71.

<sup>40</sup> Il codice Vat. gr. 1094 consta di 227 fogli cartacei, articolati in 27 fascicoli: 1-7<sup>8</sup> (56), 8<sup>8-1</sup> (63), 9-20<sup>8</sup> (175), 21<sup>8-2</sup> (191), 22-26<sup>8</sup> (221), 27<sup>6</sup> (227); sembra possibile distinguervi due unità separate, ancorché coeve e realizzate nello stesso ambiente di produzione. La prima, costituita dai ff. 1<sup>r</sup>-204<sup>v</sup>, presenta una costruzione della pagina rispondente alla formula: mm 228 x 145 = 24 // 167 // 36 x 20 // 100 // 25; a piena pagina, ll. 25-26, unità di rigatura mm 5 (f. 26); la seconda, formata dei ff. 205<sup>r</sup>-227<sup>v</sup>, risponde alle seguenti misure: mm 229 x 142 = 24 // 168 // 36 x 18 // 113 // 31; a piena pagina, ll. 30-31/rr. 30, unità di rigatura mm 4. Tutte le filigrane riscontrate nell'esemplare si riferiscono grosso modo agli anni '60 del secolo XIV sec.: esse sono simili a *fruit* (Mošin, Traljić, *Filigranes*, cit., II, nr. 4398, 1368) e a *fruit* (Mošin, Traljić, *ibid.*, II, nr. 4326, 1360/1370), a *cloche* (Mošin, Traljić, *ibid.*, I, nr. 2950, XIV m.), a *arc* (Mošin, Traljić, *ibid.*, I, nr. 362, 1360/1370), a *cercle* (Mošin, Traljić, *ibid.*, I, nr. 2161, 1360/1370).

<sup>41</sup> Nella prima sezione, oltre all'*Anonimo α* attivo nei ff. 1<sup>r</sup>-63<sup>r</sup>, l. 6; 64<sup>r</sup>-109<sup>r</sup>, l. 14; 112<sup>r</sup>-115<sup>v</sup>, l. 22; 116<sup>v</sup>-166<sup>v</sup>, l. 15; 167<sup>v</sup>-201<sup>v</sup>, l. 19; 202<sup>r</sup>, l. 2-204<sup>v</sup>, è intervenuto unicamente al foglio 63<sup>r</sup> un altro collaboratore; la seconda unità, ff. 205<sup>r</sup>-227<sup>v</sup>, invece, che sembra essere di poco successiva alla precedente, giacché va a colmare la parte finale del IV libro, altrimenti mutila, si deve a Isacco Argiro: su ciò vd. Polemis, *Theologica Varia inedita saeculi XIV*, cit., p. LV, che pur riconoscendo in questa mano quella attiva nel Vat. gr. 1096, non accoglie la possibilità che possa trattarsi della scrittura dell'erudito. Infine il f. 227<sup>v</sup> è destinato a raccogliere una professione di fede, in gran parte analoga a quella esposta da Argiro nel *Contra Dexium*; sulla questione rinvio nuovamente a Polemis, *Theologica Varia inedita saeculi XIV*, cit., p. LIII.

e di apprezzare sotto molteplici aspetti le fasi del processo compositivo che dalla minuta ha portato fino al *mundum*. Sul versante codicologico, ad esempio, fin da subito appare chiaro come il cambiamento contenutistico si riverberi sulle fattezze del contenitore: le carte raccolte nel Vat. gr. 704, ad esempio, quali abbozzi dimes-si, privi di qualsiasi decorazione, vengono impaginate e costruite in modo che l'autore possa agire facilmente sul testo e devono essere, pertanto, considerate come un *Hausbuch* personale,<sup>42</sup> con ampi interventi dell'autore che depenna, aggiunge, espunge intere sezioni o ne integra di nuove e corpose nei margini. D'altra parte, il Par. gr. 1246 restituisce una copia rifinita, studiata fin nei minimi dettagli, dai due versi liminari in apertura del codice, alla decorazione, così come si addice ad una bella copia, a un libro destinato a conservare la versione ultima e autorizzata di una qualsiasi opera. Anche in questo caso, laddove indispensabile, non mancano correzioni, che sono apposte tuttavia con un certo riserbo: piuttosto che riempire i margini e spingersi in vistosi depennamenti, si interviene direttamente nel testo con correzioni su rasura. Si tratta del portato di un lavoro di scrittura e riscrittura lungo e costante, nonché di uno dei lasciti più significativi di quella fervente e ricca stagione, specialmente sul piano della produzione libraria, che a Bisanzio fu determinata dalla controversia palamitica.

## Appendice I

Interventi d'autore nei tre esemplari e relative modifiche testuali (V = Vat. gr. 704; L = Laur. Plut. 5, 16; P = Par. gr. 1246).

### I esempi

V142<sup>v</sup>, L192<sup>v</sup>  
P382<sup>2</sup> Τί οὖν ὁ καινὸς οὗτος θεολόγος καὶ τῶν ἐξ ἀρχῆς ἀντίπαλος διδασκα<sup>16</sup>|λικόν, ὥσπερ ἐπαναλαμβάνων, ἀξιώμα περὶ τὸν Θεόν καὶ αὐθίς τὰ κατ<sup>17</sup>| αὐτὸν νεανιεύεται καὶ ὥσπερ, εἰ ὁ μὴ διαιρῶν οὗτος ἦν, τῷ θ' ὑφεστώτι καὶ τῷ μὴ ὑφεστώτι<sup>18</sup>| καὶ τῷ μεθεκτῷ καὶ τῷ ἀμεθέκτῳ, «ἀλλ' ἡμερεῖν,<sup>19</sup>| φησίν, οὐκ ἐᾶ σε πολλὰ περὶ τὸν Θεόν λεγόμενα μετὰ τῆς θεοπρεποῦ<sup>20</sup>| ἐτερότητος καὶ κατατομὴν ἐννοεῖς καὶ διαίρεσιν καὶ τοπικὰς διαστάσεις»;<sup>21</sup> ώς δοκεῖν διακρίνεσθαι τὴν ὑπερούσιον θεότητα, μὴ μόνον καθ' αὐτὴν<sup>22</sup>| ταῖς προσωπικαῖς ἴδιοτησιν, ἀλλὰ καὶ περὶ αὐτὴν ἄλλοις πολλοῖς καὶ<sup>23</sup>| ὑπὲρ ἀριθμὸν ἀκτίστοις. πολλὰ δὲ τὰ λεγόμενα περὶ τὸν Θεόν εἰπών,<sup>24</sup>| ἔγνοιαν ἡμῖν πολλὴν παρέχει, περὶ τίνα Θεόν τὰ πολλὰ ταῦτα φαντάζεται<sup>25</sup>| ἀκτιστα· ἔφθη γάρ τὸ τέταρτον τῶν θείων φύσεων διορισάμενος καὶ ὑμεῖς<sup>26</sup>| ἡκηρότειτε, τοῦτ' αὐτὸν τὸν Θεόν λέγεσθαι καὶ ὁ Θεόν εἰπὼν ταῦτα πάντα<sup>27</sup>| τὰ πολλὰ καὶ ὑπὲρ ἀριθμὸν δηλονότι ἀκτιστα περιλαβὼν ἔχει. πῶς οὖν<sup>28</sup>| καὶ περιληπτικὸς τῶν τοιούτων ἔστι καὶ πάλιν περὶ αὐτὸν ταῦτα λέγε<sup>29</sup>|ται; ἀντικρυς γάρ τὸν L193<sup>3</sup> αὐτὸν καὶ περιέχοντα ταῦτα λέγει καὶ ὑπὸ αὐτῶν<sup>30</sup>| κατὰ τὸ αὐτὸν περιεχόμενον. εἰ δὲ τοῦτο γελοῖον, πρόδηλον ὅτι τὴν οὐσίαν<sup>31</sup>| τοῦ Θεοῦ, τὸν Θεόν λέγει. τοῦτο δὲ καὶ ἐν τῇ ἔαυτῶν κοινῇ προφέρουσι<sup>32</sup>| πίστει· μετὰ γάρ τὸ φανῆναι φασι τὴν θείαν ἐνέργειαν θεότητα ὄνομαζό<sup>33</sup>|μένην ἐζητήσαμεν ἀποδειχθῆναι, «εἰ ὑπέρκειται ταῦτης καὶ κατ' οὐσίαν ὁ<sup>34</sup>| Θεὸς» καὶ τῶν περὶ αὐτὸν οὐσιωδῶς θεωρουμένων καὶ ἀνεφάνη καὶ<sup>35</sup>| [Marakoudakis 1984, p. 275] τοῦτο παρὰ πάντων κηρυττόμενον, σαφέστατα καὶ τούτοις τὴν οὐσίαν<sup>11</sup>| τοῦ Θεοῦ Θεόν καλοῦντες, περὶ δὲ τὰ οὐσιώδη.<sup>21</sup> Ἀλλὰ παρὰ τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦτον δηλαδὴ τὸν Θεόν, δὲ<sup>31</sup>| ἔφασαν, ὁ περιληπτικὸς ἐκείνος ἀπεδείκνυτο τῶν

<sup>42</sup> La definizione è tratta da Hunger, *Schreiben und Lesen*, cit., pp. 74-75.

πολλῶν φύσεων καὶ<sup>4</sup> ἀκτίστων Θεός· καὶ πῶς οὐ φανεροὶ δύο θεοί, ὅ τε Θεός, περὶ ὄντα<sup>5</sup> οὐσιώδη καὶ ὁ περιληπτικὸς πάλιν κάκείνου τε καὶ τῶν οὐσιωδῶν Θεός,<sup>6</sup> μηδὲν οὖν εἰπών, μηδ' ἄλλην τινὰ θεραπείαν ἐπενεγκών, πῶς ἄρ' ἐκφευξό<sup>7</sup> μεθα τὰς κατατομὰς καὶ διαιρέσεις τῶν οὗτω λεγομένων θεῶν: ἐπὶ τὸ<sup>8</sup> θειότατον καὶ αὐθίς χωρεῖ τῆς Τριάδος μυστήριον καὶ ταύτη πειράται<sup>9</sup> δεικνύναι, ὥσπερ ἄλλος ὁ Πατὴρ καὶ ἄλλος ὁ Γίδος καὶ ἄλλο τὸ Πνεῦμα<sup>10</sup> τὸ Ἀγιον, τὸν αὐτὸν λόγον καὶ τὴν ἐτερότητα κάνταθα συμαβαίνειν<sup>11</sup> ἐνεῖναι.

Maragkudakis 1984, pp. 274, l. 16-275, l. 12, pp. 274, l. 22-275, l. 6: ώς δοκεῖν – οὐσιωδῶν Θεός *om. V, sed in mg. Iohannes Cyparissiota suppl., inde habent LP*; p. 275, l. 8: λεγομένων θεῶν *codd. inde ab V, ubi in ras. Iohannes Cyparissiota corr.*

## II esempio

«ὅτι δέ, φησίν, ἡ θεία φύσις, λέγω δὴ τὴν κοινὴν οὐσίαν<sup>13</sup> τῶν τριῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων, οὐ ταύτὸν πάντη πρός τε τὴν θείαν<sup>14</sup> ὑπόστασιν καὶ πρὸς τὴν φυσικὴν αὐτῆς καὶ οὐσιώδη ἐνέργειαν καὶ ὅτι<sup>15</sup> ταῦτα πρὸς ἄλληλα διαφέρουσι, διὰ βραχέων ἐροῦμεν». <sup>16</sup> | P 331<sup>v</sup>  
Σκοπεῖτε τοίνυν ὅπως ἔνθα μνησθῇ θείαν εἰπεῖν φύσιν, διοριζόμενος<sup>17</sup> λέγει, σαφῆ γε τὴν τῶν φύσεων διαφορὰν καὶ διὰ τούτων παριστῶν<sup>18</sup> μᾶλλον δ', ἵνα μὴ λάθη ταύτας συγχέας, ἢν ἀν εἴπῃ, μετὰ τὸν ιδιάζοντος<sup>19</sup> αὐτίκα προάγει· καὶ φανερὸς γίγνεται, οἵς τέ ταρας ἐπὶ Θεοῦ πεπρέσβευκε<sup>20</sup> φύσεις· ὑποκλέπτειν δ' ὅμως οἴεται τὸ δόγμα, διὰ τοῦ μὴ πάντη ταύτὸν<sup>21</sup> εἰρηκέναι. τὸ γὰρ οὐ ταύτὸν πάντη, τί μὲν εἶναι ταύτον, τί δ' οὐ ταύτὸν<sup>22</sup> συνεισφέρει·

Maragkudakis 1984, p. 153, ll. 13-22, ll. 17-22: Σκοπεῖτε τοίνυν – τί δ' οὐ ταύτὸν *om. V, om. L, sed in mg. Iohannes Cyparissiota suppl., inde in P.*

## III esempio

ἔστι τὸ εἶναι τὴν δύναμιν ταύτην, ἔτερον δὲ ταύτης<sup>4</sup> καὶ τὸ μὴ εἶναι τὴν δύναμιν ταύτην, ἄμφω δ' οὐκ ἔστιν ἡ οὐσία τοῦ<sup>5</sup> Θεοῦ συναλληθεύσει κατ' αὐτῆς ἄμα, τό τε εἶναι δύνα- V 78<sup>r</sup>, L109<sup>r</sup>,  
σθαι λέγεσθαι καὶ<sup>6</sup> τὸ μὴ εἶναι δύνασθαι λέγεσθαι. P339<sup>v</sup>

Maragkudakis 1984, p. 171, ll. 4-6: l. 5 ἄμφω δ' οὐκ ἔστιν ἡ οὐσία τοῦ P; ἄμφω δ' οὐκ ἔστιν ἡ οὐσία τοῦ ἀεὶ γὰρ δύναται καὶ ἔστι V L.

## Appendice II

Si raccolgono gli interventi di mano di Giovanni Ciparissiota sul testo del *Contra Nilum* recato nei tre testimoni analizzati.<sup>43</sup>

Vat. gr. 704 (ff. 25<sup>r</sup>-151<sup>v</sup>)

- |   |   |
|---|---|
| f. 25 <sup>r</sup> , ll. 1-2              | ὅτι πολλὰ καὶ ἀνεξαρία – ἀκτιστα (Maragkudakis 1984, p. 50, ll. 12-13)  |
| f. 25 <sup>v</sup> , l. 21                | σκέψασθε; l. 22: Θεῷ διὰ ( <i>ibid.</i> , p. 51, l. 10)   |
| f. 26 <sup>v</sup> , ll. 5-6, <i>a.i.</i> | ὅπως ἐνὸς ἀναφανέντος τοῦ ἀκτίστου εἰς τὸ αὐτὸ περιάγει τὴν ἀντίφασιν ὁ λέγων ἐν τὸ ἀκτίστον καὶ πολλά; l. 4, <i>a.i.</i> : δεδειγμένον δ' ὑπὸ πάντων ἐνὸς ὄντος; ὑμεῖς ( <i>ibid.</i> , p. 81, ll. 17-18; ll. 19-20) |
| f. 27 <sup>r</sup>                        | εἰ δὲ καὶ – νεανιεύεσθε ( <i>ibid.</i> , p. 82, ll. 2-6)  |
| f. 28 <sup>r</sup> , ll. 9-8, <i>a.i.</i> | ὅτι παρὰ πᾶσαν – δόγμα ( <i>ibid.</i> , p. 52, ll. 19-20)   |

<sup>43</sup> Nel caso l'autore sia intervenuto a metà di una parola, la parte che si deve a Ciparissiota è segnalata in corsivo.

- f. 28<sup>v</sup>, l. 9  
f. 29<sup>r</sup>, ll. 12-13  
f. 31<sup>r</sup>, ll. 6-7  
f. 31<sup>r</sup>  
f. 31<sup>v</sup>, l. 11, *a.i.*  
f. 32<sup>r</sup>, l. 10  
ff. 32<sup>r</sup>-32<sup>v</sup>  
f. 32<sup>v</sup>, l. 5  
f. 33<sup>r</sup>, l. 1  
f. 33<sup>v</sup>, l. 8  
f. 34<sup>r</sup>, l. 3  
f. 35<sup>r</sup>, ll. 10-12  
f. 35<sup>v</sup>, ll. 6-7  
f. 36<sup>r</sup>, l. 4  
f. 36<sup>v</sup>, ll. 6-8  
f. 37<sup>r</sup>, l. 9  
f. 37<sup>v</sup>, l. 12  
f. 38<sup>v</sup>, l. 3  
f. 39<sup>r</sup>, l. 17  
f. 39<sup>v</sup>, l. 7  
f. 40<sup>r</sup>, l. 5  
f. 40<sup>v</sup>, ll. 1-28  
f. 41<sup>r</sup>, ll. 1-3  
f. 41<sup>v</sup>, l. 21  
f. 42<sup>v</sup>, l. 28  
f. 42<sup>v</sup>, ll. 5-6  
f. 43<sup>r</sup>, l. 14  
f. 43<sup>v</sup>, l. 18  
f. 44<sup>r</sup>, l. 1  
f. 44<sup>v</sup>, l. 2
- άκούετε; l. 10: πειρᾶσθε (*ibid.*, p. 52, l. 32; p. 53, l. 1)  
περὶ τῆς ὄρισθείσης – ἀκτίστων; l. 7 *a.i.*: ἀληθῶς εἶναι (*ibid.*, p. 54, l. 1; l. 8)  
τὸ τολμᾶν – ἀσεβές (*ibid.*, p. 57, ll. 2-3)  
προσέχειν δὲ ἔξιον – ἐπισυνάγοντας; εἰ δέ τις πρὸς τὴν θεολογικὴν – ἀκτιστὸν οὐκ ἔστιν ἀκτιστό (*ibid.*, p. 57, ll. 5-24; p. 58, ll. 1-9)  
ἐκ τούτων ἡγεῖσθε (*ibid.*, p. 58, l. 31)  
καὶ οὐχ; l. 11: ἀνευρεῖν; l. 8 *a.i.*: ἀποστήσωμεν; l. 6 *a.i.*: ἔξελέγξει σαφῶς; l. 5 *a.i.*: ἀποδείξει (*ibid.*, p. 59, l. 12; l. 13; l. 21; l. 22; l. 24)  
εἰ οὖν τὸ ἀγένητον – ἀνουσίων λέγεσθαι (*ibid.*, pp. 59, l. 27-60, l. 24)  
οἱ μακάριοι; l. 6: τούτοις καὶ εἰςεβοῦντας; ll. 6-7: ἀπήλεγχον; l. 7: περιφανῶς εἰς τοὺς τετολμηκότας; l. 12: κατελείφθη; l. 13: ἔξιοῦντι; l. 20: γάρ; l. 21: ἀπέδειξαν; l. 27: οὐκ ἄλλο (*ibid.*, p. 60, l. 29; ll. 30-31)  
λαμπρῶς ὑποτιθεμένης; l. 4: καὶ πρόσφατος; ll. 5-6: βεβάδικε (*ibid.*, p. 83, l. 19; l. 22; l. 23)  
ἔξελεγχθήσεται; l. 10: που; l. 11: ἀνεῦρε; l. 12: ὁ συκοφάντης οὗτος; l. 18: τὴν ἀρχὴν (*ibid.*, p. 84, l. 15; l. 16; l. 17; l. 18; l. 24)  
ἀγνοῶ; l. 5: οὐχ ὄρῳ; l. 7: πειράται παραβιάζεσθαι; ll. 19-20: ἀληθῶς λίαν; l. 23: κοινωνεῖ; l. 28: καὶ εἰς διάφορος ἐσαντοῦ ἡ δύναμις (*ibid.*, p. 85, l. 5; l. 6; l. 7; l. 16; l. 23)  
ὅτι πρὸς μόνην ἐπήρειαν καὶ ἀνατροπὴν τοῦ ἐνὸς ἀκτίστου καὶ τρία παραλαμβάνει τὰ ἀκτιστα; l. 29: λαμβάνειν (*ibid.*, p. 86, ll. 25-26; p. 87, l. 9)  
μάλα ἀντιφάσκει; l. 8: ἀντεπεξάγει; l. 10: ἀντιτίθησιν (*ibid.*, p. 87, ll. 14-15; l. 16; l. 18)  
προστατάτων; l. 5: τεθεολογημένην; ll. 6-9: τοίνυν – χάριν; ll. 12-13: τῶν καθ' ἔνωσιν – διακρινόντων ἐστί (*ibid.*, p. 88, l. 2; l. 3; l. 5; ll. 10-11)  
λύσις – γενέσεως; ll. 19-20: καὶ μάλιστα ἐν τούτοις; ll. 28-29: τὸ μηδέποτε δυνατὸν εἶναι (*ibid.*, p. 89, ll. 1-2; ll. 12-13; l. 20)  
πρὸς; l. 10: βλασφομοῦντας ἐκείνους; l. 25 τῆς κατ' ἐκείνους (*ibid.*, p. 89, l. 20; l. 26; l. 27; p. 90, l. 12)  
διηπόρηται πώποτε; ll. 17-19: ἐν ἀμφιβόλοις ἥγεν ἂν τὸ προκείμενον ὅλως διαπορῶν (*ibid.*, p. 90, l. 24; p. 90, ll. 29-30; p. 90, l. 32)  
κενεμβατοῦσαν ἡγεῖσθαι οὐ τύπον (*ibid.*, p. 91, l. 23)  
λέγοι; l. 23: καὶ βασιλευόμενα; l. 24: λεγόμενα; l. 25: ὄντα ἀντικρυς γάρ; l. 26: ἡ μᾶλλον (*ibid.*, p. 92, l. 22; l. 27; l. 28; l. 29)  
εἰς τοῦτο τερατείας ἐληλάκειτε; l. 8: ἀνεχομένοις (*ibid.*, p. 93, l. 5; l. 5)  
ἔξ ανάγκης; l. 6: ἀπαν (*ibid.*, p. 93, l. 23; l. 24)  
πρὸς τὴν δευτέραν – ἀνατιθέναι Θεῷ (*ibid.*, p. 95, ll. 1-27)  
ὄπως ἀδύνατον – φωνὴν (*ibid.*, p. 96, ll. 1-2)  
συγχωρεῖ; l. 25 συμβαίνει (*ibid.*, p. 96, l. 27; l. 30)  
ὦ πάντα – φθέγγη (*ibid.*, p. 97, ll. 25-26)  
καὶ κατὰ τοῦνομα μόνον – λέγεις; l. 13: ὡς ἔξ ἐκείνου (*ibid.*, p. 97, ll. 31-32; p. 98, l. 3)  
καὶ ὄμωνύμως προάγειν; 21: κατ' αἰτίαν (*ibid.*, p. 98, l. 24; l. 28)  
εἴνεκα; l. 19: ὄρθως (*ibid.*, p. 99, l. 16; l. 18)  
προσεῖναι; l. 2: εἴποι τις (*ibid.*, p. 99, l. 25; l. 26)  
νομίζεις; l. 10: λελήθαμεν ἀνομολογοῦντες; ll. 19-20: πρὸς πᾶν τοὺς

- ναντίον περιτραπέν; l. 21: δόξειεν; l. 27 οὐκοῦν γε λοιπὸν – τῶν πολλῶν (*ibid.*, p. 100, ll. 16-17; l. 31; l. 33; p. 101, ll. 1-3)  
 f. 45<sup>r</sup>, ll. 12-13  
 f. 45<sup>v</sup>, l. 21  
 f. 46<sup>r</sup>, l. 3  
 πρότερον; l. 5: παραστῆσαι – τραπομένου; l. 11 προσθεὶς πάντως (*ibid.*, p. 102, l. 21; ll. 22-23; l. 26)  
 f. 48<sup>r</sup>, l. 14  
 f. 49<sup>r</sup>, ll. 19-20  
 f. 50<sup>v</sup>, ll. 13-14  
 f. 51<sup>r</sup>, l. 20  
 f. 52<sup>r</sup>, l. 5  
 f. 52<sup>v</sup>, l. 25  
 f. 53<sup>v</sup>, ll. 11-12  
 f. 54<sup>r</sup>, l. 6  
 f. 55<sup>r</sup>, l. 3  
 f. 55<sup>v</sup>, l. 9  
 f. 56<sup>r</sup>, l. 9  
 f. 56<sup>v</sup>, l. 2  
 f. 57<sup>r</sup>, ll. 1-23  
 f. 58<sup>v</sup>, l. 1  
 f. 59<sup>r</sup>, l. 6  
 f. 60<sup>r</sup>, l. 10  
 f. 60<sup>v</sup>, l. 4  
 f. 65<sup>v</sup>, l. 14  
 f. 66<sup>r</sup>, l. 19  
 f. 71<sup>r</sup>, l. 19  
 f. 71<sup>r</sup>, l. 29  
 f. 71<sup>v</sup>, ll. 1-27  
 f. 72<sup>r</sup>, ll. 1-3  
 f. 73<sup>r</sup>, l. 13  
 f. 73<sup>v</sup>, l. 10  
 f. 74<sup>v</sup>, l. 6  
 f. 75<sup>r</sup>, l. 3  
 f. 76<sup>r</sup>, l. 4  
 ναντίον περιτραπέν; l. 21: δόξειεν; l. 27 οὐκοῦν γε λοιπὸν – τῶν πολλῶν (*ibid.*, p. 100, ll. 16-17; l. 31; l. 33; p. 101, ll. 1-3)  
 ἀποκαθιστᾶν δέον; l. 25: παραβιάζεσθαι (*ibid.*, p. 101, l. 14; l. 25)  
 ως δῆθεν φάσκοντι (*ibid.*, p. 102, l. 8)  
 πρότερον; l. 5: παραστῆσαι – τραπομένου; l. 11 προσθεὶς πάντως (*ibid.*, p. 102, l. 21; ll. 22-23; l. 26)  
 ὑπομεῖναι (*ibid.*, p. 105, l. 8)  
 ἀνευρεῖν ζητεῖν (*ibid.*, p. 106, ll. 19-20)  
 τῆς ἀναλογίας; ll. 23-24: μᾶλλον δὲ καὶ τούτων τηλικούτων ὄντων (*ibid.*, p. 108, l. 9; ll. 14-15)  
 παρεισαγομένας σοι (*ibid.*, p. 109, l. 4)  
 τ' ἀσυλλόγιστον; l. 26: οὕτω τοίνυν ταῦτα πρὸς – οὐκ ἔλασσον παρέχει μᾶλλον δὲ (*ibid.*, p. 110, l. 2; l. 18)  
 προσθείην δ' ἂν (*ibid.*, p. 111, l. 5)  
 ἔξ έαυτῶν εὐφώρατα (*ibid.*, p. 112, in apparato, l. 11)  
 τῆς τρισυποστάτου φύσεως (*ibid.*, p. 112, l. 30)  
 ἐκ τούτων λαβεῖν σε φάσκοντα (*ibid.*, p. 114, l. 6)  
 οὕτω; l. 12: ἀλλὰ μὴν; l. 28: ἢ τι τοιοῦτον (*ibid.*, p. 114, l. 33; p. 115, l. 3; l. 15)  
 ἀνατέτραπται καὶ οὕτω σοι σύμπαν τὸ σόφισμα (*ibid.*, p. 115, l. 22)  
 τοῦτον τὸν τρόπον; l. 3: ἐπ' ἄλλα πρόεισι καὶ τοιαῦθ' ὄροθετεῖ; ll. 10-12: τῷ πολλῷ περιληπτικὸν – ἄλλην εἴη; l. 14: παραλείψω; l. 17: ἔξελεγχόντων (*ibid.*, p. 116, ll. 7-9; ll. 14-16; l. 20)  
 β' λύσις τῆς προτεθείσης ἀπορίας – ύποστάσεων (*ibid.*, p. 127, ll. 9-27)  
 εἰθ' ἔτερον ὄτιοῦν τῶν ἀπηριθμένων ἐκείνων; l. 20: καὶ παρὰ μέρος ἐκάστῃ; l. 22: ὃν ὄριζόμενος (*ibid.*, p. 129, l. 13; l. 29; l. 30)  
 σωφρονῶν ἄν τις λάβοι; l. 24: ἀναπέπλασθαι (*ibid.*, p. 130, ll. 14-15; l. 34)  
 τίνα λόγον ἔχει τὸ τῆς ἀπορίας ταυτησί σοι σκαιώρημα; l. 11 πιστεύειν (*ibid.*, p. 132, ll. 5-6)  
 λαβεῖν συκοφάντη; l. 6: οἵς γάρ αὐτὸς; l. 10: τὸ τῆς ἀναστάσεως; l. 13: ήμᾶς (*ibid.*, p. 132, l. 23; l. 25; l. 28; l. 30)  
 ἐκάστοτε; l. 15: ἀνατρέψῃ ταῦτα τρόπῳ (*ibid.*, p. 152, ll. 8, 10)  
 πῶς οὐ περιφανῆς – εἰρήκαμεν; l. 28: ἡνίκ' ἀν βούληται (*ibid.*, p. 153, ll. 11-12; 24)  
 τοῦ δυσκλεοῦς (*ibid.*, p. 160, l. 13)  
 πρὸς τὴν τετάρτην κατασκευὴν – οὐσίᾳ (*ibid.*, p. 161, ll. 3-8)  
 α' ὅπως τὰ ἔμφυτα καὶ φυσικὰ – φύσεως (*ibid.*, p. 161, ll. 8-32)  
 ὅπως τὰ – ἔαυτοῦ φύσιν; l. 6: ἐπὶ τὸ καὶ τὴν τρίτην – χωρεῖ; l. 7: τούτῳ τρόπον; l. 8: αὐτόθεν ἀφίησι; l. 13: φησίν; l. 19: ἐκ δὴ τῆς τοιαύτης ἀνάγκης; l. 21: τὸν θεολόγον ἥγησθε; l. 23: ἄρα καλῶς (*ibid.*, p. 162, ll. 1-2; ll. 6-7; ll. 8-9; l. 12; l. 13; ll. 17-18; l. 19; l. 22)  
 πρὸς τὸ εὔλογον συνορᾶν ἐπαναγκάζειν (*ibid.*, p. 163, l. 33)  
 κατὰ; l. 11: τετυχηκέναι; l. 20: ὕσπερ ἄν τις – φάναι πάλιν (*ibid.*, p. 164, l. 20; l. 21; pp. 164, l. 27- 165, l. 3)  
 χωρίζειν λέγεσθαι (*ibid.*, p. 165, l. 16)  
 ἄκτιστα νομοθετήσωσιν ἐν τῷ συνυπάρχειν ἔξ ἀιδίου φάναι Θεῷ; l. 18 προάγειν σκοπεῖν (*ibid.*, p. 166, l. 24; p. 167, l. 6)  
 καὶ πῶς ποτε δεῖ σκοπεῖν; l. 9: πρὸς τῶν ἄλλων; l. 29: οὐσίαν καὶ ἐνέργειαν οἱ (*ibid.*, p. 168, l. 6; l. 11; l. 26)

- f. 76<sup>v</sup>, l. 4 έξελέγχειν (*ibid.*, p. 169, l. 1)  
f. 77<sup>r</sup>, l. 7 πρότερον (*ibid.*, p. 169, l. 25)  
f. 77<sup>v</sup>, l. 10 πάμπαν, l. 16: τὴν ἀρχὴν ἀπάντων τοιαύτην; ll. 17-20: καὶ πάλιν ἐν τῷ – τὴν ἐνέργειαν (*ibid.*, p. 170, l. 18; l. 22; ll. 23-28)  
f. 78<sup>v</sup>, l. 11 ὡς ὑμεῖς διὰ πολλῶν ἀποδείκνυτε παρὰ τὴν ὄμωνυμίαν τὰ τοιαῦτα τερατεύμενοι (*ibid.*, p. 172, ll. 3-4)  
f. 79<sup>r</sup>, l. 8 κεχωρηκέναι (*ibid.*, p. 172, l. 22)  
f. 80<sup>r</sup>, ll. 19-20 κατὰ σχέσιν ἐνθεωρουμένην πρὸς τὰ παραγόμενα κίνησιν (*ibid.*, p. 174, ll. 17-18)  
f. 84<sup>v</sup>, l. 2 ἐτερατεύσαντο; l. 24 ὅσφ μᾶλλον τοῖς ἄνωθεν καὶ ἡμῖν εἰρημένοις συμβαίνει (*ibid.*, p. 180, l. 17; p. 181, ll. 3-4)  
f. 88<sup>r</sup>, l. 22 θεώσασαν (*ibid.*, p. 185, l. 26)  
f. 89<sup>v</sup>, l. 4 συσκευακέναι δεῖξαι; l. 7: ἐκτεθεικέναι; l. 8: ὑμῶν καλῶς (*ibid.*, p. 187, l. 19; l. 21; l. 24; l. 25)  
f. 90<sup>r</sup>, l. 21 οὐκ ἐπαίετε (*ibid.*, p. 188, l. 30)  
f. 100<sup>v</sup>, l. 29 δεδέχθαι (*ibid.*, p. 205, l. 4)  
f. 101<sup>r</sup>, l. 14 καὶ ἔξωθεν αὐτοῦ (*ibid.*, p. 205, l. 15)  
f. 101<sup>v</sup>, l. 4 μεταμείβειν καὶ παραλλάττειν; l. 5: ἐμπεσών, τὴν τοῦ Θεοῦ οὐσίαν τῆς τοῦ Θεοῦ οὐσίας ἄντικρυς (*ibid.*, p. 205, l. 31; p. 206, ll. 1-2)  
f. 102<sup>r</sup>, l. 20 εἴτ' οὐκ αἰσχύνῃ – ἀνωμολογηκέναι; l. 28: φαντασθέντων (*ibid.*, p. 207, ll. 11-19; ll. 28-29)  
f. 102<sup>v</sup>, l. 3 ὡς ἂν δὲ καὶ λοιπὸν ἀκούσειας θεολογικὸν ὄρον; l. 7: δεῖ τιθέναι τοῦ Πνεύματος; l. 8: εἴ γε καὶ – ὄρāν; l. 9: κτίσιν καὶ φύσεις ἀξιόχρεω γενοίμεθα (*ibid.*, p. 208, l. 1; l. 5; l. 6)  
f. 103<sup>r</sup>, l. 16 καὶ ταῦτα δεῖ διαιρεῖν (*ibid.*, p. 208, l. 8 *apparato*)  
f. 106<sup>v</sup>, l. 9 ἄρ' οὐ πρόδηλον – παντὸς δύναμιν; l. 10: ἔξ ἐμοῦ τίνος – τεχνίτου δυνάμεως; l. 22 κατίδοι τις ἄν; l. 23: τυχάνειν; l. 27: μᾶλλον – διάφορος (*ibid.*, p. 214, ll. 4-8; ll. 9-15; l. 30 *e apparato*; p. 215, ll. 1-4)  
f. 107<sup>v</sup>, l. 19 εἰ γάρ μία ἦν καὶ ἡ αὐτὴ τῷ ἀριθμῷ ἡ τε δύναμις ἡ ἐνεργητική, ἡ τ' ἐν τοῖς ἔργοις ἐνθεωρουμένη (*ibid.*, p. 216, ll. 7-8)  
f. 108<sup>r</sup>, l. 15 δῆλον καὶ τοῖς ἀπ' ἐλασσόνων ἥκουσι τέχνης λόγων γνῶναι; l. 22 πάλιν ἥτοι (*ibid.*, p. 217, l. 1; l. 6)  
f. 109<sup>r</sup>, l. 20 ὅτι τῆς παρὰ τοῦ μόνου – ἀγαθότητος (*ibid.*, pp. 218, l. 24-219, l. 2)  
f. 110<sup>r</sup>, l. 6 εἴρηται; l. 27: κατὰ ταύτα κτίσιν τε κοινωνεῖν τῷ ἐαυτῆς ποιητῇ καὶ τὴν θείαν ἐνέργειαν τῇ θείᾳ οὐσίᾳ (*ibid.*, p. 220, l. 13; p. 221, ll. 1-2)  
f. 110<sup>v</sup>, l. 20 τετόλμηται (*ibid.*, p. 221, l. 20)  
f. 111<sup>r</sup>, l. 4 Θεοῦ δογματίζοντες (*ibid.*, p. 222, l. 5)  
f. 112<sup>r</sup>, l. 6 πῆ καὶ; l. 7: ὡς ὄρāτε; l. 8: α δόγματος, β ἐτράπετο; l. 10 φησὶ; l. 13 δεόντων; l. 14 ὄπωσον; l. 15 οὐκ ἐλάσσοσιν ἀλλ' οὐδ' (*ibid.*, p. 224, l. 3; l. 4; l. 6; l. 8; l. 9; l. 10)  
f. 112<sup>v</sup>, l. 3 οὕτω καὶ πρὸς τὴν ὑπερούσιον ἀντιδιαστέλλεσθαι ταύτην παρρησιάζει Τριάδα καὶ οὐκ αἰδεῖται παντοχόθεν στέρησιν ἐπισυνάγειν τῇ θείᾳ καὶ ἀτελευτήτῳ ἔξει (*ibid.*, pp. 224, l. 28-225, l. 2)  
f. 113<sup>v</sup>, l. 19 τούτῳ (*ibid.*, p. 226, l. 29)  
f. 114<sup>r</sup>, l. 22 ἐπισφάλως οὐκοῦν καὶ παρὰ τὴν ὄμωνυμίαν (*ibid.*, p. 227, l. 21)  
f. 115<sup>r</sup>, l. 5 πάλιν; l. 12: ἀδιάγνωστον ἄν καὶ αὐτὸς φαίης καὶ τῆς σῆς μόνης περὶ ταῦτα λαμπρᾶς ἐπιστήμης (*ibid.*, p. 229, l. 2; ll. 8-9)  
f. 116<sup>rv</sup>, l. 14 πρὸς τὴν πέμπτην – ἐαυτοῦ δόγματος (*ibid.*, p. 231, ll. 1-33)  
f. 117<sup>r</sup>, ll. 1-3 ὥπως καὶ ἄπερ δοκεῖ – τῶν πολλῶν ἀκτίστων (*ibid.*, p. 232, ll. 1-3)  
f. 118<sup>r</sup>, l. 10 οὐδὲ γάρ καὶ ἄπερ ἀν ὄρθως ἔφθης εἰπὼν (*ibid.*, p. 233, l. 26)

- f. 118<sup>v</sup>, l. 7                    ἀλισκόμενοι (*ibid.*, p. 234, l. 16)  
 f. 119<sup>v</sup>, ll. 1-3                ὅπως ἀπὸ τῆς τοῦ λόγου ἀκολουθίας – διάκρισις (*ibid.*, p. 236, ll. 1-3)  
 f. 120<sup>r</sup>, l. 5                    οὐχ ὅτι γε καὶ πρότερον – τε καὶ δογματίζεσθαι (*ibid.*, pp. 236, l. 26-237, l. 4)  
 f. 121<sup>r</sup>, ll. 6-8                ὅπως καὶ οἱ πρὸ ἡμῶν – ἀπεσκόπουν (*ibid.*, p. 238, ll. 23-24)  
 f. 122<sup>v</sup>, l. 16                    ύπὸ τοῦ (*ibid.*, p. 241, l. 10)  
 f. 123<sup>v</sup>, ll. 8-9                ὅτι τὸ ἔκ τινος καὶ ἐπὶ τῶν ἀναιτίως – οἱ θεολόγοι (*ibid.*, p. 242, ll. 16-17)  
 f. 124<sup>v</sup>, ll. 4-5                σκοπεῖσθω; ἀνευρίσκουσι (*ibid.*, p. 243, l. 26)  
 f. 125<sup>r</sup>, l. 6                    διχοτομήσομεν; l. 8: ἐκεῖνο πάντως ἀν εἴποιμεν (*ibid.*, p. 244, l. 22; l. 23)  
 f. 126<sup>r</sup>, l. 6                    τοὺς; l. 8: τεθεολογηκότας; l. 9: ὑπάρχειν εἰρηκότας (*ibid.*, p. 246, l. 17; l. 18; l. 19; l. 20)  
 f. 128<sup>v</sup>, ll. 10-12            λύσις τῶν τῆς πέμπτης Συνόδου – μᾶλλον ἀνεὑρεν (*ibid.*, p. 250, ll. 6-7)  
 f. 130<sup>r</sup>, l. 21                    κάκι τούτων (*ibid.*, p. 253, l. 8)  
 f. 132<sup>v</sup>, ll. 5-6                λύσις τῶν τῆς ἕκτης – ἐπιφέρεται (*ibid.*, p. 257, ll. 1-2)  
 f. 133<sup>r</sup>, l. 6                    νενόμικε (*ibid.*, p. 258, l. 3)  
 f. 134<sup>v</sup>, l. 28                    κατὰ καιρὸν οὐκοῦν ἐκεῖνο πάντως ἀκούσεσθε ὅτι (*ibid.*, p. 260, ll. 29-30)  
 f. 135<sup>r</sup>, l. 17                    ταντὶ διείναι πειρατέον; l. 20: εἰ γάρ τις; l. 23: ἀνευρεῖν (*ibid.*, p. 261, l. 13; l. 15; l. 18)  
 f. 136<sup>r</sup>, ll. 13-14            ὅτι οὐκ ἐκ τῶν – ταῦτα παρανομάζεται; l. 27: ἐγκαθιστάμενον (*ibid.*, p. 262, ll. 28-29; p. 263, l. 8)  
 f. 138<sup>r</sup>, l. 6                    καὶ ἀνώνυμος; l. 7: ὅπως τερατεύονται – ἀκτίστων (*ibid.*, pp. 265, l. 26-266, l. 1-2)  
 f. 139<sup>r</sup>, l. 1                    παραδίδοντα πρεσβεύειν; l. 7: τελειωθῆναι; l. 26: καὶ διὰ (*ibid.*, p. 267, l. 20; l. 29; p. 268, l. 16)  
 f. 140<sup>r</sup>, l. 14                    τεράτων ἀπάντων δὴ τὸ – τῆς πίστεως (*ibid.*, p. 270, ll. 1-3)  
 f. 140<sup>v</sup>, ll. 12-14            ὅπως καὶ πρὸς – ἀνατρέπεται (*ibid.*, p. 270, l. 25)  
 f. 141<sup>r</sup>, l. 2                    ὑπῆρξε σοι; ll. 7-8: οὗτοι καὶ σὺ πάραγε – ἀναπείθοντας; l. 16: δῆπου; ff. 141<sup>r</sup>-142<sup>v</sup> marg. integrazione alla l. 17 del 141 σκέψαι γάρ εἰ οὐδεμία – καὶ ἔαυτὴν (*ibid.*, p. 271, l. 11; ll. 15-16; pp. 271, l. 23-272, l. 16)  
 f. 142<sup>v</sup>, ll. 8-10            ὅπως ἀνάλογον – προσάγειν; l. 18: ὡς δοκεῖν – οὐσιωδῶν Θεός (integrazione nel marg. inferiore e nel marg. sup. del f. 143<sup>r</sup>); l. 21: λεγομένων θεῶν (*ibid.*, p. 274, ll. 14-16; pp. 274, l. 22-275, l. 6; l. 8)  
 f. 143<sup>v</sup>, l. 16                    δ’ αὐτὸς ὁ Σωτὴρ; 27: αὐτὸν τούτων (*ibid.*, p. 276, l. 15; l. 22)  
 f. 144, ll. 16-18                ὅπως ἀπὸ τοῦ κατ’ ἀριθμὸν – τὸν Θεὸν εἶναι (*ibid.*, p. 277, ll. 6-7; l. 12)  
 f. 144<sup>v</sup>, l. 6                    ὥστ’ οὐ ταῦτ’ ἀγνοοῦντας; l. 13: προσήκει; 14: σκοπεῖν; 20: ἀνέξομαι; 21: καὶ τοῦ ἀνθέξομαι; 23: φήσαντα; 25: παραδέξομαι (*ibid.*, p. 277, l. 18; l. 23; l. 24; l. 29; p. 278, l. 1; l. 4)  
 f. 145<sup>r</sup>, l. 2                    οὕτω δὴ καὶ φρονῶ καὶ λέγειν παρρησιάσομαι; l. 6: ἄξιόν σε προσείπω; l. 14: φανερὸν γάρ ἐκ – ἀντίθεσιν; l. 16: διακρίνεται; l. 25: πραγματικῶς (*ibid.*, p. 278, ll. 9-10; l. 14; ll. 20-29; p. 279, l. 1; ll. 8-9)  
 f. 148<sup>v</sup>, ll. 3-5                ὅπως ἐν ἄπασιν ἐνοντίος ὧν – δόγματος; l. 19 ὑπερεξαίρεσθαι; l. 29 ἐπεὶ καὶ τοῦτο διὰ μυρίων ὁ τῆς αἰρέσεως πατὴρ κατασκευάζων πεφώραται (*ibid.*, p. 283, ll. 28-29; p. 284, l. 10; l. 18-19)  
 f. 149<sup>r</sup>, ll. 19-20            τὸ ἄρα ὃν καὶ τὸ μὴ ὃν ταῦτά· καὶ ή οὐσία καὶ τὸ ἀνούσιον ἐν τῷ πράγματι καὶ ἀδιαιρέτα (*ibid.*, p. 285, ll. 12-13)  
 f. 150<sup>r</sup>, l. 16                    ἵν’ οὕτως εἴπω (*ibid.*, p. 287, l. 3)

- f. 150<sup>v</sup>, l. 26 θαυμαστός γέ μοι δοκεῖς τῆς ἀποκαλύψεως· μᾶλλον δ' ἄτοπος τῶν ἀ-  
τόπων ἀποκαλύψεων (*ibid.*, p. 288, ll. 4-5)
- f. 151<sup>r</sup>, l. 2 διαβεβαιούμεθα; l. 3: ὅντων; l. 8: οὐσία; ll. 8-10: ὑπὲρ ἡς καὶ ἡμῖν ὁ  
σύμπας διήνυσται λόγος· ἥ γε δόξῃ καὶ μόνη εἰς τοὺς αἰώνας. Ἀμήν  
(*ibid.*, p. 288, l. 9; l. 10; l. 14; ll. 14-15)
- Laur. Plut. 5, 16 (ff. 1<sup>r</sup>-204)
- f. 2<sup>r</sup>, l. 8 καὶ ἄνευ τοῦ τινων ἡμᾶς δεῖσθαι (*ibid.*, p. 48, l. 36)
- f. 3<sup>r</sup>, l. 12 τούτων ἔξόμεθα (*ibid.*, p. 49, l. 37)
- f. 6<sup>r</sup>, l. 7 καὶ ἐκασταχοῦ (*ibid.*, p. 52, l. 29)
- f. 7<sup>r</sup>, ll. 4-5 μάλιστά γε χρή; l. 9: κατὰ τὴν τῶν πρός τι φύσιν· πολλὰ (*ibid.*, p. 54,  
ll. 7-8; l. 11)
- f. 9<sup>r</sup>, l. 8 εἴποι τις ἀν καὶ (*ibid.*, p. 56, l. 21)
- f. 9<sup>v</sup>, l. 10 ἐκτεθεῖσαν (*ibid.*, p. 57, l. 9)
- f. 10<sup>r</sup>, ll. 13-14 σαφέστερον δ' ἐκ τῶν θεολόγων; l. 26: τοίνυν συμβήσεται (*ibid.*, p.  
57, l. 29; p. 58, l. 6)
- f. 10<sup>v</sup>, l. 4 μὴ εἶναι (*ibid.*, p. 58, l. 6)
- f. 15<sup>r</sup>, l. 7 διὰ πολλῶν ἐν ἄλλοις ἔξεληλεγμένα (*ibid.*, p. 63, l. 12)
- f. 15<sup>v</sup>, l. 16 δεῖ γάρ τοις ὄριστοις τὰ ὄριστὰ ἀντιστρέφειν (*ibid.*, p. 63, l. 36)
- f. 16<sup>r</sup>, l. 14 ἐστι; l. 18: δήπου φῆτε; l. 23: συναριθμήσει (*ibid.*, p. 64, l. 16; l. 18; l.  
22)
- f. 19<sup>r</sup>, l. 2 θεολογεῖσθαι; l. 7: ἦν ἀν τις εἰκάσειε (*ibid.*, p. 67, l. 7; l. 11)
- f. 21<sup>r</sup>, ll. 3-4 ἐπραγματεύσασθε βδελυρίαν (*ibid.*, p. 69, ll. 17-18)
- f. 23<sup>v</sup>, ll. 15-17 Ἀπόδειξις ὅτι κατὰ πᾶσαν – λατρευομένη (*ibid.*, p. 72, ll. 15-17)
- f. 25<sup>r</sup>, l. 2 προστιθείς· πάντα; l. 9: ἐπαναλαμβάνων (*ibid.*, p. 73, l. 29; l. 33)
- f. 32<sup>v</sup>, l. 12 τίς ἄρ τὸν (*ibid.*, p. 81, l. 26)
- f. 36<sup>r</sup>, l. 9 νομιζόμενον (*ibid.*, p. 85, ll. 19-20)
- f. 37<sup>v</sup>, l. 19 ἀναφορικῶς; l. 20: οὐχ ἥττον γάρ ἐν πάλιν ἀπολελυμένον τὸ ἄκτιστον  
λέγει (*ibid.*, p. 87, l. 22; ll. 22-23)
- f. 39<sup>r</sup>, ll. 15-18 τὴν ἀρχὴν εὐθὺς (*ibid.*, p. 89, l. 16)
- f. 42<sup>v</sup>, l. 6 ἐφαίνετο (*ibid.*, p. 93, l. 8)
- f. 44<sup>v</sup>, ll. 3-5 ἔαντων ἀποροῦντες κτείνειν εἰ μήπον; l. 21: ἐνδίδωσι (*ibid.*, p. 96, ll.  
13-14; l. 28)
- f. 45<sup>r</sup>, l. 21 συσκευάζεσθαι (*ibid.*, p. 97, l. 18)
- f. 45<sup>v</sup>, l. 7 διατρανῶμεν; 23: εἶναι (*ibid.*, p. 97, l. 24; p. 98, l. 1)
- f. 48<sup>r</sup>, l. 20 τί ποτ' ἀν ἔροισθε – δήπου (*ibid.*, p. 100, ll. 25-26)
- f. 50<sup>r</sup>, l. 14 προσκαθεδεῖσθαι φιλοπραγμονεῖν; l. 19: σαφῶς οὐτωσί (*ibid.*, p. 102,  
l. 33; p. 103, l. 1)
- f. 53<sup>v</sup>, l. 4 ἀσύνθετον (*ibid.*, p. 106, l. 19)
- f. 57<sup>r</sup>, l. 12 ὅντα (*ibid.*, p. 110, l. 28)
- f. 57<sup>v</sup>, ll. 1-2 παρακεκινδυνευμένην (*ibid.*, p. 111, l. 7)
- f. 59<sup>r</sup>, l. 10 λέγεσθαι (*ibid.*, p. 113, l. 19)
- f. 60<sup>r</sup>, l. 17 τὸ γάρ τὸν τινα ἀνθρωπὸν – τινα λέγειν (*ibid.*, p. 114, ll. 30-31)
- f. 61<sup>r</sup>, l. 3 γε δήπου εἴπερ (*ibid.*, p. 115, l. 24)
- f. 64<sup>r</sup>, l. 4 δήπου; l. 12: μηδεμίαν; l. 13: σχεδόν (*ibid.*, p. 119, l. 5; l. 11; l. 12)
- f. 64<sup>v</sup>, l. 17 εἰ μὲν οὖν οὐκ ἐνήν σοι διὰ πάντα τὸν λόγον (*ibid.*, p. 119, l. 34)
- f. 65<sup>r</sup>, l. 1 δοκοῦν (*ibid.*, p. 119, l. 39)
- f. 72<sup>v</sup>, l. 15 ἐγκαλούμεθα (*ibid.*, p. 128, l. 22)
- f. 73<sup>r</sup>, l. 17 ἀς εἱρηκας; l. 24: ἔστω δ', εἰ δοκεῖ, τὸ πρῶτον (*ibid.*, p. 129, l. 11; l. 16)
- f. 73<sup>v</sup>, l. 22 ἀνομολογῶν (*ibid.*, p. 129, l. 32)

- f. 74<sup>r</sup>, l. 10 γε δήπου (*ibid.*, p. 130, l. 11)  
f. 80<sup>v</sup>, l. 4 μνημονεύσαντα (*ibid.*, p. 138, l. 3)  
f. 81<sup>v</sup>, l. 3 εἶναι τυγχάνειν (*ibid.*, p. 139, l. 6)  
f. 84<sup>v</sup>, l. 19 ώς ἄλλης δηλαδὴ; l. 20: συμβαινούσης (*ibid.*, p. 142, l. 30; l. 31)  
f. 85<sup>r</sup>, l. 3 αὐτὴν; l. 16: ούσιαν (*ibid.*, p. 143, l. 7; l. 16)  
f. 88<sup>r</sup>, l. 19 οὐ χαλεπὸν σκέψασθαι εἰ ὥλως (*ibid.*, p. 146, ll. 25-26)  
f. 89<sup>v</sup>, l. 1 τοῦ γεννᾶν καὶ τοῦ γεννᾶσθαι καὶ τοῦ ἐκπορεύεσθαι (*ibid.*, p. 148, l. 11)  
f. 92<sup>r</sup>, l. 11 ἦν; ll. 21-22: ὑπ' ἄλλου ἀν ὁρίζοιτο· τούντεῦθεν καὶ οὔτ' ἀρχὴν οἰκεῖ-  
f. 92<sup>v</sup>, l. 14 αν; l. 24: ἀριθμεῖν οὐκ ὀκνεῖς (*ibid.*, p. 151, l. 11; ll. 18-19; l. 21)  
f. 93<sup>r</sup>, l. 3 ύφίστασθαι; l. 18: ὑφεστώσας; l. 24: τούτων (*ibid.*, p. 151, l. 31; l. 33; p. 152, l. 5)  
f. 93<sup>v</sup>, l. 22 τουτοῦ; l. 5: ἀποκαθιστᾶν πρὸς ἄλληλα καὶ οὐδὲ ὅθεν; l. 8: παρέχειν  
f. 94<sup>r</sup>, l. 1 (*ibid.*, p. 152, l. 7; ll. 8-9; l. 11)  
f. 96<sup>r</sup>, l. 22 ὅπως ἔνθα μνησθῇ θείαν εἰπεῖν φύσιν – ταύτὸν εἰρηκέναι; l. 24: ἐ-  
f. 97<sup>r</sup>, l. 21 χρῆν γε λοιπὸν (*ibid.*, p. 153, ll. 17-22; l. 23)  
f. 105<sup>r</sup>, ll. 12-13 φυλάττεσθαι (*ibid.*, p. 153, l. 23)  
f. 106<sup>r</sup>, l. 3 ἐκάστῃ γάρ ή θεία φύσις δηλαδὴ – πάσαις ὁμοῦ (*ibid.*, p. 156, ll. 15-16)  
f. 106<sup>v</sup>, l. 2 ύποστάσεων καθ' αὐτὴν ιδιάζει ή οὐδεμιᾷ τῶν θείων (*ibid.*, p. 157, ll.  
f. 108<sup>v</sup>, l. 19 19-20)  
f. 109<sup>r</sup>, l. 1 δι' ἄλλας χρείας τοῖς θεολόγοις – ἄλλων ἀποδείξομεν (*ibid.*, p. 166,  
ll. 25-27)  
f. 110<sup>r</sup>, l. 16 περιαπείσθε; μᾶλλον (*ibid.*, p. 167, l. 22)  
f. 110<sup>v</sup>, l. 10 κατ' ἐνέργειαν (*ibid.*, p. 168, ll. 7-8)  
f. 111<sup>r</sup>, l. 20 ἵσταται δήπου; l. 20: κατ' ἐνέργειαν ἐπ' αὐτοῦ; l. 21: κατ' ἐνέργειαν;  
f. 114<sup>r</sup>, l. 7 l. 24: κατ' ἐνέργειαν (*ibid.*, p. 170, l. 30; l. 31; l. 32; p. 171, l. 2)  
f. 115<sup>v</sup>, l. 3 κατ' ἐνέργειαν; l. 3: τὴν δύναμιν; l. 4: τὴν δύναμιν (*ibid.*, p. 171, l. 2; l.  
f. 117<sup>r</sup>, l. 6 4; l. 5)  
f. 118<sup>v</sup>, l. 21 εἶναι τυγχάνειν (*ibid.*, p. 172, l. 21)  
f. 126<sup>v</sup>, l. 11 σχέσιν προσείληφε (*ibid.*, p. 173, l. 8)  
f. 127<sup>r</sup>, l. 3 τερατευσάμενοι; l. 23: συμβάνειν (*ibid.*, p. 174, l. 2; l. 4)  
f. 129<sup>v</sup>, l. 8 περιφανέστερον εἰς; l. 8: τοῖς παρ' ἡμῶν λεγομένοις; l. 11: συναποκα-  
f. 130<sup>r</sup>, l. 11 θίστασθαι, ώς ἐν ἀρμονίᾳ; ll. 17-18: συνεισφέρεσθαι τε – ὄρμῃ (*ibid.*,  
f. 134<sup>r</sup>, l. 12 p. 177, l. 3; l. 4; l. 6; ll. 10-11)  
f. 137<sup>v</sup>, l. 18 πρὸς; l. 18: ἐνέργειαν καὶ ἦν προσλαμβάνει (*ibid.*, p. 178, l. 25; p.  
f. 141<sup>v</sup>, l. 3 179, ll. 3-4)  
f. 143<sup>r</sup>, l. 18 διίστασθαι; l. 15: λαμπρῶς εἴληπται καὶ τὰ πλεῖσθ' ὑπ' αὐτοῦ τετύ-  
f. 145<sup>r</sup>, l. 3 χηκεν ἐρμηνείας (*ibid.*, p. 180, l. 16; l. 23)  
f. 147<sup>v</sup>, l. 7 φύσιν. δεῖται δ' ὅμως τῶν ἀντιλεγόντων εἴνεκα πλείονός γε; l. 22: καὶ  
τοῦτο (*ibid.*, p. 182, l. 21; l. 22)  
f. 126<sup>v</sup>, l. 11 οὕτω γε καθ' ὑμᾶς; l. 13: οὐκ ἄλλο γε μὴν (*ibid.*, p. 192, l. 6; ll. 7-8)  
f. 127<sup>r</sup>, l. 3 διὰ πολλῶν εἰρημένων σκοπῶμεν (*ibid.*, p. 192, l. 20)  
f. 129<sup>v</sup>, l. 8 εἰκότως (*ibid.*, p. 195, l. 21)  
f. 130<sup>r</sup>, l. 11 ἔφησε; l. 13: οἷμαί γε ὄρθως – διὰ τούτων (*ibid.*, p. 196, l. 10, l. 12)  
f. 134<sup>r</sup>, l. 12 σκοπεῖν οὐκοῦν ἐκ τούτων ῥάδιον (*ibid.*, p. 201, l. 19)  
f. 137<sup>v</sup>, l. 18 μάλα οἱ δοκοῦντα – τίς ποθ' οὖντος (*ibid.*, p. 206, l. 9)  
f. 141<sup>v</sup>, l. 3 προεληγυθέναι τοῦτο γάρ ἐκασταχοῦ (*ibid.*, p. 210, l. 26)  
f. 143<sup>r</sup>, l. 18 ὅπως εἴλοντο συκοφαντεῖν (*ibid.*, p. 213, l. 2)  
f. 145<sup>r</sup>, l. 3 ἡμημόνησε τῶν πρότερον (*ibid.*, p. 215, l. 5)  
f. 147<sup>v</sup>, l. 7 εἴτ' αὖθις ἐν (*ibid.*, p. 218, l. 3)

- f. 149<sup>r</sup>, ll. 22-23 προοῦλαμψεν – βαθαὶ τῆς κατὰ τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι ἀντιθέσεως (*ibid.*, p. 220, ll. 10-11)  
f. 149<sup>v</sup>, l. 9 δῆλον γάρ – μία (*ibid.*, p. 220, l. 19)  
f. 150<sup>r</sup>, l. 18 τερατευσαμένῳ (*ibid.*, p. 221, l. 22)  
f. 150<sup>v</sup>, l. 2 ἀλλ’ ἀπόστητε, ll. 19-20: ὅσπερ ἀντίκειται τῇ βουλήσει τὸ παρὰ γνώμην (*ibid.*, p. 222, ll. 1-2, ll. 15-16)  
f. 159<sup>r</sup>, l. 13 κομιδῆ ( *ibid.*, p. 233, l. 25)  
f. 160<sup>r</sup>, l. 4 ἐκτίθεσθε (*ibid.*, p. 234, l. 26)  
f. 162<sup>r</sup>, ll. 14-15 προύτεινε (*ibid.*, p. 237, l. 25)  
f. 162<sup>v</sup>, l. 4 μὴ σκοπῶν ἀκριβῶς (*ibid.*, p. 238, ll. 6-7)  
f. 168<sup>r</sup>, l. 22 καθὰ τὸ κενὸν (*ibid.*, p. 246, l. 2)  
f. 169<sup>r</sup>, l. 3 ἀλλ’ οὐχ; l. 7: ὥρθης ἡμῖν (*ibid.*, p. 246, l. 22; l. 25)  
f. 169<sup>v</sup>, l. 15 τὸ πλῆθος (*ibid.*, p. 247, l. 22)  
f. 171<sup>r</sup>, l. 6 διακατεχούσας; l. 13: δανείσασθαι (*ibid.*, p. 248, l. 35; p. 249, l. 5)  
f. 172<sup>r</sup>, l. 17 παρ’ αὐτοῖς (*ibid.*, p. 250, l. 12)  
f. 187<sup>r</sup>, l. 2 σφίσιν ἔξειργάσθαι τὴν πίστιν καὶ (*ibid.*, p. 267, ll. 25-26)  
f. 187<sup>v</sup>, l. 15 τὸ γοῦν; l. 21: συκοφαντήσας (*ibid.*, p. 268, l. 25; p. 269, l. 1)  
f. 195<sup>v</sup>, l. 18 ἀμεταστρεπτὶ τούτοις; l. 19: ὥρατε γάρ; l. 20: χρηματίζομαι (*ibid.*, p. 278, l. 1; l. 1; l. 2)  
f. 197<sup>r</sup>, l. 5 πέφυκε; l. 7 : διήρηται λαμπρῶς (*ibid.*, p. 279, l. 14; l. 15)  
f. 197<sup>v</sup>, l. 19 Πέτρον Παύλον (*ibid.*, p. 280, l. 10)

#### Par. gr. 1246 (ff. 283<sup>r</sup>-388<sup>r</sup>)

- f. 294<sup>r</sup>, l. 25 καὶ διὰ; τᾶς περὶ (*ibid.*, p. 69, l. 15; l. 16)  
f. 298<sup>r</sup>, l. 5 ποτὲ (*ibid.*, p. 77, l. 18)  
f. 310<sup>r</sup>, l. 17 φήσαιμεν (*ibid.*, p. 104, l. 31)  
f. 317<sup>r</sup>, l. 22 δήπου (*ibid.*, p. 120, l. 29)  
f. 318<sup>r</sup>, l. 14 περιφρατούσης (*ibid.*, p. 122, l. 20)  
f. 319<sup>r</sup>, l. 17 γεμόνον (*ibid.*, p. 124, ll. 27-28)  
f. 320<sup>r</sup>, l. 4 θείας (*ibid.*, p. 126, l. 13)  
f. 322<sup>r</sup>, l. 15 δι’ οἰκείαν (*ibid.*, p. 131, l. 16)  
f. 326<sup>v</sup>, l. 3 παρεισάγοντι (*ibid.*, p. 141, l. 27)  
f. 337<sup>v</sup>, l. 27 καὶ σπουδῆς (*ibid.*, p. 166, l. 28)  
f. 339<sup>v</sup>, l. 7 ὥρθως; l. 22: ἄμφω δ’ οὐκ ἔστιν ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ (*ibid.*, p. 170, l. 21; p. 171, l. 5)  
f. 341<sup>r</sup>, l. 21 προσαγορεύοντες (*ibid.*, p. 174, l. 21)  
f. 347<sup>v</sup>, l. 22 εἰρήκαμεν (*ibid.*, p. 190, l. 4)  
f. 355<sup>r</sup>, ll. 18-19 cancellata la frase ἂ γάρ ἀν σὺ καὶ πνευματομάχος ἐννοήσαιτε τῶν αἰώνων ἐπέκεινα (*ibid.*, p. 207, ll. 21-22)  
f. 357<sup>r</sup>, marg. est. Κοσμᾶς. ἀκούτισθῶμεν πάντες οἱ πιστοὶ συγκαλούμενης ὑψηλῷ κηρύγματι τῆς ἀκτίστου καὶ ἐμφύτου σοφίας Θεοῦ (*ibid.*, p. 211, nota)  
f. 366<sup>r</sup>, l. 20 εἴπης (*ibid.*, p. 235, l. 9)  
f. 369<sup>r</sup>, l. 25 διαφορὰν (*ibid.*, p. 243, l. 6)  
f. 379<sup>r</sup>, l. 4 Πατρός Υἱοῦ καὶ Πνεύματος; l. 19: ἐνεστησάμεθα (*ibid.*, p. 267, l. 4; l. 21)  
f. 383<sup>r</sup>, l. 21 προφέρεται (*ibid.*, p. 276, l. 19).

## « Tous les livres confluait vers lui, telles les eaux d'un fleuve » : notes sur la bibliothèque de Photius

« Tous les livres confluait vers lui, telles les eaux d'un fleuve<sup>1</sup> », écrit Nicétas David de Paphlagonie, introduisant le lecteur au patriarche Photius, dans un passage souvent cité de la *Vita Ignatti* (BHG 817). Il est vraisemblable que l'image de ce fleuve de livres qui s'écoulait vers un seul homme, très cultivé et influent, reflète – de manière séduisante – la réalité historique d'une bibliothèque privée, concrète, et très riche (même s'il est évident que l'existence d'une bibliothèque ayant appartenu à Photius n'autorise pas à conclure, *ipso facto*, que ce que l'on nomme la *Bibliothèque* soit le catalogue des livres qu'elle contenait).<sup>2</sup> Et toutefois, de cet immense afflux de livres décrit par Nicétas David, il ne reste aujourd'hui pas même un témoin matériel qui puisse mener avec certitude à Photius. C'est un paradoxe singulier : l'histoire compte peu d'« hommes de livres » tels que Photius ; néanmoins, il n'est pas un seul manuscrit, parmi les témoins datables jusqu'à la fin du IX<sup>e</sup> siècle qui ont survécu, dont on ait pu démontrer qu'il appartenait à la bibliothèque personnelle de Photius : à vrai dire, il n'en est même aucun pour lequel on ait pu seulement formuler pareille hypothèse avec quelque fondement. Ce fait est encore plus frappant si l'on considère que, dès les dernières années de la vie de Photius, Aréthas de Césarée avait vraisemblablement entrepris, avec soin, la constitution de sa précieuse bibliothèque, dont une partie considérable, on le sait, a survécu : huit codices, dont cinq signés.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> La phrase complète est : Πάντα γὰρ συνέτρεχεν ἐπ’ αὐτῷ, ἡ ἐπιτηδειότης τῆς φύσεως ἡ σπουδὴ ὁ πλοῦτος δι’ ὃν καὶ βίβλος ἐπ’ αὐτὸν ἔρρει πᾶσα (Nicétas David de Paphlagonie, *Vita Ignattii*, p. 34, 7 Smithies-Duffy), « Everything was combined in the one man : natural aptitude, enthusiasm, riches (the means by which every book found its way into his possession) » : Nicetas David, *The Life of Patriarch Ignatius*, Text and Translation by A. Smithies, with notes by J. M. Duffy, Washington, DC 2013, p. 35. Sur ce passage très célèbre de Nicétas cfr. L. Canfora, *Libri e biblioteche*, dans G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza (edd.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, II, *La ricezione e l'attualizzazione del testo*, Roma 1995, pp. 11-93 : 49 et n. 56. Ce passage a aussi donné lieu à une analyse de G. Cortassa, *I libri di Fozio : il denaro e la gloria*, « Medioevo Greco » 6, 2006, pp. 105-121, auquel nous renvoyons aussi pour la bibliographie antérieure.

<sup>2</sup> Sur la provenance des livres de Photius, les observations de Canfora, *Libri e biblioteche*, cit., pp. 50-64, auquel nous renvoyons aussi pour l'histoire des études dont elle a été l'objet, restent fondamentales.

<sup>3</sup> Sur la bibliothèque d'Aréthas, les seuls travaux d'ensemble demeurent P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X<sup>e</sup> siècle*, Paris 1971, pp. 210-239 ; L. Perria, *Aretha II. Impaginazione e scrittura nei codici di Aretha*, « Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici » n.s. 27, 1990, pp. 55-87, cui adde N. G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, London-Cambridge, MA 1996<sup>2</sup>, pp. 120-130. Voir aussi la synthèse dans

La notion de « livres de Photius » est assurément ambiguë et multiforme. Il s'agit bien sûr des livres qu'il a lus, résumés, dont il a livré des compendiums dans la *Bibliothèque* et – il ne faudrait jamais l'oublier – dans les autres œuvres du *corpus*, dont la mosaïque forme une bibliothèque idéale très vaste et fascinante. Mais étaient aussi « livres de Photius » les manuscrits qui concrètement devaient remplir ses étagères : une bibliothèque réelle dont on ne sait rien, mais qui devait certainement exister et renfermer les manuscrits qu'il avait possédés durant une période plus ou moins longue, qu'ils soient ou non prêtés – des manuscrits qu'il lut, annota sans doute, et mit à profit. Toutefois, ces manuscrits semblent s'être évaporés.

Ce travail reconstitue, par un premier sondage provisoire, l'histoire de « livres » menant à divers titres à Photius : des manuscrits ayant survécu ou des modèles perdus de manuscrits ayant survécu, dans la première partie ; des codices qui durent lui passer entre les mains – qu'il les ait possédés puis perdus, ou qu'il en ait ordonné l'exécution – dont l'existence est attestée uniquement par les sources littéraires dans la seconde partie.

## I. Les manuscrits

### I.1. Le Platon de Photius et la collection philosophique : Paris. gr. 1807, Marc. gr. 258, Heid. Pal. gr. 398

On sait le succès que connut longuement l'hypothèse qui voulait que le Vat. gr. 1, très célèbre manuscrit platonicien,<sup>4</sup> ait été collationné avec un « livre du patriarche (ou du patriarcat) ». Elle voyait, encore qu'avec réserves, le Paris. gr. 1807 ou l'un de ses jumeaux en ce livre et Photius<sup>5</sup> dans le « patriarche » possédant l'exemplaire

*PMZ*, #20554, pp. 311-320 : 315-317, ainsi que, pour la liste des codices attribués à la bibliothèque d'Aréthas et les brèves mentions du contenu et de la datation, D. Cufalo (ed.), *Scholia Graeca in Platonem*, I, *Scholia ad dialogos tetralogiarum I-VII continens*, Roma 2007, p. XXIX n. 73. La date du plus ancien des codices signés est établie à 888 (ms. Oxford, Bodleian Library, D'Orville 301, Euclide).

<sup>4</sup> Pour un recensement sélectif de la très vaste bibliographie sur le Vat. gr. 1, témoin mutilé du second tome d'une édition des œuvres complètes de Platon, voir – en plus de la bibliographie en partie accessible sur le site de la Bibliothèque Apostolique Vaticane – D. Bianconi, *In margine al Vat. gr. 1. Una nota planudea*, dans *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, XX, Città del Vaticano 2014, pp. 199-209 : Bianconi reconnaît la main de Massimo Planude dans un *marginalia* au f. 2<sup>r</sup> du Vat. gr. 1.

<sup>5</sup> D'après J. Irigoin, *Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople (IX<sup>e</sup> siècle)* [1962], dans D. Harlfinger (Hrsg.), *Griechische Kodikologie und Textüberlieferung*, Darmstadt 1980, pp. 173-205 : 191-192 ; *La tradition des textes grecs. Pour une critique historique*, Paris 2003, pp. 197-232 : 217-218. Irigoin (*ibid.*, n. 85) attribue la formulation de cette hypothèse à Aubrey Diller : « A. Diller semble être le premier qui l'ait soutenue avec force », et renvoie à A. Diller, *The Scholia on Strabo* [1954], dans *Studies in Greek Manuscript Tradition*, Amsterdam 1983, nr. 5, pp. 29-50 : pp. 45-47 (cfr. *infra*) ; cfr. aussi A. Diller, *The Textual Tradition of Strabo's Geography*, Amsterdam 1975, pp. 30-32. Pareille hypothèse ne peut pas provenir d'H. Alline, *Histoire du texte de Platon*, Paris 1915, contrairement à ce qui a pourtant été parfois affirmé. Sans doute convient-il de rappeler les mots d'Alline, rarement cités, bien qu'il soient à l'origine

de collation. Le Vat. gr. 1 porte en effet, de la main de l'annotateur O<sup>4</sup> (XI<sup>e</sup> s. *med.*), un peu moins de quatre-cent *marginalia* de collation ; 290 de ces variantes en marge portent la mention : τ(οῦ) π̄πτχ τὸ βι(βλίον), ou, plus rarement, ἡ βιβλος τοῦ π̄πτχ, c'est-à-dire : « [leçon] du livre du patriarche (ou du patriarcat) ». Ce n'est que récemment que Maria Jagoda Luzzatto a avancé l'hypothèse selon laquelle l'annotateur anonyme O<sup>4</sup> n'a pas effectué directement un travail minutieux de collation, mais a patiemment transcrit, avec difficultés, des variantes qui se trouvaient dans un important codex platonicien, accompagné d'un précieux appareil philologique. Selon la reconstruction argumentée de M. J. Luzzatto, O<sup>4</sup>, trahi par des formes graphiques anciennes et peu compréhensibles, aurait banalisé le rare πατρικίου en πατριάρχου : l'abréviation π̄πτχ doit donc être lue non comme πατριάρχου, mais comme πατρικίου.<sup>6</sup> C'est là une hypothèse qui exclurait en soi toute possibilité – faible dans tous les cas – de corrélation entre le codex platonicien de la bibliothèque du Vatican et le patriarche Photius. Selon l'hypothèse traditionnelle, toutefois, Photius aurait possédé un βιβλίον identique au célèbre témoin platonicien Paris. gr. 1807 ou à son jumeau.

On le sait, le Paris. gr. 1807 est le seul manuscrit platonicien de ce que l'on nomme la « collection philosophique ».<sup>7</sup> En établissant le lien entre Photius et le Paris.

de cette vulgate d'un grand succès : « Il est donc extrêmement probable que Photios étudia pour lui-même et expliqua à ses auditeurs des parties plus ou moins étendues de l'œuvre de Platon ; il est probable aussi qu'en lisant son exemplaire il y mit quelques notes, qu'il corrigea des leçons par conjecture, par comparaison avec d'autres manuscrits ou avec des citations anciennes, qu'il obélisa des passages jugés suspects par lui, en un mot qu'il fit une révision et une recension de son texte. Et cette recension au moins dans le cercle de ses familiers et des disciples fidèles à la tradition qu'il avait créée, prit la valeur et l'autorité d'une édition savante, sur laquelle on collationnait les manuscrits courants. Les notes marginales de certains manuscrits mentionnent en effet le *livre du patriarche* : τοῦ πατριάρχου τὸ βιβλίον » (Alline, *Histoire*, cit., pp. 206-207) ; *ibid.*, p. 210, on lit encore plus clairement : « Le Parisinus A fait partie d'un groupe de manuscrits philosophiques ; [...] il a donc été transcrit [...] soit pour une école ou une société, soit pour un homme qui s'intéressait vivement à la philosophie et qui avait pour Platon plus de sympathie que Photius ». M. J. Luzzatto, *Emendare Platone nell'antichità. Il caso del Vaticanus gr. 1*, « Quaderni di Storia » 68, 2008, pp. 29-87 : 39, parle de « fantomatico codice di Platone posseduto dal patriarca Fozio » ; cfr. aussi D. Cufalo, *Scoli medievali e tradizione antica*, « *Studia Graeco-Arabica* » 1, 2011, pp. 5-22 : 10-11 n. 18. Sur le Paris. gr. 1807, cfr. aujourd'hui H. D. Saffrey, *Retour sur le Parisinus Graecus 1807, le manuscrit A de Platon*, dans C. D'Ancona (ed.), *The Libraries of the Neoplatonists. Proceedings of the Meeting of the Europaeaen Science Foundation Network “Late Antiquity and Arabic Thought. Patterns in the Constitution of Europaeaen Culture”* [...], Leiden-Boston 2007, pp. 3-28 (et sur le milieu dans lequel le manuscrit fut produit, cfr. p. 28).

<sup>6</sup> Luzzatto, *Emendare Platone nell'antichità*, cit.

<sup>7</sup> La nature, les relations internes et la genèse du groupe de manuscrits au contenu essentiellement philosophique, identifié comme tel à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle par Charles Graux et Thomas W. Allen et enrichi par la suite grâce à de nouvelles acquisitions, ont été récemment l'objet de vifs débats. Pour une histoire complète et raisonnée de la recherche, de la dénomination de la collection à ses élargissements successifs, et pour la réaffirmation de l'unité de cette imposante collection, mystérieuse à bien des égards, voir D. Marcotte, *La « collection philosophique » : his-*

gr. 1807, les chercheurs en ont donc inévitablement inféré que c'est Photius qui fit exécuter au moins une bonne partie (le « Paris Plato group ») de la « collection philosophique » :<sup>8</sup> une inférence – compliquée par le silence, apparent du moins, de Photius sur la philosophie platonicienne et néoplatonicienne – dont Didier Marcotte a récemment reconstruit la genèse et les raisons.<sup>9</sup>

Au sein de la « collection philosophique », seuls deux manuscrits peuvent offrir des arguments solides en faveur d'un rapprochement avec Photius. Celui-ci – comme l'ont récemment souligné Didier Marcotte et Filippo Ronconi – dut avoir un rôle dans la constitution du Marc. gr. 258, contenant le bref traité *Sur le temps* de Zacharias de Chalcédoine (si bref qu'il n'occupe que le f. 324<sup>v</sup> du manuscrit). Zacharie fut, du reste, notoirement lié à Photius ; il quitta le siège de métropolite de Chalcédoine lors de la destitution du patriarche, en 867 ; Ronconi suggère qu'un membre du cercle de Photius, si ce n'est Photius lui-même, a joué un rôle dans la constitution de ce codex : il étend à tout le « groupe C » de la collection (selon la division tripartite qu'il propose) le lien avec l'entourage de Photius.<sup>10</sup>

Parcourant et argumentant à nouveau une hypothèse d'Aubrey Diller, Marcotte,

*toriographie et histoire des textes*, « Scriptorium » 68, 2014, pp. 145-164; récemment, G. Cavallo, *Stralci di storia di un gruppo di manoscritti greci del secolo IX*, dans P. Chiesa, R. Guglielmetti (éd.), *Studi in ricordo di Giovanni Orlandi*, Firenze 2017, sous presse ; aussi G. Cavallo, *Qualche riflessione sulla “collezione filosofica”*, dans D'Ancona (ed.), *The Libraries*, cit., pp. 155-165.

<sup>8</sup> D'après Diller, *The Scholia*, cit., p. 39 : « I wish to advance the hypothesis that the whole Paris Plato group of codices, including the lost archetype Σ of the scholia on Strabo, was virtually the work of Photius » ; Irigoin, *Survie*, cit., pp. 191-192 ; sur ce point cf. aujourd'hui Marcotte, *La « collection philosophique »*, cit., p. 151 et n. 30.

<sup>9</sup> Marcotte, *La « collection philosophique »*, cit., pp. 151-153. Les travaux de Filippo Ronconi, qui mit en cause la définition et l'existence même d'une « collection philosophique », ont contribué à attirer à nouveau l'attention sur la relation entre Photius et la collection philosophique : F. Ronconi, *La collection brisée. La face cachée de la « collection philosophique » : les milieux socioculturels*, dans *La face cachée de la littérature byzantine: le texte en tant que message immédiat. Actes du colloque international, Paris, 5-6-7 juin 2008 organisé par le centre d'études byzantines de l'EHESS sous la direction de Paolo Odorico*, Paris 2012, pp. 137-166 (sur Photius pp. 139 et 152-155 n. 14); *La collection philosophique : un fantôme historique*, « Scriptorium » 67, 2013, pp. 119-140 (« En somme, il semble possible d'affirmer qu'aucun recueil de textes philosophiques païens et de textes chrétiens d'inspiration platonisante ou aristotélisante n'a jamais été réalisé. Ce que l'on a appelé, pendant plus d'un siècle, "collection philosophique" consiste en effet en trois groupes de livres génétiquement indépendants » : p. 134) ; sur la collection philosophique, voir aussi F. Ronconi, *Le silence des livres. Manuscrits philosophiques et circulation des idées à l'époque byzantine moyenne*, « Quaestio » 11, 2011, pp. 169-207 : 171-174.

<sup>10</sup> Marcotte, *La « collection philosophique »*, cit., pp. 152-153; Ronconi, *La collection brisée*, cit., p. 155, qui montre comment le titre de « métropolite de Chalcédoine » dans l'*inscriptio* autorise à avancer l'hypothèse d'une datation, pour la transcription du traité, comprise entre 858 et 867 ; F. Ronconi, *L'automne du patriarche. Photios, la Bibliothèque et le Venezia*, Bibl. Naz. Marc., Gr. 450, dans J. Signes Codoñer, I. Pérez Martín (eds.), *Textual Transmission in Byzantium: between Textual Criticism and Quellenforschung*, Turnhout 2014, pp. 93-130 : 99 n. 43. Cf. aussi Ph. Hoffmann, *Les bibliothèques philosophiques d'après le témoignage de la littérature néoplatonicienne des V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles*, dans D'Ancona (ed.), *The Libraries*, cit., pp. 135-153 : 147 (sur Photius et la collection philosophique voir pp. 145-148). Sur Zacharie cf. PMZ, #8635.

contre les doutes de Filippo Ronconi, attribue à Photius un autre codex de la collection philosophique, le Pal. gr. 398 de Heidelberg : le manuscrit, « qui constitue en soi une collection », conserve des œuvres (historiographiques, géographiques et doxographiques) connues et exploitées, à divers titres, par le patriarche.<sup>11</sup>

L'idée reçue voulant que Photius ait commandé ou fait exécuter au moins une partie – la partie platonicienne assurément – de la collection philosophique s'est ensuite étoffée : pendant longtemps, Photius a été tenu pour “ l'auteur ”, ou le compilateur, du *corpus* des scholies sur Platon. La coïncidence entre les sources lexicographiques des scholies et les sources exploitées par Photius pour son *Lexique*<sup>12</sup> a contribué à la formation de cette vulgate. L'édition du *corpus* – pour les sept premières tétralogies – livrée par Domenico Cufalo permet désormais de distinguer trois phases dans la formation des scholies sur Platon : dans la première phase, que reflètent tous les témoins, les annotations de caractère philosophique tirées des commentaires de la fin de l'Antiquité furent réunies ; dans la seconde, une autre série de scholies se forma, dérivant des sources grammaticales et attestée dans les codex T et P-W<sup>13</sup> ; dans la troisième, enfin, attestée uniquement dans T, un ensemble de scholies de caractère parémiologique et d'*excerpta* tirés de sources littéraires disparates fut ajouté.<sup>14</sup> Il est évident que pareille stratification permet d'exclure une attribution univoque du *corpus* des scholies. Mais une donnée ressort, et il convient de la rappeler lorsque l'on retrace le lien, quoique tenu et débattu, entre Photius et la collection philosophique. La scholie au *Phèdre*, 244b3, coïncide presque littéralement avec la *quaestio* 150 des *Amphilochia*, consacrée au thème Πόσαι Σίβυλλαι γεγόνοσι<sup>15</sup> ; La scholie ne se trouve que dans le codex T, et appartient manifestement à la troisième et dernière phase de stratification du *corpus*, dans laquelle furent agrégés les scholies parémiologiques et – comme peut-être dans ce cas – les *excerpta* d'œuvres littéraires.<sup>16</sup> Dans l'édition des *Amphilochia*, Leendert G. Westerink (qui du reste datait T de la fin du IX<sup>e</sup> siècle, alors qu'au-

<sup>11</sup> Marcotte, *La « collection philosophique »*, cit., p. 153 (où se trouve la citation) et nn. 41-42 ; également Id., *Introduction générale*, dans *Les géographes grecs*, I, texte établi et traduit par D. Marcotte, Paris 2002, pp. CXXXV-CXXXVIII (« La qualité de manuscrit unique que revêt A pour le gros de son contenu est un argument en faveur de son attribution à Photios dès lors que la *Bibliothèque* de ce dernier fait voir qu'il connaissait de première main trois des traités qui y sont conservés » : p. CXXXVII) ; *Le corpus géographique de Heidelberg (Palat. Heidelb. gr. 398)* et *les origines de la « collection philosophique »*, dans D'Ancona (ed.), *The Libraries*, cit., pp. 167-175 ; cfr. Diller, *The Scholia*, cit., p. 46 et n. 39 ; contra Ronconi, *La collection brisée*, cit., pp. 152-153 ; *La collection philosophique*, cit., p. 121.

<sup>12</sup> Un récapitulatif sur la question dans Cufalo (ed.), *Scholia Graeca*, cit., pp. XXIV-XXVII.

<sup>13</sup> T : Marc. app. gr. IV. 1 (sec. X m.) ; P : Vat. Pal. gr. 173 (sec. X) ; W : Vind. suppl. gr. 7 (s. XI).

<sup>14</sup> Cufalo (ed.), *Scholia Graeca*, cit., p. LXII.

<sup>15</sup> Il est de multiples sources grecques parallèles de ce bref extrait ; elles dérivent toutes, en dernière analyse, de Lactance, *Divinae institutiones* I 6, 7-12 : cfr. L. G. Westerink (ed.), *Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, V, *Amphilochiorum pars altera*, Leipzig 1986, p. 191.

<sup>16</sup> Édition et appareil critique (avec les *variae lectiones* comparées aux *Amphilochia*) dans Cufalo (ed.), *Scholia Graeca*, cit., p. 133.

jourd’hui les spécialistes s’accordent pour le situer à la moitié du X<sup>e</sup> siècle)<sup>17</sup> estimait possible que Photius ait utilisé le texte de la scholie pour composer sa *quaestio* ; mais en même temps, il jugeait également probable que la scholie provienne au contraire de la *quaestio*. Il est à vrai dire plus « économique » de penser – comme le suggère Cufalo – que la scholie soit tirée des *Amphilochia*.<sup>18</sup> Une fois le lien de dépendance entre la scholie et le texte de la *quaestio* de Photius établi, il est nécessaire de rappeler que le modèle du codex T dut être le premier des deux tomes d’une édition platonicienne, le second étant justement le Paris gr. 1807.<sup>19</sup> Il est donc possible qu’un *excerptum* des *Amphilochia* se soit joint aux scholies platoniciennes attestées par le codex T, dont le modèle dut être, pour les sept premières tétralogies, la « première partie » du Platon de la collection philosophique Paris. gr. 1807. De plus, Cufalo montre utilement qu’un extrait d’Aétios d’Amida, auquel Photius consacre le chapitre 221 de la *Bibliothèque*, figure parmi les scholies de T.<sup>20</sup> La convergence des deux informations – argumente Cufalo – pourrait nous conduire à postuler l’existence d’un lien particulier entre le patriarche et la troisième strate des scholies platoniciennes, celle de T.<sup>21</sup> Une hypothèse séduisante qui appellera des approfondissements.

## I.2. Photius et la tradition aristotélicienne : le Monac. gr. 222

Le manuscrit Monac. gr. 222 (XIII sec. ex.), contenant l’*Organon* aristotélicien, semble porter la trace de scholies de Photius à l’*Isagogè* de Porphyre. Se fondant sur ce manuscrit Joseph Hergenröther publia ce petit groupe de scholies, sous le titre *Fragmenta Photii dialectica*, dans ses *Monumenta*.<sup>22</sup> Dans le codex, un dense *corpus* de scholies (περὶ τοῦ γένους, περὶ εἴδους, περὶ διαφορᾶς, περὶ ἴδιου, περὶ συμβεβηκότος, περὶ τῶν κοινῶν, περὶ κοινωνίας γένους καὶ διαφορᾶς) encadre aux ff. 10<sup>v</sup>-22<sup>r</sup> le texte de Porphyre, avec une mise en page typique des manuscrits aristotéliciens.<sup>23</sup> Dans ce *corpus*, les scholies de Photius sont mêlées à celles qui dé-

<sup>17</sup> Westerink (ed.), *Photii Epistulae et Amphilochia*, cit., V, p. 191; F. D’Aiuto, *Un’attività di famiglia? Un copista “discendente del calligrafo Efrem”*, « Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici » 48, 2011, pp. 71-91 : 74; Ph. Hoffmann, M. Rashed, *Platon, Phèdre, 249b8-C1 : les enjeux d’une faute d’omiale*, « Revue des Études Grecques » 121, 2008, pp. 43-64 : 44 n. 3; M. Joyal, *The Textual Tradition of [Plato], Theages*, « Revue d’Histoire des Textes » 28, 1998, pp. 1-54 : 8.

<sup>18</sup> Cufalo (ed.), *Scholia Graeca*, cit., pp. CI-CII et 133, app.

<sup>19</sup> Pour la bibliographie, cfr. Cufalo (ed.), *Scholia Graeca*, cit., p. CI n. 426.

<sup>20</sup> Cufalo (ed.), *Scholia Graeca*, cit., pp. LXI et n. 207, CXXI.

<sup>21</sup> Cufalo (ed.), *Scholia Graeca*, cit., p. CII n. 428.

<sup>22</sup> J. Hergenröther, *Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia*, Ratisbonae 1869 (aujourd’hui *Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia*, collected and edited by J. Hergenröther, with a new introduction by Professor J. M. Hussey, Westmead 1969), pp. 12-18. Nouvelle édition : CAG IV 3 (*Ammonius In Porphyrii Isagogen sive V voces* edidit A. Busse, Berolini 1891), pp. XX-XXII.

<sup>23</sup> Cfr. M. Cacouros, *Survie culturelle et rémanence textuelle du néoplatonisme à Byzance. Éléments généraux - éléments portant sur la Logique*, dans D’Ancona (ed.), *The Libraries*, cit., pp. 177-210 : 195-197.

rivent du commentaire d'Ammonius : les lemmes Φωτίου et Ἀμμωνίου, apposés dans le corps des abondantes *marginalia* et portant une initiale rubriquée, permettent de distinguer les annotations de Photius de celles – bien plus longues en réalité – d'Ammonius.

Le manuscrit de Munich a été écrit, aux ff. 1-113 (et donc dans la section contenant le groupe de scholies attribué à Photius), par Jean Kabasilas de Thessalonique, comme le reconnaît Dieter Harlfinger,<sup>24</sup> et par un autre copiste, sur lequel Brigitte Mondrain a récemment attiré l'attention, mettant en lumière une affinité entre son écriture et celle de Maxime Planude.<sup>25</sup> Jacques Schamp a expliqué de façon synthétique le mélange des annotations de Photius et Ammonius par l'existence d'un corpus de *marginalia* de ce dernier, parvenu entre les mains du patriarche, qui l'a, de toute évidence, annoté par la suite.<sup>26</sup> Le Monac. gr. 222 dériverait donc – après un nombre indéterminable d'étapes supplémentaires – d'un modèle perdu portant les scholies d'Ammonius enrichies de celles de Photius.

Il du reste est sans doute utile d'ajouter un élément. Après l'*Isagogè*, le manuscrit contient les *Catégories* d'Aristote. Elles sont encadrées – dans une mise en page identique à celle adoptée pour l'*Isagogè* de Porphyre et largement diffusée, on l'a dit, dans la tradition manuscrite aristotélicienne<sup>27</sup> – par un riche *corpus* de scholies. Celles-ci incluent – de nouveau – des annotations portant les noms d'Ammonius et de Photius : dans le cas de Photius, ce *corpusculum* de scholies est également bien distinct graphiquement, étant introduit par des titres autonomes aux initiales rubriquées ou en majuscule épigraphique. Le *corpusculum* est très proche, dans son

<sup>24</sup> Cfr. la fiche de D. Harlfinger sur le manuscrit Escor. Φ.III.10, dans P. Moraux, D. Harlfinger, D. Reinsch, J. Wiesner, *Aristoteles Graecus. Die griechischen Manuskripte des Aristoteles*, Berlin-New York 1976, p. 168. Sur le manuscrit cfr. aujourd'hui la fiche détaillée dans K. Hajdú, *Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München*, IV, *Codices graeci Monacenses 181-265*, Wiesbaden 2012, pp. 225-231. Jean Kabasilas transcrivit une autre copie de l'*Organon*, Escor. Φ.III.10, en 1285-1286 ; c'est aussi le principal copiste du Vat. gr. 241, comme l'a démontré I. Pérez Martín, *El 'estilo salonicense': un modo de escribir en la Salónica del siglo XIV*, dans G. Prato (ed.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca, Cremona, 4-10 ottobre 1998*, Firenze 2000, pp. 311-331: 321. Pour une synthèse cfr. D. Bianconi, *Tessalonica nell'età dei Paleologi. Le pratiche intellettuali nel riflesso della cultura scritta*, Paris 2005, pp. 184-185.

<sup>25</sup> Le second copiste du Monac. gr. 222 est le même que celui de l'Aelius Aristide Vat. gr. 933 et que le scribe principal du Démosthène Monac. gr. 85 : cfr. B. Mondrain, *Le rôle de quelques manuscrits dans l'histoire du texte de Démosthène : remarques paléographiques et philologiques*, dans J. Grusková, H. Bannert (Hrsgg.), *Demosthenica libris manu scriptis tradita. Studien zur Textüberlieferung des Corpus Demosthenicum. Internationales Symposium in Wien, 22.-24. September 2011*, Wien 2014, pp. 199-226 : 212 ; aussi B. Mondrain, *Lettrés et copistes à Corfou au XV<sup>e</sup> et au XVI<sup>e</sup> siècle*, dans E. Cuozzo (éd.), *Puer Apuliae. Mélanges offerts à Jean-Marie Martin*, Paris 2008, p. 463-476: 469 n. 15.

<sup>26</sup> J. Schamp, *Photios abréviateur*, dans M. Horster, Chr. Reitz (eds.), *Condensing Texts – Condensed Texts*, Stuttgart 2010, pp. 649-734: 652 (« On peut supposer qu'Ammonios avait annoté un exemplaire du bref traité qui passa par la suite entre les mains de Photios. L'impression qu'engendre la lecture, c'est que ce dernier en a rédigé une sorte d'abrégié »).

<sup>27</sup> Cfr. *supra*, n. 23.

organisation et son texte, des *quaestiones* 137-147 des *Amphilochia*, c'est-à-dire des *quaestiones* commentant les *Catégories*. Ces *quaestiones*, toutes conservées qu'elles soient aujourd'hui dans les *Amphilochia*, connurent aussi, on le sait, une diffusion autonome – manuscrite et imprimée.<sup>28</sup> Le Monac. 222 comporte (ff. 38v-39r) une introduction correspondant fondamentalement à *Amph.* 137, mais dépourvue de l'adresse à Amphiloque (*Amph.* 137, 1) ; il contient ensuite les sections περὶ οὐσίας (*Amph.* 138), περὶ ποσοῦ (*Amph.* 139), περὶ τῶν πρός τι (*Amph.* 141), περὶ ποιότητος (*Amph.* 140), περὶ τοῦ ποιεῖν καὶ πάσχειν (*Amph.* 143+144). On a suggéré que les scholies proviennent d'une rédaction autre, probablement antérieure, des *Amphilochia*.<sup>29</sup> Une collation systématique permettra de mieux éclairer la relation entre le *corpusculum* de Munich et la σύνοψις sur les *Catégories* conservée dans les *Amphilochia* et répartie en dix *quaestiones*. Pour le moment, le témoin de Munich permet de relever un phénomène sur lequel il sera nécessaire de se pencher par la suite, en considérant ce cas et d'autres connus également : une circulation indépendante est attestée pour d'importants fragments des œuvres de Photius, aussi bien conservés au sein du *corpus* principal (c'est le cas des *Amph.* 137-147), qu'exclus – du fait de mécanismes de la tradition qu'il n'est pas toujours possible de reconstruire avec certitude – du *corpus* dans sa structure définitive. Tel est, précisément, le cas du commentaire à Porphyre, et de ce que l'on nomme l'*Epitomè* de Philostorge.

De longs extraits (nommés *Epitomè*) de l'*Histoire ecclésiastique*, désormais perdue, de Philostorge sont conservés dans le manuscrit Oxford, Bodleian Library, Barocc. 142, ff. 243r-261r (XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> s.), restauré et assemblé par Nicéphore Kallistou Xanthopoulos en vue de la rédaction de sa propre *Histoire ecclésiastique*.<sup>30</sup> Il contient les *Histoires ecclésiastiques* de Sozomène et Évagre, ainsi que des

<sup>28</sup> Cfr. Westerink (ed.), Photii *Epistulae et Amphilochia*, cit., IV, *Amphilochiorum pars prima*, Leipzig 1986, p. XVI : les dix *quaestiones* sont conservées en un bloc autonome dans le Paris. suppl. gr. 686, ff. 2<sup>r</sup>-9<sup>v</sup>; le Vat. gr. 1735, ff. 347<sup>r</sup>-352<sup>v</sup> conserve au contraire les *quaestiones* 138, 139, 137; pour la tradition imprimée, voir Τοῦ ἐν ὄγιοις πατρὸς ἡμῶν Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντίνου πόλεως [sic] λόγοι καὶ ὄμιλαι ὥδοικοντα τρεῖς [...] ἐκδιδόντος Σ. Ἀριστάρχου, I-II, ἐν Κωνσταντινούπολει 1900, pp. 39-79; PG CI, coll. 760-804. Sur le contenu et la position philosophique du *corpusculum* cfr. S. Mariev, *Neoplatonic Philosophy in Byzantium. An Introduction*, dans S. M. (ed.), *Byzantine Perspectives on Neoplatonism*, Boston-Berlin 2017, pp. 1-29 : 6-7.

<sup>29</sup> J. Hergenröther, *Admonitio in undecim sequentes quaestiones seu commentarios in Aristotelis Categorias*, dans PG CI, coll. 757-760 : 759-760 (« Quantum conjicere possum, ea fragmenta excerpta sunt non quidem ex nostris undecim quaestionibus, verum e priori compendio, quod Photius discipulis suis philosophiae prima elementa explanans legendum et describendum tradiderat »); Westerink (ed.), Photii *Epistulae et Amphilochia*, cit., V, p. 140 (« totum illum libellum de Categoriis, ex quo scholia excerpta sunt, huic nostro simillimum fuisse, passim tamen dictio ne variante, ex collatione apparet ; [...] fuerunt ergo duae recensiones eius commentarioli, quarum hanc, quippe inter Amphilochia receptam, recentiore esse credo »). Cfr. aussi B. Bydén, *Photios on the Non-Synonymy of Substance : Amphilochia 138*, dans S. Ebbesen, J. Marenbon, P. Thom (eds.), *Aristotle's "Categories" in the Byzantine, Arabic and Latin Traditions*, Copenhagen 2013, p. 9-34 : 9-10.

<sup>30</sup> Sur l'*Histoire ecclésiastique* – le texte, la tradition, le commentaire, ainsi que les édition et la

*excerpta* et les documents de travail de Nicéphore. Dans ce manuscrit, les extraits sont introduits par l'intitulé ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἱστοριῶν Φιλοστοργίου ἐπιτομὴ ἀπὸ φωνῆς Φωτίου πατριάρχου.<sup>31</sup> On le sait, ces extraits apparaissent comparables en tout point – étendue, typologie, structure – aux longs chapitres d'*excerpta* qui figurent dans la deuxième moitié de la *Bibliothèque*. Ils constituent donc un doublon par rapport au chapitre 40 de la *Bibliothèque*. Un doublon qui aurait échappé, peut-être, à celui qui a réuni les extraits composant cette deuxième moitié, mais a été sauvé, par chance, dans le manuscrit préparé – en grande partie avec des extraits – par Nicéphore.<sup>32</sup>

### I.3. Photius et les lexiques : le Paris. Coisl. 345

Un fil ténu mais résistant semble lier Photius à un autre témoin célèbre, ou plutôt, dans ce cas-là encore, à son modèle perdu. Le Paris. Coisl. 345, datable du X<sup>e</sup> siècle *ex.*,<sup>33</sup> contient l'une des plus riches miscellanées conservée à ce jour.<sup>34</sup> Comme le remarquait Jean Irigoin dès 1962, la structure du codex Coislin semble refléter du moins en partie le manuscrit miscellané, au thème lexicographique, contenant Timée, Aelius Dionysius, Pausanias, Boéthos, Dorothée et Mœris, et dont Photius rend compte aux chapitres 151-157.<sup>35</sup>

Mais on peut ajouter un autre élément : le Paris. Coisl. 345 contient aussi, aux ff. 47<sup>r</sup>-64<sup>r</sup>, un épitomé de la *Préparation sophistique* de Phryné ; et Photius dé-

bibliographie préexistante –, on dispose aujourd'hui de B. Bleckmann, M. Stein (Hrsgg.), *Philostorgios Kirchengeschichte*, Paderborn 2015. Voir en outre Chr. Gastgeber, S. Panteghini (eds.), *Ecclesiastical History and Nikephoros Kallistou Xanthopoulos. Proceedings of the International Symposium, Vienna, 15<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> December 2011*, Wien 2015.

<sup>31</sup> D'après M. Richard, *Ἀπὸ φωνῆς*, « Byzantium » 20, 1950, pp. 191-222, la formule ἀπὸ φωνῆς identifierait Photius comme le rédacteur des extraits de Philostorgue : à l'origine, elle indiquerait des formes d'enseignement oral, mais, à l'époque médiobyzantine, elle aurait perdu une partie de son sens pour désigner simplement la paternité d'une œuvre, remplaçant de fait, en cas de nécessité ou de risque d'ambiguïté, le *genitivus auctoris* habituel.

<sup>32</sup> Pour sa singulière structure bipartite, le chapitre 40 éclaire les modalités de composition et d'exécution de la *Bibliothèque* : F. Ronconi, *Il Moveable Feast del Patriarca. Note e ipotesi sulla genesi della Bibliotheca di Fozio*, dans L. Del Corso, F. De Vivo, A. Stramaglia (edd.), *Nel segno del testo. Edizioni, materiali e studi per Oronzo Pecere*, Firenze 2015, pp. 203-238 : 212-213, 221-222 ; M. Losacco, chap. 40, dans N. Bianchi, C. Schiano (edd.), *Fozio, Biblioteca*, Pisa 2016, pp. 25-26 e 972-975, et en particulier p. 974 n. 16.

<sup>33</sup> Cfr. S. Valente, *I lessici a Platone di Timeo Sofista e Pseudo-Didimo. Introduzione ed edizione critica*, Berlin-Boston 2012, pp. 20 et 26 n. 19.

<sup>34</sup> S. Valente, *Una miscellanea lexicografica del X secolo: il Par. Coisl. 345*, « Segno e Testo » 6, 2008, pp. 151-178; *I lessici*, cit., p. 21 et n. 24.

<sup>35</sup> « Certains d'entre eux (*codd. 151-157*) [*i.e.*: les œuvres lexicographiques recensées par Photius dans la *Bibliothèque*] étaient rassemblés dans le même manuscrit, dont le contenu rappelle celui du *Coislin 345* » : Irigoin, *Survie*, cit., p. 201 n. 66. Cfr. également le commentaire approfondi de R. Otranto, chap. 151, dans Bianchi, Schiano (edd.), *Fozio, Biblioteca*, cit., p. 1047. Une mention également dans F. Ronconi, *Per una tipologia del codice miscellaneo greco in epoca mediobizantina*, « Segno e Testo » 2, 2004 (= E. Crisci, O. Pecere [edd.], *Il codice miscellaneo. Tipologie e funzioni. Atti dei Convegno internazionale Cassino 14-17 maggio 2003*), pp. 145-182 : 180.

crit et commente cette dernière dans le chapitre 158, immédiatement après le bloc des chapitres 151-157 donc. La *Préparation sophistique* et le *Lexique Platonicien* de Timée notamment sont introduits dans le Coisl. 345 (respectivement aux ff. 47<sup>r</sup> et 150<sup>r</sup>) par la formule ἐκ τῶν, qui, typiquement, désigne des extraits et des épitomés :<sup>36</sup> on peut donc remarquer, dans le manuscrit Coslin également, la résurgence, sous forme d'építomé (ou mieux, d'extraits), de deux œuvres présentes dans la *Bibliothèque* de Photius.

Mais un autre lien, plus suggestif, semble rapprocher le modèle du manuscrit Coislin à Photius. On lit dans ce dernier, au f. 50<sup>v</sup>, une annotation marginale à la *Praeparatio* 31, 7, où un Taraise est évoqué comme le « meilleur des amis, et même plus qu'un ami » du scholiaste : μικροῦ δεῖν με καὶ τοῦτο παρέδραμεν ἀκάτια [sic] τοὺς ἀνθρώπους ὄνομάζεσθαι, ὃ φίλων ἄριστε καὶ επεκείνα [sic] φίλων Ταράσιε.<sup>37</sup> Johann von Borries, premier éditeur de la *Praeparatio*, avait envisagé l'hypothèse selon laquelle l'auteur de la scholie était un ami – anonyme – de Photius et de son frère Taraise ; cet ami (et scholiaste) anonyme serait le compilateur de l'építomé, qu'il aurait dédié précisément à Taraise. L'hypothèse de von Borries – indémontrable évidemment – a été reprise et argumentée de différentes façons, jusqu'à l'attribution infondée de l'annotation à Aréthas.<sup>38</sup> Comme cela a été très justement rappelé, le nom de Ταράσιος est très commun : trop pour permettre de tirer de cette donnée des conséquences aux fondements sûrs.<sup>39</sup> Mais la séduction exercée par un manuscrit contenant des raretés lexicographiques lues, exploitées et décrites par Photius, et dont les marges donnent à voir une annotation adressée à un ami très cher, portant le même nom que le frère de Photius – auquel est dédiée la *Bibliothèque* – reste très puissante.

Un autre cas, tout aussi incertain et flou, est constitué par les annotations portant le nom de Photius dans un ensemble de manuscrits contenant ce que l'on nomme l'*Etymologicum Gudianum* d'une part, l'*Etymologicum Genuinum* de l'autre.

Le manuscrit Wolfenbüttel, Herzog-August Bibliothek, Gud. gr. 29-30 est, on le sait, un *codex deterior* au sein de la tradition de l'*Etymologicum Gudianum*.<sup>40</sup> Le co-

<sup>36</sup> Valente, *I lessici*, cit., p. 21, écrit : « la formula ἐκ τῶν esplicita che si tratta di una redazione epitomata » ; cfr. également *ibid.* n. 24.

<sup>37</sup> L'annotation est liée à Phryn. *Praep. Soph.* 31, 7 : ἀκάτια· τὰ τῶν ἀκατίων ιστία. κυρίως μὲν σημαίνει τὰ μικρὰ ιστία, λέγεται δὲ καὶ ἐπὶ τῶν μεγάλων. τούτη ἄρα καὶ τοὺς μικροὺς τὰ σώματα ἀκάτια λέγονται, où le lexicographe explique la double signification de ἀκάτια, qui peut désigner les voiles des bateaux, notamment, mais pas exclusivement, les voiles de petites dimensions, et de ce fait est aussi employé pour les hommes de petite taille.

<sup>38</sup> I. De Borries (ed.), *Phrynichi sophistae Praeparatio sophistica*, Lipsiae 1911, p. XIV; pour une synthèse voir Valente, *Una miscellanea*, cit., p. 175 et n. 107 ; aujourd'hui Id., *I lessici*, cit., p. 29 et n. 67.

<sup>39</sup> Valente, *I lessici*, cit., p. 29 et n. 67. Cfr. aussi PMZ, #27559-27564 ; Wilson, *Scholars*, cit., p. 127.

<sup>40</sup> L'archétype de la tradition, et l'original de l'œuvre, est le Barb. gr. 70 : on doit à S. Maleci, *Il codice Barberinianus Graecus 70 dell'Etymologicum Gudianum*, Roma 1995, une étude globale du codex ; sur le Barb. gr. 70, et pour un nouvel examen de la tradition manuscrite de l'*Etymologicum Gudianum*, on renvoie à E. Sciarra, *Note sul codice Vat. Barb. gr. 70 e sulla tradizione*

dex, daté de 1293, contient, à la fin du lexique proprement dit, un *corpusculum* additionnel de gloses, correspondant tout au plus à quatre colonnes imprimées dans l'édition de Friedrich Sturz : on les y trouve immédiatement après la fin de la lettre Ω, sous le titre « Sequuntur omissa quaedam, eadem, qua praecedentia, manu scripta, suis locis inserenda ».<sup>41</sup> Il convient sans doute d'ajouter un élément qui manque encore dans la bibliographie sur cette question : les additions commencent au f. 143<sup>v</sup>, col. b, l. 7 *ab imo*, juste après le texte de l'*Etymologicum* (qui s'achève à la ligne précédente, sans subscription ni dispositif graphique qui en indique la conclusion). Comme l'a démontré Richard Reitzenstein, les additions sont tirées d'un codex de l'*Etymologicum Genuinum*, meilleur dans certains cas que les deux manuscrits de ce même *Genuinum* (Vat. gr. 1818, A, e Laur. S. Marco 304, B)<sup>42</sup> qui nous sont parvenus. L'entrée Κρόβος (qui reflète fidèlement les *scholia vetera* à la *Théogonie* d'Hésiode, v. 459)<sup>43</sup> figure parmi ces gloses additionnelles du *Gudianum*. Cette entrée se conclut sur ces mots : οὐτως ἐγώ, Φότιος ὁ πατριάρχης (nullement distinctes graphiquement du texte de l'entrée). Depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, ces mots n'avaient pas échappé à l'attention des chercheurs, qui les avaient interprétés de façon diverse, selon qu'ils attribuent à Photius la paternité du *Gudianum* dans son entier ou de la seule entrée Κρόβος.<sup>44</sup>

Reitzenstein, dans un article paru en 1893<sup>45</sup> – soit trois ans avant que ne soit publiée la *Geschichte der griechischen Etymologika* –, avait remarqué que cette entrée se trouve dans les deux principaux témoins de l'*Etymologicum Genuinum*, tous les deux datables des dernières années du X<sup>e</sup> siècle.<sup>46</sup> Dans le codex du Vatican

*manoscritta dell'Etymologicum Gudianum*, dans R. M. Piccione, M. Perkams (Hrsgg.), *Selecta colligere*, II, *Beiträge zur Technik des Sammeln und Kompilieren griechischer Texte von der Antike bis zum Humanismus*, Alessandria 2005, pp. 355-402 ; pour une mise à jour de la bibliographie, voir D. Arnesano, *La minuscola « barocca ». Scritture e libri in Terra d'Otranto nei secoli XIII e XIV*, Galatina 2008, p. 121 n. 175.

<sup>41</sup> *Etymologicum Graecae Linguae Gudianum et alia grammaticorum scripta e codicibus manuscriptis nunc primum edita [...]* edidit Fr. G. Sturzii, Lipsiae 1818, coll. 585-588.

<sup>42</sup> R. Reitzenstein, *Geschichte der griechischen Etymologika. Ein Beitrag zur Geschichte der Philologie in Alexandria und Byzanz*, Leipzig 1897, p. 56.

<sup>43</sup> Cfr. L. di Gregorio, *Scholia vetera in Hesiodi Theogoniam*, Milano 1975, *ad loc.*

<sup>44</sup> Contre Marquard Gude, possesseur du codex, qui au XVII<sup>e</sup> siècle avait attribué tout court à Photius la paternité du *Gudianum*, L. Külenkamp, *Specimen emendationum et observationum in Etymologicum Magnum [...]*, Gottingae 1765, pp. 14-16, avait avancé l'hypothèse selon laquelle d'une part l'entrée Κρόβος – y compris les mots οὐτως ἐγώ – avait été tirée d'une œuvre diffusée comme étant de Photius et d'autre part le compilateur du *Gudianum* avait voulu préciser la source en ajoutant les mots : Φότιος ὁ πατριάρχης. Pour une synthèse de l'histoire des études sur ce point voir A. Cellarini, *Introduzione all'Etymologicum Gudianum*, Roma 1989, pp. 12-13.

<sup>45</sup> R. Reitzenstein, recension de C. Boysen (ed.), *Lexici Segueriani συναγωγὴ λέξεων χρησίμων inscripti pars prima [...]*, Marburg 1891, « Berliner Philologische Wochenschrift » 13, 1893, coll. 137-140 : 137-138.

<sup>46</sup> La date du Vat. gr. 1818 est établie au X<sup>e</sup> siècle *ex.*; le Laur. S. Marco 304 est probablement daté du 13 mai 994. Cfr. K. Alpers, *Marginalien zur Überlieferung der griechischen Etymologika*, dans D. Harlfinger, G. Prato (edd.), *Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983)*, Alessandria 1991: I, pp. 523-541; II, pp. 233-

(f. 215<sup>r</sup>), l'entrée Κρόνος se termine à la l. 7 *ab imo* ; à la ligne suivante, précédée de quatre points disposés en croix et placée au centre de la ligne, se trouve l'*inscriptio Φωτίου πατριάρχου*, suivie de deux points et d'un bref trait horizontal et, toujours en majuscule distinctive, le lemme Κεραμεικός, dont la définition commence à la ligne suivante, suivi de Κεράσβολον ; vient enfin la *subscriptio τέλος τοῦ Κ στοιχείου* (f. 215<sup>v</sup>, l. 16). Dans le manuscrit de Florence, à la fin de l'entrée Κρόνος, qui s'achève sur deux points, on observe un espace blanc, et, sur la même ligne, l'entrée Κεραμεικός, précédée de l'*inscriptio Φῶ πατριάρχη* ; à la fin de l'entrée Κεραμεικός, après un espace blanc, le mot τέλος.<sup>47</sup>

Selon la reconstitution et la *Quellenforschung* de Reitzenstein, le Vat. gr. 1818 reflète la succession d'origine des lemmes ; avec le Laur. S. Marco 304, ce codex démontrerait également que ce sont les entrées Κεραμεικός et Κεράσβολον et non l'entrée Κρόνος, comme l'atteste improprement le Gud. gr. 30, qui dérivent d'une certaine façon de Photius. Selon Reitzenstein, les entrées Κεραμεικός et Κεράσβολον auraient été insérées par Photius lui-même – qui les aurait sans doute tirées d'une anthologie – dans le manuscrit le plus ancien de l'*Etymologicum Genuinum* ; elles correspondraient donc à des annotations de Photius.<sup>48</sup> Le copiste – ou compilateur – du Gud. gr. 30 aurait donc « sauvé » non seulement l'indication générique de la paternité photienne de quelques additions, mais aussi l'expression – très significative pour nous – οὐτως ἐγώ, tout en reliant improprement l'ensemble à l'entrée Κρόνος.

Parallèlement, comme l'a suggéré Reitzenstein et pleinement argumenté Klaus Alpers, Photius dut posséder et exploiter un exemplaire de l'*Etymologicum Genuinum* plus complet que les manuscrits qui nous sont parvenus, et l'annoter en tirant des extraits. Tel est donc le cas de l'explication du phénomène du magnétisme (*Ep. 254 = Amph. 131*), que Photius puise vraisemblablement dans l'*Etymologicum Gudianum*.<sup>49</sup>

On le sait, il n'est pas encore d'édition critique complète de l'*Etymologicum Genuinum* (et l'*Etymologicum Gudianum* se lit encore dans l'édition de Sturz datant du XIX<sup>e</sup> s.).<sup>50</sup> Une édition, fondée du point de vue critique, du texte intégral du *Genuinum* pourrait jeter une nouvelle lumière sur les rapports de dépendance réci-

239 : 527-530 ; D. Baldi (ed.), *Etymologicum Symeonis I-E*, Turnhout 2013, pp. XXVI-XXVII ; *Etymologicum Symeonis : tradizione manoscritta ed edizione critica. Considerazioni preliminari*, dans *Vie per Bisanzio. VIII Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini. Venezia, 25-28 novembre 2009*, Bari 2013, pp. 855-874 : 857.

<sup>47</sup> Pour la reproduction des détails des deux feuillets cfr. Alpers, *Marginalien*, cit., p. 233.

<sup>48</sup> « [...] sind von dem Patriarchen selbst zu der ältesten Hs des Etymologicums hinzugefügt » (Reitzenstein, recension de Boysen [ed.], *Lexici Segueriani*, cit., col. 138). « Also hat Photios selbst diesen Nachtrag gemacht » : Reitzenstein, *Geschichte*, cit., p. 56.

<sup>49</sup> Alpers, *Marginalien*, cit., pp. 525-526, 540; Reitzenstein, *Geschichte*, cit., pp. 63-65; Id., *s.v. Etymologika*, RE VI, 1 (1907), coll. 807-817: 813.

<sup>50</sup> Pour l'édition de Sturz cfr. *supra*, n. 41. Pour les éditions partielles de l'*Etymologicum Genuinum* cfr. la synthèse donnée par Baldi (ed.), *Etymologicum*, cit., p. XXVI n. 9 ; *Etymologicum Symeonis : tradizione*, cit., pp. 856-857 n. 8.

proche entre Photius et ce précieux lexique, qui lui était contemporain. Pour le moment, nous devons nous borner à imaginer que le patriarche a eu sur sa table de travail un manuscrit très ancien et très proche de l'original du *Genuinum*, qu'il a eu, sans doute, un lien étroit (« ein enges Verhältnis »)<sup>51</sup> avec l'auteur de cette œuvre, et que les traces d'une lecture active ont d'une certaine manière survécu également dans des témoins et des œuvres plus tardives.

#### I.4. Photius et les gnomologues : le Marc. gr. 23

Le manuscrit Marc. gr. 23 (X<sup>e</sup> siècle) contient, avec le *Commentaire de l'Ecclésiaste* par Olympiodore, des chaînes exégétiques inédites sur le *Cantique des Cantiques*<sup>52</sup> et les *Proverbes*, des épigrammes, des épîtres et ce que l'on nomme le *Florilegium Marciانum*, recueil gnomologique sacré et profane (d'environ 400 sentences *grossimo modo* classées par nom d'auteur, en ordre alphabétique) identifié et dénommé par Paolo Odorico, qui en livra une édition critique. Selon la reconstruction d'Odorico, les textes mais aussi les *marginalia* du manuscrit dériveraient de son antigraphie : une bonne partie des *marginalia* – datable de ce fait, selon Odorico, de la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle – porte le nom d'un Ιωάννης. Deux sentences et différentes *marginalia* du dernier fascicule du codex présentent en outre le monogramme qu'Odorico suggère de résoudre ainsi : Φωτίου ; et une scholie est introduite par l'indication Τοῦ Φωτίου ἐξεστηκυῖα (« tiré de Photius »). C'est pourquoi Odorico avance l'hypothèse d'un enrichissement par Photius, ou l'un de ses amis, du modèle du Marc. gr. 23, qui contenait déjà les scolies de « Jean » (qu'Odorico propose – non sans réserves – d'identifier avec Jean VII le Grammaire), des *marginalia* supplémentaires et des *excerpta* finaux d'auteurs sacrés et profanes.<sup>53</sup> Encore une fois, la tradition restitue l'ombre d'un livre perdu de Photius : un livre qui dut peut-être comporter, en marges, les notes et les réflexions du docte patriarche.

#### I.5 Une collection antimanicheenne: le Laur. 9.23

Le Laur. 9.23 est constitué de deux unités codicologiques. L'unité ancienne (ff. 172-202) contient un *corpusculum* antimanicheen et sa date remonte, sur une base paléographique, aux dernières décennies du IX<sup>e</sup> siècle. D'après ses caractéristiques paléographiques et son contenu, et grâce à l'identification du copiste comme

<sup>51</sup> Reitzenstein, *Geschichte*, cit., p. 57.

<sup>52</sup> Pour la chaîne sur le *Cantique des Cantiques*, on dispose désormais d'une étude importante de R. Ceulemans, qui a – entre autre – la qualité de rassembler la littérature consacrée au manuscrit : R. Ceulemans, *The Catena Marciana on the Song of Songs*, dans P. van Deun, C. Macé (eds.), *Encyclopedic Trends in Byzantium. Proceedings of the International Conference held in Leuven, 6-8 May 2009*, Leuven-Paris-Walpole, MA 2011, pp. 177-209.

<sup>53</sup> « Costui [Giovanni] avrebbe avuto fra le mani e commentato Mm [il modello del Marc. gr. 23] che, rimasto nella biblioteca del patriarcato, sarebbe poi passato tra quelle di Fozio o di qualcuno del suo ambiente; circa un secolo più tardi sarebbe stato fedelmente ricopiato e questa copia sarebbe l'attuale codice Marciiano» : P. Odorico, «... *Alia nullius momenti*». *A proposito della letteratura dei marginalia*, «Byzantinische Zeitschrift» 78, 1985, pp. 23-36: 25-27 (citation p. 27).

étant celui qui a signé le ms. Basel, Universitätsbibliothek, B.II.15, Lidia Perria<sup>54</sup> a établit la date, les années 870, et la localisation, Constantinople, de cette unité.

Au début de l'unité ancienne (ff. 172<sup>r</sup>-174<sup>v</sup>), le codex contient un poème anonyme, mutilé de ses 50 premiers vers (le total peut être reconstitué grâce à la présence d'une notation stichométrique) en l'honneur de Basile I<sup>er</sup>. Athanassios Markopoulos a corroboré l'attribution de ces vers à Photius, déjà envisagée à des degrés divers dans la bibliographie antérieure.<sup>55</sup> Il est assurément remarquable que le manuscrit, à côté du poème pour Basile I<sup>er</sup>, comporte un riche *corpusculum* antimanchéen, et il est difficile d'écartier radicalement l'hypothèse de son attribution à Photius. On le sait, Photius rédigea un traité *Contre les manichéens (pauliciens)*, dans lequel il intègre les traités préexistant de Pierre de Sicile.<sup>56</sup> Et pour démontrer à nouveau l'attention profonde accordée par Photius à l'hérésie paulicienne, nous pouvons indiquer deux autres éléments : le patriarche fut certainement impliqué dans une conversion, qu'il évoque dans le chap. 52 de la *Bibliothèque* (13b13-16).<sup>57</sup> du reste, le livre IV du traité *Contre les manichéens* mentionne un épisode de

<sup>54</sup> L. Perria, *Una minuscola libraria del secolo IX*, « Rivista di Studi Bizantini e Neocellenici » 26, 1989, pp. 117-137. La thèse de la provenance de Constantinople est aussi celle de M. D'Agostino, *La minuscola "tipo Anastasio" dalla scrittura alla decorazione*, Bari 1997, p. 47, qui toutefois relie l'écriture non au « type Anastase » mais à la « minuscule ancienne oblongue » ; également opposé à l'attribution de l'écriture au « type Anastase » G. Prato, *Una questione di metodo*, dans Prato (ed.), *I manoscritti greci*, cit., II, pp. 701-707 : 706.

<sup>55</sup> Toutefois P. Lemerle, *L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques*, « Travaux et Mémoires » 5, 1973, pp. 1-147 : 6 jugeait « indémontrable et inutile » l'hypothèse selon laquelle le manuscrit « aurait été exécuté sur l'initiative de Photius, pendant son exil, pour plaire à l'empereur ». Pour une bibliographie complète sur le codex, on renvoie à D. Speranzi, *Laur. 9.23*, dans D. Bianconi *et al.* (edd.), *Codices Graeci Antiquiores*, I, sous presse.

<sup>56</sup> La genèse complexe de l'ouvrage a été expliquée dans deux études longues et fondamentales publiées dans les « Travaux et Mémoires » en 1970 et en 1973 : Ch. Astruc, W. Conus-Wolska *et al.*, *Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure. Texte critique et traduction*, 4, 1970, pp. 1-227: 99-183 (III. Photius. Récit de la réapparition des Manichéens) ; P. Lemerle, *L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques*, 5, 1973, pp. 1-147 (sur Photius notamment pp. 31-47). Pour les données relatives à la tradition manuscrite, on renvoie également à ces travaux. Dans la forme que les témoins conservés permettent de reconstruire, le traité est réparti en quatre λόγοι. Le deuxième et le troisième constituerait le noyau originel du traité : deux homélies, probablement composées avant ou durant le premier patriarcat, qui contiennent une réfutation générique de l'hérésie dualiste ; le premier, ajouté par la suite en guise d'introduction aux deux homélies, consiste en un pur plagiat tiré des traités anti-pauliciens (appelés *Récit* et *Histoire*) de Pierre de Sicile (IX<sup>e</sup> siècle), et remonte d'après des indices internes irrécusables à 871-872 ; le dernier des quatre livres de Photius, c'est-à-dire, ce que l'on nomme la *Retractatio*, aurait été composé bien après le premier livre, selon les éditeurs, soit après la seconde déposition, à la demande de l'higoumène Arsénios. Toutefois, la composition du quatrième λόγος, ou du moins de la lettre-préface, peut être avancée aux années de l'exil, après la déposition et avant le retour de Photius à Constantinople : qu'il soit permis, pour cette hypothèse de datation, de renvoyer à M. Losacco, *Photius, la Bibliothèque, et au-delà: l'état de la recherche, l'usage des classiques, et les préfaces du corpus*, « Travaux et Mémoires » 2017, sous presse.

<sup>57</sup> Le texte de la *Bibliothèque* mentionne spécifiquement le messalianisme, usuellement assimilé au manichéisme (et donc au paulicianisme) dans la littérature hérésiologique : cfr. A. Rigo, *Messa-*

conversion d'un certain Nicéphore (qui, avant d'abandonner l'hérésie paulicienne, se serait appelé Berzelis).<sup>58</sup>

En se fondant sur cette convergence d'éléments, et sur un nombre significatif de *loci paralleli* entre le poème et les œuvres de Photius, Markopoulos avait avancé l'hypothèse d'une exécution du codex sous l'impulsion de Photius lui-même.<sup>59</sup> Celui-ci, dans une première phase, aurait réuni dans le codex un *corpusculum* de sources servant à la rédaction de son traité *Contre les Manichéens* ; après 877, et donc au cours du second patriarcat, à la veille de l'expédition victorieuse contre la forteresse paulicienne de Téphrikè (878), Photius aurait fait don à l'Empereur du codex, y insérant au début le poème bref et élogieux rédigé en son honneur.<sup>60</sup> Dans ce cas, nous nous trouverions véritablement devant un « livre de Photius » : une collection de sources assemblée en vue de la rédaction de son traité, enrichie d'un texte qu'il aurait composé, et enfin donnée à l'Empereur en hommage et pour lui témoigner ses vœux. Toutefois, une enquête récente de David Speranzi invalide malheureusement cette séduisante reconstruction : le carme et le *corpusculum* manichéen appartiennent à la même unité codicologique, parfaitement homogène du point de vue graphique et matériel.<sup>61</sup> Pour le moment, il est seulement possible d'affirmer que le poème fut vraisemblablement produit « à l'intérieur du cercle impérial ou dans des milieux qui lui étaient proches »<sup>62</sup> dans les années 870, soit lorsque Photius travaillait à une partie du moins de son traité antimanicéen, et composait, probablement, les vers figurant en tête du manuscrit et destinés à l'Empereur.

### I.6. Les *Homélies* de Grégoire de Nazianze : le Paris. gr. 510

Enfin, pour terminer ce passage en revue provisoire, un cas excentrique d'une certaine manière. Il y manque en effet les éléments, quoique fragiles, de contenu ou

lianismo = Bogomilismo. *Un'equazione dell'eresiologia medievale bizantina*, « Orientalia Christiana Periodica » 56, 1990, pp. 53-82 : 59, 68-69; en outre P. Eleuteri, A. Rigo, *Eretici, dissidenti, Musulmani ed Ebrei a Bisanzio. Una raccolta eresiologica del XII secolo*, Venezia 1993, pp. 40-42.

<sup>58</sup> Cfr. Phot. *Adv. Man.* IV, *praef.*, p. 181, ll. 1-5 Conus-Wolska (Astruc, Conus-Wolska *et al.*, *Les sources grecques*, cit., p. 181). Sur les propositions d'identification de Berzelis/Nicéphore et de datation de l'épisode (qui évidemment constituerait un *terminus post quem* pour la datation de la *Bibliothèque*, ou du moins du chap. 52), cfr. la synthèse de W. T. Treadgold, *The Nature of the Bibliotheca of Photius*, Washington, DC 1980, p. 29, cui adde C. Mango, *The Availability of Books in the Byzantine Empire. A.D. 750-850 [1975]*, dans *Byzantium and its Image. History and Culture of the Byzantine Empire and its Heritage*, London 1984, nr. VII, pp. 29-45: 41; puis J. Schamp, *Photios historien des lettres. La Bibliothèque et ses notices biographiques*, Paris 1987, pp. 44-52.

<sup>59</sup> A. Markopoulos, *An Anonymous Laudatory Poem in Honor of Basil I* [1992], dans *History and Literature of Byzantium in the 9th-10th Centuries*, Aldershot 2004, n. XIV, pp. 225-232. L'hypothèse a été prise en compte par L. Perria, *A proposito del codice S di Demostene*, « Rivista di Cultura Classica e medievale » 36, 1992, pp. 235-256: 245 (« La sua [del codice] origine e la datazione agli anni '70 del secolo IX risultano ora confermate, con l'ulteriore attribuzione al patriarca Fozio, dall'analisi del testo del poema in onore di Basilio I »).

<sup>60</sup> Markopoulos, *An Anonymous Laudatory Poem*, cit., p. 230.

<sup>61</sup> Speranzi, *Laur.* 9.23, cit.

<sup>62</sup> Speranzi, *ibid.*

textuels contribuant à une attribution à Photius, attribution qui se fonde ici sur la lecture et l'interprétation – et l'association correspondante avec des passages des œuvres de Photius – d'un corpus de miniatures.

Selon la reconstitution de Leslie Brubaker,<sup>63</sup> le Paris. gr. 510, magnifique exemplaire aux riches miniatures des *Homélies* de Grégoire de Nazianze, aurait été conçu et exécuté par Photius, entre 879 et 883, en tant que don de réconciliation pour Basile I<sup>er</sup>. Ce serait donc à Photius que l'on doit l'exécution du manuscrit le plus complexe, aux illustrations internes les plus sophistiquées, qui ait jamais été produit à Byzance, codex très étudié et d'un luxe fastueux.<sup>64</sup> Brubaker argumente son hypothèse – qui développe une intuition de Sirarpie Der Nersessian<sup>65</sup> – en démontrant l'existence de liens non fortuits (même si tous n'invitent pas à la formulation de conclusions) entre les miniatures du Paris. gr. 510 et certains passages des œuvres de Photius : si bien – conclut Brubaker – que si Photius n'était pas le cerveau du Paris. gr. 510, alors il faudrait inventer un clone du patriarche pour expliquer l'exécution de cet objet somptueux.<sup>66</sup>

Il a été incidemment suggéré que Photius aurait aussi exercé son contrôle sur l'exécution d'un autre livre richement illustré : le Psautier Ἀθως, Μονὴ τοῦ Παντοκράτορος 61 : là encore, l'hypothèse repose sur une suggestion préexistante – d'André Grabar – qui voyait dans l'entourage de Photius le milieu de production des *Psautiers* aux marges enluminées.<sup>67</sup> L'intuition de Cuthbert H. Turner est, de même, restée dans l'ombre : en 1911 il avait prudemment suggéré de reconnaître en Photius l'éditeur ou le commanditaire du texte de la *Philocalie* d'Origène trans-

<sup>63</sup> L. Brubaker, *Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium. Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus*, Cambridge-New York 1999, en particulier pp. 201-238, 236-238 (sur le traitement de la figure de Photius, la recension, toute brève qu'elle soit, de S. Tougher est utile : « The Classical Review » 50, 2000, pp. 36-37 : 37 ; et de la même manière sur cette question, voir l'allusion qui y est faite dans la recension de W. J. Diebold, « The Art Bulletin » 82, 2000, pp. 579-582 : 580). Cet épisode est restitué dans le contexte de la production et de la circulation des livres de cour à Byzance par D. Bianconi, *Libri e lettura di corte a Bisanzio. Da Costantino il Grande all'ascesa di Alessio I Comneno*, dans *Le corti nell'alto Medioevo. Spoleto, 24-29 aprile 2014*, Spoleto 2015, pp. 767-819 : 789.

<sup>64</sup> Brubaker, *Vision*, cit., pp. XVII et 1 (« Paris. gr. 510 is an unabashedly luxurious manuscript »).

<sup>65</sup> S. Der Nersessian, *The Illustrations of the Homilies of Gregory of Nazianzus Paris. gr. 510. A Study of the Connections between Text and Images*, « Dumbarton Oaks Papers » 16, 1962, pp. 195-228 : 227-228.

<sup>66</sup> Brubaker, *Vision*, cit., p. 236 : « If the patriarch were not involved in the manuscript's production, we would have to invent his clone ».

<sup>67</sup> Chr. Walter, recension de Brubaker, *Vision*, cit., « Revue des Études Byzantines » 59, 2001, pp. 257-259 : 259 (« Brubaker does not enter into the question whether the influence of Photius may be detected in the choice of illustrations for other ninth-century manuscripts. Personally, I suspect that it is visible in, for example, the illuminated *Psalter*, Pantocrator 61, when miniatures are eruditely interpretative »). Malheureusement, personne, à ma connaissance, n'a encore repris et argumenté la suggestion de Walter. Voir A. Grabar, *L'iconoclasme byzantin. Dossier archéologique*, Paris 1957, pp. 196-198.

mis dans le Marc. Gr. 47 (X<sup>e</sup> s.). Cette hypothèse, étayée de solides arguments, mérite aussi d'être réexaminée avec beaucoup d'attention.<sup>68</sup>

Un recensement systématique des manuscrits menant à une bibliothèque réelle et concrète de Photius pourra jeter davantage de lumière sur des rayonnages où, pour le moment, peu de livres se pressent. Pour le Marc. gr. 258 et le Pal. gr. 398, le lien avec Photius semble probable (en raison de la contiguïté avec Zaccharie de Chalcédoine dans le premier cas, du fait de la correspondance entre des textes contenus dans le codex et les lectures de Photius conservées dans la *Bibliothèque* dans le second) ; le Marc. gr. 47 et le Laur. 9.23 constituent des cas d'étude assurément dignes d'une réflexion ; le cas du Paris. gr. 510 peut de plus être rapproché, d'une certaine façon, du Laur. 9.23. Pour les autres témoins inclus dans ce premier, et assurément partiel, passage en revue, les argumentations se révèlent beaucoup plus incertaines et floues. Le Vat. gr. 1, le Paris. gr. 1807, le Monac. gr. 222, le Marc. gr. 23 ne semblent refléter que de manière évanescante – et, pour les témoins platoniciens, probablement fausse – « les livres de Photius », les livres dont le patriarche érudit dut minutieusement annoter les marges. Et toutefois des livres portant ses notes de lecture, sans qu'ils ne correspondent nécessairement à des modèles perdus de codices qui nous sont parvenus, durent certainement exister et circuler, avant de s'évaporer et d'être soustraits au flux de la tradition.

## II. Les sources littéraires

L'expression « livres de Photius » comprend aussi les livres qu'il constitua, selon les sources de son époque, de manière parfois frauduleuse. On le verra, dans les sources byzantines, les « livres de Photius » sont toujours présentés comme des instruments de réconciliation dans le cadre âpre et changeant de ses relations conflictuelles avec Basile I<sup>er</sup>, autrement dit le cadre dans lequel les modernes ont reconstruit la genèse du Laur. 9.23 et du Paris. gr. 510.

### II.1. La fausse généalogie de Basile I<sup>er</sup>

Il est un récit célèbre : celui de l'élaboration d'une fausse généalogie de Basile I<sup>er</sup> que Photius, en disgrâce après sa première destitution, aurait ordonnée dans le but de reconquérir la bienveillance de l'Empereur. Grâce au faux, préparé par Photius, les origines de Basile I<sup>er</sup>, Empereur né d'une famille très modeste et palefrenier à la cour impériale,<sup>69</sup> se rattachaient glorieusement à Tiridate, roi d'Arménie. Cet épi-

<sup>68</sup> C. H. Turner, *Two Notes on the Philocalia*, « Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft » 12, 1911, pp. 231-236. Une nouvelle étude autour de l'hypothèse formulée par Turner est actuellement en cours : R. Tondini, *Photius as Origen's Reader (and Editor)*, dans les *Actes du Colloque Origeniana Duodecima*, Jérusalem, 25-29 juin 2017.

<sup>69</sup> Cfr. au moins A. Kaldellis, *Hellenism in Byzantium. The Transformations of Greek Identity and the Reception of Classical Tradition*, Cambridge-New York et al. 2007, p. 89; [Theoph. Cont.], *Chronogr.* 1, 2, p. 10, 24-25 Ševčenko.

sode est raconté, avec force détails, par Nicétas David de Paphlagonie dans la *Vita Ignatii*.

Et donc, que devint notre Photius ? Sans doute accepta-t-il comme légitime le verdict qui l'avait frappé et renonça-t-il à ses intrigues tentaculaires ? Sans doute, humilié par la main puissante du Seigneur, se rendit-il au destin divin pour le reste de sa vie ? Ou, même sans abandonner complètement sa scélératesse, mena-t-il sa vie avec une plus grande maîtrise de soi, ou une plus grande raison, du fait de sa condamnation ? Rien de tout cela. Durant les 10 ans que dura son exil, il fomenta d'infinies scélératesses contre le Saint [Ignace], et, lorsqu'il s'aperçut qu'il était absolument incorruptible et inaccessible, il s'ingénia avec perfidie à conquérir la bienveillance de l'Empereur. Et consacrant à cette fin chacune de ses pensées, chaque minute de ses raisonnements, il finit par trouver une voie pour séduire et charmer l'ingénuité, ou mieux, la sottise de l'Empereur. Et voyez combien cette voie était attrayante, et digne même de l'intelligence de cet homme-là. Après avoir examiné attentivement tous les noms (j'entends : le sien, c'est-à-dire celui de l'empereur Basile, d'Eudocie, sa femme, et de leurs enfants Constantin, Léon, Alexandre et Stéphane), il prend les initiales de chacun et les combine : il en tire l'inspiration pour sa mystification. Il bâtit un récit, ou mieux une généalogie, qui n'existe pas et qui n'avait jamais existé : dans cette histoire, il fait de Tiridate, le grand roi des Arméniens j'entends, contemporain de Grégoire le Martyre, le premier de la lignée. Photius, à partir de Tiridate, dessine un véritable arbre généalogique avec les noms qu'il veut, créant dans cette histoire imaginaire les descendances correspondantes. Et lorsqu'il arrive au père de Basile, il écrit qu'il se serait agit du père d'un homme dont le nom était Basile, et qu'il s'appelait lui-même Beklas. Il prophétise qu'il allait régner avec plus de succès et pour une plus longue durée que chacun des empereurs du passé. Il tissa donc cette œuvre de mensonges infinis qui, le savait-il, combleraient de joie l'Empereur lorsqu'il les entendrait, et les transcrivit en lettres alexandrines, imitant de la manière la plus fidèle l'antique *ductus*,<sup>70</sup> sur de très anciennes feuilles de papyrus. Il y ajoute

<sup>70</sup> Dans Sophokles, p. 1163, le terme *χειροθεσία* est rendu non seulement par « the imposition of hands » et « ordination », l'un et l'autre assez évidents, mais aussi par « handwriting » (le passage de Nicétas David constitue véritablement la seule mention illustrant cette acception). J. Irigoin, *L'onciale grecque de type copte*, « Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistischen Gesellschaft » 8, 1959, pp. 29-51 : 48, cite le passage, en le tirant des Actes du Concile de Constantinople IV, et sans aborder les questions de détail. W. Wattenbach, *Das Schriftwesen im Mittelalter*, Leipzig 1896<sup>3</sup>, p. 264, traduit *χειροθεσία* « Handschrift », entendant (selon l'interprétation de G. Cavallo, *Γράμματα Ἀλεξανδρῖνα* [1975], dans *Il calamo e il papero. La scrittura greca dall'età ellenistica ai primi secoli di Bisanzio*, Firenze 2005, pp. 175-202 : 177 et n. 5) le mouvement de la main lorsqu'elle est en train d'écrire, avec les implications correspondantes du point de vue de la technique de l'écriture. C'est pourquoi, dans cette traduction, le terme est rendu par « ductus » (« tratto ») ; le passage est aussi interprété avec « ductus » par V. Gardthausen, *Griechische Paläographie*, Leipzig 1879, pp. 407-408. B. Atsalos, *La terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine. Première partie. Termes désignant le livre-manuscrit et l'écriture*, Thessaloniki 1971, p. 183 n. 1, cite le passage de Nicétas David pour l'emploi de *χειροθεσία*, qu'il n'inclut toutefois pas dans le chap. XIII consacré à *L'écriture en général*, car il rentre, parmi les termes utilisés « pour désigner l'écriture », dans les « cas isolés où ces mots sont employés dans un sens figuré, sans qu'ils ne soient devenus des termes techniques ». Atsalos toutefois se méprend sur la traduction de Wattenbach : cfr. Cavallo, *Γράμματα Ἀλεξανδρῖνα*, cit., p. 177 n. 5.

une très ancienne reliure<sup>71</sup> qu'il avait détachée d'un livre tout aussi ancien et le dépose alors dans la grande bibliothèque. C'est Théophane<sup>72</sup> qui l'avait fidèlement servi dans cette opération et avait collaboré avec lui dans cette farce trompeuse : alors clerc impérial, il était notoire que l'empereur le tenait en estime en raison de sa grande sagesse. Il devient ensuite évêque de Césarée en Cappadoce, en récompense de cette odieuse machination. Et donc, cet homme prend ce faux libelle et le dépose, comme je l'ai dit, dans la bibliothèque. Ensuite, au moment opportun, il le saisit et le présente à l'Empereur comme le livre le plus splendide et le plus mystérieux de tous. Il feint d'éprouver des difficultés et affirme qu'il n'est pas capable de le déchiffrer, que nul ne le peut, si ce n'est Photius. Immédiatement, on envoie quelqu'un chez Photius. Celui-ci laisse entendre qu'il ne peut révéler le mystère du texte à personne d'autre que celui pour lequel il a été écrit : l'Empereur. Et alors Basile à la fin, vaincu par cette ruse, ne se soucie plus de son hostilité et, dès lors, ouvre la voie à la réconciliation.<sup>73</sup>

<sup>71</sup> Selon Atsalos, *La terminologie*, cit., pp. 90, 101-102, le terme πτύχαι indique, en plus, on le sait, des tablettes à écrire, non seulement des feuilles de parchemin ou de papyrus, mais aussi des « feuilles servant de couverture » (p. 90), et donc dans l'ensemble « des feuilles isolées servant comme matière soit à l'écriture soit à la reliure » ; Atsalos avait l'intention de s'arrêter sur la valeur de ce terme dans la seconde partie de son travail sur la terminologie relative aux livres ; mais, on le sait, elle ne fut jamais publiée (cfr. *ibid.*, p. 90 n. 5). La traduction « reliure » pourrait sans doute sembler une légère distorsion : toutefois, elle est autorisée par l'interprétation de Cavallo, *Γράμματα Ἀλεξανδρίνα*, cit., p. 176 n. 2, lorsqu'il écrit, en commentant le passage, qu'une « reliure tirée d'un codex de l'Antiquité tardive pouvait de toute façon au IX<sup>e</sup> siècle donner un air très ancien à un ouvrage de la même forme auquel elle aurait été adaptée. De plus, *vu que le pluriel semble désigner plutôt les deux tabulae d'une reliure* [nous soulignons], c'est à un codex qu'il faut penser ».

<sup>72</sup> Teophanes Sphenodaimon : PMZ, #28076.

<sup>73</sup> Nicetas David, *Vita Ignatii*, 89-90, pp. 118, 11-120, 24 Smithies : Τί δὲ ὁ λεγόμενος Φώτιος; ἄρα τὴν ἐπ' αὐτῷ γενομένην κρίσιν ὡς ἔνδικον καταδεξάμενος τῶν πολυπλόκων ἀπέσχετο διαβουλίων; ἢ ὑπὸ τὴν κρατιὰν τοῦ Θεοῦ χείρα ταπεινωθεὶς τῆς θείας ἐανιὸν ροπῆς ἐξῆψε λοιπόν; ἢ τέλεον μὲν τῆς αὐτοῦ κακομηχανίας οὐκ ἐξέστη, μετριώτερος δὲ ἐαντοῦ καὶ ἐπιεικέστερος διὰ τῆς κατακρίσεως κατέστη; Οὐδαμῶς. Πάντα δὲ τὸν δεκαετή χρόνον τῆς ὑπερορίας μυρίας κατὰ τοῦ ἀγίου κακονοίας κινῶν, ἐπειδὴ πανταχόθεν ἀνάλωτον αὐτὸν ἐώρα καὶ ἄληπτον, τοῦ βασιλέως ἐφ' ἐσυτὸν τὴν εὔνοιαν ἐπισπάσθαι μηχανάτοι· καὶ πᾶσαν μὲν βουλήν, πᾶσαν δὲ τριβὴν λογισμῶν πρὸς τοῦτο κινῶν εὑρεν ὄδὸν λοιπὸν δι' ἣς τῆς ἀπλότητος ἥτοι κουφότητος κατωρχήσατο τῆς βασιλικῆς. Καὶ σκοπεῖτε ὡς πιθανὴν καὶ τί γάρ ἢ τῆς ἐκείνου ψυχῆς ἀξίαν· τῶν ὄνομάτων γάρ ἔκαστον περισκεψάμενος (αὐτὸν τε, φημι, Βασιλείου τοῦ βασιλεῶς Ευδοκίας τε τῆς αὐτοῦ γαμετῆς καὶ τῶν παίδων Κωνσταντίνου Λέοντος Ἀλεξάνδρου καὶ Στεφάνου), ἔξ ἔκαστου δὲ τὸ πρῶτον γράμμα λαβὼν καὶ συντιθεὶς ἐντεῦθεν λαμβάνει τῆς ἀπάτης τὴν ἀφορμὴν. Ἰστορίαν γάρ ἥτοι γενεαλογίαν τὴν μήτ' οὖσαν μήτ' οὖν ποτε γενομένην ἀναπλάσας Τηριδάτην μὲν ἐκεῖνον τὸν μέγαν τῶν Ἀρμενίων βασιλέα, τὸν ἐπὶ τοῦ ἱερομάρτυρος λέγω Γρηγορίου, προπάτορα τίθεται τῷ λόγῳ, ἔξ ἐκείνου δὲ τὴν γενεαλογίαν ὀνόμασιν οἵς ἡθέλησεν ἐπισυνείρων καὶ ὄλλονς ἔξ ἄλλων τῇ πλασματώδει κατάγων ιστορίᾳ, ἡνίκα δὴ πρὸς τὸν πατέρα κατῆλθε Βασιλείου, τοῦτον ἔγραψεν ὡς ἄνδρα γεννήσει τοιούτον οἶος αὐτὸς Βασίλειος ἦν· τὸ δὲ ὄνομα εἶναι Βεκλᾶς· ὃν εὐτυχέστατα καὶ πολυχρονιώτατα τῶν ἔξ αἰώνος βεβασιλευκότων βασιλεύσοντα προφητεύει. Μυρίοις δὲ ψεύδεσιν, οἵς ἤδει γάννυσθαι τοῦτον ἀκούοντα, τὸ σύγγραμμα καταρτισάμενος ἐπὶ παλαιοτάτων μὲν τοῦτο χαρτίων γράμμασιν Ἀλεξανδρίνοις τὴν ἀρχαϊκὴν ὅτι μάλιστα χειροθεσίαν μημησάμενος γράφει· ἀμφιεννυσι δὲ καὶ πτύχαις παλαιοτάταις ἐκ παλαιοτάτου βιβλίου ἀφαιρούμενος κάντεῦθεν τῇ μεγάλῃ τοῦτο

Comme l'écrit Nicétas par la suite, τοῦτο πρὸς Βασίλειον τῆς τοῦ Φωτίου φιλίας ἀρχή.<sup>74</sup> cet épisode marqua le début de l'amitié entre Photius et Basile, et donc le début des nouveaux succès de Photius, qui pour la deuxième fois accéda au trône patriarchal. Mais le récit abonde en indices portant spécifiquement sur les livres : paléographiques, codicologiques, historiques. Le faux est couvert d'une écriture d'imitation. L'imitation graphique était destinée à reproduire la majuscule qui, grâce précisément à la lecture de Nicétas David offerte par Cavallo, est désormais appelée « majuscule alexandrine » (mais la qualification « onciale grecque de type copte » résiste encore), et qui est adoptée avec recherche et par souci antiquisant à l'époque médio-byzantine, pour ne devenir presque exclusivement qu'une *Auszeichnungsmajuskel*, une majuscule distinctive.<sup>75</sup> La reliure de ce faux provenait d'un manuscrit plus ancien, vraisemblablement – comme Cavallo l'a montré de manière convaincante, et se fondant sur le pluriel *πτύχαι* – un codex de l'Antiquité tardive. Le faux de Photius devait se présenter sous forme non pas d'un rouleau,<sup>76</sup> mais d'un codex sur papyrus, contenu dans une reliure de seconde main. Le livre fut déposé par le fidèle Théophane<sup>77</sup> dans la « Bibliothèque du Palais », c'est-à-dire du Palais impérial. Comme Lemerle l'a mis en évidence, le passage de Nicétas constitue un témoignage certain de la vitalité de la bibliothèque impériale dans les années 870.<sup>78</sup>

τοῦ παλατίου ἀποτίθεται βιβλιοθήκη. Ό κατὰ ταῦτα δὲ πιστῶς ὑπηρετούμενος καὶ τὴν ἀπάτην αὐτῷ τὸν δράματος συγκατασκευαζόμενος Θεοφάνης ἐκεῖνος ἦν, κληρικὸς μὲν τότε βασιλικὸς καὶ δόξαν σοφίας ἰκανῶς ἔχειν παρὰ τῷ βασιλεῖ νομιζόμενος, ὑστερον δὲ καὶ Καισαρείας Καππαδοκίας ἐπίσκοπος γεγονός ἀθλον δηλαδὴ τοῦτο τῆς κακοτεχνίας ταύτης λαβών. Λαβών γὰρ τὸ πλασματώδες ἐκεῖνο βιβλιδάριον καὶ τῇ βιβλιοθήκῃ, καθὼς εἴπον, ἀποθέμενος εἴτα ὥρας εὐθέτου δραξάμενος ἐπιδείκνυσι τῷ βασιλεῖ ὡς πάντων βιβλίων θαυμασιώτατον καὶ μυστικώτατον ὄν. Σκήπτεται ἀπορεῖν, οὐκ αὐτὸς μόνος, ἀλλ' οὐδὲ ἄλλος τις, φησίν, ἀνθρώπων ἦ Φώτιος τοῦτο διαγνόναι δύναται ἄν. Τοίνυν εὐθὺς ἀποστέλλεται πρὸς αὐτόν. Σχηματίζεται ἐκεῖνος μὴ δύνασθαι πρὸς ἄλλον εἰπεῖν τὸ μυστήριον ἢ πρὸς αὐτόν, ὑπὲρ οὐ καὶ γέγραπται, τοῦ βασιλέως. Τί οὖν; ἡττᾶται λοιπὸν τῆς ῥᾳδιονυργίας ταύτης ὁ Βασίλειος, ἀποτίθεται τὴν δυσμένειαν καὶ εἰς καταλλαγάς ἐντεῦθεν χωρεῖ. Un maigre commentaire dans Nicetas David, *The Life*, cit., pp. 157-158 nn. 179-182. Bref commentaire également dans PMZ, #26667: p. 479.

<sup>74</sup> Nicétas David, *Vita Ignatii* 91, p. 120, 27 Smithies.

<sup>75</sup> Pour le commentaire du passage, cfr. Cavallo, *Γράμματα Ἀλεξανδρίνα*, cit., pp. 175-181, auquel nous renvoyons aussi pour la bibliographie antérieure (en particulier p. 176 n. 3). Jusqu'au travail de Cavallo, cette écriture était appelée « onciale grecque de type copte » : cfr. Irigoïn, *L'onciale grecque*, cit.

<sup>76</sup> C'est ce que suggérait, avec des arguments fragiles il est vrai, mais dans le cadre d'une vaste réflexion sur ce passage concentrée presque uniquement sur le matériel scripturaire du faux, et dans le but de démontrer que Photius dut posséder et avoir entre les mains des livres (et même des rouleaux) de papyrus, S. Kougeas, *Ο Καισαρείας Ἀρέθας καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ*, Athine 1913, pp. 130-132. Sur l'hypothèse de la possession par Photius d'exemplaires sur papyrus, cfr. les remarques de Canfora, *Libri e biblioteche*, cit., p. 52, et la bibliographie correspondante.

<sup>77</sup> Sur Théophane cfr. le commentaire dans Nicetas David, *The Life*, cit., pp. 157-158, n. 182.

<sup>78</sup> Lemerle, *Le premier humanisme*, cit., pp. 269-270 n. 9. K. A. Manafis, *Aἱ ἐν Κωνσταντινούπολει βιβλιοθῆκαι αὐτοκρατορικαὶ καὶ πατριαρχικὴ καὶ περὶ τῶν ἐν αὐταῖς χειρογράφων μέχρι τῆς ἀλώσεως* (1453). *Μελέτη φιλολογική*, Athine 1972, p. 42, cite le passage dans le cadre

## II.2. Sept sacs dans la cannaie : la confiscation de 867, des originaux et des copies

Nicétas David de Paphlagonie raconte qu'après la destitution de Photius de son premier patriarcat (867), Basile I<sup>er</sup> lui envoya ses émissaires – alors que le patriarche se trouvait en exil, dans le monastère de Scepé<sup>79</sup> selon les sources – en ordonnant la restitution des documents (*ιδιόχειρα*)<sup>80</sup> emportés par l'ex-patriarche lorsqu'il quitta le siège patriarchal. Photius nia avoir pris quoi que ce soit, puisqu'il avait été précipitamment contraint à la fuite.<sup>81</sup> Mais alors que Photius discutait avec Baanes,<sup>82</sup> ses hommes tentaient, dans la confusion, de dissimuler dans la cannaie voisine « sept sacs pleins scellés de plomb » :<sup>83</sup> ils furent toutefois découverts et les sacs – l'épisode est très célèbre – furent immédiatement confisqués et livrés à l'Empereur. On peut douter de l'historicité de l'épisode ;<sup>84</sup> il n'en reste pas moins

de l'histoire de la Bibliothèque impériale. La littérature est vaste sur la Bibliothèque impériale, même si un travail d'ensemble fondé sur le recensement, la traduction et le commentaire des sources fait encore défaut. Pour la bibliographie sur la Bibliothèque, notamment sur la question décisive du rôle de la Bibliothèque dans la transmission des textes, nous renvoyons à Bianconi, *Libri e lettura*, cit., pp. 804-805 et notamment nn. 116, 122.

<sup>79</sup> Nicétas David, *Vita Ignatii* 53, p. 78, 23 Smithies. La Μονὴ τῆς Σκέπης, indiquée comme le lieu d'exil de Photius par Nicétas et le pseudo Syméon, devait sans doute se trouver sur la rive européenne du Bosphore, à peu de distance de Constantinople : d'après R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'empire Byzantin*, I, *Le siège de Constantinople et le patriarchat oecuménique*, 3, *Les Églises et les Monastères*, Paris 1969<sup>2</sup>, p. 455.

<sup>80</sup> C. Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453. Sources and documents*, Englewood Cliffs 1972, p. 191 traduit *ιδιόχειρα* simplement en « documents » ; la traduction de Smithies dans Nicetas David, *The Life*, cit., p. 81, insiste au contraire sur leur caractère autographe : « the documents written in his hand » ; L. Canfora, *Il rogo dei libri di Fozio*, dans L. Canfora, N. G. Wilson, C. Bevegni, *Fozio. Tra crisi ecclesiale e magistero letterario*, a cura di G. Menestrina, Brescia 2000, pp. 17-28: 26, traduit « manoscritti » ; enfin L. Lapenna, *La Vita di Ignazio di Niceta di Paflagonia. Il testo e le sue interpretazioni*, « Nicolaus » 36, 2009, p. 58, traduit « documenti scritti di suo pugno ». L'interprétation est délicate : le terme *ιδιόχειρον* apparaît très connoté, et laisse entendre qu'il s'agit d'un document autographe (cfr., e.g., LSJ, s.v.) ; mais il est difficile de penser que Photius ait transcrit pour son usage des copies personnelles de documents émanant de la chancellerie patriarchale. Sans doute le but de Basile était-il de s'approprier des documents signés par Photius pour les détruire ? Dans tous les cas, comme le montre avec évidence la suite du récit, les sacs confisqués à Photius contenaient aussi des livres qu'il n'avait ni écrits ni signés.

<sup>81</sup> Nicétas David, *Vita Ignatii* 54, p. 80, 1-4 Smithies: Καὶ ἀποστέλλει πρὸς Φώτιον τὰ ιδιόχειρα πάντα ὅσα ἀπὸ τοῦ πατριαρχείου κατιὼν ἔλαβεν ἀνυπερθέτως αὐτῷ πέμψαι παρακελευόμενος. Ο δὲ ὄρκοις ἐψεύδετο μηδὲν τοιοῦτον ἐκεῖθεν λαβεῖν τῷ κατεπείγεσθαι πρὸς τὴν κατάβασιν.

<sup>82</sup> Baanes Angoures: PMZ, #719.

<sup>83</sup> Nicétas David, *Vita Ignatii* 54, p. 80, 6-7 Smithies: ἐπτὰ σάκκους πλήρεις ἐσφραγισμένους μολιβδῷ εἰς τὸν πλησίον ἐνίεσαν καλαμῶνα κατακρύβοντες.

<sup>84</sup> Nicetas David, *The Life*, cit., p. 153 n. 146; L. Brubaker, J. Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-850): The Sources. An Annotated Survey*, Aldershot 2001, p. 53 expriment quelques réserves sur l'historicité de cet épisode (en avançant comme argument l'hostilité anti-photienne de Nicétas).

que l'hagiographe d'Ignace a été en mesure de construire autour de la figure de Photius, quelques décennies après les faits, pareil épisode.<sup>85</sup>

Ils les ouvrent et trouvent deux livres ornés à l'extérieur, avec des couvertures aux couleurs brillantes tissées d'or et d'argent, et écrits avec soin et élégance dans une écriture calligraphique à l'intérieur. L'un contenait sept sessions d'un concile contre Ignace : un concile qui n'avait jamais eu lieu, ni alors, ni dans le passé mais qui avait été – en vain – faussement inventé par un esprit pervers. Au début de chacune des sessions, Ignace était représenté dans une miniature en couleur, de la main de Grégoire Asbéstas (à ses défauts, cet insigne personnage ajoutait celui d'être peintre). Et (quelle folie effrénée, quelle démence qui ne s'arrête devant aucun excès !), dans la première *actio*, le représenta par terre, traîné et roué de coups, et sur sa tête était écrit « le démon ».<sup>86</sup>

Le premier ouvrage émergeant des sacs contenait donc les faux actes d'un concile anti-ignaciens qui, selon Nicétas, constituerait lui aussi un faux, et n'aurait jamais vraiment eu lieu. Il s'agit vraisemblablement d'une forme extrême de propagande : de la négation radicale par Nicétas de l'historicité de la tenue du concile. On le dira,<sup>87</sup> les actes du concile de Constantinople IV (869-870) citent explicitement, au nombre des livres de Photius disparus dans l'autodafé de 869, les actes du concile qui condamna Ignace, et qui se tint à Constantinople en 861, peu avant Pâques (il conviendra de rappeler du reste que le concile de 861 se déroula en quatre sessions et non six,<sup>88</sup> tout exposée que soit à la corruption, on le sait, la tradition des chiffres).

Le récit de Nicétas se poursuit avec la description des six miniatures qui ouvraient les six *actiones synodales* successives, comme une sorte de « parody of a martyrdom cycle », jusqu'à la dernière qui avait pour légende : « L'Antéchrist ».<sup>89</sup>

<sup>85</sup> « The most likely date for Nicetas's composition of the *Vita Ignatii* would be between 910 and 920 » selon J. Duffy, *Introduction*, dans Nicetas David, *The Life*, cit., pp. XI-XXXVI: XII. I. Tamarkina, *The Date of the Life of the Patriarch Ignatius Reconsidered*, « Byzantinische Zeitschrift » 99, 2006, pp. 615-630, datait au contraire la *Vita Ignatii* des années 886-902, soit une période encore plus proche de la mort de Photius.

<sup>86</sup> Nicetas David, *Vita Ignatii*, 54, p. 80, 12-23 Smithies : Ἀνοίξαντες δὲ τούτους δύο εύρισκουσι βιβλία χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ σὺν ὁξέσιν ἐνδύμασιν ἔξωθεν κεκοσμημένα, ἔσωθεν δὲ φιλοκάλως καὶ ἐπιμελῶς γράμμασι γεγραμμένα τερπνοῖς. Περιεῖχε δὲ τὸ ἐν πράξεις ἐπτὰ συνοδικὰς τὰς μηδέποτε οὖσας ἡ γεννομένας κατὰ τὸν Ἰγνατίου, μάτην δὲ κακοδάιμον μόνον ἀναπεπλασμένας διανοίᾳ. Ἐν ταῖς ἀρχαῖς δὲ τούτων ἐφ' ἐκάστης πράξεως αὐτουργίᾳ τὸν Συρακουσίου Ἀσβεστᾶ (ἥν γάρ καὶ ζωγράφος ὁ γεννάδας εἰς προσθήκην τῶν αὐτοῦ, οἶμαι, κακῶν) διὰ χρωματικῆς ζωγραφίας ἐνεγέγραπτο Ἰγνάτιος. Καὶ (ὦ τῆς ἀκαθέκτου λύσσης! ὦ μανίας οὐδεμίαν ὑπερβολὴν ἀπολειπούσης!) κατὰ τὴν πρώτην μὲν πρᾶξιν συρόμενόν τε αὐτὸν καὶ ῥαβδίζόμενον ἐμόρφωσεν, ἄνωθεν δὲ τῆς κεφαλῆς ἐπέγραψεν Ὁ διάβολος. Cfr. Nicetas David, *The Life*, cit., p. 153 n. 146, pour le commentaire.

<sup>87</sup> Cfr. *infra*.

<sup>88</sup> D. Stiernon, *Constantinople IV*, Paris 1967, pp. 36-41.

<sup>89</sup> Traduction anglaise du passage complet dans Nicetas David, *The Life*, cit., pp. 79-83 et dans Mango, *The Art*, cit., pp. 191-192: 191. Pour un commentaire, voir T. Papamastorakis, *Tampering with History : from Michael III to Michael VIII*, « Byzantinische Zeitschrift » 96, 2003,

Ce « livre de Photius », donc, devait contenir, selon Nicétas, des actes conciliaires splendidement enluminés, comprenant au moins sept miniatures (« en tête de chaque session ») : Ἐν ταῖς ἀρχαῖς δὲ τούτων ἐφ' ἐκάστης πρόξεως);<sup>90</sup> la couverture était aussi magnifique, d'un grand luxe ; et l'écriture, en caractères τερπνά,<sup>91</sup> dut être très soignée.

Au cours de cette confiscation, un autre livre « de Photius » apparut et fut condamné au bûcher. Il s'agissait des actes du « conciliabule » photien qui eut lieu à la fin de l'été 867 – avant le 24 septembre, date de la destitution de Photius –,<sup>92</sup> au cours duquel Nicolas I<sup>er</sup> avait été déposé et frappé d'anathème :

L'autre ouvrage renfermait les actes synodaux préparés contre le pape Nicolas I<sup>er</sup> : ils réunissaient, les mettant en scène avec une cruauté impie, toute forme de calomnies et d'accusations absurdes pour détruire et frapper d'anathème un homme saint. Ce livre aussi était le digne résultat de la suggestion du perfide démon et de la collaboration de Photius.<sup>93</sup>

Ensuite, Nicétas David ajoute un détail philologique d'une certaine façon : Photius avait fait transcrire deux copies de chacun de ces deux livres (et donc deux copies des actes anti-ignaciens et deux copies des actes anti-papaux).

Et ce fou avait fait faire deux copies identiques de ces livres. Il avait donné une copie de chacun d'eux à Zacharie et Théodore, dont nous avons déjà parlé, pour qu'ils les portent aux Seigneurs de France avec maints hommages et cadeaux splendides, en imaginant qu'ils pourraient l'écartier [Nicolas] du siège pontifical, puisque ce dernier était censément déposé ; Photius avait conservé avec lui les deux autres copies.<sup>94</sup>

Le récit se poursuit avec vivacité :

L'Empereur entra donc en possession de ces quatre livres et les montra au Sénat et à l'Église : il mit sous les yeux de chacun de ses sujets toute la fourberie et l'intelligence

pp. 193-209 : 200-201; seule une brève mention dans Brubaker, *Vision*, cit., p. 238 n. 189 (avec bibliographie). D. Bianconi a récemment soumis cet épisode célèbre à l'attention des chercheurs, en l'inscrivant dans une réflexion plus vaste autour de la restauration des livres et de ses résultats codicologiques, paléographiques, philologiques et touchant à la tradition et son histoire : D. Bianconi, *Restauri, integrazioni, implementazioni tra storia di libri e storia di testi greci*, dans Del Corso, De Vivo, Stramaglia (edd.), *Nel segno del testo*, cit., pp. 239-291 : 277 n. 205.

<sup>90</sup> Nicétas David, *Vita Ignatii*, 54, p. 80, 14-15 Smithies.

<sup>91</sup> Nicétas David, *Vita Ignatii*, 54, p. 80, 11-12 Smithies.

<sup>92</sup> PMZ, #26667, en particulier p. 478. Cfr. Stiernon, *Constantinople IV*, cit., pp. 69-70.

<sup>93</sup> Nicétas David, *Vita Ignatii*, 57, p. 82, 19-24 Smithies : Καὶ ταύτα μὲν ἡ μία τοῦ διαβόλου περιεῖχε βίβλος· ἡ ἔτερα δὲ συνοδικὴ κατὰ Νικολάου τοῦ πάπα Ρώμης κατεσκεύαστο πάσαν συκοφαντίαν καὶ βλασphemίαν ἀτοπον εἰς καθαίρεσιν ἀνδρὸς ἀγίου καὶ ἀναθεματισμὸν ἀθέως καὶ πονηρῶς δραματουργοῦσα, ἀξία καὶ αὐτὴ τῆς τε τοῦ πονηροῦ δαιμονος ὑπαγορίας καὶ τῆς τοῦ Φωτίου ὑπουργίας.

<sup>94</sup> Nicétas David, *Vita Ignatii*, 57, p. 82, 24-29 Smithies : Ἀπαραλλάκτως δὲ ταύτας ὁ τολμητίας δις ἀναγραψάμενος τὰς δύο μὲν Ζαχαρίᾳ παρέσχετο καὶ Θεοδώρῳ τοῖς προειρημένοις μετὰ εὐφημιῶν καὶ δώρων πολλῶν πρὸς τοὺς τῆς Φραγγίας βασιλεῖς ἀπενεγκεῖν, τοῦ τὸν πάπαν Νικόλαον ὡς καθηρημένον ἐξώσασθαι τοῦ θρόνου· τὰς δύο δὲ παρ' ἐαυτῷ κατεῖχεν. Pour un bref commentaire cfr. Nicetas David, *The Life*, cit., p. 152 n. 138.

ce diabolique de Photius. Tous furent stupéfiés de voir et d'apprendre les faits, non seulement à cause de la perfidie et de la langue vipérine de ce charlatan, mais aussi en raison de l'immense indulgence et de la patience de Dieu.<sup>95</sup>

Les quatre livres contenus dans le sac sont, de toute évidence, les « originaux » des deux faux et les copies que Photius avait gardées avec lui : les deux copies transmises à Louis II sont donc exclues du décompte final du contenu des sacs.

L'épisode se conclut sur l'image du bûcher successif (*ὕστερον*) dans lequel brûlèrent les originaux et les copies des actes conciliaires exécutés avec tout le soin possible par Photius – selon Nicétas – contre l'ex-patriarche Ignace et contre le pape Nicolas I<sup>er</sup>.

Mais, par la suite, ils firent porter ces livres devant l'assemblée (*ἐπὶ τῆς συνόδου*), ils les présentèrent à leur auteur, et les livrèrent aux flammes.<sup>96</sup>

Ici, selon toute vraisemblance, Nicétas fait allusion sous une forme très contractée, y compris sur le plan chronologique (éclairé uniquement par le générique *ὕστερον*), à des faits postérieurs de deux ans, à savoir le concile de novembre 869 et le bûcher qui – selon la reconstruction des modernes – dévora les livres de Photius et leur destin. Un épisode spectaculaire dans la description des sources médiévales, sur lequel il faudra revenir.<sup>97</sup>

### II.3. Le bûcher de Rome, juin 869 : « cum magno fetore piceoque colore »

Et du reste, tous les exemplaires des *Actes* de ce que l'on nomme le « conciliabule » ne durent pas être séquestrés avec la confiscation des sacs dissimulés dans la cannaie, ou plutôt : la riche chronique de la séquestration et la destruction des « livres de Photius » ne s'épuise pas dans le seul récit de Nicétas.

Au cours du concile du Latran de juin 869, advint – comme l'a écrit Daniel Stiernon – « la répétition générale, en Occident, de la scène qui se passerait quelques mois plus tard sur le Bosphore, lors du VIII concile œcuménique »,<sup>98</sup> à savoir le bûcher de novembre 869. Les actes du concile réuni au Latran sont conservés à l'intérieur de la rédaction latine – que l'on doit, on le sait, à Anastase le bibliothécaire – des actes du Concile de Constantinople IV, et il peuvent désormais être lus

<sup>95</sup> Nicétas David, *Vita Ignatii*, 57, pp. 82, 29-84, 6 Smithies : Τότε δὲ τῶν τεσσάρων τούτων βιβλίων δραξάμενος ὁ βασιλεὺς καὶ τῇ συγκλήτῳ πρότερον καὶ τῇ Ἐκκλησίᾳ ποιήσας καταφένεις τὴν ὅλην οὐτῷ Φωτίου σκευωρίαν καὶ κακίστην συνείδησιν ὑπ’ ὄψιν ἀπάσῃ τῇ πολιτείᾳ κατεστήσατο. Ἐξέστη πᾶς ἄνθρωπος ὄρων καὶ ἀκούων ταῦτα οὐ μόνον ἐπὶ τῇ κακονοίᾳ καὶ παντορρημοσύνῃ τοῦ σοφιστοῦ, ἀλλὰ καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῆς μακροθυμίας καὶ ἀνοχῆς τοῦ Θεοῦ.

<sup>96</sup> Nicétas David, *Vita Ignatii*, 57, p. 84, 4-6 Smithies : Ἀλλὰ ταύτας μὲν τὰς βίβλους ὕστερον ἐνεγκόντες ἐπὶ τῆς συνόδου καὶ κατὰ πρόσωπον τῷ αὐτουργῷ αὐτῶν παραστήσαντες καὶ παραδειγματίσαντες οὕτω παρέδοσαν τῷ πυρί.

<sup>97</sup> Cfr. *infra*. Sur la censure des livres au moyen du feu cfr. la synthèse de M. Detoraki, *Livres censurés : le cas de l'hagiographie byzantine*, « Bulgaria Mediaevalis » 3, 2012, pp. 45-58 : 45 ; J. Herrin, *Book Burning as Purification*, dans Ph. Rousseau, M. Papoutsakis (eds.), *Transformations of Late Antiquity. Essays for Peter Brown*, Farnham-Burlington 2009, pp. 205-222.

<sup>98</sup> Stiernon, *Constantinople IV*, cit., p. 84.

dans la récente édition critique de Claudio Leonardi et Antonio Placanica.<sup>99</sup> Comme l'a rappelé récemment Filippo Ronconi, le concile excommunia Photius, ses alliés, et tous ceux qui tenteraient de dissimuler des documents touchant au concile anti-ignaciens de 867. Dans sa lettre à l'empereur Basile, le pape Hadrien demanda « la destruction publique par le feu des originaux des actes du concile photien de 867 et de toute la documentation qui y est associée ».<sup>100</sup> Et l'ordre fut appliqué à Constantinople avec une ampleur surprenante, comme on le dira.

Selon la *Vita Hadriani*, qui livre un compte-rendu parallelé assez vivant des mêmes faits, les ambassadeurs partis du Bosphore en décembre 867 et parvenus à Rome peut-être à la fin de 868 portèrent avec eux, pour la présenter au pape Hadrien, une autre copie de ces *Actes*. Dans la basilique de Sainte-Marie Majeure, les ambassadeurs grecs expliquèrent au pape que Basile et Ignace avaient retrouvé « in archivio eius [sc. de Photius] » un livre exécuté avec la plus grande fausseté (« librum summa falsitate congestum »)<sup>101</sup> contre l'Église de Rome et le pape Nicolas I<sup>er</sup>. Basile et Ignace avait éloigné l'ouvrage de la ville, comme s'il s'agissait de la peste, et l'avaient adressé au pape Hadrien par l'intermédiaire de ses ambassadeurs, qui suppliaient le pape de le lire. Le pape accepta d'examiner le livre (« scrutandum admittimus »<sup>102</sup>). Jean, métropolite de Sylaion,<sup>103</sup> s'éloigna pour prendre le livre, le montra au pape, et le jeta à terre, le maudissant ainsi que son auteur. Le *spatharios* Basile<sup>104</sup> à son tour frappa le livre d'un coup de pied et d'une épée, et conclut : « Credo in opusculo diabolus habitat ».<sup>105</sup> Le diable, affirmait alors le *spatharios*, vit dans ce livre, et parle par la bouche de son complice Photius ; la signature de l'empereur Basile était falsifiée, poursuivit Basile, et celle de Michel avait été extorquée dans un moment d'ébriété de l'Empereur. Par la suite, le *spatharios* décrivit la manière dont Photius avait falsifié les engagements de fidélité des évêques, poussant, « muneribus », par des cadeaux, les « conprovinciales » qui s'étaient rendus à Constantinople, « pro diversis negotiis » ; et le *spatharios* en vint à attirer l'attention du pape sur la « subscriptionum dissimilitudo », et à décrire les « diversi characteres » des signatures, appliquées avec un calame tantôt plus fin, tantôt plus épais, parfois en simulant le trait d'une main âgée. Le pape déclara qu'il les

<sup>99</sup> *Gesta sanctae ac universalis octavae synodi quae Constantinopoli congregata est Anastasio bibliothecario interprete*, recensuit, emendavit, adnotatione critica instruxit Claudio Leonardi; post cuius obitum recognovit, prolegomenis, notulis, indicibus exornavit Antonius Placanica, Firenze 2012. On renvoie aussi à cet imposant travail (notamment aux pages pp. XXXIII-LXIV) pour l'illustration de la nature des sources des actes conciliaires (traduction latine d'Anastase le Bibliothécaire et extrait grecs) et des relations correspondantes.

<sup>100</sup> F. Ronconi, « Nec supersit apud quemlibet saltem unus iota vel unus apex ». L'autodafé d'où naquit la Bibliothèque de Photius, dans E. Juhász (Hrsg.), *Byzanz und das Abendland III. Studia Byzantino-Occidentalia*, Budapest 2015, pp. 31-52 : 47.

<sup>101</sup> L. Duchesne (éd.), *Le Liber pontificalis*, II, Paris 1892, p. 178.

<sup>102</sup> *Ibid.*, II, p. 178.

<sup>103</sup> PMZ, #22785.

<sup>104</sup> PMZ, #20843.

<sup>105</sup> *Liber pontificalis*, cit., II, p. 179 Duchesne.

ferait examiner par « des experts des deux langues » dans les prochains jours (« per aliquot dierum »).<sup>106</sup> Quelque temps après, au cours du concile réunit au Latran en juin 869, sur le parvis de la basilique de Saint-Pierre, les pères conciliaires rouèrent le livre « nefandi dogmatis » de coups de pied, le jetèrent dans le bûcher, et le feu « cum magno fetore piceoque colore consumpsit » l’ouvrage condamné. La pluie drue qui tombait n’éteignit pas les flammes ; au contraire « ad pluviam quasi ad olei guttas flamma convaluit ». Et le miracle emplit de stupeur les Grecs et Latins présents à l’autodafé.<sup>107</sup>

#### II.4. Le bûcher de Constantinople, novembre 869: conservation et perte

Le 5 novembre 869, au cours de la huitième session du concile de Constantinople IV, un σκεῦος χαλκοῦν, un récipient de bronze (une sorte de brasero ?) « plein de feu », est porté devant les pères conciliaires. Et avec lui, un μαρσίπον, un sac contenant des écrits et des livres pouvant être considérés à différents titres comme appartenant à Photius.<sup>108</sup>

Luciano Canfora a exposé les difficultés posées par le texte grec des actes (ou mieux, des *excerpta* des actes qui ont survécu) et la traduction latine correspondante d’Anastase le Bibliothécaire ; il a reconstitué le texte grec sur la base de deux témoins indépendants, le Marc. gr. 167 et le Monac. gr. 436.<sup>109</sup> Le texte mentionne – malgré l’obscurité objective du passage – des τόμοι et χειρόγραφα, qui sembleraient évoquer des livres de Photius et des engagements de fidélité (« impegnative », engagements, traduit Canfora), *subscriptiones* que Photius, comme l’indique le IX<sup>e</sup> canon du Concile, demandait ou obtenait des *clientes*, des membres de son cercle d’érudits.<sup>110</sup> Et, ainsi que l’a expliqué récemment Olivier Delouis en se fondant sur le huitième canon de ce concile, Photius dut étendre la pratique des « déclaratons autographes », et les demander à quiconque venait chez lui pour apprendre la sagesse profane ainsi qu’ « à son clergé ». Des déclarations écrites qui liaient des laïcs et des hommes d’église à Photius existaient donc, et le pape avait demandé la destruction de toute forme de documentation, par la formule hyperbolique et extensive mise en lumière à juste titre par Ronconi.<sup>112</sup> Toutes les conditions

<sup>106</sup> *Ibid.*

<sup>107</sup> *Ibid.*

<sup>108</sup> Le texte grec des *Actes* on lit encore dans Mansi, XVI, col. 384B-C, avec les corrections de Canfora, *Il rogo*, cit., p. 19.

<sup>109</sup> Canfora, *Il rogo*, cit., auquel nous renvoyons aussi pour la bibliographie sur la tradition latine du texte des *Actes*.

<sup>110</sup> Sur le « cercle des lecteurs » autour de Photius, lire les contributions de L. Canfora, *Il “reading circle” intorno a Fozio*, « Byzantion » 68, 1998 [= *Hommage à la mémoire de Jules Labarbe*], pp. 222-223; *Le « cercle des lecteurs » autour de Photius: une source contemporaine*, « Revue des Études Byzantines » 56, 1998, pp. 269-273.

<sup>111</sup> O. Delouis, *La profession de foi pour l’ordination des évêques (avec un formulaire inédit du patriarche Photius)*, dans O. Delouis, S. Métivier, P. Pagès (édd.), *Le saint, le moine et le paysan. Mélanges d’histoire byzantine offerts à Michel Kaplan*, Paris 2016, pp. 119-138: 134-135.

<sup>112</sup> Ronconi, « *Nec supersit...* », cit., p. 47 et n. 69 (« cuncta decernimus exemplaria, prorsus a

étaient donc réunies pour que des documents en tous genres périssent dans le bûcher solennel et démonstratif demandé par le pape Hadrien.

Comme Canfora l'explique avec clarté, reprenant et développant une suggestion de Stavrachis Aristarchis,<sup>113</sup> « le contenu des fameux sept sacs de “manuscrits” (ιδιόχειρα) confisqués à Photius au moment de son arrestation », soit le 25 septembre 867, fut livré aux flammes, entièrement ou en partie, dans le bûcher du 5 novembre 869. Dans le bûcher de novembre 869 – argumente Canfora – les actes du conciliabule photien contre Nicolas I<sup>er</sup> (ἔτι γε μὴν καὶ τὰ βιβλία τὰ πλαστογραφηθέντα κατὰ τοῦ μακαρίου πάπα Νικολάου), ainsi que les actes du concile anti-ignaciens (καὶ τὰ ὑπομνήματα τὰ κατὰ τοῦ πατριάρχου Ἰγνατίου, τὰ γεγονότα παρὰ τῆς ληστρικῆς συνόδου Φωτίου),<sup>114</sup> sont en effet aussi brûlés dans le σκεύος χαλκοῦν. Les sources n'éclairent pas plus en détail la quantité et le type de documents et de livres détruits dans le bûcher de novembre 869. L'historiographie catholique a toujours eu tendance à minimiser la portée de ce fait, contrairement à l'orientation de l'historiographie orthodoxe – moins valorisée et souvent moins fréquentée par les chercheurs modernes et contemporains – qui, malgré son oscillation entre l'ingénuité et les distorsions, a toujours mis en lumière les effets destructeurs de ce bûcher.<sup>115</sup> Récemment, Filippo Ronconi a montré, d'après la rédaction latine des actes du concile, que « dans le cadre du concile constantinopolitain de 869/870, tous les matériaux ayant trait à Photius, relatifs aussi bien à la période de son patriarcat qu'à celle de son enseignement précédent, devaient être détruits ».<sup>116</sup> L'identification problématique des documents photiens détruits est donc à relier, dans cette reconstruction, à la question, encore plus délicate et plus complexe, de la genèse de la *Bibliothèque* de Photius.<sup>117</sup>

Assurément, dans la reconstitution de l'histoire accidentée et évanescante des livres de Photius – dans les multiples nuances du concept –, il convient toujours de garder à l'esprit les sept sacs scellés de plomb et le brasero de bronze « plein de feu », dans lequel brûlèrent peut-être des œuvres et des documents de Photius et d'autres.<sup>118</sup> Maints documents, d'une grande variété, comprenant aussi des écrits et

possessoribus suis ablata, in mediumque delata, contemplantibus cunctis, igni cremari; nec superesse apud quemlibet ex his omnibus saltem unum iota, vel unum apicem [...].

<sup>113</sup> Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντίνου πόλεως [sic] λόγοι καὶ ὄμιλοι ὄγδοηκοντα τρεῖς [...] ἐκδιδόντος Σ. Ἀριστάρχου, I-II, ἐν Κωνσταντινούπολει 1900, pp. οα'-ογ'.

<sup>114</sup> Cfr. Canfora, *Il rogo dei libri di Fozio* [traduction italienne, avec quelques modifications, de *Göttliche Flammenmeere*, « du » 1, 1998, pp. 56-58], dans L. Canfora, *La Biblioteca del Patriarcato. Fozio censurato nella Francia di Mazzarino*, Roma 1998, pp. 231-240 : 239.

<sup>115</sup> L'orientation différente de l'historiographie catholique et de l'historiographie orthodoxe a été expliquée clairement et de manière décisive par Canfora, *Il rogo dei libri*, cit., p. 239.

<sup>116</sup> Ronconi, « Nec supersit... », cit., pp. 48-50.

<sup>117</sup> Cfr. maintenant L. Canfora, « *Thesaurus insignis, non liber* », dans Bianchi, Schiano (edd.), *Fozio, Biblioteca*, cit., pp. I-LXIV.

<sup>118</sup> Il convient de rappeler ici les mots de Canfora, *Il rogo dei libri*, cit., pp. 238-239: « L'intreccio di questi dati sembra non lasciare spazio a dubbi. A Fozio sono stati sequestrati, in occasione del suo arresto e della sua deposizione, sia i libri che aveva raccolto (e di cui dà conto la celebre

des livres de Photius et sans doute de son cercle, ainsi que des engagements de fidélité, durent brûler dans le bûcher.<sup>119</sup>

Les livres véritables et concrets devaient être ceux qui, comme on l'a dit, « confluait vers lui, telles les eaux d'un fleuve » dans le récit de Nicétas : les livres, anciens et récents, sacrés et profanes, qui constituent le tissu de ses œuvres et, d'une certaine façon, une bibliothèque idéale. Avec une clarté inégalée, Paul Maas a remarqué : « On ne sait pas clairement à qui appartenait la bibliothèque dont Photius décrit une partie [...]. Elle comprend de nombreuses œuvres sur lesquelles aucun autre byzantin ne nous donne des informations ; mais Photius ne traite pas celles-ci différemment de celles qui sont connues ».<sup>120</sup> Pour Maas, la provenance des livres catalogués, résumés et présentés en extraits dans la *Bibliothèque* est, semble-t-il, à chercher dans une bibliothèque spécifique (bien que manifestement il n'avance pas l'hypothèse d'une superposition totale, mais seulement partielle). Et il met en lumière une donnée fondamentale, à savoir que la *Bibliothèque*, en grande partie, comprend maintes œuvres dont seul Photius parla en son temps, et dont toute trace semble avoir été perdue après Photius. On en doit le décompte exact à Warren Treadgold, qui a calculé que 211 (soit environ 55%) des œuvres que Photius indique avoir lues dans la *Bibliothèque* ne sont pas parvenues à l'époque moderne sous la forme dans lesquelles il les lisait. De ces 211, 110 sont complètement perdues, 51 nous sont parvenues sous forme de quelques fragments épars, 27 ont survécu dans une forme plutôt réduite, et 13 nous sont parvenues traduites dans une autre langue.<sup>121</sup> La *Bibliothèque* est vraiment un cas exemplaire de conservation et de perte. Et le lien, entrevu par les modernes, entre la perte impres-

*Biblioteca*) sia le sue carte: suoi scritti che, probabilmente, non ci sono giunti. È difficile d'altra parte che nei "sette sacchi", di cui parla Niceta, ci fossero *soltanto* scritti suoi: c'erano anche altri "libri". Almeno una parte di tutto ciò è stata data al fuoco nell'ottava sessione del Concilio ecumenico ottavo ».

<sup>119</sup> Canfora, *Il rogo*, cit., pp. 23-24 ; Ronconi, « *Nec supersit...* », cit.

<sup>120</sup> P. Maas, *Sorti della letteratura antica a Bizanzio* [1927], dans G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze 1952<sup>2</sup>, pp. 487-492 : 488. Sur les *Schicksale* et sur la traduction de Pasquali comprise dans la *Storia della tradizione* cfr. A. Tessier, *Filologi bizantini di epoca Comnena*, « Incontri Triestini di Filologia Classica » 3, 2003-2004, pp. 1-14: 1 et nn. 1-2 ; 'Schicksale der antiken Literatur in Byzanz' : Maas e Pasquali giudicano la filologia dei Bizantini, « Medioevo Greco » 10, 2010, pp. 269-276 ; en général, sur le rapport entre Maas et Pasquali, voir L. Canfora, *Il problema delle varianti d'autore come architrave della «Storia della tradizione» di Giorgio Pasquali*, dans E. Colombe (ed.), *La trasmissione dei testi patristici latini: problemi e prospettive. Atti del Colloquio Internazionale Roma, 26-28 ottobre 2009*, Turnhout 2012, pp. 11-32; 12-18 (= «Quaderni di Storia» 75, 2012, pp. 5-29) ; L. Bossina, « *Textkritik* ». *Letteure inedite di Paul Maas a Giorgio Pasquali*, « *Quaderni di Storia* » 72, 2010, pp. 257-306.

<sup>121</sup> « Of the books that Photius read, 211 (about 55 percent) do not survive in as complete a form as he had them. 110 are entirely lost, except for the description the *Bibliotheca* preserves of them and sometimes a bare attestation elsewhere. Another 51 survive outside the *Bibliotheca* only in fragments, and still another 27 are missing substantial parts in our texts. A further 13 are fully preserved only in Latin, Coptic, or Slavonic versions. Of the books whose texts are lost, the *Bibliotheca* seems to be the only evidence that 81 ever existed » : Treadgold, *The Nature*, cit., p. 9. Cfr. aussi Canfora, *Libri e biblioteche*, cit., pp. 44-48.

sionnante des « livres de Photius » que l'histoire de la tradition impose de relever et le bûcher (de livres ? d'archives ? de documents ?), dont nous rendent compte les actes du huitième concile œcuménique sous la forme mutilée et résumée dans laquelle ils nous sont parvenus,<sup>122</sup> est assurément séduisant.

Ce n'est pas non plus un hasard si Photius lui-même évoque à plusieurs reprises, avec une insistance douloureuse, la confiscation de ses livres comme une punition inhumaine et sans précédent, dans ses lettres, dans les *Amphilochies* et dans les préfaces des traités *Contre les Manichéens* et *Mystagogie*:<sup>123</sup> la lettre 98 – plus que toute autre – est un appel désespéré à Basile pour obtenir la restitution des livres confisqués.

Ecoute, Empereur très humain [...]. Je vis une vie plus amère que la mort. On m'a tout confisqué, j'ai été privé de mes amis, j'ai été privé de mes parents, de mes domestiques, de mes intimes, en un mot, de tout réconfort humain. [...] Mais sans doute le temps de l'histoire montre-t-il que, si ce ne fut jamais le cas des ministres de Dieu, du moins quelques délinquants ont-ils subi des souffrances semblables. J'ai été privé également de mes livres, fait sans précédent et impensable, et châtiment conçu expressément contre moi. Dans quel but ? Pour que je ne puisse même plus entendre la voix du Seigneur ? [...] Pourquoi les livres m'ont-ils été enlevés ? Si j'ai eu tort en quelque chose, j'eus dû recevoir d'autres livres, et même des maîtres, pour que je puisse tirer un plus grand profit des lectures et que je puisse être corrigé par leurs réfutations. Si au contraire, je n'ai eu tort en rien, pourquoi me fait-on du tort ? Personne n'a jamais subit cela, ni parmi les orthodoxes ni parmi les hérétiques.<sup>124</sup>

Tel est ce que Photius écrivait sans doute en 868 : soit avant qu'une partie de ses livres ne périsse « dans une vasque de bronze pleine de feu ».<sup>125</sup>

Margherita Losacco

<sup>122</sup> Sur l'histoire de la tradition manuscrite et imprimée des actes, voir L. Canfora, *Due concili: un'unica posta in gioco*, dans *Le vie del classicismo*, 3., *Storia Tradizione Propaganda*, Bari 2004, pp. 7-27, à laquelle nous renvoyons aussi pour la bibliographie antérieure.

<sup>123</sup> Pour les occurrences du thème de la confiscation des livres dans *Lettres* (86, 98, 174) et *Amphilochia* (148), cfr. Canfora, *Libri e biblioteche*, cit., p. 51; *Postilla*, « Quaderni di Storia » 49, 1999, pp. 175-177; récapitulatif des lieux et bibliographie par Cortassa, *I libri di Fozio*, cit., p. 110 n. 18 ; qu'il soit aussi permis de renvoyer à Losacco, *Les classiques chez Photius*, cit.

<sup>124</sup> Phot. Ep. 98, ll. 2; 9-12; 16-19; 21-26 Laourdas-Westerink : Ἀκουσον, ὁ φιλανθρωπότατε βασιλεῦ [...] ήμεῖς δὲ βίον βιοῦμεν θανάτου πικρότερον· ἡχμαλωτίσμεθα πάντων, ἐστερήμεθα φίλων, ἐστερήμεθα συγγενῶν, ὑπηρετῶν, συνήθων, πάστης ἀπλῶς ἀνθρωπίνης θεραπεύας. [...] Ἄλλ' ἵσως ὁ μακρὸς χρόνος, εἰ καὶ μὴ ἀρχιερεῖς θεοῦ, ἀλλ' οὖν γέ τινας κακούργους τοιαῦτα δείκνυσι πεπονθότας· ἐστερήθημεν καὶ βιβλίων, καινὸν τοῦτο καὶ παράδοξον καὶ νέα κοθ' ήμῶν ἐπινενοημένη τιμωρίᾳ. ἵνα τί γένηται; ἵνα μὴ ἀκούωμεν μηδὲ λόγον κυρίου; [...] διὰ τί γάρ ήμῶν ἀφηρέθη τὰ βιβλία; εἰ μὲν γάρ τι ἀδικοῦμεν, πλείονα ἔδει δοθῆναι, καὶ δὴ καὶ τοὺς διδάσκοντας, ἵνα καὶ ἀναγινώσκοντες μᾶλλον ὠφελώμεθα καὶ ἐλεγχόμενοι διορθώμεθα· εἰ δὲ μηδὲν ἀδικοῦμεν, τί ἀδικοῦμεθα; οὐδεὶς τοῦτο τῶν ὄρθιοδόξων οὐδὲ ὑπὸ τῶν ἐτεροδοξούντων πέπονθεν.

<sup>125</sup> Je remercie, pour son aide généreuse, Federico Condello ; pour leurs conseils, Davide Baldi et Stefano Valente ; pour leurs lectures critiques, Giuseppe Carlucci, Daniele Bianconi, Ciro Giacomelli, Ottavia Mazzon.



## Portrait de héros, portrait d'érudit : Jean Tzetzès et la tradition des *eikonismoi*

Le thème du portrait représente une opportunité idéale pour montrer l'intérêt et l'originalité de Jean Tzetzès, un des principaux érudits byzantins du XII<sup>e</sup> siècle, dont l'œuvre a souvent été négligée ou sous-estimée par les commentateurs modernes.<sup>1</sup> Ce travail examinera la façon dont Tzetzès reprend et modifie une tradition répandue, qui transmettait depuis des siècles les « portraits » ou *eikonismoi* (εἰκονίσμοι) des héros grecs et troyens. Nous verrons que cette savante altération des sources représente l'un des moyens à travers lesquels l'érudit propose sa nouvelle version de la guerre de Troie, souvent en net contraste avec les poèmes homériques. En modifiant quelques portraits et en en ajoutant d'autres, Tzetzès vise à rendre à chaque personnage la position qu'il mérite, afin de corriger les omissions coupables de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*. De plus, les innovations que l'érudit introduit dans la tradition des *eikonismoi* semblent pivoter autour de deux figures centrales, qui jouent un rôle essentiel dans son œuvre entière, à savoir Palamède et Ulysse. La modification des portraits de ces deux héros ne semble pas influencer seulement l'altération des autres *eikonismoi*, mais elle paraît aussi cacher une signification plus profonde, strictement liée à la façon dont Tzetzès percevait son rapport avec la tradition et son activité même de *grammatikos* (γραμματικός).

Avant d'analyser dans le détail les innovations apportées par Tzetzès dans la tradition des *eikonismoi*, il sera peut-être utile d'en reconstruire brièvement l'histoire.

Considéré par les anciens comme le père de la physiognomonie – ainsi que de dizaines d'autres disciplines – en fait, Homère ne décrit presque jamais l'apparence physique des personnages de ses poèmes. Cette réticence alimenta l'«envie de

Cet article est issu d'une conférence donnée à l'occasion du colloque « Formes du portrait. Les problématiques de la représentation dans l'imaginaire gréco-romain » organisé par l'Université Paul Valéry de Montpellier en mai 2015 : je remercie les participants pour leurs remarques très utiles. Je tiens aussi à remercier Davíd Bouvier, Tommaso Braccini et Luigi Silvano pour leurs suggestions précieuses. Enfin, mes remerciements vont à Barbara Wahl : comme d'habitude, son aide inestimable est allée bien au-delà des corrections de style.

<sup>1</sup> Un exemple significatif est l'introduction de Nigel G. Wilson à son chapitre sur Tzetzès dans *Scholars of Byzantium*. Avant de présenter la carrière et les œuvres de l'érudit, Wilson déclare avec un certain dédain qu'il est nécessaire de consacrer un peu d'espace à Tzetzès, « despite his limited talents and unattractive personality » (N. G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, revised edition, Eastbourne 1996, p. 190).

voir»<sup>2</sup> de générations de lecteurs, favorisant la naissance et la diffusion de descriptions détaillées de l'aspect des Grecs et des Troyens.

Ces répertoires de portraits en mots nous ont été transmis grâce à deux œuvres plutôt mystérieuses, qui eurent cependant une immense importance pour la réception de la guerre de Troie au Moyen Âge, à savoir le *De excidio Troiae* du pseudo-Darès et l'*Ephemeris belli Troiani* attribuée au légendaire Dictys de Crète. Le catalogue de Darès, dont nous avons une version latine, influença surtout la littérature occidentale, tandis que la tradition grecque et byzantine semble avoir retenu le répertoire qui apparaissait dans l'*Ephemeris* de Dictys.<sup>3</sup> Cette œuvre aussi, originièrement composée en langue grecque, nous a été transmise grâce à la traduction latine de Septimius, à laquelle cependant manque la section consacrée aux portraits des héros. Heureusement, Jean Malalas, qui au VI<sup>e</sup> siècle pouvait encore consulter le Dictys grec, recopia dans le V<sup>e</sup> livre de sa *Chronique*<sup>4</sup> le long catalogue d'*eikonismoi* qu'il lisait à sa source.<sup>5</sup>

C'est justement grâce à la médiation de Malalas que les portraits apparaissant dans l'*Ephemeris* de Dictys furent transmis jusqu'à la Byzance du XII<sup>e</sup> siècle. À cette époque, la renaissance de l'intérêt pour Homère entraîna la redécouverte d'autres œuvres, plus ou moins anciennes, également consacrées aux événements troyens. Les lettrés commencèrent à s'intéresser aux épisodes et aux détails qu'Homère aurait « omis » et qu'on cherchait à reconstruire sur la base des sources les plus disparates. Par exemple, Isaac Porphyrogénète, un contemporain de Tzetzes,<sup>6</sup>

<sup>2</sup> G. Dagron, *Décrire et peindre. Essai sur le portrait iconique*, Paris 2007, p. 124.

<sup>3</sup> Dagron, *Décrire et peindre*, cit., p. 128. La nature du rapport entre le *De excidio Troiae* de Darès et l'*Ephemeris* de Dictys n'est pas tout à fait claire. Selon la thèse la plus répandue Darès aurait repris et élaboré le texte de Dictys, qui serait donc antérieur (*ibid.* ; cf. aussi P. Grossardt, *Die Kataloge der troischen Kriegsparteien. Von Dares und Malalas zu Isaak Porphyrogennetos und Johannes Tzetzes – und zurück zu Diktys und Philostrat?* in E. Amato, A. Roduit, M. Steinrück [édd.], *Approches de la Troisième Sophistique. Hommages à Jacques Schamp*, Bruxelles 2006, pp. 449-457 : 453).

<sup>4</sup> Ioannes Thurn (ed.), *Ioannis Malalae Chronographia*, Berlin-New York 2000.

<sup>5</sup> Pour des raisons d'espace, nous avons dû simplifier une question très complexe, à propos de laquelle il est peut-être impossible d'atteindre une conclusion unanime et définitive. À cause de l'absence des *eikonismoi* des héros dans le Dictys latin, les chercheurs ont imaginé que les portraits n'apparaissaient pas non plus dans le Dictys grec ; selon cette hypothèse, Malalas les aurait donc puisés à une autre source – peut-être le mystérieux Sisyphe de Kos – qui aurait remanié et intégré le texte original de l'*Ephemeris* (voir E. Jeffreys, B. Croke, R. Scott [eds.], *Studies in John Malalas*, Sidney 1990, pp. 172 [avec la n. 15], 242 et 265). Cette reconstruction a été récemment mise en doute par Peter Grossardt, qui remarque la tendance de Septimius à résumer le texte qu'il traduisait, en éliminant les sections qui n'étaient pas essentielles pour le développement de l'histoire. Les répertoires d'*eikonismoi* lui paraissant une digression futile, il les aurait omis. Cependant Malalas, qui consultait le Dictys grec, avait encore accès à la liste originale des portraits des héros, qu'il aurait fidèlement recopiée (Grossardt, *Die Kataloge der troischen Kriegsparteien*, cit., pp. 451-454).

<sup>6</sup> J. F. Kindstrand identifie l'Isaac Comnène à qui Tzetzes adresse l'*Ep. 6 Leone* à « notre » Isaac, c'est à dire à l'auteur du *De proprietate et characteribus Graecorum et Trojanorum*, fils

composa deux courts traités visant à intégrer l'*Iliade* et l'*Odyssée*. L'un de ces deux écrits, le *De proprietate et characteribus Graecorum et Troianorum qui ad Troiam convenerunt* (*Περὶ ιδιότητος καὶ χαρακτήρων τῶν ἐν Τροίᾳ Ἑλλήνων τε καὶ Τρώων*),<sup>7</sup> est particulièrement important pour notre discussion. En effet, comme son long titre le révèle, ce traité est entièrement consacré à la description des caractéristiques physiques et morales des protagonistes de la guerre de Troie. De plus, le court texte d'Isaac n'est qu'une reproduction du répertoire de portraits figurant dans la *Chronique* de Malalas.<sup>8</sup> La fidélité du Porphyrogénète à son modèle est telle que les éditeurs modernes ont utilisé son traité pour combler les lacunes des manuscrits grecs de la *Chronique*, d'où les premiers portraits des héros achéens ont complètement disparu.<sup>9</sup>

Une rapide comparaison entre le texte d'Isaac et celui de Malalas nous consentira de mieux apprécier l'attitude du lettré byzantin à l'égard de sa source. Cette petite digression se révèlera également importante pour la suite de notre discussion, car elle nous permettra de valoriser l'originalité de Tzetzes par rapport à Isaac. Il est cependant important de préciser que les portraits qui ouvraient le catalogue originaire de Malalas ne peuvent pas être utilisés pour établir une confrontation entre les deux auteurs, vu qu'ils ont été reconstruits sur la base du texte d'Isaac lui-même. Par conséquent, notre comparaison impliquera seulement les descriptions qui apparaissent aussi bien dans la *Chronique* que dans le *De proprietate*. Pour des raisons d'espace, nous en présenterons seulement quelques exemples, qui nous permettront en tout cas d'apprecier le rapport entre Isaac et sa source.

### Mérion

Jo. Mal. *Chron.* 5, 9, p. 77, 94-1

Μητρόνης κονδοειδῆς, πλατύς, λευκός, εὐπώ-

Is. Porph. *De propri. et char.* p. 83, 6-9

Ο Μητρόνης κονδὸς ἦν, πλατύς, λευκός, εὐπώ-

d'Alexios I<sup>er</sup> et frère d'Anne Comnène (voir J. F. Kindstrand [ed.], Isaac Porphyrogenitus, *Praefatio in Homerum*, Uppsala 1979, pp. 15-16). Son opinion est partagée par P. Cesaretti, *Allegoristi di Omero a Bizanzio*, Milano 1991, pp. 176 et 203, et F. Pontani, *The First Byzantine Commentary on the Iliad : Isaac Porphyrogenitus and his Scholia*, « Byzantinische Zeitschrift » 99, 2006, pp. 551-596 : 552 (où Pontani confond l'*Ep.* 6 avec l'*Ep.* 7). Cette identification a cependant été rejetée par M. Grünbart, *Prosopographische Beiträge zum Briefcorpus des Ioannes Tzetzes*, « Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik » 46, 1996, pp. 175-226 : 179-180.

<sup>7</sup> H. Hinck (ed.), *Polemonis declamationes quae exstant duae. Accedunt excerpta e Callinici, Adriani, Jamblichī, Diodori libris et Isaaci Porphyrogenetti*, Leipzig 1873, pp. 80-88.

<sup>8</sup> Isaac déclare avoir tiré ses portraits des héros de l'*Ephemeris de Dictys*, mais il a été démontré que sa source était la *Chronique* de Malalas (cfr. par exemple les remarques de Grossardt, *Die Kataloge der troischen Kriegsparteien*, cit., p. 450).

<sup>9</sup> La fidélité d'Isaac à son modèle est confirmée par l'autre source que les éditeurs ont utilisée pour combler les lacunes de la *Chronique*, à savoir la traduction slave de l'œuvre de Malalas. Dans la plupart des cas, cette dernière est en accord parfait avec le texte d'Isaac, comme le montre l'appareil critique de l'édition de la *Chronique* réalisée par Johannes Thurn. Pour l'importance du texte d'Isaac et ses rapports avec la traduction slave, voir aussi Jeffreys, Croke, Scott (eds.), *Studies in John Malalas*, cit., p. 265, et E. Jeffreys, M. Jeffreys, R. Scott *et al.*, *The Chronicle of John Malalas : A Translation*, Melbourne 1986, pp. xxxv et xxxviii-xl.

γων, μεγαλόφθαλμος, μελάγκορος, οὐλόθριξ, πολύθριξ, πλατόψις, στρεβλόρινος, περίγοργος, μεγαλόψυχος, πολεμιστής.

Mérion était de taille petite, il était massif, il avait le teint clair, une belle barbe, de grands yeux aux pupilles noires ; sa chevelure était bouclée et épaisse, son visage large et son nez aquilin ; il était très rapide et magnanime, c'était un vrai guerrier.

### Idoménée

Jo. Mal. *Chron.* 5, 9, p. 77, 2-4

Ίδομενεὺς διμοιριάτης, μελάγχροος, εὐόφθαλμος, εῦθετος, ισχυρός, εύρινος, δασυπάγων, εὐκέφαλος, οὐλόθριξ, κοντόθριξ, ἀπονενοημένος πολεμιστής.

Idoménée était de taille moyenne, au teint sombre, aux beaux yeux ; il était bien bâti et vigoureux ; il avait un beau nez, une barbe broussailleuse, une belle tête ; ses cheveux étaient bouclés et courts ; c'était un guerrier téméraire.

### Philoctète

Jo. Mal. *Chron.* 5, 9, p. 77, 5-7

Φιλοκτήτης εὐμήκης, εῦθετος, μελάγχροος, σύνοφρος, γενναῖος, εὐόφθαλμος, εύρινος, μελάνθριξ, πολύθριξ, φρόνιμος, τοξότης εύστοχος, μεγαλόψυχος.

Philoctète était grand, bien bâti, il avait le teint sombre ; ses sourcils se rejoignaient ; il était noble, il avait de beaux yeux, un beau nez, les cheveux noirs et épais ; il était sage, c'était un archer infaillible ; il était magnanime.

### Ajax le Locrien

Jo. Mal. *Chron.* 5, 9, p. 77, 8-10

Αἴας ὁ Λοκρός μακρός, εὐσθενής, μελίχρονς, στραβός, εύρινος, οὐλόθριξ, μελάνθριξ, δασυπάγων, μακρόψις, τολμηρός πολεμιστής, μεγαλόψυχος, καταγύναιος.

γων, μεγαλόφθαλμος, μελάγκορος, οὐλόθριξ, πολύθριξ, στρεβλόρινος, πολεμιστής περίεργος, μεγαλόψυχος.

Mérion était petit et massif, il avait le teint clair, une belle barbe, les yeux grands, aux pupilles noires ; il avait les cheveux bouclés et épais, le nez aquilin ; c'était un guerrier scrupuleux,<sup>10</sup> il était magnanime.

Is. Porph. *De propr. et char.* p. 83, 10-12

Ο Ίδομενεὺς διμοιριάτης, μελάγχρους, εὐόφθαλμος, εῦθετος, ισχυρός, εύρινος, δασυπάγων, εὐκέφαλος, οὐλόθριξ, ἀπονενοημένος πολεμιστής.

Idoménée était de taille moyenne, au teint sombre, aux beaux yeux ; bien bâti, il était vigoureux, il avait un beau nez, une barbe broussailleuse, une belle tête et les cheveux bouclés ; c'était un guerrier téméraire.

Is. Porph. *De propr. et char.* p. 83, 13-16

Φιλοκτήτης εὐμήκης, εῦθετος, μελάγχροος, σύνοφρος, γενναῖος, εὐόφθαλμος, μελάνθριξ, μελάγκορος, φρόνιμος, εύπάγων, πολύθριξ, εύστοχος τοξότης, μεγαλόψυχος.

Philoctète était grand, bien bâti, il avait le teint sombre ; ses sourcils se rejoignaient ; il était noble, il avait de beaux yeux, les cheveux noirs ainsi que ses pupilles ; il était sage, il avait une belle barbe et les cheveux épais ; c'était un archer infaillible ; il était magnanime.

Is. Porph. *De propr. et char.* p. 83, 17-20

Αἴας ὁ Λοκρός εὐσθενής, μελίχρονς, εύρινος, ἔτερόφθαλμος, οὐλόθριξ, μελάνθριξ, δασυπάγων, μάκρωψις, πολεμιστής τολμηρός, μεγαλόψυχος, καταγύναιος.

<sup>10</sup> L'adjectif περίεργος attesté par Isaac pourrait être le résultat d'une altération du texte original de Malalas, qui présente la forme περίγοργος. Je dois cette suggestion à Luigi Silvano. Sauf indication contraire, toutes les traductions sont miennes.

Ajax le Locrien était grand et robuste ; son teint avait la couleur du miel ; il louchait, il avait un beau nez, les cheveux bouclés et noirs, une barbe broussailleuse et un visage allongé ; c'était un guerrier hardi, il était magnanime et avait un faible pour les femmes.

Ajax le Locrien était robuste, son teint avait la couleur du miel ; il avait un beau nez et les yeux vairons ; ses cheveux étaient bouclés et noirs, sa barbe épaisse, son visage allongé ; c'était un guerrier hardi, il était magnanime et avait un faible pour les femmes.

En lisant les « portraits » ci-dessus reportés on peut immédiatement remarquer que ces descriptions plutôt monotones ne consistent pas seulement en une liste de traits physiques, mais impliquent aussi une sommaire présentation du caractère du personnage intéressé.<sup>11</sup> Cela dépend sans doute de la tendance, très populaire aussi bien dans l'antiquité qu'à l'époque byzantine, à associer certaines caractéristiques physiques à des traits moraux spécifiques. Cette pratique se basait souvent sur de véritables grilles, élaborées à la fois par les astrologues ou les physiognomonistes et transmises pendant des siècles sans variation significative.<sup>12</sup> Nous verrons que Tzetzes aussi semble connaître cette longue tradition, qui pourrait avoir influencé son remaniement des portraits des héros.

Pour revenir aux rapports entre Malalas et Isaac, on peut observer que ce dernier reproduit le texte de la *Chronique* avec une fidélité et une précision remarquables. Il est vrai qu'il est quelquefois possible d'identifier quelques petites variations, telle que la disparition, chez Isaac, de l'adjectif μακρός qui ouvrait le portrait d'Ajax le Locrien dans la *Chronique*. Encore, dans ce même portrait, le mot στραβός, qui figure chez Malalas, a été remplacé par ἐτερόφθαλμος dans le *De proprietate*.<sup>13</sup> Toutefois, à l'exception de ces détails, les deux textes sont à peu près identiques. La surprenante fidélité d'Isaac à sa source semble donc justifier la décision, adoptée par les éditeurs de Malalas, d'utiliser le *De proprietate* pour combler les lacunes de la *Chronique*.

Cependant, Isaac aussi paraît rencontrer des lacunes dans sa source. C'est le cas de l'autre Ajax, le fils de Télamon, dont le portrait semble avoir disparu de l'exemplaire de la *Chronique* consulté par le Porphyrogénète, comme il le remarque à la fin de son répertoire des Grecs.

Οὗτοι μὲν ἡσαν τῶν Ἑλλήνων οἱ πρόκριτοι σὺν τῷ Τελαμονίῳ Αἴαντι οὐ τὰ ιδιώματα σὺν τοῖς λοιποῖς τῶν ἀνδρῶν ιδιώμασιν οὐχ εὑρομένην ἀναγεγραμμένα καὶ συνηριθμημένα τῷ πίνακι τοῦ παλαιοῦ ἐν φῶ τῶν λοιπῶν ή ἀπαρίθμητις παρ' ἐκεί-

<sup>11</sup> Pour une analyse de la structure et du lexique des *eikonismoi*, voir Jeffreys, Croke, Scott (eds.), *Studies in John Malalas*, cit., pp. 232-240.

<sup>12</sup> Voir Dagron, *Décrire et peindre*, cit., pp. 111-124 ; pour les rapports entre *eikonismoi*, physiognomonie et astrologie, voir *ibid.*, pp. 133-134.

<sup>13</sup> En fait, ἐτερόφθαλμος peut désigner aussi bien une personne aux yeux vairons qu'une personne affectée de strabisme (dans ce dernier cas il serait donc un synonyme de στραβός). Le sens dans lequel Isaac l'utilise ici n'est pas clair ; on peut quand même observer que chez Tzetzes Ajax est sans doute affecté de strabisme : cfr. J. F. Boissonade (éd.), *Tzetzae Allegoriae Iliados*, Paris 1851, *Prolegomena* 686-688, et P. A. M. Leone (ed.), *Ioannis Tzetzae Carmina Iliaca*, Catania 1995, III 664-665, qu'on analysera *infra*.

νοῦ γέγονεν διὸ καὶ παρ' ἡμῶν ἐν τῇ παρούσῃ ἀπαριθμήσει κατελείφθησαν ἄγραφα.<sup>14</sup>

Ceux-ci étaient les meilleurs parmi les Grecs avec Ajax fils de Télamon. Nous n'avons pas trouvé sa description inscrite ni incluse dans le passage où l'ancien auteur de notre texte énumère les descriptions des autres héros. C'est pour cette raison que nous ne l'avons pas insérée dans ce répertoire.

On peut remarquer que, dans ce cas aussi, le lettré byzantin confirme son attitude habituelle à l'égard de sa source : il se limite à constater l'absence du portrait du héros dans le texte qu'il lisait, sans nullement chercher à l'intégrer.<sup>15</sup>

Comparées à celles d'Isaac, l'attitude et la personnalité de Jean Tzetzes ne sauraient être plus différentes. Comme on l'a déjà remarqué, dans ses œuvres homériques aussi paraissent de longs répertoires de portraits, décrivant l'aspect et le caractère des héros grecs et troyens. Quant à ses sources, c'est Tzetzes lui-même qui déclare avoir une connaissance détaillée du texte de Malalas, qu'il cite souvent<sup>16</sup> et dont il a sans doute tiré, entre autres, le répertoire des *eikonismoi* des héros. Cependant, si l'on confronte les catalogues de portraits qu'il insère dans ses *Carmina Iliaca* et dans ses *Allégories à l'Iliade* aux répertoires de Malalas et d'Isaac, on constate immédiatement que l'érudit ne se limite pas à reproduire sans critique ses modèles. Cela dépend sans doute du fait que Tzetzes consultait à la fois plusieurs sources, mais la particularité de ses portraits semble découler d'autres facteurs aussi.

Pour comprendre les raisons profondes qui inspirent les innovations introduites par Tzetzes, il est nécessaire d'analyser avec attention le portrait que l'érudit remanie le plus radicalement, à savoir celui du savant fils de Nauplios, Palamède. Cette singulière description figure pour la première fois dans les *Prolegomena* aux *Allégories à l'Iliade*<sup>17</sup> et réapparaît, presque identique, dans le troisième livre des *Histoires*, que nous citons ci-dessous :

<sup>14</sup> Is. Porph. *De propr. et char.* pp. 84, 23-85, 4.

<sup>15</sup> Selon D. Pralon, l'omission de l'*eikonimos* d'Ajax serait la conséquence d'un choix délibéré de la part d'Isaac, qui aurait éprouvé de la « répulsion à faire le portrait d'un suicidé » (D. Pralon, *Les personnages d'Homère selon Isaac Commène Porphyrogénète. Les portraits d'Agamemnon et de Ménélas*, in S. Duble, A. Favreau-Linder, E. Oudot [édéd.], *À l'école d'Homère. La culture des orateurs et des sophistes*, Paris 2015, pp. 239-246 : 245-246). Cela est sans doute possible : on sait par exemple que, au XIV<sup>e</sup> siècle, Matthieu d'Éphèse omettra dans sa réécriture de l'*Odyssée* l'embarrassant épisode de la *Nekyia* (cfr. R. Browning, *A Fourteenth-Century Prose Version of the Odyssey*, « Dumbarton Oaks Papers » 46, 1992, pp. 27-36 : 36). Cependant, Isaac ne semble pas vouloir minimiser le nom, ni le rôle central joué par Ajax, qu'il présente comme un des principaux héros grecs. La surprise du Porphyrogénète face à la lacune qu'il aurait rencontrée dans le texte de Malalas est considérée authentique par G. Dagron, qui attribue cette disparition à l'« étourderie d'un copiste » (Dagron, *Décrire et peindre*, cit., p. 128).

<sup>16</sup> Voir par exemple Tz. *All. Il. Prolegomena* 246 et P. A. M. Leone (ed.), *Ioannis Tzetzae Historiae*, Napoli 1968, 5, 835 et 6, 576. Pour une analyse de ces textes ainsi que d'autres, voir Jeffrey, Croke, Scott (eds.), *Studies in John Malalas*, cit., pp. 265-266.

<sup>17</sup> Cfr. Tz. *All. Il. Prolegomena* 724-734.

εἰ δέ τις καὶ τὸν Κάτωνα χρήζει μανθάνειν οἶος, | ἐμὲ βλεπέτω Κάτωνος ἔμψυχον  
ζωγραφίαν | καὶ Παλαμήδους τοῦ σοφοῦ παιδὸς τοῦ τοῦ Ναυπλίου. (175) | Ἀμφο  
καὶ γάρ εὐήλικες ἦσαν πρὸς ἡλικίαν, | λεπτοί, γλαυκοί, λευκόχροες, πυρρότριχες  
καὶ οὐλοί, | ὥσπερ ἐγὼ τοῖς σύμπασιν. Ἀλλ’ ὁ μὲν Παλαμήδης | μηδέποτε θυμούμε-  
νος, ὡς λόγοι παριστῶσι· | τοῦτο καὶ μόνον πρὸς ἡμᾶς διάφορον ἐσχήκει, (180) |  
σωματικοῖς καὶ ψυχικοῖς ὅμοιος ὡν μοι πᾶσιν, | ὡς καὶ τὴν κόμην αὐχμηρὰν ἵσην  
ἡμῖν κεκτήθσαι. | Ἐξ ἀλουσίας δε ἀμφοῖν τοῦτο συνδεδραμήκει | ἡμεῖς εὐχαῖται  
φύσει γάρ καὶ τῶν ἀβροβοστρύχων, | ὁ Κάτων δὲ διέφερεν ἡμῶν τῷ μὴ θυμούσθαι,  
(185) | εἰ τέως οὐχὶ ψεύδονται τῶν συγγραφέων λόγοι. | Αἱ κράσεις αἱ τοιαῦται  
γάρ θερμαὶ τε καὶ θυμώδεις [...]. | Τοῖς δ’ ἄλλοις πᾶσιν ἐμφερεῖς τυγχάνομεν ἀλ-  
λῆλοις, (190) | σωματικοῖς, ὡς ἔδειξα, καὶ τοῖς ψυχικωτάτοις.<sup>18</sup>

Si quelqu'un désire connaître aussi l'apparence de Caton, | qu'il me regarde, moi, qui suis le portrait vivant de Caton | et de Palamède, le savant fils de Nauplios. (175) | Quant à la taille, ils étaient grands tous les deux, | ils étaient minces, les yeux bleu-  
gris, la peau claire, les cheveux roux et crépus, | tout comme moi jusqu'au moindre détail. Mais Palamède | ne se mettait jamais en colère, à ce qu'on dit. | C'est la seule différence entre nous, (180) | tandis qu'il me ressemble à tous autres égards, d'un point de vue aussi bien physique que moral, | au point qu'il avait, tout comme moi, les cheveux sales. | Cela est pour tous les deux une conséquence de la faible fré-  
quence des lavages ; | en effet nous aurions des cheveux naturellement beaux et aux boucles souples. | Ce qui me distingue de Caton est que, lui, il ne se mettait pas en colère, (185) | si les ouvrages d'histoire ne mentent pas. | Les constitutions comme la nôtre, en effet, sont chaudes et irascibles [...]. | Cependant, à part cela, nous sommes identiques sous tous rapports, (190) | d'un point de vue physique et, surtout, psy-  
chologique, comme je l'ai montré.

La différence qui sépare cet extrait de l'*eikonimos* traditionnel du héros – ici représenté par le texte d'Isaac<sup>19</sup> – est évidente dès les premiers mots.

Παλαμήδης μακρός, λεπτός, λευκός, μάκρωψις, εὔρινος, ἀπλόθριξ, μελάνθριξ, μι-  
κρόφθαλμος, οἰνοπαής, λαρυγγάς ἦτοι λαβραγόρας, φόρνιμος, εὐπαίδευτος, πολύ-  
βουλος, μεγαλόψυχος. Ὡ δὴ πρώτως τὸ ταυλίζειν, ἦτοι κυβεύειν, ἐξεύρηται.<sup>20</sup>

Palamède était grand, mince, au teint clair, au visage allongé ; il avait un beau nez, les cheveux plats et noirs, les yeux petits, de la couleur du vin ; c'était un bavard ou bien un fanfaron, il était sage, bien élevé, extrêmement avisé, magnanime. Il fut l'inventeur du jeu de la *tavla*, c'est-à-dire du jeu de dés.

En effet, la chose la plus surprenante dans le portrait composé par Tzetzes est sans doute le préambule qui précède la description véritable du héros. Non seulement le ton, mais aussi le contenu sont complètement différents par rapport au caractère monotone et répétitif des *eikonismoi* que nous avons rencontrés jusqu'à présent. Avant même de commencer à décrire l'aspect de Palamède, Tzetzes déclare, sans

<sup>18</sup> Tz. *Hist.* 3, 173-187 ; 190-191.

<sup>19</sup> Le portrait de Palamède est le dernier des *eikonismoi* qui ont disparu du manuscrit grec de la *Chronique* et il a par conséquent été reconstruit sur la base de l'œuvre d'Isaac.

<sup>20</sup> Is. Porph. *De propr. et char.* p. 82, 9-13.

aucune hésitation, être le portrait vivant du grand héros : dès les premiers vers la présentation de Palamède se métamorphose en autoportrait de l'auteur.

Après cette singulière introduction, le lecteur ne sera pas surpris de constater que les traits physiques que Tzetzès attribue à Palamède n'ont rien à voir avec ceux qu'on trouve chez Isaac, qui à son tour reproduisait le texte de Malalas. La clé pour reconstruire les origines de ce curieux *eikonismos*, est, à mon avis, l'autre personnage que Tzetzès mentionne à côté de Palamède et qui serait aussi une sorte de sosie de notre érudit, c'est-à-dire Caton l'Ancien. La source principale à laquelle Tzetzès puisait pour reconstruire la biographie et la personnalité du Censeur était sans doute la *Vie de M. Caton* de Plutarque que notre érudit cite souvent aussi bien dans les *Lettres* que dans les *Histoires*.<sup>21</sup> À y regarder de près, en effet, la biographie plutarchienne de Caton s'ouvre avec une courte épigramme dont le premier vers rappelle le curieux autoportrait de Tzetzès :

ἡν δὲ τὸ μὲν εἶδος ὑπόπυρρος καὶ γλαυκός, ὡς ὁ ποιήσας τὸ ἐπιγραμμάτιον οὐκ εὐ-  
μενῶς παρεμφαίνει  
πυρρόν, πανδακέτην, γλαυκόμματον, οὐδὲ θανόντα  
Πόρκιον εἰς αἰδηνὴν Φερσεφόνη δέχεται.<sup>22</sup>

Quant à son aspect physique, (Caton) avait les cheveux roussâtres et les yeux bleu-gris, comme le montre, de façon plutôt malveillante, l'auteur de l'épigramme suivante :

Roux, mordant, aux yeux bleu-gris : même mort  
Perséphone n'accueillera pas Porcius aux Enfers.

On remarquera que les éléments physiques ici assignés au Censeur figurent également dans l'autoportrait de l'érudit. Ce dernier, en effet, s'attribuait aussi bien les cheveux roux que les yeux bleu-gris qui apparemment caractérisaient Caton aussi. Il est important de remarquer, à ce propos, que ces traits ne jouissaient pas d'une grande popularité chez les anciens. Aussi bien la chevelure rousse que les yeux bleus-gris étaient considérés comme des traits peu agréables, auxquels on préférait les cheveux blonds et les yeux sombres, beaucoup plus appréciés.<sup>23</sup> Le ton de l'épigramme citée par Plutarque semble confirmer ces observations : comme le note le biographe lui-même, l'auteur du court poème visait clairement à attaquer le Cen-

<sup>21</sup> Cfr. par exemple Tz. *Hist.* 3, 157-158. Plutarque semble être la source principale de Tzetzès pour les passages concernant la méthode éducative et les intérêts intellectuels du Censeur romain : voir A. Kaldellis, *Hellenism in Byzantium. The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, Cambridge 2007, p. 305, et S. Xenophontos, « *A Living Portrait of Cato* » : *Self-fashioning and the Classical Past in John Tzetzes' Chiliods*, « *Estudios Bizantinos* » 2, 2014, pp. 187-204 : 193.

<sup>22</sup> Plut. *C. Ma.* 1, 4.

<sup>23</sup> Pour les yeux bleu-gris, moins prisés par rapport aux yeux sombres, voir par exemple Philostr. *Ap.* 7, 42, 27-31 et cfr. les observations de Dagron, *Décrire et peindre*, cit., p. 107. En ce qui concerne les traits négatifs souvent associés à la rousseur, voir par exemple [Aristot.] *Phgn.* 812a, 16-17 (οἱ πυρροὶ ἄγαν πανοῦργοι· ἀναφέρεται ἐπὶ τὰς ἀλώπεκας), ainsi que les remarques de Pralon, *Les personnages d'Homère*, cit., p. 245 n. 28, qui cite d'autres textes aussi.

seur. D'ailleurs les défauts physiques sont, depuis toujours, une des cibles préférées des caricatures, aussi bien figuratives que verbales.

On peut imaginer que Tzetzes, lisant l'épigramme citée par Plutarque, y ait trouvé une confirmation de son affinité avec Caton. En particulier, le fait de partager avec ce dernier des traits physiques aussi distinctifs pourrait avoir ultérieurement renforcé le lien qu'il ressentait envers le Censeur, le poussant, en même temps, à donner ces mêmes traits à son autre sosie, Palamède. D'ailleurs, on l'a vu, Caton et Palamède lui ressemblaient surtout d'un point de vue éthique et moral ; et, comme le sous-entend Tzetzes lui-même dans son autoportrait, une affinité de nature psychologique entre deux individus est souvent accompagnée par une ressemblance physique.

Cette tendance à associer des traits physiques spécifiques à des qualités psychologiques appartient aussi bien à l'astrologie qu'à la physiognomonie. L'astrologie, en particulier, avait connu une véritable renaissance à l'époque de Tzetzes, qui montre un certain intérêt pour cette « science », dont il semble connaître aussi bien les notions fondamentales que les principaux représentants.<sup>24</sup> Cette passion pour l'astrologie pourrait ajouter un élément ultérieur à notre interprétation du singulier autoportrait de l'érudit. En effet, le texte où Tzetzes présente la description de ses deux sosies, ainsi que la sienne, ressemble de près à une de ces grilles astrologiques que nous avons déjà mentionnées à propos des répertoires d'Isaac et Malalas. En particulier, l'autoportrait de l'érudit présente d'intéressantes ressemblances avec la description de ceux qui sont nés sous le signe du Lion, dont on ne citera ici qu'un exemple à titre d'illustration.

Λέοντος οἱ ἔχοντες ζῷδιόν εἰσι γλαυκοί, πυρρότριχες, λογίζοντες, εῦμορφοι, καλοί, θρασεῖς δὲ καὶ τραχεῖς καὶ μωροί, σιγηροὶ τῇ γνώμῃ [...] τὰ ἄνω μείζονα τῶν κάτω ἔχοντες, μικρὰ ὥτα ἔχοντες, τῷ χρώματι πυρροκίζοντες, μεγαλόστομοι, ἀραιόδοντες, τῷ σώματι λεῖοι, λεπτόκνημοι, λεπτόποδες, φύσει βιαῖοι, ὄργιλοι, τολμηροί, τοιαῦτα ὅμοια τῷ λέοντι· εὐρύστηθοι, εὐρυμέτωποι, μικρονόητοι· ταῖς δὲ πράξεσιν ἡγεμονικοί, ἔξουσιασταί ἐνδοξοί, πλούσιοι.

Ceux qui sont nés sous le signe du Lion ont les yeux bleu-gris, les cheveux roux ; ils sont loquaces, beaux et charmants, hardis, irascibles, insensés et au caractère silencieux [...] La partie supérieure de leur corps est plus grande par rapport à celle inférieure ; ils ont de petites oreilles, le teint rougeâtre, une grande bouche aux dents

<sup>24</sup> Tzetzes semblerait avoir mis ses talents d'astrologue et d'oniromancien au service de la cour impériale, où l'astrologie jouissait d'une grande popularité (voir M. Mavroudi, *Occult Science and Society in Byzantium : Considerations for Future Research*, in P. Magdalino, M. Mavroudi [eds.], *The Occult Sciences in Byzantium*, Genève 2006, pp. 39-95 : 73-83). Dans une curieuse note à ses *Allégories à l'Odyssée*, l'érudit vante sa capacité d'interpréter les phénomènes célestes, grâce à laquelle il aurait prévu la date du mariage de l'empereur avec sept mois d'avance (voir J. A. Cramer [ed.], *Anecdota Graeca e codicibus manuscriptis bibliothecarum oxoniensium*, III, Oxford 1836, p. 380, ainsi que la discussion de Mavroudi, *Occult Science*, cit., p. 79).

<sup>25</sup> C. O. Zuretti, *Codices Hispanienses*, in *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*, XI 2, Bruxelles 1934, p. 137, 6-13.

clairsemées. Quant à l'apparence physique, ils sont glabres, leurs jambes et pieds sont longs et maigres. En ce qui concerne le caractère, ils sont violents, irascibles, audacieux, ce qui les rapproche du lion. Leur poitrine et leur front sont amples, ils sont peu réfléchis. Dans la vie, ils sont aptes à commander, ils occupent avec prestige des positions d'autorité et ils sont riches.

On remarquera que cette courte grille contient toutes les caractéristiques que Tzetzès s'attribuait dans son autoportrait : les yeux bleu-gris, les cheveux roussâtres et l'irascibilité. Naturellement, on ne prétend pas avoir identifié la source de Tzetzès, qui sans doute ne se reconnaissait pas dans toutes les caractéristiques ci-dessus reportées.<sup>26</sup> D'autant plus que les grilles astrologiques non seulement étaient très répandues, mais étaient également le résultat d'une tradition séculaire et ramifiée. Si le fond ne changeait pas significativement dans les différents exemplaires, il est vrai que certaines caractéristiques pouvaient être omises, ajoutées ou simplifiées, selon l'ampleur et la nature de l'œuvre dans laquelle ces grilles apparaissaient.<sup>27</sup> Enfin, il ne faut pas oublier que dans le cas de Palamède Tzetzès montre une tendance particulière à la contamination de sources et modèles différents.

Cela dit, on ne peut pas se soustraire à l'impression que l'érudit ait eu à l'esprit un modèle semblable à notre grille astronomique quand il composa son autoportrait. Plus précisément, il est possible qu'il ait reconnu – et en même temps élaboré – un « type » dans lequel il retrouvait la plupart de ses propres caractéristiques physiques et morales ; après avoir constaté que le portrait de Caton aussi s'y adaptait, il décida d'y inclure l'autre personnage auquel il s'identifiait, c'est-à-dire Palamède. Le fort lien qu'il éprouvait envers le héros pourrait avoir poussé Tzetzès à adapter l'*eikonismos* traditionnel du fils de Nauplios à sa propre apparence, dans la conviction qu'une affinité aussi profonde devait également impliquer l'aspect physique.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> La grille astrologique du Lion présentée par Vettius Valens dans son *Anthologie* est sans doute plus proche des caractéristiques psychologiques et morales que Tzetzès s'attribue dans ses œuvres. En particulier, l'érudit se serait sans doute décrit comme δίκαιος (juste), μισοπόνηρος (haïsseur des méchants) et κολακείας μιστῶν (ennemi des flatteurs) : voir Vett. *Anth.* I 2, 115-117 (je remercie Tommaso Braccini de m'avoir signalé ce texte). Malheureusement, chez Vettius la description des caractéristiques morales n'est pas précédée de celle des traits physiques typiques de chaque signe zodiacal.

<sup>27</sup> Dagron, *Décrire et peindre*, cit., pp. 116-120.

<sup>28</sup> Cela expliquerait la perplexité avec laquelle Tzetzès signale, dans la deuxième section de son autoportrait, l'existence d'une différence significative entre sa personnalité et celle de ses deux alter ego (voir Tz. *Hist.* 3, 185-187, cit. *supra*, et cfr. All. *Il. Prolegomena* 731-734). L'érudit est clairement surpris de constater que ni Caton ni Palamède ne partageaient son irascibilité, au point qu'il en arrive à douter de l'authenticité de ses sources (εἰ τέως οὐχὶ ψεύδονται τῶν συγγραφέων λόγοι). En effet, remarque-t-il, les caractéristiques qu'il venait d'énumérer étaient normalement associées à la complexion chaude et ardente, qui aurait dû s'accompagner à un caractère impétueux et irascible (αἱ κράσεις αἱ τοιαῦται γὰρ θερμαὶ τε καὶ θυμώδεις). Tzetzès semble attacher beaucoup d'importance à ce détail, qui le rapprochait d'Alexandre le Grand, comme il le souligne dans une scolie à Hésiode (voir *Scholia in Opera et dies* 412ter, pp. 264-265 Gaisford, ainsi que le commentaire de M. L. West [ed.], *Hesiod, Works and Days. Edited with*

En ce qui concerne le côté moral et psychologique du lien que Tzetzes ressent envers Caton et Palamède, il est évident que ces deux figures représentaient pour lui un modèle idéal de *paideia*, auquel il s'inspire au cours de sa carrière entière.

Dans plusieurs passages de ses œuvres, par exemple, Tzetzes déclare que l'éducation exemplaire qu'il avait reçue de son père reproduisait la méthode que Caton lui-même avait adoptée avec son propre fils.<sup>29</sup> Dans d'autres cas, notre érudit semblerait presque suggérer que les *Historiae* composées par le Censeur représentent une sorte d'anticipation de ses propres *Historiae*.<sup>30</sup>

Quant à Palamède, Tzetzes insiste à plusieurs reprises sur le fait que ce héros avait inventé l'alphabet grec.<sup>31</sup> De plus, il tient à souligner que le fils de Nauplios fut également l'auteur d'une longue série de découvertes, grâce auxquelles il « orna et améliora la vie des hommes » (κατεκόσμησε τὸν βίον τῶν ἀνθρώπων).<sup>32</sup> Il est intéressant de remarquer, à ce propos, que l'érudit utilise la même expression pour décrire les effets de sa propre activité en tant que *grammatikos*.<sup>33</sup>

Encore, la triste histoire de Palamède semble être le modèle sur la base duquel Tzetzes construit la narration de certains épisodes de sa propre vie. En particulier,

*Prolegomena and Commentary*, Oxford 1978, p. 69). Il est intéressant de remarquer que Jean Camatère, un contemporain de Tzetzes qui avait dédié son *Introduction à l'Astrologie* à l'empereur Manuel I, déclarait qu'Alexandre le Grand était né sous le signe du Lion (Jo. Camat. *Introductio in astronomiam* 692-700 ; à propos du dédicataire de cette œuvre, voir P. Magdalino, *Occult Science and Imperial Power in Byzantine History and Historiography (9th-12th Centuries)*, in Magdalino, Mavroudi (eds.), *The Occult Sciences*, cit., pp. 119-162 : 155-156). Certes, il n'est pas possible de vérifier si Tzetzes était au courant de ce texte, ni s'il se reconnaissait vraiment dans le type astrologique du Lion. Le fait que l'érudit aime se représenter comme un lion féroce, prêt à attaquer ses rivaux ignorants et irrespectueux, est toutefois une coïncidence intéressante (voir J. Pétridès, *Vers inédits de Jean Tzetzes*, « Byzantinische Zeitschrift » 12, 1903, pp. 568-570). Ce texte devait être bien connu par les contemporains de Tzetzes, s'il est vrai qu'Eustathe remanierait cette même image de l'érudit-lion afin de se moquer de son collègue irascible (voir E. Cullhed, *Eustathios of Thessalonike, « Parekbolai on Homer's Odyssey »* 1-2, Uppsala 2014, PhD dissertation, pp. \*23-\*24). Bien entendu, Tzetzes pourrait tout simplement avoir tiré cette image des innombrables similitudes homériques où la féroce des héros était souvent rapprochée de celle du lion ; toutefois, à la lumière des considérations précédentes, on pourrait aussi imaginer que l'érudit-astrologue attribuait sa fierté à sa propre nature léonine, qui aurait été déterminée et accrue par son appartenance au type zodiacal du Lion.

<sup>29</sup> Cfr. e.g. *Tz. Hist.* 3, 159-161 et 5, 615-616.

<sup>30</sup> *Tz. Hist.* 3, 113-114.

<sup>31</sup> Voir par exemple I. Bekker (ed.), Ioannis Tzetzae *Theogonia (ex codice Casanatensi)*, Berolini 1841, 621. Dans une phase plus avancée de sa carrière, Tzetzes reviendra sur ce thème et déclarera avoir découvert que l'alphabet grec existait déjà avant l'époque de Palamède, qui n'en avait donc pas été l'inventeur (cfr. e.g. *Tz. Hist.* 10, 434-437). Cette « découverte » semble entraîner un affaiblissement du lien d'affinité que l'érudit ressentait envers le héros, qui n'apparaît plus dans les écrits les plus récents de Tzetzes.

<sup>32</sup> *Tz. Theog.* 624.

<sup>33</sup> Par exemple, dans un passage où il stigmatise l'incompétence de ses collègues (*Tz. Hist.* 10, 71), l'érudit exalte en même temps sa connaissance exemplaire de la *technē* [τέχνη], laquelle « orne et améliore » la vie des hommes (λόγους κανόνας τε τεχνῶν, ὅπερ κοσμοῦστι βίον).

dans plusieurs passages de ses œuvres, l’érudit mentionne une mésaventure qui changea pour toujours le cours de son existence.<sup>34</sup> Immédiatement après avoir terminé sa formation, Tzetzès était parti pour la Macédoine en tant que « secrétaire » du *doux* Isaac. À en vouloir croire l’érudit, la femme de son employeur s’était épriée de lui et avait cherché à le séduire. Tzetzès, naturellement, jure n’avoir jamais cédé aux avances de la femme. Malheureusement, cette dernière, outragée par ce refus, accusa le jeune secrétaire d’avoir cherché à la déshonorer. Isaac préféra croire la version de sa femme et, par conséquent, l’innocent Tzetzès fut chassé et forcé à abandonner sa carrière prometteuse au sein de la bureaucratie impériale.

Sans doute, il est possible que, pour représenter son sort misérable, Tzetzès se soit inspiré de Bellérophon et de la femme de Potiphar. Cependant, il semble avoir à l’esprit un autre modèle aussi, c’est-à-dire l’*Heroïque* de Philostrate qui présente une version plutôt originale de l’atroce mort de Palamède. Selon Philostrate, le savant fils de Nauplios fut injustement condamné à mort à cause d’Ulysse qui l’accusa de trahison après avoir fabriqué de fausses preuves. Comme Philostrate le souligne à plusieurs reprises, la motivation principale de ce geste terrible fut l’envie : Ulysse décida de se débarrasser de Palamède parce qu’il n’arrivait pas à égaler son intelligence extraordinaire.<sup>35</sup>

Les thèmes du talent persécuté et de la défense de la vérité traversent comme un fil rouge l’œuvre entière de Tzetzès, caractérisant non seulement la narration de la mésaventure macédonienne avec la femme d’Isaac, mais aussi les innombrables passages où Tzetzès se plaint des succès immérités de ses collègues et rivaux.<sup>36</sup> Ces derniers, tout comme Ulysse, jouissent injustement d’un succès et d’une popularité qu’ils ne méritent pas, tandis que Tzetzès, nouveau Palamède, est injustement sacrifié à cause de son talent extraordinaire. En fait, à ses yeux, cette inique tendance à célébrer les rusés et à taire les mérites des vrais savants semble remonter jusqu’à Homère. Ce fut justement le grand poète qui inaugura cette coutume honteuse, quand il décida de célébrer Ulysse dans ses deux poèmes en négligeant complètement Palamède, qui aurait mérité d’en être le protagoniste.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Voir par exemple Tz. *Carm. Il.* II 134-162 et III 280-290 (pour ce dernier passage voir aussi les remarques de T. Braccini, *Erudita Invenzione : riflessioni sulla Piccola Grande Iliade di Giovanni Tzetzē*, « Incontri Triestini di Filologia Classica » 9, 2009-2010, pp. 153-173 : 168-169).

<sup>35</sup> Philostr. *Her.* 33, 1-37.

<sup>36</sup> Voir par exemple les violents iambes composés par Tzetzès à l’occasion de sa polémique avec Andronique Camatère, qui avait osé exprimer un jugement négatif sur l’œuvre de l’érudit et l’aurait ensuite enlevé de son poste de « maître des rhéteurs » pour l’assigner à l’ignorant Grégoire (P. A. M. Leone, *Ioannis Tzetzae Lambi*, « Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici » n.s. 6-7, 1969-1970, pp. 127-156 : *passim* et surtout 128-129 pour le contexte dans lequel les iambes furent composés). Il est impossible de présenter ici un répertoire complet des passages où Tzetzès se plaint de l’incompétence de ses collègues et de son isolement par rapport à l’élite culturelle de Constantinople, qui ne comprend pas ou – pire encore – envie son talent formidable. Ce thème apparaît déjà dans les *Carmina Iliaca* (II 142-162) et traverse l’œuvre entière de l’érudit, comme le montre M. J. Luzzatto, *Tzetzes lettore di Tucidide. Note autografe sul Codice Heidelberg Palatino Greco 252*, Bari 1999, pp. 53-55.

<sup>37</sup> Voir Tz. *Theog.* 619-628.

L'opinion que Tzetzes a du fils de Laërte ressort clairement du portrait qu'il nous en propose, où il modifie encore une fois la tradition représentée par les réertoires de Malalas et d'Isaac.<sup>38</sup> Dans ce cas-ci, les altérations introduites par l'érudit sont moins radicales par rapport à celles qu'on avait observées à propos de la description de Palamède.

Is. Porph. *De propr. et char.* p. Tz. *Carm. Il.* III 672-675  
83, 17-20

Ο 'Οδυσσεὺς διμοιράτιος, λευκὸς τῷ σώματι, ἀπλόθριξ, εὐπάγων, μαλακόχρους, μιξοπόλιος, σύνοφρυς, εὐρίνος, μεγαλόψυχος, δυνατὸς πολεμιστής, προγάστωρ, ἡθικός, εὐόμιλος.

αὐτὰρ 'Οδυσσεὺς ἥλικιν μέσος ἦν ιδὲ γάστωρ, | λευκός, ἀπλούθριξ ἥδε κατάρριψε γλαυκιόων σύνοφρους, εὐρίνος, μεγαλόψυχος, δυνατὸς πολεμιστής, προγάστωρ, ἡθικός, εὐόμιλος.

Ulysse était de taille moyenne, il avait la peau blanche, les cheveux raides, une belle barbe, la peau douce, il était grisonnant ; ses sourcils se rejoignaient, il avait un beau nez, il était magnanime, c'était un guerrier puissant, il avait un ventre proéminent, il était courtois et affable.

Ulysse était de taille moyenne et avait le ventre proéminent ; il avait la peau blanche, les cheveux plats, le nez crochu et les yeux grisâtres. Il monta dans le cheval de bois le dernier, il enferma la porte. Il savait accomplir des actions terribles.

Tz. *All. Il. Prolegomena* 704-705

'Ο 'Οδυσσεὺς μεσῆλιξ ἦν, λευκός τε καὶ προγάστωρ, | ἀπλόθριξ, στρεβλογνάμων δὲ, πικρός τε καὶ μακρόριν.

Ulysse était de taille moyenne, avait la peau blanche, le ventre proéminent | et les cheveux plats ; ses pensées étaient rebuses, son caractère féroce et son nez long.

Tzetzes ne se soucie même pas de modifier les traits physiques d'Ulysse, lesquels, à part une curieuse variation concernant le nez du héros, ne changent pas par rapport à l'*eikonismos* traditionnel. Ce qui compte pour lui est de souligner la méchanceté et l'indignité morale du fils de Laërte. Le nouveau portrait d'Ulysse se transforme donc en une attaque indirecte à Homère, qui décida de célébrer un homme infâme et méprisable en ignorant les mérites des vrais héros.

<sup>38</sup> Dans ce cas aussi, l'*eikonismos* traditionnel du héros est représenté par le texte d'Isaac Porphyrogénète, vu que le portrait d'Ulysse a également disparu du principal manuscrit grec de la *Chronique* de Malalas. Il faut remarquer qu'Isaac présente une version du portrait d'Ulysse partiellement discordante par rapport à la traduction slave de la *Chronique* (voir Jeffreys, *The Chronicle of John Malalas*, cit., p. 52, § 18). Il s'agit en tout cas de différences secondaires, surtout si l'on compare la traduction slave et le texte d'Isaac avec l'*eikonismos* d'Ulysse composé par Tzetzes, dont l'originalité ressort encore plus clairement. À la lumière de ces considérations, il faudrait peut-être éviter d'insérer Tzetzes dans la liste des sources utiles à remplir les lacunes de la *Chronique* (comme le fait, par exemple, Jeffreys, *Studies in John Malalas*, cit., p. 231). Les changements que l'érudit introduit, en effet, ne dépendent pas seulement des contraintes dues à l'écriture en vers, qui caractérise aussi bien les *Carmina Iliaca* que les *Allégories à l'Iliade*, mais ils sont clairement liés à sa conception de la poésie homérique et de l'épopée troyenne. Si la forme métrique avait été la seule raison de ces modifications, on aurait dû observer un écart significatif entre les *Carmina Iliaca* (composés en hexamètres) et les *Allégories à l'Iliade* (en vers politiques). Au contraire, on a pu constater que les similarités entre les deux œuvres sont frappantes, surtout en ce qui concerne les portraits des héros auxquels Tzetzes tient le plus.

Mais Tzetzès, nouveau Palamède, s'engage à rectifier cette préférence injustifiée d'Homère envers l'abject Ulysse. D'autant plus que la célébration immotivée du fils de Laërte n'entraîna pas seulement l'infâme *damnatio memoriae* du pauvre Palamède, mais elle entacha aussi la renommée d'autres héros, à partir d'Ajax fils de Télamon, dont la supériorité par rapport à Ulysse avait déjà été soulignée par Pindare. Dans une surprenante scolie aux *Carmina Iliaca* Tzetzès nous fait clairement comprendre quelle était son opinion à ce propos :

ἐν δὲ τῇ πάλῃ Αἴας καὶ Ὁδυσσεύς, ώς ληρεῖ μικρὸν ἐνταῦθα καὶ ὁ χρυσοῦς Ὀμῆρος, ισοπαλεῖς ἐγένοντο. «δότε δέ μοι λεκάνην», ἵν' ἐμέσω τοιαῦτ' ἀκούων· τούτῳ γάρ ἡδη τὸ κακὸν προχωρεῖ, ὅτι Αἴας ισοπαλής Ὁδυσσεῖ γίνεται τῷ Ὀμήρῳ ἡ καὶ ἡττᾶται, ὃν Αἴαντα Φιλόστρατος λέγει καλῶς καταπαλάισαι ἂν καὶ Κύκλωπας, εἰ τέως ἄρα καὶ Κύκλωπες ἥσαν. [...] οὕτω τοιαῦτα καὶ Ὀμῆρος, ώς ἔοικε, συνεπλάσατο, τὸν ἀσθενῆ κατοικείρας ἐκεῖνον καὶ δύσμορφον Ἰθακήσιον. ἀλλ᾽ αἰδεσαι, Ὅμηρε, σεαυτὸν καὶ τὰ ἔπη καὶ τῶν ῥημάτων τὸν ὄγκον, ὃν πρότερον ὑπὲρ τοῦ ἀνδρὸς ἐξεκένωσας καὶ δώφης σαυτὸν εἰς ἀνασκευὴν παισὶ ρήτορεύουσιν, ώς δῆθε συγγεγραφώς ἀνακόλουθα καὶ κακόπλαστα.<sup>39</sup>

Dans la lutte Ajax et Ulysse finirent à égalité, comme l'affirme aussi le précieux Homère, qui à ce propos déraisonne un tout petit peu. « Donnez-moi un seau »,<sup>40</sup> afin que je puisse vomir en écoutant des choses semblables. Le mal est donc désormais arrivé à un niveau tel que, selon la version d'Homère, Ulysse réussit à égaler Ajax ou même à le surpasser : le même Ajax dont Philostrate<sup>41</sup> affirme qu'il aurait pu facilement mettre au tapis même les Cyclopes, si en ce temps-là les Cyclopes avaient existé [...]. À ce qu'il paraît, donc, Homère aussi contribua à la falsification des faits, en éprouvant de la pitié envers ce faible et difforme homme d'Ithaque. Honte à toi, Homère, à tes vers et aux paroles pompeuses que tu as auparavant si généreusement puisées en faveur de cet homme et laisse que des enfants qui viennent tout juste de commencer à étudier la rhétorique te réfutent, car ce que tu as écrit est incohérent et mal conçu.

De même que pour Palamède, la réhabilitation d'Ajax passe également par son portrait. Il est important de rappeler ce qu'on avait observé à propos de l'*eikonismos* traditionnel du héros, qui n'apparaissait pas dans le répertoire d'Isaac. Ce dernier, en effet, s'était trouvé face à une lacune dans le catalogue de Malalas, qu'il n'avait nullement cherché à intégrer, se limitant à constater cette absence. Dans les répertoires de portraits composés par Tzetzès, au contraire, Ajax figure parmi les héros les plus importants de l'armée grecque. Il est difficile d'établir avec certitude si cet *eikonismos* est, au moins en partie, le fruit d'une invention originale de Tzet-

<sup>39</sup> Tz. *Carm. Il.* II 241, pp. 195, 12-17; 196, 15-20.

<sup>40</sup> Ar. *Nub.* 907.

<sup>41</sup> Cfr. Philostr. *Her.* 35, 8-9. Tzetzès ne semble plus bien se souvenir du texte de Philostrate, qu'il modifie légèrement : selon la version de l'*Héroïque*, en effet, c'était Ulysse qui aurait préféré se battre contre les Cyclopes plutôt que d'affronter Ajax dans la lutte (ἔμοι δὲ εἰπόντος «καὶ μὴν κατεπαλαίσθῃ ἀεὶ ὑπὸ τοῦ Ὁδυσσέως ὁ μέγας οὐτὸς καὶ θεῖος», «εὶ Κύκλωπες» ἔφη «ἔγεγόνεισαν καὶ ἀληθῆς ἦν ὁ περὶ αὐτῶν μῦθος, μᾶλλον ἂν τῷ Πολυφίμῳ διεπάλαισεν Ὁδυσσεὺς ἡ τῷ Αἴαντι»).

zès ou si l'érudit l'avait tiré d'une version de la *Chronique* plus complète par rapport à celle utilisée par Isaac.<sup>42</sup> En tout cas, ce qui nous intéresse de constater ici est que Tzetzes tenait beaucoup à ce personnage, dont il n'aurait jamais accepté l'absence.

En effet, aux yeux de l'érudit, le grand Ajax représente un autre exemple de talent immense qui a été injustement négligé à l'avantage d'hommes beaucoup moins doués. Mieux encore, le fils de Télamon semble représenter l'autre modèle auquel Tzetzes s'inspire pour décrire son expérience macédonienne. Tout comme le *doux* Isaac, qui n'avait pas su reconnaître et récompenser le talent de son jeune secrétaire, Agamemnon néglige les immenses mérites d'Ajax, lui préférant l'indigne Ulysse.

Αἴας δ' ἐκ προκλήσιος Ἐκτορι δῆριν ὄρινας, | νικήσας νίκης ἐριγηθέος εῖλετο  
δῶρα (135) | νῶτα βοὸς μεγάλοιο, τά οἱ τότε δῶκεν Ἀτρείδης. | Ὡ σχέτλιοι μέρο-  
πες, κακοφροδέες, ἀγριόθυμοι, | οἱ νείκους μὲν τίτετε εἰδωλ' Ἐμπεδοκλείου, | χω-  
λούς τε ῥυσσούς τε παραβλάπτας τ' ὄφθαλμο, | ἀνέρας ἡμιθέους δὲ τοίοις τίτετε δώ-  
ροις, (140) | ἦ βοὸς ἦ ὅιος ἦ ὅρνιθος μελέεσσιν. | οἵσι κάμε καὶ ἄκων δειδίσκετο  
οὐλιος ἀνήρ, | φρὶν ἐγὼ θήτευσα, κατηφὼν Ἰσαάκιος, | ἥδ' ἀλοχος κείνου περι-  
κερδῆς, ἀγκυλόβουλος, | δεδιότες ἀμὴν ἀγέρωχον καλλιέπειαν (145) [...] | ὥς τότ'  
Ἀτρείδης, οὐδενόσωρας τίων ὅλους, (160) | Αἴαντα ταύροιο βοὸς νῶτοισιν ἐτίμα,  
| Ἐκτορα, μέρμερον ἔχθρον, νικήσαντ' ἐνὶ χάρμῃ.<sup>43</sup>

Suite à un défi, Ajax accepta de combattre contre Hector. | Tout en ayant triomphé, il reçut, comme récompense pour cette victoire heureuse, (135) | le dos d'un grand bœuf, que le fils d'Atréa lui donna. | Ô misérables mortels, malveillants, au cœur sauvage, | qui célébrez les images de la discorde d'Empédocle | – des individus boiteux, ridés, qui louchent – | et par contre honorez des hommes divins avec des dons de ce genre, (140) | avec les membres d'un bœuf, d'une brebis ou d'un oiseau ! | C'est avec des hommages semblables que m'accueillait – malgré moi – cet homme funeste, | pour lequel je travaillai jadis, le misérable Isaac, | ainsi que sa femme mutine, aux pensées retorses, | parce qu'ils craignaient ma fière éloquence (145) [...]. | Ainsi, autrefois, le fils d'Atréa, tout en célébrant d'autres hommes méprisables, (160) | honora d'un morceau de dos de taureau Ajax, | qui avait vaincu en combat Hector, terrible ennemi.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Il y a sans doute des points en commun entre l'*eikonismos* proposé par Tzetzes et la traduction slave du texte de Malalas, sur la base de laquelle Thurn a reconstruit le portrait d'Ajax dans son édition de la *Chronique* (cfr. son appareil critique *ad loc.*). Cependant, ces caractéristiques (la taille massive du héros, sa valeur guerrière) ressortaient déjà dans l'*Iliade* et dans d'innombrables sources dont Tzetzes pourrait s'être inspiré, tout en n'ayant pas lu l'*eikonismos* d'Ajax transmis par Malalas. En fait, à y regarder de près, le lexique et la structure du portrait composé par Tzetzes diffèrent légèrement de ceux de la traduction slave ; en particulier, chez notre érudit la traditionnelle liste d'adjectifs s'alterne avec des considérations de caractère plus général sur l'importance du héros pour l'armée grecque et sur sa beauté remarquable, inférieure seulement à celle d'Achille.

<sup>43</sup> Tz. *Carm. Il.* II 134-145 ; 160-162.

<sup>44</sup> Peut-être emporté par son affinité avec le héros, Tzetzes finit par dénaturer l'épisode homérique. Comme le remarque Eustathe, dans le contexte iliadique le don d'Agamemnon à Ajax était une démonstration de respect et un signe d'honneur (cfr. Eustath., *Comm. in Od.* 1606, 24-27).

Lisons donc l'*eikonismos* d'Ajax composé par Tzetzès ; il est important de remarquer que ce portrait précédait celui d'Ulysse, dont il paraît ultérieurement exalter, par contraste, l'infériorité aussi bien physique que morale.

Αἴας ὁ Τελαμώνιος, ὁ πύργος τῶν Ἐλλήνων, | ἦν μέγας, ἀλλ' εὐσύνθετος, εὔριν,  
σγουρός, μελάνθριξ, | τὴν γενειάδα κάλλιστος, ὄργιλον ύποβλέπων, | κάλλει νικῶν  
τοὺς σύμπαντας πλὴν Ἀχιλέως μόνου.<sup>45</sup>

Ajax fils de Télamon, la tour des Grecs, | était grand, mais harmonieux ; il avait un beau nez, les cheveux noirs et bouclés ; | il avait la barbe la plus belle et un regard terrible ; il était le plus beau de tous les Grecs, excepté Achille seul.

En poursuivant la comparaison du répertoire traditionnel des *eikonismoi* avec le catalogue de Tzetzès, d'autres différences ressortent. Par exemple, on peut observer que le portrait de l'autre Ajax proposé par l'érudit est presque identique à la description qu'on avait lire chez Malalas et Isaac, sauf un petit détail.

Ο δὲ Λοκρὸς ὁ Αἴας ἦν μακρός τε καὶ μελίχρονς, | σγουρομελάνθριξ καὶ στραβὸς,  
καὶ τῶν μακροπροσώπων, | πηδητικὸς, ἐγρηγορώς, καὶ τῶν εὐπεριστρέπτων.<sup>46</sup>

Ajax le Locrien était grand et son teint avait la couleur du miel ; | ses cheveux étaient noirs et bouclés ; il louchait et avait le visage allongé ; | il pouvait bondir très haut, il était vigilant et il était facile de le réfuter.

En effet, dans le texte de Tzetzès un adjectif manque, *καταγύναιος*, lequel fait clairement allusion au célèbre épisode du viol de Cassandre.<sup>47</sup> Selon une tradition qui semble remonter à l'*Iliou Persis*, Ajax aurait violé Cassandre, qui s'était réfugiée dans le temple d'Athéna.<sup>48</sup> Naturellement, un tel sacrilège entraîna la vengeance de la déesse. Quand Ajax laissa Troie pour rejoindre sa patrie, Athéna provoqua une tempête de violence extrême, à laquelle le navire du héros ne put pas résister.

Dans un intéressant passage des *Carmina Iliaca*, Tzetzès conteste cette tradition célèbre et en propose une autre, beaucoup moins connue.

Αὐτὰρ Ὁδυσσεὺς, ἥρωων φθόρος, ἔχθος ἀρίστων, | ὃς ῥα Φιλοκτήτην Λήμνῳ λίπε,  
νῆας ἐλάσας, | ὃς τ' Αἴαντα πελώριον ὕστερον ἔκτα χολώσας, | Λοκρὸν ὃς ἔρσε θα-

<sup>45</sup> Tz. *All. Il. Prolegomena* 682-685. Le portrait d'Ajax n'apparaît pas dans les *Carmina Iliaca*. Cela dépend du fait que, à l'exception de Palamède, dans cette œuvre Tzetzès présente seulement les portraits des héros qui entrèrent dans le Cheval de bois : Ajax ne pouvait donc pas figurer dans ce répertoire vu que son suicide était antérieur à la nuit de la conquête de Troie.

<sup>46</sup> Tz. *All. Il. Prolegomena* 686-688. Cfr. aussi *Carm. Il. III* 664-665 : Λοκρὸς δ' αὐτε ἔην μακρός, ὅσσε δὲ τοῦ φαολκά, | μάκρωψις, μελίχρονς, οὐλόθριξ, κυανοχαίτης («Ajax le Locrien était grand et louchait ; | son visage était allongé, son teint avait la couleur du miel et sa chevelure était noire et bouclée»).

<sup>47</sup> Voir Dagron, *Décrire et peindre*, cit., p. 133, qui pour cette raison traduit *καταγύναιος* avec « violent avec les femmes ».

<sup>48</sup> Voir M. L. West, *The Epic Cycle. A Commentary on the Lost Troy Epics*, Oxford 2013, pp. 235-237. Selon West, l'épisode du viol de Cassandre apparaissait également dans la *Petite Iliade* attribuée à Leschès (*ibid.*, p. 222).

λάσση – φεῦγε γὰρ εἴνεκα τοῦ (300) | μοῦνος ἀπ' ὅλλων Ἀργείων –, στυγέεσκε τὸν ἄνδρα, | οὐνεκέν οἱ ἀρετῇ ἐριδαίνων οὐδὲν ισοῦτο.<sup>49</sup>

Mais Ulysse, destructeur des héros, haï par les meilleurs, | celui qui abandonna Philoctète à Lemnos en s'éloignant avec les navires, | celui qui ensuite tua le colossal Ajax, dont il causa la colère, | et le Locrien aussi, qui se noya dans la mer (il s'était enfui à cause d'Ulysse, (300) | isolé des autres Argiens), Ulysse haïssait Palamède, | parce que, tout en rivalisant avec lui en vertu, il était loin d'être son égal.

Selon la version adoptée par l'érudit, Ajax ne mourut pas à cause de son sacrilège. Encore une fois, la fin d'un héros valeureux fut causée par l'infâme Ulysse. En effet, Tzetzes nous raconte-t-il dans ce passage, le fils d'Oilée décida de partir avec ses navires parce qu'il craignait l'immense pouvoir dont Ulysse jouissait auprès d'Agamemnon. Ne voulant pas subir le même sort de l'innocent Palamède, Ajax préféra abandonner Troie, malgré la tempête qui menaçait de l'engloutir. L'adoption de cette version peu connue du mythe, que l'érudit semble tirer de Philostrate,<sup>50</sup> démontre que l'omission de l'adjectif καταγύνων dans le portrait d'Ajax est le fruit d'une stratégie bien précise, visant à attaquer le méprisable Ulysse et à en réhabiliter les victimes. Grâce à Tzetzes et à sa révision des poèmes homériques, chaque personnage reçoit finalement la renommée qu'il mérite.

Je voudrais conclure cet inventaire avec un personnage qui, après Palamède, semble représenter aux yeux de Tzetzes la victime principale de la partialité d'Homère pour Ulysse, à savoir Épéios, le constructeur du cheval de Troie.

Ce héros n'est jamais mentionné dans les répertoires traditionnels des *eikonismoi*. On pourrait supposer, comme on l'avait fait dans le cas d'Ajax, l'existence d'une lacune dans le catalogue de Malalas, mais le manque de tout commentaire de la part d'Isaac rend cette hypothèse peu vraisemblable. Évidemment, le lettré byzantin jugeait tout à fait normale l'absence du portrait d'Épéios, tandis qu'il avait été surpris par l'omission de la description d'Ajax, qu'il avait tout de suite attribuée à une lacune dans sa source.

Le fait est qu'Épéios, tout en ayant joui d'une réception plus favorable chez les auteurs plus tardifs,<sup>51</sup> était une figure secondaire, dont le rôle dans la réalisation du plan du cheval avait été complètement éclipsé par celui d'Ulysse. À partir de l'*Odyssée*, en effet, c'était au fils de Laërte qu'on attribuait tout le mérite du stratagème, en négligeant presque complètement la contribution du constructeur du cheval.<sup>52</sup> Par conséquent, si ce dernier ne méritait même pas d'être mentionné dans

<sup>49</sup> Tz. *Carm. Il.* I 297-302.

<sup>50</sup> Cfr. Philostr. *Her.* 31, 4-7.

<sup>51</sup> Voir par exemple Quint. Smyrn. XII 21-156 et Triph. 57-107, qui insiste sur l'habileté artistique d'Épéios et sur la beauté du Cheval, son œuvre la plus célèbre. Chez Platon déjà Épéios était présenté comme un excellent sculpteur, capable de rivaliser avec le légendaire Dédale (voir Pl. *Ion* 533b et cfr. aussi les autres sources citées par P. J. Finglass, *How Stesichorus Began his Sack of Troy*, « Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik » 185, 2013, pp. 1-17 : 10).

<sup>52</sup> Voir Hom. *Od.* VIII 492-495 et XI 523-525, où le rôle d'Épéios est à peine mentionné et son

la liste des portraits des Grecs, Ulysse recevait, à lui seul, le titre glorieux de «destructeur de Troie», *πτολίπορθος*.<sup>53</sup>

Encore une fois, les coupables omissions d'Homère doivent être rectifiées et Tzetzès s'engage sans hésitation dans cette entreprise. À l'instar de Palamède, Épéios mérite une place d'honneur dans la reconstruction de la vraie histoire de Troie, comme l'érudit le déclare dans l'introduction à ses *Allégories à l'Iliade*:

"Αλλους πολλοὺς καὶ θαυμαστοὺς παρῆκεν ἡγεμόνας, | τὸν Πολυνείκους Θέρσανδρον ὃν Τήλεφος ἀνεῖλε, | καὶ σὺν αὐτῷ τὸν Ἐπειὸν, νιὸν τοῦ Πανοπέως, (655) | τὸν μέγαν ἀρχιτέκτονα γενναῖόν τε πυγμάχον, | ὅσπερ, μηχανησάμενος τὸν Δούρειον τὸν ἵππον, | τὴν Τροίαν ἐξεπόρθησεν, ὡς καθεξῆς διδάξω.<sup>54</sup>

(Homère) omit beaucoup d'autres chefs admirables, | comme le fils de Polynice, Thersandre, qui fut tué par Téléphe, | et, avec lui, Épéios, le fils de Panopée, (655) | le grand constructeur, excellent dans le pugilat. | Après avoir conçu le Cheval de bois, | il détruisit [éξεπόρθησεν] la ville de Troie, comme je le montrerai dans la suite.

On remarquera que la conclusion du passage fait allusion à l'épithète qu'Homère attribuait à Ulysse. Selon Tzetzès, ce fut Épéios qui contribua le plus à la prise de Troie et c'est donc à lui que le titre de « destructeur de Troie » doit être conféré. Cette interprétation est confirmée par l'intéressant et original préambule des *Carmina Iliaca*, une des œuvres où la stratégie de l'érudit ressort le plus clairement.

Φράζεο δ' Αἰακίδαο πότμον δακρυόεντα· | Εὐρύπυλόν τε ἄειδε καὶ νιέα Αἰακίδαο (15) | μαντείας θ' Ἐλένου καὶ Ἀλεξάνδροι φονῆα. | εἰπὲ δὲ καὶ πτολίπορθον Ἐπειοῦ δούρεον ἵππον, | εἰσόκεν ἥστωσε πελώρια τείχεα Τροίης. | ταῦτα μοι εὐπατέρεια, Διὸς τέκος, ἔννεπε Μοῦσα.<sup>55</sup>

Raconte le sort larmoyant de l'Éacide. | Chante Eurypyle et le fils de l'Éacide, (15) | les prophéties d'Hélénos et le héros qui tua Alexandre. | Dis l'œuvre d'Épéios, le Cheval de bois, destructeur de villes [πτολίπορθος], | jusqu'à ce qu'il anéantisse les

nom relégué à deux propositions relatives, comme le remarque Finglass, *How Stesichorus Began*, cit., p. 8. L'*Odyssée* insiste exclusivement sur la nature « pratique » de la contribution du héros-constructeur, tandis que la conception du stratagème est entièrement attribuée à Ulysse. Cette distinction sera gardée par les auteurs successifs à Homère, grecs et latins (voir par exemple Men. *Kol.* 122-125; Apollod. *Ep.* 5, 14; Polyaen. *Strat.* 1 *praef.* 9-10; Philostr. *Her.* 34, 1-2; Plaut. *Bacch.* 937; Verg. *Aen.* II 13-20 et 264, ainsi que la discussion de Finglass, *How Stesichorus Began*, cit., pp. 8-9). Pour une présentation générale du personnage d'Épéios, de son ascendance et de son rôle dans les mythes de fondation des colonies grecques d'Italie, voir S. Hornblower, *Lycophrōn : Alexandra. Greek Text, Translation, Commentary, and Introduction*, Oxford 2015, pp. 348-356.

<sup>53</sup> Pour cette épithète homérique et son interprétation, voir A. J. Haft, « *The City-Sacker Odysseus* » in *Iliad 2 and 10*, « Transactions of the American Philological Association » 120, 1990, pp. 37-56 : *passim* et surtout pp. 45-50.

<sup>54</sup> Tz. *All. Il. Prolegomena* 653-658.

<sup>55</sup> Tz. *Carm. Il.* I 14-19.

murs immenses de Troie. | Dis-moi tout cela, ô Muse, fille d'un noble père, enfant de Zeus.

Dans l'introduction à son poème sur la prise de Troie, non seulement Tzetzes ne consacre pas un seul vers à Ulysse, mais il destine aussi une place d'honneur au négligé Épéios, auquel il attribue, encore une fois, le mérite du succès des Achéens.<sup>56</sup> On ne sera donc pas surpris de remarquer que le portrait du constructeur du cheval, qui n'apparaissait pas chez Malalas et Isaac, figure deux fois chez Tzetzes, un honneur que l'érudit accorde à un groupe limité de héros. Nous citons ci-dessous le portrait figurant dans la troisième section des *Carmina Iliaca*, que Tzetzes consacre à la narration des *posthomeric*:

δουρατέου δ' ἄρα ἵππου τέκτων ἦεν, Ἐπειός, | λευκός, ἐν ἡλικίῃ, μέγας, εὐχαρις,  
εῖδει καλός.<sup>57</sup>

Le constructeur du Cheval de bois, Épéios, | avait le teint clair, il était dans la fleur de l'âge et il était grand, gracieux, agréable à voir.<sup>58</sup>

On peut observer que les traits que Tzetzes assigne à Épéios apparaissent vagues et généraux, surtout si l'on compare cet extrait aux *eikonismoi* qu'on peut lire chez Malalas et Isaac, qui, tout en étant répétitifs, nous offrent souvent des descriptions plutôt détaillées. Cette différence dans le ton et dans le lexique du portrait semble confirmer que cet *eikonismos* est une composition originale de Tzetzes. En particulier, l'érudit semble s'être soucié surtout d'élaborer une description le plus possible flatteuse, sans vraiment présenter des traits précis et spécifiques à propos de la physionomie du héros-constructeur. Ce qui compte est que les omissions coupables d'Homère ont été enfin corrigées, permettant finalement au lecteur de connaître les vrais protagonistes de la guerre de Troie.

Pour Tzetzes, la rectification des *eikonismoi* traditionnels représente une étape essentielle de la révision d'Homère. Partant de la tradition représentée par Malalas et Isaac, Tzetzes ajoute, intègre et modifie, cherchant à rendre à chaque héros la

<sup>56</sup> Stésichore semble avoir été le premier à attribuer un rôle de premier plan à Épéios, auquel il avait consacré l'incipit de son *Iliou Persis*. À propos de l'originalité de ce choix, voir Finglass, *How Stesichorus Began*, cit., *passim*; *Simias and Stesichorus*, « Eikasmos » 26, 2015, pp. 197-202 : 200.

<sup>57</sup> Tz. *Carm. Il.* III 670-671. Cfr. *All. Il. prolegomena* 740-743. Il est intéressant de remarquer que, dans ce deuxième portrait, Épéios est défini « plus peureux d'un cerf » (δειλὸς ὑπὲρ ἔλαφους), un détail que Tzetzes pourrait avoir tiré de l'*Alexandra* de Lycophron (voir Lyc. *Alex.* 943-945). Le thème de la lâcheté d'Épéios semble remonter au célèbre épisode iliadique où le héros-constructeur admet son infériorité en bataille (Hom. *Il.* XXIII 670), comme le remarquent Hornblower, *Lykophron : Alexandra*, cit., pp. 13 et 350-351, et Finglass, *How Stesichorus Began*, cit., p. 9. Fidèle à son amour pour la vérité, Tzetzes n'a pas voulu omettre ce détail vexant, malgré son évidente préférence pour le héros-constructeur.

<sup>58</sup> Pour le portrait d'Épéios, voir aussi G. A. Zachos, *Epeios in Greece and Italy. Two Different Traditions in One Person*, « Athenaeum » 101, 2013, pp. 5-23 : 22, qui cependant ne mentionne pas l'*eikonismos* figurant dans les *Allégories à l'Iliade*.

place qu'il mérite dans cette galerie de portraits illustres. D'ailleurs, on sait que les Byzantins avaient toujours cherché à prévoir l'avenir de leur état en préfigurant l'aspect physique et donc la personnalité des futurs souverains.<sup>59</sup> S'insérant parfaitement dans les tendances de son temps, Tzetzès ne fait qu'invertir le processus : si les astrologues royaux utilisaient les portraits des souverains à venir pour prévoir le futur du royaume, notre érudit élaborait des portraits qui s'adaptent à sa vision du passé.

Valeria F. Lovato

<sup>56</sup> Voir Dagron, *Décrire et peindre*, cit., pp. 135-147.

## In margine a Soph. fr. 61 R.<sup>2</sup>: tra ecdotica sofoclea e tradizione stobeana

Soph. fr. 61 R.<sup>2</sup>

XO. βοῇ τις, ὥ· ἀκούετ; ή μάτην ύλω;  
ἄπαντα γάρ τοι τῷ φοβουμένῳ ψοφεῖ.

chori notam praefixit S (om. MA) | v. 2 ab alia persona dictum fuisse coniecit Wecklein<sup>1</sup> | trimetros esse suspicati sunt viri docti inde a Gesnero, exceptis Nauck, Campbell, Pearson || 1 interpusxit Nauck | ὥ scripsit Radt praeēuntibus Bothe et Dindorf : ὥ codd.; οὐκ (quod Gaisford Porsonum voluisse coniecit)<sup>2</sup> Schneider, Conington (teste Pearson), Palmer, G. H. Mueller, Naber; εἰς(ἀκούετ) Gomperz; ἄρ' dub. Blaydes | μ. ύλω Hermann : μ. ύλακτῷ codd. (def. Campbell, Pearson); ύλακτῷ μ. Heath; λάσκω μ. Porson; μ. κλύω Halm, Palmer, G. H. Mueller; μ. ὄκνῳ Meineke; μ. κτυπεῖ Vater; μ. ἀλυκτῷ Nauck; μ. λάκω dub. Dindorf; μ. καλῷ Naber || 2 ἄπαντα Gesner : πάντα codd. Stob., τὰ πάντα Gnomol.

Il frammento sofocleo 61 R.<sup>2</sup> è testimoniato da Stob. III 8 (*περὶ δειλίας*), 2 (III 340, 13 H.) ed è presente, con minime divergenze testuali, nei tre più importanti codici del *Florilegium* (SMA),<sup>3</sup> concordi nell'attribuzione del brano al dramma

Questo contributo origina dal riesame dei principali codici dei ll. III-IV dell'*Anthologion* di Giovanni Stobeo, corrispondenti alla sezione nota come *Florilegium* della silloge tardo-antica, e si colloca nell'ambito di una ricerca sul testo dei frammenti sofoclei di tradizione indiretta. I codici esaminati sono i seguenti: Vindob. Phil. gr. 67 (S); Escor. Σ II 14 (gr. 94) (M); Par. gr. 1984 (A), che ho consultato in riproduzione digitale. Si riporta il testo dell'ed. Radt 1999<sup>2</sup>, su cui è basato anche l'apparato, con minime modifiche. Per quanto riguarda congetture ed emendazioni, l'apparato informa solo sulla paternità degli interventi (per informazioni più complete – anno, sede di pubblicazione, etc. –, se non riferite *infra*, si rimanda a Radt [p. 137]); alcune integrazioni sono invece riportate in nota.

Ringrazio i due anonimi *peer reviewers* per le preziose osservazioni fornite a questo mio lavoro.

<sup>1</sup> La possibilità che i versi siano in realtà da separare era già affacciata da Bothe 1806, II, p. 12.

<sup>2</sup> Prima di Gaisford (vd. *infra*, n. 9) già Bothe 1806, II, p. 12, propose di leggere οὐκ (nel quadro di un articolato intervento sul v. 1: *βοητὸν οὐκ ὄκούετ;* ή ύλακτῷ μάτην;). Bothe 1846, p. 23 stampò invece βοῇ τις. ὥ, [sic] ἀκούετ. ή ύλακτῷ μάτην, anticipando dunque Radt nell'adozione della grafia ὥ per il trādito ὥ, salvo però notare *ibid.*, *in appar.* «malim iώ, [sic] ἀκ.». Opta per ὥ (β. τ., ὥ ᾧ.) Dindorf 1870, p. 489, *s.v.* ύλάω (ma ὥ a p. 524, *s.v.*, tra i casi di «ὥ cum imperativis»).

<sup>3</sup> L'opera dello Stobeo ci è giunta in due “tronconi” (Curnis 2008, pp. 1 sg.), costituiti da due libri ciascuno e noti rispettivamente come *Eclogae physicae et ethicae* (ll. I-II) e *Florilegium* (ll. III-IV), editi in Wachsmuth 1884, voll. I (l. I), II (l. II); Hense 1894 (l. III), 1909 (l. IV, prima parte, fino a Stob. IV 27), 1912 (l. IV, seconda parte, da Stob. IV 28). Sui codd. SMA, riconducibili a due famiglie distinte, vd. Piccione 1994b, pp. 189-197, 205-216; sulle diverse modalità di lemmatizzazione degli eserti in S e MA vd. anche Piccione 1999, *passim*. Su S in partic., il testimone più antico dell'opera («databile alla fine del X sec.»: *ibid.*, p. 189; cfr. n. 4), vd. Hense 1894,

*Acrisio*.<sup>4</sup> Si conserva inoltre nello *Gnomologium Barberinianum*, trasmesso dal Vat. Barb. gr. 4 (f. 30<sup>r</sup>). Del contesto del frammento nulla è noto, né abbiamo notizie sull'identità del coro, a cui il brano è attribuito in S. In questo contributo, dopo alcune precisazioni sulla *paradosis* (§ 1), intendo prendere in esame la dibattuta questione della *ratio metrica* del frammento (§ 2), per poi concentrarmi sull'assegnazione del brano al coro (*ibid.*), recepita dagli editori moderni e basata sulla sola testimonianza del cod. S;<sup>5</sup> il § 3, infine, esamina la possibilità di assegnare il frammento a un diverso personaggio del dramma.

### 1. Alcune precisazioni sulla *paradosis*

In S, 6<sup>r</sup> e M, 59<sup>v</sup> si legge chiaramente τίς accentato, un dato non segnalato da Hense; il pronomine non è però seguito da alcun segno di interpunkzione.<sup>6</sup> Va notato che Gesner 1543, p. 66<sup>7</sup> stampa τίς seguito dalla *nota interrogationis*, leggendo complessivamente al v. 1 βοᾷ τίς; ὦ ἀκούετε. ή μάτην ὑλακτῷ. La traduzione latina (p. 67), tuttavia, non tiene conto della scelta ecdotica, obliterando l'interrogativa («[c]lamat hic quis, heus heus, audite. Sed forsitan temere gannio»). La versione sarebbe stata però emendata in seconda edizione, dove finalmente compare una domanda: «[c]lamatne hic quis? heus, heus audite. Sed temere forsitan gannio» (Gesner 1549, p. 96); l'enfasi, tuttavia, non è sull'identità della persona che grida, come ci si attenderebbe in presenza di τίς, bensì sul fatto se qualcuno stia effettivamente gridando. Alla luce delle due domande che seguono al v. 1 – dovute alla proposta di interpunkzione avanzata da Nauck 1855, p. 15 –, non si vede però la necessità di leggere βοᾷ τίς;<sup>8</sup> Una minuzia ortografica, infine: SMA al v. 1 hanno ω, con spirito aspro, e non ω̄ (corretto in ω̄ da Radt).<sup>9</sup>

pp. VII-XXII; Di Lello-Finuoli 1977, pp. 364-367; Ead. 1999, pp. 17-22; sulla presenza del codice a Tessalonica al principio del XIV sec. vd. Bianconi 2005, pp. 40-42 e *passim*; sulla sua storia umanistica e rinascimentale vd. Speranzi 2010; vd. anche le schede in Speranzi 2013, pp. 285 sg. (nr. 95; vd. inoltre p. 127); Ferreri 2014, pp. 546-548. Ulteriori informazioni sulla tradizione del *Florilegium* sono in Ranocchia 2011, in partic. pp. 348 sgg.

<sup>4</sup> Radt 1999<sup>2</sup>, pp. 136-140 (fr. \*60-76 R<sup>2</sup>).

<sup>5</sup> La presenza della *chori nota* in S fu segnalata da Gaisford 1850, II, p. 860, tra le *Lectiones e codice ms. Vindobonensi Ioannis Stobaei excerptae*; l'autore informa sulla propria collazione di S nel vol. I, p. XI.

<sup>6</sup> Un punto è vergato dopo ἀκούετε e dopo ὑλακτῷ in M; in S si leggono invece virgola dopo ἀκούετε (vergato in *scriptio plena*, come registra già Hense in apparato) e *dicolon* alla fine del verso.

<sup>7</sup> Le scelte di Gesner non sono segnalate né da Hense né da Radt. Su Gesner editore di Stobeo vd. Curnis 2008, pp. 45-80.

<sup>8</sup> Non si può peraltro escludere che il τίς accentato presente in SM costituisca, semplicemente, un caso di pronomine indefinito scritto con accento, come spesso si ritrova nei codici: cfr. e.g., in relazione alla *paradosis* delle *Tesmoforiazuse*, i casi di indefiniti «regularly accented as interrogatives» riportati in Austin-Olson 2004, p. XCIII; per l'accentazione delle enclitiche nei codici vd. anche, in generale, Reil 1910, pp. 519-525, e, con particolare riferimento all'indefinito τίς, Noret 1987.

<sup>9</sup> Non si accoglie qui, in luogo dell'interiezione, il congetturale οὐκ – proposto da Bothe (vd. *supra*, n. 2), Gaisford 1822, I, p. 225 n. 2b (che mantenne però ω̄ nel testo), Schneider 1827, p. 9, Conington (teste Pearson 1917, I, p. 39), Palmer 1874, p. 382, Mueller 1878, p. 81, Naber 1881,

## 2. Sulla natura metrica del frammento e la sua attribuzione al coro

Intendo a questo punto soffermarmi sull'attribuzione del frammento al coro, esclusivamente basata sulla *chori nota* premessa da S (f. 6<sup>r</sup>, marg. int.) all'escerto e recepita a testo dagli editori di Sofocle a partire da Pearson 1917 (già così Meineke e Hense, nelle rispettive edizioni stobeane).<sup>10</sup> L'attribuzione del fr. 61 R.<sup>2</sup> al coro può aver influito sulla scelta di diversi studiosi di rigettare la *constitutio* in trimetri giambici del brano, riproposta, a mio parere giustamente, da Radt: soluzioni differenti furono adottate, a partire da Nauck 1855, p. 15 – quindi, con alcune variazioni, Nauck 1856, p. 113 e 1889, p. 143 –, da Meineke 1855, I, p. 182, Campbell 1881, p. 489, Hense 1894, p. 340, Pearson 1917, I, p. 39; in tempi più recenti, la soluzione di Radt è stata rimessa in discussione da Lloyd-Jones 1981, p. 176<sup>11</sup> e 2003<sup>12</sup>, p. 28<sup>12</sup> (vd. *infra, Appendice*). La scelta di questi editori appare senz'altro influenzata dal fatto che il brano, nella forma in cui è trasmesso da SMA, risulta ametrico (in ecces- so: cfr. v. 1 ὑλακτῷ; e in difetto: cfr. v. 2 πάντα),<sup>13</sup> ma è indubbio che un'influenza non minore dovette esercitarla proprio la *nota* del Vindobonensis.<sup>14</sup> La situazione testuale di partenza, benché ametrica, non era infatti disperata e poteva darsi soddisfacientemente sanata con Hermann 1816, p. 50: il congetturale ὑλῶ (v. 1) è un corrispettivo poetico di ὑλακτῷ (cfr. LSJ, *s.v.* ὑλάω), che si potrà a sua volta ricondurre a una glossa intrusiva (Hermann, tuttavia, non esplicita).<sup>15</sup> Quanto al v. 2, ἄπαντα

p. 241 (tutti segnalati da Radt; così anche Blaydes 1894, p. 30) –, nonostante la presenza, nel te- sto trāditō, di iato tra ὁ e ἀκούετ(ε). È bene infatti osservare che la *paradosis* non è indifendibile: se all'interno del trimetro tragico lo iato è per lo più evitato, esso è tuttavia tollerato in alcuni casi, ad es. in presenza di espressioni interiettive (cfr. e.g. Gentili-Lomiento 2003, pp. 20 sg.; vd. anche Hermann 1816, p. 50). Sull'interiezione ὁ nei tre tragici maggiori e in Aristofane vd. ora Nordgren 2015, pp. 105-107, 241 sg. Quanto invece al congetturale οὐκ, un significativo parallelo è in Soph. *El.* 1406 βοῇ τις ἔνδον· οὐκ ἀκούετ', ὁ φίλαι; (vi ha richiamato l'attenzione Naber 1881). Per altri casi in cui un personaggio chiede conferma, mediante οὐκ + ἀκούω, che la propria percezione uditiva sia condivisa cfr. Aesch. *Sept.* 100 (χο.) ἀκούετ' ή οὐκ ἀκούετ' ἀσπίδων κτύπον; (trimetro lirico); [Eur.] *Rh.* 565 sg. οΔ. Διόμηδες, οὐκ ἡκουσας – ή κενὸς ψόφος / στάζει δι' ὥτων; – τευχέων τινὰ κτύπον; (segnalati da Pearson 1917, I, p. 40); cfr. anche Soph. fr. 314.204 R.<sup>2</sup> (χο.) οὐ[κ ε]ἰσακο[ύ]εις; ή κεκώφη[σαι] (*suppl.* Wilamowitz); Eur. *Or.* 273 sg. (οΔ.) οὐκ εἰσακούετ'; οὐχ ὄραθ' ἐκηβόλων / τόξων πτερωτάς γλυφίδας ἔξορμωμένας;

<sup>10</sup> Che il fr. 61 R.<sup>2</sup> spetti al coro dicono anche Sutton 1984, pp. 4-5, e Jouanna 2007, p. 614.

<sup>11</sup> «Fr. 61: in making two trimeters out of the quotation, Radt shows less than his usual caution; it is likely enough that the original text consisted of trimeters, but it is not easy to be certain of their form».

<sup>12</sup> Così già in prima edizione (1996).

<sup>13</sup> Il Vat. Barb. gr. 4 (su cui vd. *infra*) al v. 2 ha τὰ πάντα e legge dunque un regolare trimetro.

<sup>14</sup> Cfr. Nauck 1855, p. 14, che, esaminando l'emendazione di ὁ in οὐκ (v. 1), lodavole per il fatto di evitare uno «hiatum pessimum» (su cui vd. però *supra*, n. 9), afferma: «[p]robarem, dummodo trimetrum esse hunc versum constaret. Sed haud raro tragicorum poetarum locos sive a libriis sive a criticis qui trimetros flagitassent turpiter corruptos vidimus». Come per Eur. fr. 429 K. (vd. *infra*), citato da Nauck, vale per il fr. 61 R.<sup>2</sup> la testimonianza di S («[e]t apponit chorū notam codex Vindobonensis tam in hoc loco [sc. Eur. fr. 429 K.] quam in Acrisiis versibus»): una testi- monianza alla quale Nauck sembra attribuire valore decisivo.

<sup>15</sup> Esichio glossa ὑλάω con ὑλακτέω nei seguenti lemmi di derivazione omerica: v 140 Hansen-Cunningham ὑλάει· θρυλλεῖ· ὑλακτεῖ· λέγει· θρηνεῖ; v 147 Hansen-Cunningham ὕλαον· ὕ-

era vulgato fin dai tempi di Gesner e ha il conforto di Eur. *Phoe.* 269 sg. ὡή, τίς οὐτος; η κτύπον φοβούμεθα; / ἄπαντα γάρ τολμῶσι δεινὰ φάίνεται, κτλ. (Halm 1842, p. 50; Hense 1894, p. 341, *in appar.*; il *locus* euripideo è riportato anche da Pearson 1917, I, p. 40, e Radt 1999<sup>2</sup>, p. 137, *in appar. font.*).<sup>16</sup> Come rilevato da Mastronarde 1994, p. 227 (*ad Phoe.* 269), un parallelo tra i due passi è peraltro istituito nello *Gnomologium Barberinianum*, dove il brano sofocleo, vergato nel margine inferiore, è collegato mediante un segno di raccordo a *Phoe.* 269-271.<sup>17</sup> Tra i paralleli del passo delle *Fenicie* lo studioso segnala inoltre il già citato [Eur.] *Rh.* 565 sg., che costituisce, con il fr. 61 R.<sup>2</sup>, «a similar nervous reaction to a real or imagined sound» (cfr. anche Liapis 2012, pp. 230 sg.; Fries 2014, p. 339, *ad l.*).

Il frammento sofocleo presenta dunque le più marcate consonanze con passi in trimetri e mancano, in definitiva, ragioni cogenti per dubitare della sua originaria *ratio* giambica. Si noti anche che SMA leggono concordemente μάτην (v. 1), che in Sofocle ha sempre vocalismo dorico (μάτων) nelle sue occorrenze *in lyricis*<sup>18</sup> (*Aj.* 635, OC 1565, OT 874);<sup>19</sup> analogamente, γάρ τοι (v. 2) non ricorre mai, in Sofocle, in contesto lirico, ma esclusivamente nei trimetri giambici.<sup>20</sup> Il quadro delineato è peraltro compatibile con la stessa disposizione del frammento in S, il cui copista è «in linea di

λάκτουν» (cfr. Hom. *Od.* 16.15 e 20.15). Segnalo poi Greg. Naz. *Carm.* I 2, 2, 49 οἱ δὲ ύλασιεν ἐτόσια (con la nota *ad l.* di Zehles-Zamora 1996, p. 56, che rinviano anche al fr. 61 R.<sup>2</sup>): l'espressione è glossata con οἱ δὲ ύλακτείτωσαν μάταια nel *Lex. Carm. Greg. Naz.* (ord. vers.) 505. Sull'impiego metaforico di termini per «ululare»/«ululato» esempi in Pearson 1917, I, p. 40, tra i quali vd. *Triph.* 421 μάτην ύλασιν(α). Sebbene ύλασι sia *hapax* tragico, il dato non può dirsi un elemento valido per respingere l'emendazione: cfr. e.g., in Soph. fr. 338.2 R.<sup>2</sup>, il congetturale τηλέσκοπος (Bentley), recepito dagli editori dei frammenti sofoclei, ma non altrimenti attestato in tragedia.

<sup>16</sup> Per ἄπαντα γάρ (~ -¹ - -²) in Sofocle cfr. *El.* 343; per ἄπαντα (~ -¹ -) cfr. *Aj.* 132, *Ph.* 902, frr. 314.13 ([άπα]γτα *suppl.* Wilamowitz).99, 860, \*\*1130 (*dub.*) R.<sup>2</sup>. Il passo delle *Fenicie* può essere peraltro opposto alla ripartizione del fr. 61 R.<sup>2</sup> tra due personaggi distinti (Wecklein 1869, p. 68; vd. *supra*, n. 1): contenuto sentenzioso e strutturazione del verso nel fr. 61.2 R.<sup>2</sup> sono paragonabili al v. 270 del dramma euripideo (i versi sono accostati già da Valckenaer 1755, p. 97, *ad Phoe.* 270 [277']), dove tanto l'espressione di timore (v. 269) quanto la successiva *gnome* (v. 270) sono pronunciate da Polinice.

<sup>17</sup> Ho consultato il cod. Vat. Barb. gr. 4 in riproduzione digitale.

<sup>18</sup> La sola eccezione è nel fr. 314.177 R.<sup>2</sup> (*I segugi*), su cui vd. però Diggle 1996, p. 13 n.; López Eire 2003, p. 391 sottolinea che nelle parti liriche del dramma satiresco «the percentage of Doric forms can vary», rimarcando che nei *Segugi* si riscontra una certa oscillazione. Non può dirsi un'eccezione OC 1451: in luogo del trādito μάτην, infatti, gli editori stampano per lo più μάτων (da μάτων) per ragioni sintattiche, o correggono in μάτων (entrambe le proposte risalgono a Blaydes); Björck 1950, p. 240, «in Hinblick auf die recht feste Stellung von μάτων», approva la forma dorica (cfr. p. 166).

<sup>19</sup> A proposito di OT 874, rifluito nello Stobeo (IV 8.11 = 4.298.15 H.) con il precedente v. 873, va anzi rilevato che la forma dorica μάτων è correttamente testimoniata anche da SA (μάτων M) (sull'egloga vd. *infra*, n. 26). Il dato rende meno probabile che il trādito μάτην, nel fr. 61.2 R.<sup>2</sup>, sia dovuto a normalizzazione di un originario μάτων. Nella sola altra occorrenza *in lyricis* dell'avverbio all'interno dell'*Anthologion* (nella sezione, questa volta, delle *Elegiae*), la forma trādita è ancora l'atteso μάτων: cfr. Stob. I 5.6 (1.75.10 W.) = Eur. *Heracl.* 608 sg., 615-617 (v. 617).

<sup>20</sup> Nella stessa sede (-² -): *Aj.* 1119, *Ant.* 243, 580, OC 1281, *Trach.* 1228, frr. 37, 477.1, 663.1, 763.1, 932.1 R.<sup>2</sup>.

massima attento a rispettare la sticometria o la divisione colometrica», come informa Piccione 1994b, 192, che così prosegue: «almeno per quanto riguarda esametri, distici elegiaci e trimetri giambici, in genere i versi sono accoppiati a due a due per ogni linea».<sup>21</sup> La medesima situazione si riscontra puntualmente per il fr. 61 R.<sup>2</sup>, con i due versi vergati sulla medesima linea e leggermente spaziati al confine del v. 1, ed è confrontabile con la *mise en page* delle altre egloghe in trimetri presenti nel f. 6<sup>r</sup>.<sup>22</sup>

Se le cose stanno effettivamente così, i due versi saranno stati pronunciati dal corifeo (o un altro coreuta) dialogante con altri personaggi in scena. D'altra parte, l'esame di S e, nello specifico, del suo impiego della *chori nota* suggerisce alcune osservazioni e la rimessa in discussione della questione. Nel fornire i dati che seguono, vagliati dal riscontro sul manoscritto, si ripropone l'esame dell'uso della *chori nota* in S condotto da Meridor 1974, 132-134,<sup>23</sup> a mia scienza non adeguatamente valorizzato dagli editori dei frammenti drammatici.

La *chori nota* ricorre nei seguenti escerti da Sofocle ed Euripide (non vi sono casi per Eschilo, i tragici minori o gli adespoti tragici): Stob. III 22.22 (3.589.3 H.) = Soph. fr. 590 R.<sup>2</sup> (f. 36<sup>v</sup>); III 37.4 (3.699.12 H.) = Soph. El. 1082 sg. (f. 47<sup>r</sup>); III 38.14 (3.711.3 H.) = Eur. fr. 814 K. (f. 48<sup>r</sup>); III 38.26 (3.713.6 H.) = Soph. fr. 353 R.<sup>2</sup> (f. 48<sup>r</sup>); IV 14.1 (4.370.3 H.) = Eur. fr. 453 K. (f. 104<sup>v</sup>); IV 14.4 (4.372.10 H.) = Eur. fr. 369 K. (f. 105<sup>r</sup>); IV 16.11 [*lege* “8”] (4.396.1 H.) = Eur. Ba. 389-394 (f. 107<sup>v</sup>); IV 19.13 (4.424.14 H.) = Eur. fr. 261 K. (f. 110<sup>v</sup>); IV 22g.176 (4.557.18 H.) = Eur. fr. 429 K. (f. 125<sup>v</sup>); IV 29a.2 (5.702.9 H.) = Eur. fr. 61b K. (f. 150<sup>r</sup>); IV 29b.29 (5.715.10 H.) = Soph. fr. 667 R.<sup>2</sup> (f. 151<sup>v</sup>); IV 32b.39 (5.794.3 H.) = Eur. fr. 230 K. (f. 158<sup>v</sup>); IV 34.39 (5.837.8 H.) = Soph. fr. 592.4-6 R.<sup>2</sup> (f. 163<sup>r</sup>); IV 41.6 (5.929.8 H.) = Eur. IA 28-33 (*ordine perturbato*) (f. 173<sup>v</sup>); IV 41.17 (5.932.11 H.) = Eur. fr. 153 K. (f. 174<sup>r</sup>); IV 44.15 (5.961.14 H.) = Eur. Tro. 101 sg. (f. 176<sup>r</sup>); IV 44.34 (5.967.4 H.) = Eur. Hipp. 203-207 (f. 176<sup>r</sup>); IV 44.47 (5.970.1 H.) = Eur. fr. 43 K. (f. 176<sup>r</sup>); IV 48b.17 (5.1012.6 H.) = Eur. fr. 119 K. (f. 181<sup>r</sup>);<sup>24</sup> IV 52b.29 (5.1081.9 H.) = Eur. fr. 792a K. (f. 188<sup>v</sup>); IV 53.1 (5.1097.3 H.) = Soph. fr. 572 R.<sup>2</sup> (f. 191<sup>r</sup>).

Alcune considerazioni; la *chori nota* riguarda un brano in trimetri in un solo caso su ventuno:<sup>25</sup> Stob. IV 19.13 = Eur. fr. 261 K. Dubbi sulla correttezza di questa at-

<sup>21</sup> Cfr. Hense 1894, p. XVIII; non mancano deroghe a questa *ratio disponendi* delle egloghe poetiche in S: vd. *ibid.*, pp. XIX sg.

<sup>22</sup> La disposizione di due trimetri per linea è osservata in tutte le egloghe seguenti: Stob. III 8.1 (3.340.10 H.) = Eur. fr. 288 K.; III 8.3 (3.341.2 H.) = Eur. fr. 519 K.; III 8.5 (3.341.10 H.) = Soph. fr. 724 R.<sup>2</sup>; III 8.6 (3.341.15 H.) = Eur. IT 472 sg.; III 8.7 (3.341.18) = Eur. fr. 829 K.; la *ratio* si riscontra anche per le egloghe monostichiche III 8.10 e 11 (3.342.9 e 11 H.) – Philem. fr. 21 K.-A. e Soph. fr. 927 R.<sup>2</sup> –, disposte una di seguito all'altra sulla stessa linea. Unica eccezione: III 8.12 (3.342.12 H.) = Eur. fr. 88a K., che chiude il *recto* del foglio (l'egloga continua nel *verso*).

<sup>23</sup> La studiosa ha esaminato questo aspetto a proposito dell'attribuzione al coro di Eur. Tro. 101 sg., testimoniata da S e, entro la tradizione euripidea, dal cod. Vat. Pal. gr. 287 (P), che assegna al coro, anziché a Ecuba, i vv. 98-104. Mette conto segnalare che i dati presentati in questa sezione dell'articolo sono stati raccolti indipendentemente dallo studio di Meridor, del quale sono venuto a conoscenza solo a stesura pressoché ultimata del lavoro.

<sup>24</sup> In questo caso non mi è possibile leggere la *nota* (aggiunta «in extremo marg.» teste Hense) nella riproduzione.

<sup>25</sup> Ventidue in Meridor 1974, pp. 132 sg., n. 3, che conteggia anche il fr. 61 R.<sup>2</sup>: la studiosa non ne esamina la *ratio* metrica e, basandosi evidentemente su Hense (cfr. p. 132 n. 2 e *infra*, *Appendice*), lo annovera tra i brani lirici (p. 134 n. 9).

tribuzione sono però sollevati in Harder 1985, pp. 266 sg., mentre in Jouan-Van Looy 1998, p. 307, Kannicht 2004, p. 329 e Collard *et al.* 2004, p. 258 (cfr. p. 301) la *nota* è relegata in apparato; cfr. Collard-Cropp 2008, p. 254, per cui il frammento è «assigned improbably to the Chorus in ms. S». In tutti gli altri casi la *nota* compare in corrispondenza di brani esclusivamente lirici o in anapesti.<sup>26</sup> Sulla base di questa casistica si può concludere che l'uso della *chori nota* in S rivela l'intento di segnalare eserti lirici o in anapesti, secondo una strategia di identificazione metrica che, benché non sistematica (vd. *supra*, n. 26), prevale sull'attribuzione di brani al coro in quanto *dramatis persona*. Lo ipotizzava già Meridor 1974, p. 134, muovendo dalla constatazione che per tre dei succitati casi – vi farò ritorno *infra* – l'attribuzione al coro è contraddetta dalla testimonianza della tradizione diretta:

Stobaeus may have been inclined to use “chorus” as a metrical term = not iambic; or, at least, connected metre different from the iambic trimeter with choral utterance. This view seems to be supported by the lack of XOP [= ‘*chori nota*’] with the choral ia. trim. comments between tragic πόνσεις (or the like) which are not infrequently found in the Stob. collection.<sup>27</sup>

Va osservato che tale aspetto è messo in rilievo, tra gli editori dei frammenti tragici,

<sup>26</sup> Non tutti i brani lirici o in anapesti sono però contrassegnati dalla *chori nota*, che manca nei seguenti casi, raggruppati in (a) brani lirici e (b) anapestici (l'analisi è limitata ai tragici e agli eserti presenti in S; Meridor 1974, p. 134 n. 12 ne segnala, *e.g.*, solo quattro): (a) Stob. III 22.17 (3.587.4 H.) = Eur. *Ba.* 395-401 (f. 36<sup>v</sup>); III 26.1 (3.609.6 H.) = Soph. fr. 568 R.<sup>2</sup> (f. 38<sup>v</sup>); III 29.5 (3.627.12 H.) = Eur. *Heracl.* 625 (f. 40<sup>r</sup>); III 36.13 (3.693.6 H.) = Eur. *Ba.* 386-388 (f. 46<sup>v</sup>); IV 1.24 (4.7.7 H.) = Eur. fr. 91 K. (f. 55<sup>r</sup>); IV 8.11 (4.298.15 H.) = Soph. *OT* 873 sg. (fol. 96<sup>v</sup>); IV 13.4 (4.348.3 H.) = Eur. fr. 24b K. (f. 102<sup>v</sup>); IV 22a.11 (4.496.4 H.) = Eur. fr. 137 K. (f. 119<sup>r</sup>); IV 29a.7 (5.705.2 H.) = Eur. fr. 61c K. (f. 150<sup>r</sup>); IV.29a.12 (5.706.4 H.) = Soph. fr. 591 R.<sup>2</sup> (f. 150<sup>r</sup>); IV 34.22 (5.833.7 H.) = Soph. fr. 410 R.<sup>2</sup> (f. 163<sup>r</sup>); IV 34.40 (5.837.12 H.) = Soph. fr. 593 R.<sup>2</sup> (f. 163<sup>r</sup>) – la *nota* è però presente nell'egloga che precede (IV 34.39) = fr. 592.4-6 R.<sup>2</sup>, che condivide dramma (*Tereo*) e natura dattilo-epitritica dei versi, forse anche il contesto lirico originario: che il copista omettesse intenzionalmente di ripetere la *nota*? –; IV 39.5 (5.903.8 H.) = Soph. *Ant.* 582 (fol. 170<sup>r</sup>); IV 39.10 (5.904.6 H.) = Soph. fr. 320 R.<sup>2</sup> (f. 170<sup>v</sup>); IV 41.12 (5.931.6 H.) = Eur. fr. 304 K. (f. 173<sup>v</sup>); IV 54.7 (5.1114.5 H.) = Eur. fr. 263 K. (f. 193<sup>r</sup>); (b) III 39.4 (3.722.6 H.) = Eur. fr. 1046 K. (f. 49<sup>r</sup>); III 39.9 (3.723.8 H.) = Eur. fr. 723 K. (f. 49<sup>r</sup>); IV 1.6 (4.2.12 H.) = Soph. fr. 84 R.<sup>2</sup> (f. 54<sup>v</sup>); IV 1.19 (4.6.4 H.) = Soph. *Aj.* 157-163 (fol. 55<sup>v</sup>); IV 10.3 (4.328.5 H.) = Eur. fr. 745 K. (f. 100<sup>v</sup>); IV 16.4 (4.394.11 H.) = Eur. *IA* 16-19 (f. 107<sup>v</sup>); IV 22b.39 (4.516.15 H.) = Eur. *Alc.* 882-884 (f. 122<sup>v</sup>); IV 22b.41 (4.517.4 H.) = Eur. *Alc.* 238 sg. (f. 122<sup>v</sup>); IV 22c.79 (4.527.12 H.) = Eur. *Alc.* 879 sg. (f. 123<sup>r</sup>); IV 26.6 (4.651.1 H.) = Eur. fr. 103 K. (f. 140<sup>v</sup>) – le dipodie anapestiche sono distinte «spatiolis interiectis» (Hense 1909, p. 651, *ad l.*): è a maggior ragione da rigettare la proposta di costituzione giambica avanzata da Bernhardt 1861, 34 (non registrata da Kannicht) –; IV 29a.9 (5.705.8 H.) = Eur. fr. 9 K. (f. 150<sup>r</sup>); IV 47.6 (5.1004.11 H.) = Eur. *Alc.* 1160-1162 (= *Andr.* 1285-1287, *Ba.* 1389-1391, *Hel.* 1689-1691, *Med.* 1416-1418) (f. 180<sup>v</sup>); IV 48a.12 (5.1010.12) = Aesch. *Ag.* 790-794 (f. 181<sup>r</sup>). Non si considera la duplice occorrenza di Eur. *HF* 637-639 (*lyr.*), poiché l'estratto ricorre all'interno di più ampie egloghe in prosa: Stob. IV 33.31 (5.808.12 H.), IV 34.72 (5.848.7 H.). Mancano, in S, brani lirici o in anapesti per i tragici minori o gli adespoti tragici. Dati numerici sulla presenza di Euripide nell'*Anthologion*, di gran lunga la più ponderosa tra i tragici, in Piccione 1994b, pp. 178-181; cfr. Most 2003, p. 142. Considerazioni sulla presenza di brani lirici nello Stobeo, «nel quale sono penetrati pochissimi *excerpta* lirici», in Piccione 1994a, p. 295 e n. 74; Piccione 2003, p. 248.

<sup>27</sup> Alcuni esempi euripidei in Meridor 1974, p. 134 n. 11.

almeno da Kannicht 2004, *passim* (indipendentemente, come sembra, da Meridor 1974): cfr. vol. 5.1, *ad frr.* 43, 119, 153, 429 K.; vol. 5.2, *ad frr.* 792a («*Xo(ρός)* metri c. ut solet sed recte ut videtur S»), 814, 1028 K.<sup>28</sup> A ulteriore riprova del fatto che la *nota* non identifica il coro, ma un brano di natura metrica “notevole”, valgono poi i seguenti casi: Stob. IV 41.6 = Eur. *IA* 28-33 (i versi spettano al Vecchio); IV 44.15 = Eur. *Tro.* 101 sg. (Ecuba); IV 44.34 = Eur. *Hipp.* 203-207 (Nutrice). A questi tre casi, segnalati da Meridor 1974, pp. 132-134 (cfr. n. 10), si può aggiungere Stob. IV 48b.17 = Eur. fr. 119 K., la cui assegnazione ad Andromeda anziché al coro (Wagner 1844, p. 61) appare oggi altamente probabile ed è recepita in pressoché tutte le edizioni recenti dell’*Andromeda*:<sup>29</sup> vd. Bubel 1991, pp. 43, 73 (fr. 7); Klimek-Winter 1993, p. 69; Kannicht 2004, p. 242; Collard *et al.* 2004, p. 144; Collard-Cropp 2008, p. 136; Pagano 2010, p. 62.<sup>30</sup>

Ritengo a questo punto opportuno riconsiderare l’attestazione di S anche in rapporto al fr. 61 R.<sup>2</sup>, e lo faccio formulando tre ipotesi al riguardo: (a) la presenza della *chori nota* è dovuta a un errore, come attesterebbe l’uso che si riscontra nel Vindobonensis, ove la *nota* pare impiegata per rilevare brani notevoli dal punto di vista metrico; (b) la presenza della *chori nota* riflette l’originaria provenienza del frammento da un contesto “non giambico” e ne va allora ripensata la *constitutio*; (c) il frammento va ripartito tra *personae* diverse e una di queste è il corifeo o un altro coreuta; sarebbe a questo punto più naturale attribuire al secondo il v. 2, in virtù del contenuto gnomico (ma si veda il caso di Eur. *Phoe.* 270, *supra*, n. 16). Si può tuttavia osservare quanto segue, in ordine crescente di plausibilità: l’ipotesi (c) non pare avere riscontri in S e costituirebbe dunque un *unicum* tra i casi analizzati;<sup>31</sup> per (b)

<sup>28</sup> Considerazioni analoghe in Meineke 1857, p. XXXIV, *ad p.* 192, 2 (citato da Kannicht 2004, p. 991, *in appar. font. ad fr.* 1028 K.).

<sup>29</sup> Fanno eccezione Jouan-Van Looy 1998, pp. 156, 172 (fr. 8) (corifeo). Meridor 1974 non prende in considerazione i frammenti contrassegnati dalla *chori nota*, poiché non “verificabili” (cfr. p. 133 n. 6: «[n]othing can be proved about the fragmentary quotations». Nel caso dell’*Andromeda*, tuttavia, l’identificazione dei frr. 119 + 120 K. nel *P.Oxy.* XXXII 2628, fr. 1 (Brunner 1991), dove si succedono come testo continuo, ha fornito un ulteriore elemento a favore dell’attribuzione del fr. 119 K. all’eroina: *pace* Carrara 1993, p. 29, nel canto amebeo tra Andromeda e il coro che aveva verosimilmente luogo nella parodo, doveva essere l’eroina a invitare il coro (al quale spetta senz’altro il fr. 120 K.: cfr. *schol.* R Aristoph. *Tb.* 1022 sg. Regtuit) a συναλγεῖν (cfr. v. 1), e non viceversa: cfr. Collard *et al.* 2004, p. 158; Pagano 2010, pp. 125 sg.

<sup>30</sup> La presenza della *chori nota* è ricondotta a ragioni metriche da Klimek-Winter 1993, p. 161 («[es] besteht die Möglichkeit, daß der Schreiber von S von sich aus diesen Vermerk auf *Grund des Metrums* hinzufügte; genauso kann er diesen Hinweis aber auch in seiner Vorlage gefunden haben»; corsivo mio) e, senza riserve, Kannicht 2004, p. 242, *in appar. font.* («Chori notam metrolyrico inductus in marg. add. S»); l’ipotesi di Pagano 2010, p. 126, per il quale «il compilatore del cod. S» fu «ingannato forse dalla natura sentenziosa del testo», è meno convincente.

<sup>31</sup> Una precisazione: nel *Florilegium* sono senz’altro presenti casi in cui un frammento tragico è con buona probabilità da ripartire tra due interlocutori; vd. *e.g.*, per Sofocle, Stob. IV 24.25 (4.610.2 H.) = fr. 86 R.<sup>2</sup>; IV 24.42 (4.614.11 H.) = fr. 87 R.<sup>2</sup>; IV 54.12 (5.1115.7 H.) = fr. 953 R.<sup>2</sup>, in cui la suddivisione è altamente probabile. Cfr. poi almeno, tra i diversi casi garantiti dalla tradizione diretta, Stob. IV 44.51 (5.970.13 H.) = OT 86-88: in S (f. 176<sup>v</sup>; om. MA) non è presente alcun elemento che marchi la ripartizione dell’egloga (in realtà: v. 86, Edipo; vv. 87 sg., Creonte). Non c’è però alcun motivo per cui la presenza della *chori nota* in S debba essere assunta a in-

manca a tutt'oggi un'interpretazione metrica condivisa;<sup>32</sup> inoltre, i paralleli addotti per il frammento e spie di natura linguistica suggeriscono un contesto recitato; contro (a) resta solo il caso, fortemente dubbio, di Stob. IV 19.13 (Eur. fr. 261 K.; vd. *supra*), ma è comunque l'ipotesi più probabile. Alla luce di queste considerazioni, è non solo più prudente dal punto di vista ecdotico, ma anche metodologicamente corretto releggere l'attestazione della *chori nota* in apparato, secondo quanto fa Kannicht nel caso di Eur. fr. 261 K. Infine: revocata in dubbio l'attribuzione al coro, ogni ipotesi sulla sua identità non potrà valersi – non, almeno, come di un fondamento certo – del fr. 61 R.<sup>2</sup>. Per l'assegnazione del frammento a un personaggio del dramma si può d'altra parte proporre anche un'altra ipotesi.

### 3. Chi parla? Per una possibile assegnazione del frammento

Ogni ipotesi su contestualizzazione e assegnazione a un personaggio del fr. 61 R.<sup>2</sup> deve tener conto di una questione non ancora risolta al di là di ogni dubbio: quale fase del mito di Danae metteva in scena l'*Acrisio*? La questione, come quella a essa strettamente connessa – e più volte riproposta a partire da Jacobs 1795, pp. 122 sg. n. q – della possibile identità tra *Acrisio* e *Danae*,<sup>33</sup> è infatti determinante per l'assegnazione del brano. Poiché in questa sede non è possibile riesaminare integralmente la questione, né ripercorrere in dettaglio la moderna dossografia, ci si limita a richiamare la convincente ricostruzione di Lucas 1993, secondo cui l'*Acrisio* aveva per soggetto la fase iniziale del mito,<sup>34</sup> e a tenere distinto tale dramma dalla *Danae*,<sup>35</sup> con ogni probabilità basata invece su una fase successiva.<sup>36</sup> Secondo Lucas, in particolare, l'*Acrisio* era incentrato sull'imprigionamento della giovane Danae,<sup>37</sup> escogitato dal re nel tentativo di scongiurare la morte per mano di un nipote preconizzatagli dall'oracolo di Delfi; nella *Danae* invece, scoperta l'esistenza di Perseo, concepito

dicazione di un'originaria ripartizione del fr. 61 R.<sup>2</sup> tra due *personae*, né tantomeno a prova che una di queste fosse il coro.

<sup>32</sup> Le difficoltà metriche erano rimarcate già da Hense 1894, p. 340, *in appar.* (vd. *Appendice*).

<sup>33</sup> Per i frammenti trasmessi sotto questo titolo vd. Radt 1999<sup>2</sup>, pp. 173-176 (frr. 165-170 R.<sup>2</sup>).

<sup>34</sup> Lucas 1993, pp. 42 sg.; dello stesso avviso Sutton 1984, p. 4; Karamanou 2006, pp. 10-12.

<sup>35</sup> Lucas 1993, p. 44; cfr. Sutton 1984, pp. 35 sg.; Karamanou 2006, p. 12. Per il mito di Danae e le sue fonti cfr. *ibid.*, pp. 2-10.

<sup>36</sup> In assenza di elementi cogenti, è bene inoltre richiamare la cautela a cui invita Radt 1983, p. 188 e n. 5 in fatto di identificazione di titoli differenti attestati dalla *paradosis*. Un'utile rassegna delle ragioni contro l'identificazione di *Acrisio* e *Danae* in Karamanou 2006, p. 10; cfr. Sutton 1984, p. 3; propendono invece per essa Pearson 1917, I, p. 38 (vd. però a p. XIX: «hesitation is pardonable before we accept the identification [...] of the *Acrisius* with the *Danae*»); Lloyd-Jones 2003<sup>2</sup>, p. 29. Jouanna 2007 propone due soluzioni: (a) *Acrisio* e *Danae* sono due titoli del medesimo dramma – «(mais le double titre désigné par deux personnages de la pièce n'est pas usuel)» –; (b) designano «des variantes sur un même sujet, dans un même registre, la tragédie [...], ou bien dans un registre différent (tragédie et drame satyrique)» (p. 615).

<sup>37</sup> In una prigione sotterranea secondo Pherecyd. *l.c.*; [Apollod.] 2.34; Zenob. vulg. I 41 (CPG I, p. 15); di un τυμβήρης Θάλαμος parla Sofocle, paragonando le sorti di Antigone e Danae in *Ant.* 947; cfr. però Paus. 2.23.7. Allusioni alla prigione sono forse sottese ai frr. 68, 69 R.<sup>2</sup>: vd. Jucker 1970, p. 48; Karamanou 2006, p. 11 («the specific references to the possible construction of the chamber could imply that Danae's seclusion in there was part of the play [...]»).

“in cattività” dall’unione di Danae con Zeus, Acrisio si risolveva ad abbandonare in mare, chiusi in una *larnax*,<sup>38</sup> madre e figlio, in un nuovo tentativo di eludere l’oracolo (si tratta di fatto della medesima fase drammatizzata nella *Danae euripidea*).<sup>39</sup>

La precisazione è rilevante; se si respinge l’identificazione dei due drammi, infatti, viene meno una possibile contestualizzazione del frammento avanzata a più riprese dagli studiosi,<sup>40</sup> e cioè che il βοῦν udito al v. 1 sia da ricondurre alla voce di Perseo. Va infatti osservato che la φωνή del piccolo Perseo è elemento centrale nel più antico resoconto mitografico sulla vicenda di Danae a nostra disposizione, quello di Ferecide: nel fr. 10 Fowler (= fr. 43 Dolcetti = *FGrHist/BNJ* 3 F 10) è proprio la percezione della voce di Perseo da parte di Acrisio a rivelare al re l’esistenza del nipote, nato a Danae durante la sua prigionia e all’insaputa del re.<sup>41</sup> Il dettaglio ferecideo fornirebbe a un tempo il contesto del frammento e un candidato forte – Acrisio – per l’assegnazione del brano a un personaggio (vd. *supra*, n. 40); la presenza di Perseo nell’*Acrisio*, tuttavia, non si concilia con la ricostruzione qui seguita, secondo la quale, come detto, il dramma portava in scena una fase del mito necessariamente *anteriore* alla nascita dell’eroe.<sup>42</sup> Ciò non esclude che a parlare nel fr. 61 R.<sup>2</sup> fosse comunque Acrisio: il frammento – e in particolare la *gnome* del v. 2 – rifletterebbe la paura del re, motivazione profonda del suo agire e causa ultima della sua rovina.<sup>43</sup> D’altra parte, la paura di Acrisio sembra essere elemento valoriz-

<sup>38</sup> Per l’impiego del termine nella tradizione mitografica vd. Fowler 2013, p. 250.

<sup>39</sup> L’oracolo aveva infine compimento nei *Cittadini di Larissa* (vd. Radt 1999<sup>2</sup>, pp. 334-336, frr. 378-383 R.<sup>2</sup>): Lucas 1993, pp. 44-46; cfr. Sutton 1984, p. 70. Non si sottoscrive qui l’ipotesi di Lucas – e di altri prima e dopo di lui – per cui *Acrisio*, *Danae* e *Cittadini di Larissa* avrebbero costituito una trilogia legata: vd. i dubbi di Karamanou, *ibid.*, p. 12 n. 57. D’altra parte, la consequenzialità delle fasi su cui, giusta la ricostruzione di Lucas, erano incentrati i tre drammi non può essere considerata un elemento a favore di tale ipotesi: il caso delle tragedie sofoclee di argomento tebano a noi pervenute, *Edipo re*, *Edipo a Colono*, *Antigone* – drammi indipendenti, non una trilogia legata! (vd. Sommerstein 2010, pp. 253 sg.) –, impone prudenza.

<sup>40</sup> Jucker 1970 ha messo in relazione l’*Acrisio* con una *lekythos* (*LIMC* I, 1, p. 451 e I, 2, p. 344, nr. 10, ca. metà del V sec.) raffigurante il re argivo seduto su una struttura a gradini sovrastante – così ipotizza la studiosa (p. 48) – la prigione ipogea di Danae (vd. *supra*, n. 37); la scena, ispirata forse da una «dramatische Aufführung» sofoclea, potrebbe rappresentare l’istante in cui Acrisio ode la voce di Perseo (*ibid.*, p. 48). Brein 1974 ha quindi proposto di cogliervi la scena del fr. 61 R.<sup>2</sup>; cfr. Sutton 1984, p. 5; Jouanna 2007, p. 614. La possibile dipendenza della *lekythos* da una situazione vista a teatro, «par exemple dans l’*Akrisios de Sophocle*», è sostenuta anche da Maffre 1981, p. 452, ma nel quadro di un’interpretazione affatto differente (su cui vd. le obiezioni di Lucas 1993, p. 43); cfr. anche Gantz 1993, p. 303.

<sup>41</sup> ὅτε δὲ Περσεὺς τριέτης καὶ τετραέτης ἐγένετο, ἥκουσεν αὐτοῦ τῆς φωνῆς παίζοντος Ἀκρίσιος, κτλ. (280, 1 sg. Fowler). La testimonianza di Ferecide è trasmessa, in forma compendiata, dallo *schol.* Ap. Rh. 4.1091 (305, 12 Wendel).

<sup>42</sup> Perseo doveva invece figurare nella *Danae*: cfr. fr. 165 R.<sup>2</sup> οὐκ οἶδα τὴν σὴν πεῖραν· ἐν δὲ ἐπίσταμαι· / τοῦ παιδὸς ὄντος τοῦδε ἐγώ διόλλυμαι, con ogni probabilità un riferimento di Acrisio all’esistenza di Perseo (così Ahrens 1844, p. 331; Hartung 1851, p. 112; Pearson 1917, I, p. 115; Sutton 1984, p. 36; Karamanou 2006, p. 12).

<sup>43</sup> Nel resoconto pseudo-apollodoreo la paura scandisce le azioni di Acrisio, motivandone: (a) la decisione di imprigionare Danae (2.34 δείσας δὲ ὁ Ἀκρίσιος τοῦτο [sc. il responso oracolare], ὑπὸ γῆν θάλαμον κατασκεύασας χάλκεον τὴν Δανάην ἐφούρει) e (b) la successiva fuga verso Larissa, ove l’oracolo avrà finalmente compimento (2.47 ὁ δὲ [sc. Acrisio] τοῦτο μαθὼν καὶ δε-

zato anche al di fuori della tradizione mitografica, e forse già in età arcaica. Benché non sia verificabile, va infatti almeno segnalata l'ipotesi di Lucas 1993, p. 37, che mette in connessione con Acrisio e le sue paure la definizione esiodea di Perseo – nel *Catalogo delle donne*, fr. 129.15 M.-W. – come κρατε[ρὸν μ[ήσ]τωρ[α] φόβοιο (*suppl. e.g.* Merkelbach):<sup>44</sup> l'espressione – argomenta Lucas – «dans notre mythe peut se référer à la peur que Persée inspire à son grand-père». Se sul frammento esiodeo pesa l'incertezza interpretativa,<sup>45</sup> la paura qualifica certamente Acrisio, a distanza di secoli, in Orazio: in *Carm.* III 16.5 sg. il poeta latino definisce il re *Acri-sium virginis abditae / custodem pavidum*, in ciò forse attestando la persistenza di tale caratterizzazione.<sup>46</sup> In definitiva, destituita di un valido fondamento l'assegnazione del fr. 61 R.<sup>2</sup> al coro (*supra*, § 2), si può riproporre Acrisio come candidato ideale per l'identificazione della *persona loquens*; ogni proposta di contestualizzazione del brano forse dovrà, a parere di chi scrive, muovere da qui.

#### Appendice. Interpretazioni metriche di Soph. fr. 61 R.<sup>2</sup>

La tabella riproduce l'assetto colometrico dato al frammento a partire da Nauck 1855. In nessuno dei casi riportati la soluzione proposta è accompagnata, nel testo originale, da un'esplicita interpretazione metrica. Le letture metriche qui proposte riflettono pertanto una personale interpretazione, meramente intesa *ad usum lectoris*, delle varie soluzioni.

	βοᾶ τις, ὁ· ἀκούετ·; ή μάτην ἀλυκτῶ; πάντα γάρ τοι τῷ φοβουμένῳ ψοφεῖ.	ia    <sup>H</sup> enneas alc tro lec
Nauck 1855	[le occorrenze dell'enneasillabo alcaico in tragedia sono molto rare: cfr. Soph. <i>Trach.</i> 102; Eur. <i>Hipp.</i> 737, ai quali si aggiunga, secondo la colometria della tradizione medievale, il caso di IA 586, su cui vd. Concilio <i>et al.</i> 2002, p. 55, con la bibliografia ivi cit.]	
Meineke 1855	βοᾶ τις, ὁ· ἀκούετ·; ή μάτην ἀλυκτῶ; ἄπαντα γάρ τοι τῷ φοβουμένῳ ψοφεῖ. 3ia	ia    <sup>H</sup> enneas alc    <sup>H</sup> 3ia
Nauck 1856	(a) = Meineke 1855 (b) = Nauck 1855	

δοικάς τὸν χρησμόν, ἀπολιπών "Αργος εἰς τὴν Πελασγιῶτιν ἔχωρησε γῆν; cfr. Pherecyd. fr. 12 Fowler = fr. 45 Dolcetti = *FGrHist/BNJ* 3 F 12 ὑπεχώρει γάρ αὐτὸν [*sc.* Perseo] δείσας εἰς τὸν Πελασγὸν εἰς Λάρισσαν). Quanto all'interpretazione del fr. 61 R.<sup>2</sup>, pensavano alle paure di Acrisio, individuando nel re la *persona loquens*, già Ahrens 1844, p. 331 e Hartung 1851, p. 119; Karamanou 2006, p. 10, che non assegna esplicitamente il brano, ritiene i frr. 61, 66, 67 R.<sup>2</sup> «expressive of the king's fear for the fulfilment of the oracle» (cfr. *ibid.*, p. 117).

<sup>44</sup> Per un'altra possibile integrazione del verso vd. Merkelbach-West 1967, p. 63, *in appar. ad l.* Sul frammento esiodeo vd. anche il commento di Hirschberger 2004, pp. 294-299 (= fr. 46 H.), che però non si sofferma sull'elemento del φόβος (v. 15).

<sup>45</sup> Rimarcata da Lucas 1993, p. 37 n. 12, che tuttavia preferisce tale interpretazione all'idea che nel verso sia sottesa un'allusione a Medusa.

<sup>46</sup> Pace Nisbet-Rudd 2004, p. 202, *ad 4 sg.* («[t]raditionally an oracle is said to account for Acri-sius' fear [...], but here the adjective [sc. *pavidum*] may simply describe the fussy father of the *fille mal gardée*»).

Nauck 1889	βοῦ τις, ὁ· ἀκούετ; ἦ μάτην ἀλυκτῷ; πάντα γάρ τοι τῷ φοβουμένῳ ψοφεῖ.	ia    <sup>H</sup> enneas alc 3tro.Λ
Campbell 1881	= Meineke 1855, sed ὑλακτῷ retento	
Hense 1894	= Meineke 1855, sed ὑλακτῷ retento [Hense in apparato ipotizza la caduta di un vocativo al v. 2, proponendo <i>e.g.</i> ἀκούετ, <ὁ γυναίκες>, ἦ μάτην ... («sed neque de chorii personis constat neque de metro»)]	
Pearson 1917	= Nauck 1889, sed ὑλακτῷ retento [nella <i>mise en page</i> adottata da Pearson, βοῦ τις, ὁ· è stampato con un ampio rientro]	
Lloyd-Jones 2003 <sup>2</sup>	βοῦ τις, ὁ· ἀκούετε; ἦ μάτην ὑλακτῷ; ὅπαντα γάρ τοι τῷ φοβουμένῳ ψοφεῖ	2ia    <sup>H</sup> cr ba (= itb)    <sup>H</sup> 3ia [vd. <i>supra</i> , nn. 6, 11]

### Riferimenti bibliografici

- Ahrens 1844 E. A. J. Ahrens, *Sophoclis fragmenta*, Parisiis.
- Austin-Olson 2004 *Aristophanes. Thesmophoriazusae*, ed. with Intr. and Comm. by C. Austin and S. D. Olson, Oxford.
- Bernhardt 1861 O. Bernhardt, *Quaestiones Stobenses [...]*, Bonnae.
- Bianconi 2005 D. Bianconi, *Tessalonica nell'età dei Paleologi. Le pratiche intellettuali nel riflesso della cultura scritta*, Paris.
- Björck 1950 *Das Alpha impurum und die tragische Kunstsprache: Attische Wort- und Stilstudien*, Uppsala.
- Blaydes 1894 *Adversaria in Tragicorum Graecorum Fragmenta*, scripsit ac collegit F. H. M. Blaydes, Halis Saxonum.
- Bothe 1806 *Sophoclis dramata quae supersunt et deperditorum fragmenta Graece et Latine*, denuo rec. et R. F. P. Brunckii annotatione integra, aliorum et sua selecta ill. F. H. Bothe, voll. I-II, Lipsiae.
- Bothe 1846 *Sophoclis dramatum fragmenta*, rec. [...] F. H. Bothe, Lipsiae.
- Brein 1974 F. Brein, rec. a *Studien zur griechischen Vasenmalerei*, Bern 1970, «Anzeiger für die Altertumswissenschaft» 27, p. 249.
- Brunner 1991 T. F. Brunner, *P.Oxy. XXXII 2628 fr. 1: Eur. Andromeda*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 88, pp. 165-166.
- Bubel 1991 F. Bubel, *Euripides, Andromeda*, Stuttgart.
- Campbell 1881 Sophocles, ed. with English Notes and Intr. by L. Campbell, II, *Ajax, Electra, Trachiniae, Philoctetes, Fragments*, Oxford.
- Carrara 1993 P. Carrara, *Euripide, Andromeda*, frr. 119 + 120 N<sup>2</sup>, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 95, pp. 29-32.
- Collard *et al.* 2004 Euripides, *Selected Fragmentary Plays*, with Intr., Transl. and Comm. by C. Collard, M. J. Cropp and J. Gibert, II, *Philoctetes, Alexandros (with Palamedes and Sisyphus), Oedipus, Andromeda, Hypsipyle, Antiope, Archelaus*, Oxford.
- Collard-Cropp 2008 Euripides, *Fragments. Aegeus-Meleager*, ed. and transl. by C. Collard and M. Cropp, Cambridge, MA-London.
- Concilio *et al.* 2002 C. Concilio, M. D'Aiuto, S. Polizzi, *La tradizione metrica della tragedia greca*, Napoli.
- Curnis 2008 M. Curnis, *L'Antologia di Giovanni Stobeo. Una biblioteca antica dai manoscritti alle stampe*, Alessandria.

- Diggle 1996 J. Diggle, *Sophocles, Ichneutae (fr. 314 Radt)*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 112, pp. 3-17.
- Di Lello-Finuoli 1977 A. L. Di Lello-Finuoli, *A proposito di alcuni codici Trincavelliani*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» n.s. 14-16, 1977-1979, pp. 349-376.
- Di Lello-Finuoli 1999 A. L. Di Lello-Finuoli, *Ateneo e Stobeo alla biblioteca Vaticana*, in S. Lucà, L. Perria (edd.), *Ὀπώρα. Studi in onore di mgr. P. Canart per il LXX compleanno. III*, «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata» 53, pp. 13-55.
- Dindorf 1870 *Lexicon Sophocleum*, ed. G. Dindorfius, Lipsiae.
- Ferreri 2014 L. Ferreri, *L'Italia degli umanisti. Marco Musuro*, Turnhout.
- Fowler 2013 R. L. Fowler, *Early Greek Mythography*, II, *Commentary*, Oxford.
- Fries 2014 Pseudo-Euripides, *Rhesus*, ed. with Intr. and Comm. by A. Fries, Berlin-Boston.
- Gaisford 1822 *Joannis Stobaei Florilegium*, ad manuscriptorum fidem em. et suppl. T. Gaisford [...], I-IV, Lipsiae.
- Gaisford 1850 *Ioannis Stobaei Eclogarum Physicarum et Ethicarum libri duo*. [...], ad mss. codd. rec. T. Gaisford, I-II, Oxonii.
- Gantz 1993 T. Gantz, *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, Baltimore-London.
- Gentili-Lomiento 2003 B. Gentili, L. Lomiento, *Metrica e ritmica. Storia delle forme poetiche nella Grecia antica*, Milano.
- Gesner 1543 *Ioannis Stobaei Sententiae ex thesauris Graecorum delectae*, [...] a C. Gesnero Doctore Medico Tigurino in Latinum sermonem traductae [...], Tiguri.
- Gesner 1549 *Ioannis Stobaei Sententiae ex thesauris Graecorum delectae*, [...] a C. Gesnero Doctore Medico Tigurino in Latinum sermonem traductae [...], Basileae.
- Halm 1842 *Lectiones Stobenses*, proposuit C. F. Halm. Particula posterior, Heidelbergae.
- Harder 1985 Euripides' *Kresphontes and Archelaos*, Intr., Text and Comm. by A. Harder, Leiden.
- Hartung 1851 Sophokles' *Fragmente*, Griechisch mit metrischer Übersetzung und prüfenden und erklärenden Anmerkungen von J. A. Hartung, Leipzig.
- Hense 1894 *Ioannis Stobaei Anthologii libri duo posteriores*, rec. O. Hense, I, Berolini.
- Hense 1909 *Ioannis Stobaei Anthologii libri duo posteriores*, rec. O. Hense, II, Berolini.
- Hense 1912 *Ioannis Stobaei Anthologii libri duo posteriores*, rec. O. Hense, III, Berolini.
- Hermann 1816 Godofredi Hermanni *Elementa doctrinae metricae*, Lipsiae.
- Hirschberger 2004 M. Hirschberger, *Gynaikōn Katalogos und Megalai Ēhoiai: Ein Kommentar zu den Fragmenten zweier hesiodeischer Epen*, München.
- Jacobs 1795 C. F. W. Jacobs, *Nachträge zu Sulzers allgemeiner Theorie der schönen Künste*, IV, 1, Leipzig.
- Jouan-Van Looy 1998 Euripide, *Tragédies. Tome VIII, I, Fragments de Aigeus à Autolykos*, texte établi et traduit par F. Jouan et H. Van Looy, Paris.
- Jucker 1970 I. Jucker, *Akrisos. Eine weissgrundige Lekythos des Achilleusmalers*, in *Studien zur griechischen Vasenmalerei*, Bern, pp. 47-49.

- Kannicht 2004 *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, V, 1-2, *Euripides*, editor R. Kannicht, Göttingen.
- Karamanou 2006 Euripides, *Danae and Dictys*, Intr., Text and Comm. by I. Karamanou, Leipzig.
- Klimek-Winter 1993 *Andromedatrágödien. Sophokles, Euripides, Livius Andronicus, Ennius, Accius*, Text, Einleitung und Kommentar von R. Klimek-Winter, Stuttgart.
- Liapis 2012 V. Liapis, *A Commentary on the Rhesus Attributed to Euripides*, Oxford.
- Lloyd-Jones 1981 H. Lloyd-Jones, *Fragmenta Sophoclea*, «Classical Quarterly» n.s. 31, 2, pp. 175-178 [= *The Further Academic Papers of Sir Hugh Lloyd-Jones*, Oxford 2005, pp. 102-105].
- Lloyd-Jones 2003<sup>2</sup> Sophocles, *Fragments* [1996], ed. and transl. by H. Lloyd-Jones. Repr. with corrections and additions, Cambridge, MA-London.
- López Eire 2003 A. López Eire, *Tragedy and Satyr-Drama: Linguistic Criteria*, in A. H. Sommerstein (ed.), *Shards from Kolonos. Studies in Sophoclean Fragments*, Bari, pp. 387-412.
- Lucas 1993 L. J. Lucas, *Le mythe de Danaé et de Persée chez Sophocle*, in A. Machin, L. Pernée (edd.), *Sophocle. Le texte, les personnages. Actes du colloque international d'Aix-en-Provence*, 10, 11 et 12 janvier 1992, Aix-en-Provence, pp. 35-48.
- Maffre 1981 J. J. Maffre, *Akrisios*, in *LIMC* I, 2, 449-52.
- Mastronarde 1994 Euripides, *Phoenissae*, ed. with Intr. and Comm. by D. J. Mastronarde, Cambridge.
- Meineke 1855 Ioannis Stobaei *Florilegium*, recogn. A. Meineke, I-II, Lipsiae.
- Meineke 1857 Ioannis Stobaei *Florilegium*, recogn. A. Meineke, IV, Lipsiae.
- Meridor 1974 R. Meridor, *A Propos the New Edition of Euripides' Troades*, «Scripta Classica Israelica» 1, pp. 132-136.
- Merkelbach-West 1967 *Fragmenta Hesiodea*, ed. by R. Merkelbach and M. L. West, Oxonii 1967.
- Most 2003 G. W. Most, *Euripide Ο ΓΜΩΜΟΛΟΓΙΚΩΤΑΟΣ*, in M. S. Funghi (ed.), *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico* I, Firenze, pp. 141-166.
- Mueller 1878 *Emendationes et interpretationes sophocleae*, coll., retr., novas add. G. H. Mueller, Berolini.
- Naber 1881 S. A. Naber, *Sophoclea*, «Mnemosyne» 9, 2-3, pp. 210-224; 225-244.
- Nauck 1855 A. Nauck, *De tragicorum Graecorum fragmentis observationes criticae*, commentatio e programmate Gymnasii Ioachimici Berolinensis separate edita et indice aucta, Berolini.
- Nauck 1856 *Tragicorum Graecorum fragmenta*, rec. A. Nauck, Lipsiae.
- Nauck 1889 *Tragicorum Graecorum fragmenta*, rec. A. Nauck, editio secunda, Lipsiae.
- Nisbet-Rudd 2004 *A Commentary on Horace: Odes Book III*, by R. G. M. Nisbet and N. Rudd, Oxford.
- Nordgren 2015 L. Nordgren, *Greek Interjections. Syntax, Semantics and Pragmatics*, Boston.
- Noret 1987 J. Noret, *Quand donc rendrons-nous à quantité d'indéfinis prétendument enclitiques l'accent qui leur revient?*, «Byzantion» 57, pp. 191-194.
- Pagano 2010 V. Pagano, *L'Andromeda di Euripide*, edizione e commento dei frammenti, Alessandria.
- Palmer 1874 A. Palmer, *Coniectanea*, «Hermathena» 1, 2, pp. 381-392.
- Pearson 1917 *The Fragments of Sophocles*, ed. [...] by A. C. Pearson, I-III, Cambridge.

- Piccione 1994a R. M. Piccione, *Sulle fonti e le metodologie compilative di Stobeo*, «Eikasmos» 5, pp. 281-317.
- Piccione 1994b R. M. Piccione, *Sulle citazioni euripidee in Stobeo e sulla struttura dell'Anthologion*, «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica» 122, 2, pp. 175-218.
- Piccione 1999 R. M. Piccione, *Caratterizzazione di lemmi nell'Anthologion di Giovanni Stobeo. Questioni di metodo*, «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica» 127, 2, pp. 139-175.
- Piccione 2003 R. M. Piccione, *Le raccolte di Stobeo e Orione: fonti, modelli, architetture*, in M. S. Funghi (ed.), *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico I*, Firenze, pp. 241-261.
- Radt 1983 S. Radt, *Sophokles in seinen Fragmenten*, in J. de Romilly (éd.), *Sophocle. Sept exposés suivis de discussions [...]*, Vandœuvres-Genève, 23-28 Août 1982, Genève, pp. 185-222 [= H. Hofmann, A. Harder, Hrsgg., *Fragmata Dramatica, Beiträge zur Interpretation der griechischen Tragikerfragmente und ihrer Wirkungsgeschichte*, Göttingen 1991, pp. 79-110 = A. Harder, R. Regtuit, P. Stork, G. Wakker, Hrsgg., *Noch einmal zu... Kleine Schriften von Stefan Radt zu seinem 75. Geburtstag*, Leiden-Boston-Köln 2002, pp. 263-292].
- Radt 1999<sup>2</sup> *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, IV, Sophocles [1977], editio correctior et addendis aucta. Editor S. Radt (F 730a-g ed. R. Kannicht), Göttingen.
- Ranocchia 2011 G. Ranocchia, *Aristone di Chio in Stobeo e nella letteratura gnomologica*, in G. Reydams-Schils (ed.), *Thinking through Excerpts. Studies on Stobaeus*, Turnhout, pp. 339-386.
- Reil 1910 M. Reil, *Zur Akzentuation griechischer Handschriften*, «Byzantinische Zeitschrift» 19, pp. 476-529.
- Schneider 1827 Sophokles *Bruchstuecke*, Griechisch mit kurzen teutschen Anmerkungen von G. C. W. Schneider, Weimar.
- Sommerstein 2010 A. H. Sommerstein, *Sophocles' Palamedes and Nauplius plays: No Trilogy here*, in *The Tangled Ways of Zeus*, Oxford, pp. 250-258.
- Speranzi 2010 D. Speranzi, *Vicende umanistiche di un antico codice. Marco Musuro e il Florilegio di Stobeo*, «Segno e Testo» 8, pp. 313-350.
- Speranzi 2013 D. Speranzi, *Marco Musuro. Libri e scrittura*, Roma.
- Sutton 1984 D. F. Sutton, *The Lost Sophocles*, Lanham-London.
- Valckenaer 1755 Euripiidis *tragoedia Phoenissae*, Interpretationem H. Grotii addidit; Graeca castigavit e mstis, atque adnotationibus instruxit; scholia, partim nunc primum evulgata, subiecit L. C. Valckenaer, Franequerae.
- Wachsmuth 1884 Ioannis Stobaei *Anthologii libri duo priores*, qui inscribi solent *Elogiae physicae et ethicae*, rec. C. Wachsmuth, I-II, Berolini.
- Wagner 1844 *Poetarum Tragicorum Graecorum Fragmenta*, ed. F. G. Wagner, II, Euripiidis *fragmenta*, Vratislaviae.
- Wecklein 1869 *Ars Sophoclis emendandi*, accedunt *Analecta Euripidea*, scripsit Dr. N. Wecklein, Wirceburgi.
- Zehles-Zamora 1996 Gregor von Nazianz, *Mahnungen an die Jungfrauen (Carmen 1, 2, 2)*, Kommentar von F. E. Zehles und M. J. Zamora. Mit Einleitung und Beiträgen von M. Sicherl, Paderborn-München-Wien-Zürich.

## Massimo Planude e la poesia mediobizantina: noterelle in margine agli *Epigrammi*

Ci sono nei nostri studi (come, presumo, in ogni ambito di studi), accanto alle idee fortemente innovative se non addirittura rivoluzionarie, altre idee ed altri percorsi di ricerca che sono nuovi pur senza essere innovativi *stricto sensu*: nuovi per il semplice fatto che era facile pensarci ma nessuno ci aveva realmente pensato, oppure, se qualcuno ci aveva pensato, aveva ritenuto che non valesse la pena di occuparsene. In queste pagine propongo appunto considerazioni di tal genere, nate da una serie di noterelle di lettura agli epigrammi di Massimo Planude: noterelle che prese tutte assieme rivelano un comune denominatore e inducono ad ipotesi storico-letterarie – di ipotesi si tratta, e comunque abbastanza prevedibili, ma nondimeno degne (o almeno lo spero) di una qualche attenzione.

A lungo trascurati, gli epigrammi di Planude stanno vivendo adesso una vera e propria rinascita. Il merito è soprattutto di due studiosi: Ilias Taxidis, che per primo ha raccolto in un'edizione critica commentata questi trentasei testi sparsi qua e là,<sup>1</sup> e Francesco Valerio, che nella recensione a Taxidis e in due studi appena precedenti ha fornito utilissimi contributi alla critica del testo e all'interpretazione della poesia planudea.<sup>2</sup> In tutti questi lavori si mette debitamente in luce il ricco bagaglio culturale di Planude, lettore vorace ed editore benemerito (nonché a volte censore ed interpolatore)<sup>3</sup> di autori antichi: l'apparato e il commento di Taxidis registrano un gran numero di *loci similes* da poeti greci arcaici, classici, ellenistici e tardoirantichi (da Omero ai nonniani),<sup>4</sup> oltre, ovviamente, a vari testi in prosa – soprattutto

<sup>1</sup> *Les Épigrammes de Maxime Planude*, Berlin-Boston 2017. Una più ampia edizione di *Maximi Planudeae carmina* progettava Carlo Gallavotti, che ne diede qualche anticipo in vari suoi scritti, in particolare in *Planudea* (VII), «Bollettino dei Classici» 8, 1987, pp. 96-128. Sarebbe assai utile che alla benemerita ristampa dei lavori teocritei dello studioso (*Theocritea*, Roma 1999) se ne affiancasse una di tutti i suoi *Planudea*, apparsi in dieci puntate sul «Bollettino dei Classici» tra il 1959 e il 1990 (vd. S. M. Medaglia, C. Neri, *Bibliografia di Carlo Gallavotti*, «Eikasmós» 6, 1995, pp. 315-336).

<sup>2</sup> La recensione apparirà in «Medioevo Greco» 18, 2018; gli articoli sono *Analecta Byzantina*, «Medioevo Greco» 16, 2016, pp. 255-302: 284-294, e *Gli epigrammi di un monaco: Planude poeta*, in corso di stampa negli atti del convegno *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella Tarda Antichità*, VII (Trieste, 29-30 settembre 2016).

<sup>3</sup> In proposito vd. di recente K. A. Grammatiki, *Maximos Planudes: Dr. Bowdler in Byzanz? Zensur und Innovation im späten Byzanz*, «Classica et Mediaevalia» 57, 2006, pp. 213-238; F. Valerio, *Planudeum*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 61, 2011, pp. 229-236.

<sup>4</sup> Qualcun altro se ne può aggiungere. (a) Per *Epigr.* 25, 1 μέλας δ' ἀπέκοψε σίδηρος cfr. (benché il nesso sia banale) Hes. *Op.* 151 μέλας δ' οὐκ ἔσκε σίδηρος. (b) In *Epigr.* 9, 4 ζοφερὴν ἐπέθηκε καλύπτρην risente sicuramente di *Od.* X 545 κεφαλῇ δ' ἐπέθηκε καλύπτρην: si sarebbe

tutto storici, teologici e agiografici – del Medioevo greco. Minore attenzione è stata dedicata all’eventuale influsso sui versi planudei della poesia bizantina propriamente detta (ossia non tardoantica: la passione di Planude per Nonno è ormai ben nota). Di ciò mi propongo di discutere in questa sede, integrando i passi segnalati dall’editore<sup>5</sup> con qualche mia nota di lettura. Un caso non particolarmente vistoso è *Epigr.* 9, 3,

tentati di vedervi anche il ricordo di A. *Ch.* 811 δνοφερᾶς καλύπτρας, qualora potessimo supporre che Planude conoscesse quella rarissima tragedia – solo la triade bizantina è contenuta nel Laur. 32.2, a lui riconducibile (vd. M. L. West [ed.], *Aeschyli Tragoediae cum incerti poetae Prometheus*, Stutgardiae 1990, pp. XII-XIII; D. Bianconi, *Tessalonica nell’età dei Paleologi*, Paris 2005, pp. 95 n. 20 e 225), mentre il Laur. S. Marco 222, l’unico tra gli apografi del venerabile Laur. 32.9 contenenti le *Coefore* che risalga agli inizi del XIV sec., non sembra rivelare rapporti con Planude e potrebbe essere stato scritto dopo la sua morte (vd. O. L. Smith, *A Note on San Marco 222 and Laur. 31,15*, «Classica et Mediaevalia» 29, 1968, pp. 16-21; altra bibliografia in A. Daneloni, *Eschilo e la tradizione eschilea nel laboratorio filologico di Angelo Poliziano*, «Rinascimento» 50, 2010, pp. 306-307 e nn. 22-23). O forse Planude aveva in mente Anna Comm. *Alex.* XV 11, 20 (p. 503 Reinsch-Kambylis) ζοφώδη κάλυπτραν ἐπέθετο τῇ κεφα[λῇ]? (c) Se *Epigr.* 2, 15 e 19 χαῖρ· Ἀστή, μέγα χαῖρε debba qualcosa a *Od.* XXIV 402 = *hAp.* 466 οὐλέ τε καὶ μέγα χαῖρε, non saprei (μέγα χαῖρε in quella sede del verso è usuale: cfr. *Call. Cer.* 2 = 119, Nicod. Heracl. *AP VI* 320, 1 = *FGE* 2038, Gr. Naz. *Carm.* I 2, 1, 11, anon. *GDRK XXV* 3; anche Q. S. XIV 203, seppur con diversa funzione sintattica), ma io tenderei a vedervi il ricordo di *Call. Jov.* 94 χαῖρε, πάτερ, χαῖρ· αὐθί (ci sarebbe anche *Aet. fr.* 112, 8 Pf./Harder = 215, 8 *Mas-similla* χαῖρε, Ζεῦ, μέγα καὶ σύ, ma ammesso che nel IX sec. si leggesse ancora l’epilogo degli *Aitia*, come riteneva P. Maas, *Konstantinos Rhodios und Kallimachos* [1921], in *Kleine Schriften*, München 1973, pp. 419-420, dubito che potesse farlo Planude) e di Arat. 15 χαῖρε, πάτερ, μέγα θαῦμα, μέγ' ἀνθρώποισιν ὄνειαρ (imitato già da Leo Phil. *Job* 9 χαῖρε πάτερ μέγα κύδος Ἰώβ, μέγα θαῦμα βίοιο e più strettamente da Io. Geom. *Hymn.* 3, 1 Sajdak χαῖρε, Κόρη, μέγα θαῦμα, μέγ' ἀνθρώποισιν ὄνειαρ). (d) Al v. 12 dello stesso epigramma, σύμβολον εἰρήνης, τέκμαρ ὄμοφροσύνης, mi pare verosimile l’influenza di Agath. *AP V* 294, 18 = 90, 18 Viansino σύμβολον ἐννυχίης εἶχον ἀεθλοσύνης (sulla cui ascendenza callimachea vd. da ultimo F. Valerio, *Agazia e Callimaco*, in D. Gigli Piccardi, E. Magnelli [edd.], *Studi di poesia greca tardoantica*, Firenze 2013, pp. 102-104). (e) *Epigr.* 14, 3 νιέα καὶ γενέτειραν ὅμ' νιέι καὶ γενετῆρι ha un forte sapore nonniano: cfr. D. IX 227 ἀμφοτέρους ἥειρε καὶ νιέα καὶ γενετῆρα, XLIV 122 νόστιμος εἰς δόμον ἥλθε σὸν νιέι καὶ γενετῆρι, XLVIII 886 σὴ Τελετὴ θεράπαινα καὶ νιέι καὶ γενετῆρι, ed anche *Par. Jo.* XIV 3 νιέι καὶ γενετῆρι μιαν ξυνώσατε τιμήν (anche se non si dimenticheranno anon. *ApL*. 48, 5 καὶ τὰ μὲν εἴκελα πάντα καὶ νιέι καὶ γενετῆρι e la *hypothesis* degli *Homericentes* a firma di Eudocia, pp. CXXXIII-CXXXV Sembra, v. 33 ἀθανάτους ἥεισε καὶ νιέα καὶ γενετῆρα). (f) *Epigr.* 4, 5 σύνοδοι πατέρες τε θεουδέες ιεροφάνται potrebbe riecheggiare Paul. Sil. *Amb.* 30 ὑμνοπόλοι Χριστοῖ θεουδέες (forse imitato anche da Teodoro Metochita: vd. l’apparato di C. De Stefani [ed.], *Paulus Silentarius, Descriptio Sanctae Sophiae. Descriptio Ambonis*, Berlin-New York 2011, p. 73).

<sup>5</sup> Tra i paralleli raccolti da Taxidis compaiono una volta Teodoro Studita (p. 166) e Clemente Innografo (p. 73), un paio di volte altra poesia liturgica (pp. 77, 144), due volte Leone Choiro-sphaktes (ma se il parallelo di p. 88 – addotto già da F. Pontani, *Esametri nonniani e mappae mundi. L’epigramma di Massimo Planude per la Geografia di Tolomeo*, in C. Gallazzi, B. Krämer, S. Settimi [edd.], *Intorno al Papiro di Artemidoro*, II, *Geografia e cartografia*, Milano 2012, p. 213 – è interessante, quello di pp. 164-165 è, come ammette lo stesso editore, assai generico), tre volte Costantino Manasse (su di lui torneremo più oltre). Per *Epigr.* 19, 5 τοῖς δ' ὁίκος ἄδης è diffi-

ἢδε γεωγραφίη δὲ νεώτατον ἄρτι φανεῖσα,

in cui l'adonio finale trova un parallelo – il solo, a quanto mi è stato possibile vedere, in poesia esametrica – in Io. Geom. *Carm.* 300, 7 van Opstall ἀπὸ δ' αἰθέρᾳ πάγκολά τ' ὄρνεα ἄρτι φανέντα.<sup>6</sup> Ovviamente può essere solo una coincidenza, anche se vi è una certa affinità tematica tra il sorgere del sole nei primi due versi dell'epigramma planudeo e il motivo del ritorno della primavera nel poemetto di Giovanni Geometra. Un margine di incertezza rimane anche per *Epigr.* 3, 11, in cui il defunto Giovanni Chameas è definito

ἡδύς, προστηνής, πιστός, οἰκεῖος μένων.

Gli aggettivi ἡδύς e προστηνής figurano abbinati fin dalla prima età imperiale (Plu. *Nic.* 5, 5; *Mor.* 1021B; Jos. *AJ* VIII 394; Luc. *Imag.* 13; D. Chr. 33, 7), e poi infinite volte in epoca tardoantica e bizantina; capita addirittura di trovarli assieme in un *interpretamentum* lessicografico.<sup>7</sup> Lo stesso Planude li appaia sia nel suo *Bασιλικὸς λόγος* (8, 160, p. 55 Westerink),<sup>8</sup> sia nella sua versione greca di Boezio (II 1, p. 16, 17 Papathomopoulos) per tradurre il latino *molle atque iucundum*.<sup>9</sup> Nondimeno, è interessante incontrarli come primo emistichio di un dodecasillabo già in Io. Mauro. *Carm.* 36, 31 de Lagarde ἡδύς, προστηνής, ἴλεως, πᾶσιν φίλος e in Psell. *Poem.* 19, 38 Westerink ἡδύς, προστηνής, στερρός, ἡκριβωμένος: in entrambi i carmi, il verso fa parte di una lunga serie di epiteti elogiativi<sup>10</sup> molto simile a quella di Planude. Una coincidenza? Può darsi; ma è anche possibile che il nostro autore conoscesse i carmi di Giovanni Mauropole e/o di Psello. Si noti che il medesimo stile-

cile dire se il modello sia il celebre LXX *Job* 17, 13 ἄδης μου ὁ οἶκος o il più simile *App. Anth.* III 196, 7 Cougny οἵς οἶκος "Αἰδης" (entrambi giustamente citati da Taxidis, p. 136): ma se il secondo appartenesse a Tzetzes, come ipotizza I. Vassilis, *Initia carminum Byzantinorum*, Berlin-New York 2005, p. 284, la somiglianza diverrebbe particolarmente interessante (anche su questo torneremo). Ricorre a più riprese Manuele File, che però è un poco più recente di Planude (vd. *infra*) e quindi difficilmente sarà stato una sua fonte – anche se, sia chiaro, Taxidis fa benissimo a citarlo. D'altronde, il vasto *corpus* poetico di File è un autentico magazzino di temi, motivi ed espressioni della tradizione versificatoria bizantina, cosicché trovarvi un parallelo per qualsiasi cosa è quasi più facile che non trovarlo.

<sup>6</sup> Il carme è edito anche da C. De Stefanis, *L'epigramma longum tardogreco e bizantino e il topos dell'arrivo della primavera*, in A. M. Morelli (ed.), *Epigramma longum: da Marziale alla tarda antichità/From Martial to Late Antiquity*, Cassino 2008, pp. 579-594.

<sup>7</sup> Ap. Soph. p. 107, 5 Bekker λαρόν· προστηνές, ἡδύ (cfr. 107, 25 = Apion fr. 67 Neitzel) ~ *Synag.* λ 32 Cunningham, Phot. λ 101 Theodoridis e gli altri paralleli addotti dai due recenti editori; Hsch. μ 178 e 597 Latte; *Et. Gen.* B s.v. ἐνηῆς (~ *Et. Sym.* ε 431 Baldi, EM 341, 12). In Hsch. π 3774 e 3776 Hansen è προστηνής ad essere glossato con ἡδύς.

<sup>8</sup> L. G. Westerink, *Le basilikos de Maxime Planude*, «Byzantinoslavica» 27, 1966, pp. 98-103; 28, 1967, pp. 54-67; 29, 1968, pp. 35-50.

<sup>9</sup> M. Papathomopoulos, *Anicii Manlii Severini Boethii De consolatione philosophiae, traduction grecque de Maxime Planude*, Athinai-Paris-Bruxelles 1999.

<sup>10</sup> Un procedimento ben noto alla tradizione epigrammatica: cfr. PStrasb. inv. WG 307<sup>v</sup> (con C. Austin - E. Stigka, *Not Comedy, but Epigram: 'Mr. Perfect' in fr. com. adesp. \*1036*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 161, 2007, pp. 13-16) o Paul. Sil. *AP VII* 606, 1 = 8, 1 Viansino.

ma ricompare poco dopo in Ephr. Aen. *Chron.* 428 e 5655 Lampsidis e in Man. Phil. II 213, 346 e III 31, 30 Miller.<sup>11</sup>

Ancora di Giovanni Maupode parliamo a proposito di *Epigr.* 4, 23:

ζῶσ ἀρετάων στήλη, ἀριπρεπὲς ἐν ιεράρχαις.

Dire che qualcuno (in questo caso Teocrito, metropolita di Adrianopoli) è una στήλη ἀρετῶν è piuttosto convenzionale, e Taxidis (p. 86) giustamente adduce vari esempi dalla prosa tardoantica e bizantina e dall'innografia. Anche l'osimoro “stele vivente” di qualcosa è espressione non inusitata: oltre ai passi citati dall'editore (p. 82), cfr. Gr. Naz. *Or.* 43, 5 ἔμπνοοι στῆλαι, Thdt. *H. rel.* V 6 στῆλαι τινες ἔμψυχοι καὶ εἰκόνες τῆς ἀρετῆς τῆς ἐκείνου, Io. D. *Laud. Io. Chrys.* 10 (V p. 364, 13-14 Kotter) τῆς ἀρετῆς... ἔμψυχοι στῆλαι, *Anal. Hymn. Gr.* VII 23, 1-2 (16 marzo) στήλην ἔμψυχον σαφῶς / ἀρετῶν, Euthym. *Protasecr. Can. in s. Theophyl.* 154 στήλη ἔμπνους ἀρετῆς,<sup>12</sup> Christ. *Mityl. Carm.* 46, 4 *De Groote ἔμπνοε καρτερίης στήλη, Io. Mauprop. Can. in s. Nic.* 3, 129-132 (p. 67 Panagiotou) ἔμπνουν ἄγαλμα πραότητος / καὶ στήλη σωφροσύνης / καὶ ἀρετῆς ἀπάστης / ὑπογραμμός, ιεράρχα.<sup>13</sup> Ma il parallelo più stretto è con un altro dei canoni del Maupode per san Nicola, 7, 61-63 (p. 119 P.) ἔμπνους πραότητος εἰκὼν / καὶ ἀρετῆς ζῶσα στήλη / ὠφθης καὶ λαλοῦν ἀγάπης ἄγαλμα. Anche questo potrebbe essere casuale, dato che la metafora è topica e il linguaggio tutt'altro che inconsueto. Un certo sospetto, tuttavia, rimane.<sup>14</sup>

Che Planude leggesse i maggiori poeti del XII sec., è piuttosto ovvio. Taxidis segnala tre paralleli da Costantino Manasse: se per *Epigr.* 5, 30-31 ἐς φάος... προενεγκεῖν (p. 88) l'affinità con Const. Man. *Chron.* 5397 Lampsidis ἐξήνεγκεν (*vv. ll. ἐξήγαγεν, ἐξήγειρεν*) εἰς φάος non ci dice granché,<sup>15</sup> può invece essere significativo il ricorrere di φόβον σύνοικον di *Epigr.* 3, 6 in Const. Man. *Arist. Call. fr.*

<sup>11</sup> Il misterioso Efrem visse quantomeno fino al 1323 (O. Lampsidis [ed.], *Ephraem Aenii Historia chronica*, Athenis 1990, p. X; R. J. Macrides, *ODB*, I, p. 708), File all'incirca tra il 1270/1275 e il 1334 (che egli fosse ancora vivo dopo il 1340, come spesso si legge, è possibile ma assai ipotetico: vd. A. Rhöby, *Wie lange lebte Manuel Philes?*, in A. Berger, S. Mariev, G. Prinzing, A. Riehle [Hrsgg.], *Koinotaton Doron. Das späte Byzanz zwischen Machtlosigkeit und kultureller Blüte (1204-1461)*, Berlin-Boston 2016, pp. 149-160). È quindi verosimile che Planude (ca. 1255-ca. 1305) non abbia fatto a tempo a leggere le loro opere, anche se nulla vieta di pensare alla circolazione di *proecdoseis* e di brevi testi autonomi, tanto più che File e Planude furono anche in contatto epistolare (vd. Planud. *Epist.* 84 Leone).

<sup>12</sup> M.-T. Le Léanne-Bavavéas, *Un nouveau canon d'Euthyme προτοαστηρῆτις*, «Analecta Bollandiana» 122, 2004, pp. 299-312.

<sup>13</sup> A. D. Panagiotou, *'Ο ἴμνογράφος τοῦ Ἅγιου Νικολάου Ιωάννης Μαυρόπους*, Athina 2010<sup>2</sup>.

<sup>14</sup> Tanto più se avesse ragione Valerio, *Gli epigrammi*, cit., a identificare nell'*Epigr.* 13 un influsso del carme di Giovanni Maupode edito da S. G. Mercati, *Presunti giambi di Demetrio Triclinio sulla festa dei tre gerarchi Basilio, Gregorio Nazianzeno e Giovanni Crisostomo* [1948], in *Collectanea Byzantina* I, Bari 1970, pp. 529-537. Dell'*Epigr.* 13 si occupa anche Gianfranco Agosti in un lavoro di imminente pubblicazione.

<sup>15</sup> L'espressione è diffusa: oltre a Luc. *Astr.* 10, citato dall'editore, cfr. Plu. *Lyc.* 31, 2, Gr. Naz. *Or.* 29, 1 (Pontani, *Esametri nonniani*, cit., p. 214) e varie altre attestazioni.

102, 6 Mazal,<sup>16</sup> benché il nesso sia già in testi patristici,<sup>17</sup> inoltre 11, 9 κατακάρδια πλήγτει può dovere qualcosa a Const. Man. *Chron.* 4320 Lampsidis βάλλων κατακάρδια.<sup>18</sup> E Teodoro Prodromo? Taxidis per *Epigr.* 16, 32 σειρὰν χρυσέαν e 17, 6 χρυσέας... σειράς cita (pp. 125 e 129), *inter alia*, Theod. Prodr. *Carm. hist.* 13, 36 Hörandner, ma il nesso è diffusissimo da *Il.* VIII 19 in poi. Più convincente il confronto tra *Epigr.* 5, 43 ἀλλὰ σὺ χαῖρε, μέγα κράτος ἔξοχον Αὔσονιήων e Theod. Prodr. *Carm. hist.* 6, 144 Η. ὄντας μέγας Αὔσονιήων, 8, 156 Η. ἐν παλάμῃ δὲ κράτος πόρες Αὔσονιήων proposto da Filippomaria Pontani.<sup>19</sup> Qualche altro indizio forse lo si può ravvisare. Il caso più interessante è *Epigr.* 2, 22, in cui Planude invita l’“Asia” a pregare Dio affinché conceda ad Alessio Filantropeno

γηρᾶν εὐτυχέως οὐράνιον τε λάχος.

Il nesso οὐράνιον λάχος non mi risulta attestato altrove, ma un parallelo meritevole di attenzione è Theod. Prodr. *Carm. hist.* 29, 51 Hörandner, nei cui ultimi due versi il poeta, rivolgendosi alla tomba di Giovanni Comneno, auspica che Dio καὶ βασιλείαν οὐρανῶν κοινὸν λάχος / τοῖς βασιλεῦσιν, οῖς ἔφην, δοίη, τάφε. Il contesto è affine – Alessio Filantropeno non era un sovrano, ma negli anni 1293-1295, quando Planude scriveva questo epigramma, il suo prestigio militare lo rese secondo solo all'imperatore Andronico II Paleologo (contro cui poi si rivoltò, per finire sconfitto e accecato: ma questa è un'altra storia).<sup>20</sup> Un secondo caso è, lo ammetto, meno significativo. In *Epigr.* 13, 2-3,

τριττοὶ ὁμοφρονέοντες ἀειδομένης τε σοφίης  
τρίπλουν εἶδος ἄριστα καὶ ώς ἐπέοικε δαέντες,

per il secondo emistichio del v. 2 l'editore confronta giustamente Epiph. *Haer.* 69, 20, 5 κἀντα τε οὖν αὕτη ἡ ἀδομένη σοφία λέγη, benché lì il significato sia alquanto diverso:<sup>21</sup> ma la struttura metrica (con *iota* lungo tipicamente bizantino) e l'*ordo verborum* ricordano Theod. Prodr. *Tetr. in Gr. Naz.* 3b, 2 θευλογίην φυσικήν τε μαθηματικήν τε σοφίην. Forse non è un caso che anche questo, come il v. 2 di Planude, sia un esametro tetracolo (l'enclitica τε forma ovviamente un'unica “parola metrica” con ciò che precede), e che anche qui si parli del Nazianzeno, che Planude celebra nell'epigramma assieme a Basilio e al Crisostomo – i tre “gerarchi”, a

<sup>16</sup> Taxidis, *Les Épigrammes*, cit., p. 77. Ma non si devono citare il frammento del romanzo e il passo del carme moraleggiano edito da Miller nel 1875, la cui paternità manassea non da tutti è accettata, come se fossero due testi diversi: in realtà, il primo è ricavato dal secondo (vd. O. Mazal, *Der Roman des Konstantinos Manasses*, Wien 1967, pp. 62-69).

<sup>17</sup> Oltre a Did. *Iob*, PG XXXIX, col. 1128A, citato dallo stesso Taxidis, cfr. Bas. *Ep.* 174 (poi confluito in [Io. D.] *Parall.*, PG XCVI, col. 440A-B e in Iacob. Mon. *Epist.* 22, 99-119, pp. 80-81 Jeffreys).

<sup>18</sup> Il parallelo è stato segnalato indipendentemente da Taxidis, *Les Épigrammes*, cit., p. 106, e da Valerio, *Gli epigrammi*, cit.

<sup>19</sup> *Esametri nonniani*, cit., p. 216.

<sup>20</sup> Vd. Taxidis, *Les Épigrammes*, cit., p. 74, con i riferimenti del caso.

<sup>21</sup> In Epifanio segue la citazione di LXX *Prov.* 8, 12 ἐγὼ ἡ σοφία κατεσκήνωσα βουλὴν κτλ.: dunque nelle sue parole introduttive ἀδομένη ha un valore decisamente letterale.

ciascuno dei quali Teodoro dedicò una serie di tetrastici giambici ed esametrici.<sup>22</sup> Alla stessa opera prodromea mi ha fatto pensare la definizione del già citato Teocristo, metropolita di Adrianopoli, in *Epigr.* 4, 10:

δόγματος ὄρθοτόμου σοφὸν ἴδμονα καὶ διδαχάων.

Il nesso iniziale è usato da Planude anche in *Epigr.* 15, 15, su Teodora Raulena che δόγματος ὄρθοτόμοι χάριν πάθεν ἄλγεα πολλά. Il parallelo più stretto in cui mi sia capitato di imbattermi sembra essere anche, purtroppo, una mera casualità: si tratta di *SGO* 22/42/05, 1 δόγματ]ος ὄρθοτόμου ταμίης καὶ ὑπέρμαχος ἐσθλός, un epigramma cristiano di Bostra che, se l'integrazione Ἀντίπατ]ρος di Waddington al v. 3 coglie nel segno, risalirà alla seconda metà del V sec.<sup>23</sup> Difficile, a dir poco, che Planude potesse conoscere un testo del genere (a meno che esso non fosse stato trascritto e inserito in qualche sorta di silloge: del che, peraltro, non abbiamo indizi). Premesso che ὄρθοτόμος è diffuso in prosa bizantina, mi chiedo tuttavia se egli non avesse qui in mente Theod. Prodr. *Tetr. in Gr. Naz.* 11b, 1 ἀμπνυτε ὄρθοτόμοι Τριάδος πρόμοι ἀρχεσιφότου. I difensori della retta fede trinitaria, uomini devoti e integri quale secondo Planude era anche il metropolita Teocristo.

Traendo le somme, si tratta di un insieme di dati piuttosto ridotto, sia quantitativamente sia qualitativamente. È evidente che i poeti del Medioevo greco non avevano, per Planude, una “funzione modellizzante”: la fonte di ispirazione principale del dotto monaco erano, senza dubbio, gli autori pre-bizantini (Omero, Nonno, l'epigramma ellenistico e via dicendo). Nondimeno, il suo vasto bagaglio di letture non escludeva – il che, del resto, è abbastanza ovvio – la poesia delle età più recenti. E forse, per quanto è lecito ipotizzare sulla base di trentasei epigrammi per lo più brevi o brevissimi, la sua attenzione era rivolta non tanto ai primi secoli di Bisanzio quanto alla produzione “mediobizantina”, in particolare a quella del XII sec.: Costantino Manasse, Teodoro Prodromo, forse anche Tzetzes.<sup>24</sup> È verosimile che il dottissimo, affettato classicismo dell'età comnena parlasse al suo cuore più della tradizione poetica dei secoli precedenti. Ma è anche interessante confrontare questa sua propensione con un noto passo in cui l'anonimo che nel XIII sec. compose il trattatello *Περὶ τῶν τεσσάρων μερῶν τοῦ τελείου λόγου* indica i migliori

<sup>22</sup> Quelli per il Nazianzeno sono ora leggibili in M. D'Ambrosi, *Teodoro Prodromo. I tetrastici giambici ed esametrici sugli episodi principali della vita di Gregorio Nazianzeno*, Roma 2008, mentre per gli altri bisogna ancora rifarsi alla *princeps* di Hieronymus Guntius (ed.), Cyri Theodori Prodromi *Epigrammata ut vetustissima, ita pijssima*, Basileae 1536, o alla sua ripresa nella *Τερογραφικὴ Ἀρμονία ἐκ διαφόρων ἐμμέτρων ποιημάτων* dell'arcidiacono Kyrillos, Constantinopoli 1802, pp. 90-102 (ma D'Ambrosi, p. 17 n. 1, preannuncia una sua nuova edizione dei tetrastici sul Crisostomo e una di quelli su Basilio ad opera di Augusta Acconia Longo).

<sup>23</sup> Lo conferma un verosimile influsso dello stile nonniano: lo ha messo in luce G. Agosti, *Literariness and Levels of Style in Epigraphical Poetry of Late Antiquity*, in K. Carvounis, R. Hunter (eds.), *Signs of Life? Studies in Later Greek Poetry*, Victoria 2009 (= «Ramus» 37, 2008), p. 204.

<sup>24</sup> Vd. *supra*, n. 5. Che manchi Niceta Eugeniano può essere un caso, o potrebbe anche dipendere dal minore interesse di Planude per le tematiche amorose (del resto, di Teodoro Prodromo egli sembra avere in mente soprattutto i carmi storici e religiosi, non il romanzo).

modelli per chi si accinga a comporre poesia in metro giambico (p. 108, 162-165 Hörandner):

έπει οὖν καὶ τὰ ἵαμβεῖα λογογραφία τίς ἔστιν εὔρυθμος, ζηλούσθω σοι καὶ τὸ ἐν-θυμηματικὸν ἐν αὐτοῖς ἔχεις ἀρχέτυπον τὸν Πισίδην, νεωτέρους τὸν Καλλικλῆν, τὸν Πτωχοπρόδρομον καὶ εἴ τις τοιοῦτος· ἐν τοῖς παλαιοῖς τὸν Θεολόγον, τὸν Σοφοκλῆν, ἐκτὸς τῶν ποιητικῶν ἴδιωμάτων αὐτοῦ, τὰ εὐφραδέστατα τοῦ Λυκόφρο-νος καὶ εἴ τι τοιοῦτον.<sup>25</sup>

Dopo Giorgio di Pisidia – definirlo ἀρχέτυπον, al di là del significato base di “modello”, sembra riflettere la consapevolezza del suo ruolo fondativo come primo grande poeta “bizantino” a tutti gli effetti – vengono i νεώτεροι: non autori dei secoli tra l’VIII e l’XI,<sup>26</sup> bensì Teodoro Prodromo e Nicola Callicle.<sup>27</sup> Per la prosa, l’autore del trattato accanto a modelli antichi e tardoantichi non può fare a meno di menzionare più volte Michele Psello (il che non ci sorprende affatto) e una volta anche Simeone Metafraste; per la poesia egli non disdegna di citare, in un passo, alcuni versi di autori a noi ignoti,<sup>28</sup> ma quando si tratta di scegliere dei modelli saltiamo direttamente dal VII sec. alla piena età commena. Riconsiderando alla luce di ciò le preferenze di Planude, contemporaneo o poco posteriore all’autore del *Περὶ*

<sup>25</sup> Questo testo, spesso ricordato dagli studiosi (cfr. N. G. Wilson, *Filologi bizantini*, tr. it., Napoli 1990, pp. 289-292; da ultimo N. Zagklas, *Theodore Prodromos and the Use of the Poetic Work of Gregory of Nazianzus: Appropriation in the Service of Self-Representation*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 40, 2016, pp. 223-224), nel Vat. gr. 883 è stato interpolato all’interno del *Περὶ συντάξεως λόγου* di Gregorio di Corinto, e a lui di conseguenza attribuito. Dopo D. Donnet, *Le traité Περὶ συντάξεως λόγου de Grégoire de Corinthe*, Bruxelles-Rome 1967, che alle pp. 319-323 ne forniva il testo (in parte già stampato da I. Bekker, *Anecdota Graeca*, III, Berlini 1821, pp. 1081-1082, e da A. Kominis, *Gregorio Pardos metropolita di Corinto e la sua opera*, Roma-Atene 1960, pp. 127-129, nonché da C. Walz, *Rhetores Graeci*, III, Stuttgart-Tübingen 1834, pp. 521-574, in forma variamente frammentata e interpolata anche all’interno del trattato di Giuseppe Racendita) ma alle pp. 15 e 315 n. 1 avanzava motivati dubbi sulla sua paternità, è merito di W. Hörandner, *Pseudo-Gregorios Korinthios, Über die vier Teile der perfekten Rede*, «Medioevo Greco» 12, 2012, pp. 87-131, averne prodotto un’edizione impeccabile e aver mostrato una volta per tutte che è opera di un autore ben più tardo. Ne ho trattato assai brevemente anch’io in un paio di miei scritti, e mi rammarico di averlo citato come opera di Gregorio.

<sup>26</sup> Eppure in quei secoli di poesia importante in dodecasillabi ne era stata composta in grande abbondanza: basti pensare a Teodoro Studita, Leone Choirosphaktes, Costantino Rodio, Giovanni Geometra, Teodosio Diacono, Giovanni Mauropode, Michele Psello, Cristoforo di Mitiene. Giustamente Hörandner, *Pseudo-Gregorios*, cit., p. 129, osserva che «der moderne Leser Namen wie Geometres oder Mauropus vermissen mag».

<sup>27</sup> “Ptocoprodromo” si riferisce ovviamente alla produzione teodorea in dodecasillabi, non ai carmi ptocoprodromici in greco volgare (e in versi politici), la cui attribuzione è tuttora assai discussa (una difesa della paternità teodorea in M. Alexiou, *Plays of Performance: Games and Play in the Ptochoprodromic Poems*, «Dumbarton Oaks Papers» 53, 1999, pp. 91-109; per bibliografia aggiornata vd. P. A. Agapitos, *New Genres in the Twelfth Century: the Schedourgia of Theodore Prodromos*, «Medioevo Greco» 15, 2015, pp. 4-5).

<sup>28</sup> 141-159, pp. 107-108 Hörandner (di cui vd. il commento alle pp. 126-128). Per il distico citato alle rr. 145-146 M. D. Laufermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, I, Wien 2003, p. 301 pensava con buone ragioni a Giovanni Geometra.

*τῶν τεσσάρων μερῶν τοῦ τελείου λόγου*, sarà azzardato pensare che i maggiori poeti di quel periodo fossero ormai diventati dei “classici”?<sup>29</sup>

È il caso di ricordare che queste osservazioni rimangono in certa misura ipotetiche: il mio breve lavoro è concepito essenzialmente *virorum doctorum in usum*. Per rendersi conto se le mie idee siano davvero fondate o no, sarà necessario procedere a un’analisi di tutta la restante produzione in versi di Planude: in primo luogo il suo idillio bucolico<sup>30</sup> e la sua traduzione in esametri dei *Disticha Catonis*,<sup>31</sup> ma anche la versione greca di Iuv. X 19-22,<sup>32</sup> quella delle parti poetiche della *Consolatio Philosophiae boeziana*,<sup>33</sup> i rifacimenti esametrici di Arat. 481-496, 501-510 e 515-524<sup>34</sup> e i versi interpolati nelle *Dionisiache* di Nonno,<sup>35</sup> nonché gli inni per san Diodeme e san Mocio,<sup>36</sup> la preghiera per Andronico Paleologo,<sup>37</sup> i tre brevi carmi in versi politici,<sup>38</sup> e ancora gli epigrammi del Vat. Pal. gr. 141 (f. 117v) e del Vat. gr. 915 (f. 142r) che con buoni argomenti gli sono stati attribuiti.<sup>39</sup> In questo campo c’è ancora molto da fare.

### *Epimetrum*: Planude, Efrem e alcuni sigilli metrici

Per due volte, in *Epigr.* 16, 9 e 17, 13 (due carmi per la chiesa di sant’Andrea), Planude usa un verso piuttosto ricercato:

<sup>29</sup> Come poi lo divenne Manuele File: nel Marc. gr. 444, del XIV sec., dopo τὸν Πτωχοπρόδρομον è stato interpolato τὸν Φύλην (vd. Hörandner, *Pseudo-Gregorios*, cit., p. 129).

<sup>30</sup> Edito da C. von Holzinger, *Ein Idyll des Maximos Planudes*, «Zeitschrift für die Österreichischen Gymnasien» 44, 1893, pp. 385-419, e meglio da F. M. Pontani (ed.), *Maximi Planudis Idyllium*, Padova 1973. Entrambi segnalano per i vv. 227-228, ὡς στρατὸν ἀθροίσειε μυῶν στεγίτην τανυούρων / καὶ λοχαγὸς τελέθων ἐὸν ἐκτελέσειεν ἐέλδωρ, la probabile memoria della *Catomyomachia* di Teodoro Prodromo, in cui i topi hanno ταξιάρχας καὶ λοχαγούς (v. 119).

<sup>31</sup> V. Ortoleva, *Maximus Planudes. Disticha Catonis in Graecum translata*, Roma 1992 (cfr. W. Bühler, «Gnomon» 69, 1997, pp. 198-204).

<sup>32</sup> S. B. Kugéas, *Maximos Planudes und Juvenal*, «Philologus» 73, 1914, pp. 318-319. Cfr. Wilson, *Filologi bizantini*, cit., p. 352 e n. 5.

<sup>33</sup> Un vero e proprio *tour de force*. L’edizione di riferimento è quella di Papathomopoulos, *De consolatione*, cit.

<sup>34</sup> Vd. J. Martin, *Histoire du texte des Phénomènes d’Aratos*, Paris 1956, pp. 295-299; Id., *Aratos. Phénomènes*, I, Paris 1998, pp. 121-124; D. Kidd, *Aratus. Phaenomena*, Cambridge 1997, pp. 56-57.

<sup>35</sup> D. XVII 73 e XLVIII 909, ove il copista del Laur. 32,16 annota con ogni franchezza ἐμὸς στίχος. È assai verosimile che si tratti proprio di Planude: vd. C. Wendel, *Planudea*, «Byzantinische Zeitschrift» 40, 1940, p. 422; F. Vian, *Nonnos de Panopolis. Les Dionystaques*, I, Paris 1976, p. lxiii e n. 1.

<sup>36</sup> Gallavotti, *Planudea*, cit., pp. 97-107 e 109-111.

<sup>37</sup> Gallavotti, *Planudea*, cit., pp. 111-114 (i tre distici elegiaci a p. 112).

<sup>38</sup> Stampati da Boissonade, *Anecd.* III pp. 461-462, e da S. P. Lambros, *Ἐπιγράμματα Μαξίμου Πλανούδη*, «Νέος Ἑλληνομνήμων» 13, 1916, pp. 420-421.

<sup>39</sup> I primi da Gallavotti, *Planudea*, cit., pp. 121-122; i secondi da Valerio, *Analecta*, cit., pp. 291-294. Su questi ultimi vd. anche F. Maltomini, *Una silloge di epigrammi su Omero (e alcuni inediti bizantini)*, «Materiali e Discussioni» 75, 2015, pp. 173-175.

Κομνηνοφυοῦς ἀγγελωνυμουμένου.

Taxidis, nel suo commento a 16, 9,<sup>40</sup> rileva che l'eccentrica forma participiale ὄγ-  
γελωνυμουμένου ricorre solo qui e in due versi della *Cronaca* di Efrem, 5663 Lam-  
psidis Κομνηνιαδῶν ἀγγελωνυμουμένων (V: Ἀγγελων ὄμνονυμένου MB, chiara-  
mente una banalizzazione) e 7658 L. περὶ Μιχαὴλ ὄγγελωνυμουμένου. Aggiunge-  
rei qualche ulteriore considerazione. Se il secondo passo di Efrem non ci interessa  
più di tanto, il primo presenta invece notevole affinità col verso planudeo: in en-  
trambi casi il dodecasillabo è formato da due sole parole (una vera rarità),<sup>41</sup> e la  
prima di esse è un composto in Κομνην-. Come si è detto *supra*, Efrem era proba-  
bilmente un po' più giovane di Planude, e potrebbe anche aver tratto ispirazione  
da quest'ultimo. È però, ancora una volta, nel XII sec. che troviamo paralleli signifi-  
cativi non solo per questo genere di composti (che è più che ovvio incontrare in  
quel periodo)<sup>42</sup> ma per la loro presenza in un “two-word trimeter”. Da un lato ab-  
biamo Theod. Balsam. *Epigr.* 12, 7 Horna Κομνηνοφυεῖς παππομαμμοπατρόθεν.<sup>43</sup>  
Dall'altro, vari sigilli metrici:

- 81 Wassiliou-Seibt<sup>44</sup> Ἀλεξίου σφράγισμα Κομνηνῶν κλάδου / σεβαστοκρατο-  
ροῦντος ἀγγελωνύμου (~ 89 A. s. τῶν γραφῶν φέρω / σ. ἀ.)
- 82, 2 W.-S. Κομνηνοφυοῦς πορφυροβλαστεγγόνου
- 1116, 1 W.-S. [Κο]μνηνοδουκόπαιδα μητροπατρόθεν
- 2847, 2 W.-S. Κομνηνοδούκα θηριωνυμουμένου
- 2923, 2 W.-S. Κομν(η)v(o)[φυ]οῦς πρω[το]βεστιαρίου
- 2947, 2 W.-S. πορφυρο·βλαστόπα·ιδος· Κομνηνοδούκα
- 201, 1 Laurent<sup>45</sup> Κομνη[νο]δούκαν [βασιλε]οπάτορα

Composti di questo tipo continuarono ad essere in voga anche nel XIII sec., come

<sup>40</sup> Les *Épigrammes*, cit., p. 127.

<sup>41</sup> Una casistica, incompleta ma comunque sufficiente ad apprezzare la peculiarità di tale tipolo-  
gia metrica, nel classico M. Marcovich, *Three-Word Trimeter in Greek Tragedy*, Königstein  
1984, pp. 169-170. Il trimetro di questa foggia è l'equivalente, per rarità ed effetto stilistico, del-  
l'esametro di tre parole – «an extraordinary line», come Eduard Fraenkel (*Horace*, Oxford 1957,  
p. 76) definì Hor. *Serm.* I 2, 1 *ambubaiarum collegia, pharmacopolae*. Una ricerca sistematica sui  
dodecasillabi di due parole in poesia bizantina potrebbe dare frutti interessanti.

<sup>42</sup> Teodoro Prodromo, accanto a Κομνηνοφυής (*Carm. hist.* 34, 6 e 51, 7 Hörandner; anche in  
Teodoro Balsamone, su cui vd. *infra*, nell'epigramma Te10, 10 Rhoby e più tardi in molti carmi  
dell'immancabile Manuele File), esibisce Κομνηνωνής (*Carm. hist.* 13, 40 e 19, 83 H., nonché  
12, 8, con la variante Κομνηνανθής, forma altrove nota da un epigramma di Trebisonda del  
1376, AddI30, 10 Rhoby) e Κομνηνοβλάστητος (*Carm. hist.* 17, 128 H.), mentre Nicola Callicle  
offre Κομνηνοπανσέβαστος (*Carm.* 23, 12 Romano; più tardi in Giorgio di Gallipoli, *Carm.* 1, 6  
Gigante).

<sup>43</sup> K. Horna, *Die Epigramme des Theodoros Balsamon*, «Wiener Studien» 25, 1903, pp. 165-217.

<sup>44</sup> Il riferimento è alla fondamentale silloge di A.-K. Wassiliou-Seibt, *Corpus der byzantinischen  
Siegel mit metrischen Legenden*, I-II, Wien 2011-2016 (il terzo volume è in preparazione).

<sup>45</sup> V. Laurent, *Les bulles métriques dans la sigillographie byzantine*, Athènes-Paris 1932 (un libro  
assai raro in Italia, cui ho potuto accedere grazie alla cortesia dell'amica e collega Barbara Del  
Giovane).

mostrano sia la letteratura sia la poesia epigrafica:<sup>46</sup> ma forse non sarà un caso che, prima di Planude e di Efrem, la loro presenza in dodecasillabi di due sole parole si concentri quasi del tutto nel secolo precedente.<sup>47</sup> Piacerebbe sapere se Planude (ed eventualmente Efrem, a meno che il secondo non dipenda dal primo) avesse sentore di una modalità ritmico-espressiva che era stata di moda nella piena età comune, o se invece, all'origine di tutto ciò, vi fosse un modello letterario ben noto di cui a noi non è giunta traccia.<sup>48</sup>

Enrico Magnelli

<sup>46</sup> Efrem presenta Κομνηόπαταις (9144 Lampsidis), mentre nei carmi su pietra, su affresco e su oggetti di artigianato compaiono o ricompaiono Κομνηόβλαστος (GR4, 3; TR95, 4 Rhoby), Κομνηνόδουσκόβλαστος (GR83, 3 R.), Κομνηνοφυής (70, 27; 112, 5; Me105, 2; Te2, 7; GR81, 7; TR44, 5; TR101, 2 R.).

<sup>47</sup> Ne ho trattato brevemente in «Medioevo Greco» 17, 2017, p. 436. Solo il sigillo 2947 W.-S. parrebbe un poco più tardo, tra la fine del XII sec. e la prima metà del XIII.

<sup>48</sup> Ringrazio Gianfranco Agosti, Claudio De Stefani e Francesco Valerio, che hanno letto in anteprima queste noterelle migliorandole con i loro suggerimenti.

## Una versione greca di fine Quattrocento del *Compendium theologicae veritatis* (VII 31) di Hugo Ripelin da Strasburgo

Il *Compendium theologicae veritatis* del domenicano Hugo Ripelin da Strasburgo (1200/1210-1268 ca.) è «le manuel le plus répandu et le plus parfait du moyen âge»,<sup>1</sup> come dimostrano la vastissima tradizione manoscritta e le numerose traduzioni tardomedievali in varie lingue europee, ragione e insieme conseguenza della falsa attribuzione dell'opera a teologi di ben più alto prestigio (da san Tommaso ad Alberto Magno e altri).<sup>2</sup> Espressione di uno stadio del pensiero domenicano nel quale l'obiettivo pastorale conviveva ancora con l'aspetto più propriamente speculativo, il *Compendium*, se negli ambienti accademici doveva apparire uno strumento insoddisfacente e poco rigoroso ai fini della *institutio* teologica, godette, al contrario, di una larga popolarità presso il pubblico dei chierici e nella letteratura pastorale, catechetica e devozionale, grazie alla lezione di spiritualità e all'impronta mistica agostiniana che pervadono l'opera e che ne fecero un libro di dottrina utile

<sup>1</sup> P. Mandonnet, *s.v.* *Frères prêcheurs* in DTC, VI, Paris 1920, col. 902. Per un elenco dei manoscritti si vedano le voci a cura di Th. Kaepeli, O. P., *Hugo Ripelin de Argentina*, in *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, II, Romae 1975, nr. 1982, pp. 260-269, e di M. Bloomfield et al., *Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices, 1100-1500 A.D. Including a Section of Incipits of Works on the Pater Noster*, Cambridge 1979, nr. 6399, pp. 550-553. Su quest'opera rinvio all'ampia monografia di G. Steer, *Hugo Ripelin von Straßburg. Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des «Compendium theologicae veritatis» im deutschen Spätmittelalter*, Tübingen 1981, che dedica uno studio approfondito alla sua fortuna in ambito germanico; vd. anche, a cura di questo autore, la voce *Hugo Ripelin von Straßburg* in K. Ruh et al. (Hrsgg.), *Die deutsche Literatur des Mittelalters Verfasserlexikon*, IV, Berlin-New York 1983, coll. 252-266, e *Das Compendium theologicae veritatis des Hugo Ripelin von Straßburg. Anregungen zur Bestimmung seines Verhältnisses zu Albertus Magnus*, in M. J. F. M. Hoenen, A. de Libera (Hrsgg.), *Albertus Magnus und der Albertismus. Deutsche philosophische Kultur des Mittelalters*, Leiden 1995, pp. 133-154, che affronta il problema del rapporto dell'autore con il pensiero e l'opera di Alberto, ma smentisce l'ipotesi che questi fosse il suo maestro.

<sup>2</sup> In mancanza di un'edizione critica moderna, occorre ancora utilizzare il testo edito negli *Opera omnia* di Alberto Magno (D. Alberti Magni [...] *Compendium theologicae veritatis in septem libros digestum, ad editionem venetam 1492 emendatam*, in *Opera omnia* [...], cura ac labore Steph. Caes. Aug. Borgnet, XXXIV, Parisiis 1895, pp. 3-261) e di san Bonaventura (S. R. E. Cardinalis S. Bonaventurae [...] *Opera omnia* [...], cura et studio A. C. Peltier, VIII, Parisiis 1866, pp. 60-246), ai quali il testo fu spesso erroneamente attribuito (sulla corretta identificazione dell'autore vd. Steer, *Hugo Ripelin*, cit., pp. 3-4). Per un elenco degli incunaboli (16 in tutto fino al 1500, a partire dalla *princeps* di Norimberga, ca. 1469, curata da Johann Sensenschmidt [Istc ia00229000]) e delle edizioni a stampa del *Compendium* fino al XIX secolo: Steer, *Hugo Ripelin*, cit., pp. 167-172.

a quanti desiderassero o avessero la necessità pratica, come predicatori o guide spirituali, di acquisire una formazione teologica.<sup>3</sup>

Quella che qui si presenta è una inedita versione bizantina del capitolo conclusivo del *Compendium* (VII 31: «*Enumeratio coelestium gaudiorum*»), che sui *gaudia* della contemplazione divina delle anime chiudeva l'ultimo libro, il settimo («*De ultimis temporibus*»), dedicato a tematiche escatologiche, dalla fine dei tempi alle gioie della beatitudine ultraterrena. La traduzione fu realizzata nel 1483 circa dall'*émigré* cretese Manuele Adramitteno durante il suo soggiorno in Italia, nella residenza di Pico della Mirandola: tradita (con attribuzione ad Alberto Magno) insieme a vari altri scritti di questo dotto dal suo codice autografo, il Mon. gr. 321 (96<sup>r</sup>-99<sup>v</sup>), essa si aggiunge alla lista delle traduzioni di opere teologiche latine nella tarda età bizantina.<sup>4</sup>

A paragone della grande stagione dell'attività versoria a Bisanzio del XIII e XIV sec. sulle opere della scolastica latina e sui testi agostiniani (autentici e apocrifi), il panorama del Quattrocento si presenta, come è noto, molto più povero, con la vistosa eccezione di Gennadio Scolario, il cui interesse resta rivolto sostanzialmente alle opere di s. Tommaso e ai suoi commenti aristotelici.<sup>5</sup> Né risulta che il fenomeno delle traduzioni greche avesse coinvolto, neppure nella prima età paleologa, opere di Alberto Magno, al quale Adramitteno ascriveva la paternità dell'opera:<sup>6</sup> il pensiero del teologo domenicano a Bisanzio restò nell'ombra, se si eccettuano an-

<sup>3</sup> Per tutti questi aspetti: Steer, *Hugo Ripelin*, cit., in partic. pp. 180-195, 225-239.

<sup>4</sup> Allievo alla scuola cretese di Michele Apostolio fino ai primi anni '70, all'inizio degli anni '80 Adramitteno si trasferì in Italia, dove fu ospite nel 1483 di Pico della Mirandola, presso il quale redasse gran parte degli scritti contenuti nello zibaldone autografo Monacense; trasferitosi a Pavia, morì di malattia l'anno successivo. Per le scarne notizie biografiche su questo autore e per una ricostruzione della sua opera letteraria (due canoni, un trattato sugli oracoli sibillini e sul loro accordo con i dogmi cristiani, una schedatura su Ermete Trismegisto e alcune epistole a umanisti italiani): P. Megna, *Una θεοσοφία sibillina di Manuele Adramitteno tra Oriente greco e umanesimo latino*, «*Nέα Ρόμη*» 11, 2014, pp. 371-443; una nuova edizione delle epistole al Poliziano è ora nel mio contributo *Due epistole greche di Manuele Adramitteno al Poliziano*, in F. Gallo, S. Martinelli Tempesta, D. Speranzi (edd.), *Libri e biblioteche di umanisti tra Oriente e Occidente*, Roma-Milano 2017, in corso di stampa. La breve traduzione che qui si pubblica è tradita, oltre che dal Mon. gr. 321, da un suo apografo della metà del XVI sec., Matr. 4672 (216<sup>v</sup>-217<sup>r</sup>) e da due esemplari del XVIII sec. (Matr. 4658 e la sua copia in pulito, Matr. 4822) che discendono dalla copia di Madrid; sul manoscritto di Monaco e sulla sua discendenza vd. Megna, *Una θεοσοφία*, cit., pp. 378-391.

<sup>5</sup> Sulle versioni in greco di opere teologiche e filosofiche latine: D. Bianconi, *Le traduzioni in greco di testi latini*, in G. Cavallo (ed.), *Lo spazio letterario del Medioevo. 3. Le culture circostanti*, I, *La cultura bizantina*, Roma 2004, pp. 519-568 (una panoramica anche in D. Z. Nikitas, *Traduzioni greche di opere latine*, in S. Settis [ed.], *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, III, *I Greci oltre la Grecia*, Torino 2001, pp. 1035-1051); una lista delle traduzioni bizantine è in J. A. Demetracopoulos, *Latin Philosophical Works Translated into Greek*, in R. Pasnau, Ch. Van Dyke (eds.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, II, Cambridge 2010, pp. 822-826. Non è possibile, per ragioni di spazio, dar conto dell'ormai vasta bibliografia sull'attività versoria della prima età paleologa: citerò pertanto, di volta in volta, soltanto gli studi più utili ai fini del mio discorso.

<sup>6</sup> L'attribuzione del *Compendium* ad Alberto è attestata nei manoscritti solo a partire dal XV sec., e, tra gli incunaboli, nelle sole edizioni veneziane (Steer, *Das Compendium*, cit., pp. 133-135: vd. *infra*).

cora una volta le citazioni in Scolario,<sup>7</sup> e occorre spostarci in Italia per trovare tracce di un interesse degli émigrés bizantini per questo autore, maturato a contatto con l'ambiente latino. La biblioteca del Bessarione comprendeva un buon numero di opere di Alberto Magno (anche in più copie), ma, se si esclude la *Summa de creaturis*, si trattava di scritti filosofici e scientifici, mentre mancavano parecchi titoli importanti della sua produzione teologica, e anche le frequenti citazioni dai commenti aristotelici albertiani nel terzo libro dell'*In calumniatorem Platonis* risalgono, come ha dimostrato John Monfasani, alla seconda redazione del trattato e provengono in realtà dalla raccolta di fonti scolastiche latine assemblata per il cardinale dal domenicano Giovanni Gatti.<sup>8</sup>

Tanto più rilevante è, perciò, l'interesse di Adramitteno, ormai a fine Quattrocento, per il testo del *Compendium*, che, se per un verso era espressione della tradizione teologica domenicana, cara ai Bizantini, per l'altro era pervaso di una intensa spiritualità e di un fervore mistico che rinvia alla più pura tradizione agostiniana e al suo spirito vivo e inquieto: a fianco della teologia di Tommaso, fondata sulla logica e sul metodo speculativo, Agostino offre ai Bizantini «il modello più valido di un cammino sofferto per la conquista e la difesa della verità».<sup>9</sup>

La scelta dell'ultimo capitolo dell'ultimo libro non può essere casuale: imbastito

<sup>7</sup> Di Alberto Magno Scolario cita i commenti aristotelici e lo ricorda per la sua attribuzione del *Liber de principiis* a Gilberto Porretano (*Comm. in Arist. Log. et Porph. Isag.*, VII, pp. 15, 19; 27, 19; 28, 32; 35, 3; *Comm. in Arist. Cat.*, VII, p. 191, 17; *Comm. in Arist. De interpr.*, VII, p. 347, 32 Pet.). Per un quadro aggiornato e una bibliografia sulla storia e sui caratteri del tomismo a Bisanzio si possono consultare, tra i contributi più recenti, J. A. Demetracopoulos, *Thomism, Byzantine*, in H. Lagerlund (ed.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy between 500 and 1500*, Dordrecht 2011, pp. 1308-1311; M. Plested, *Orthodox Readings of Aquinas*, Oxford 2012, e la sezione *Thomismus und Antithomismus in Byzanz* in A. Speer, Ph. Steinkrüger (Hrsgg.), *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*, Berlin 2012, pp. 333-465. All'edizione e allo studio delle traduzioni bizantine del corpus tomistico è dedicato il progetto internazionale *Thomas de Aquino Byzantinus* ([www.rhul.ac.uk/Hellenic-Institut/Research/Thomas.htm](http://www.rhul.ac.uk/Hellenic-Institut/Research/Thomas.htm)), sotto la guida di J. A. Demetracopoulos.

<sup>8</sup> J. Monfasani, *Bessarion scholasticus: A Study of Cardinal Bessarion's Latin Library*, Turnhout 2011, pp. 46-47, 92-97, 143-147, 184-185. Il cardinale possedeva anche due copie quattrocentesche del *Compendium* di Hugo Ripelin, che attribuiva a san Tommaso (*ibid.*, pp. 48, 127-128). Sulla storia redazionale dell'*In cal. Plat.*: Monfasani, *Bessarion scholasticus*, cit., pp. 27-29; *Cardinal Bessarion's Greek and Latin Sources in the Plato-Aristotle Controversy of the 15<sup>th</sup> Century and Nicholas of Cusa's Relation to the Controversy*, in Speer, Steinkrüger (Hrsgg.), *Knotenpunkt Byzanz*, cit., pp. 469-475; *The Pre- and Post-History of Cardinal Bessarion's 1469 In Calumniatorem Platonis*, in C. Märkl, Ch. Kaiser, Th. Ricklin (Hrsgg.), «*Inter Graecos latinissimus, inter Latinos graecissimus*». *Bessarion zwischen den Kulturen*, Berlin-Boston 2013, pp. 347-366. Una significativa presenza dell'opera di Alberto Magno è anche nelle *recollectae* delle lezioni aristoteliche dell'Argiropulo: J. Monfasani, *L'insegnamento universitario e la cultura bizantina in Italia nel Quattrocento* [1991], in *Byzantine Scholars in Renaissance Italy: Cardinal Bessarion and Other Emigrés. Selected Essays*, Aldershot 1995, XII, p. 62.

<sup>9</sup> G. Rigotti, *I Padri latini a Bisanzio: traduzioni di Agostino nel secolo XIV*, in M. Cortesi, C. Leonardi (edd.), *Tradizioni patristiche nell'Umanesimo. Atti del Convegno, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento. Biblioteca Medicea Laurenziana, Firenze, 6-8 febbraio 1997*, Firenze 2000, p. 276.

in gran parte con citazioni (solo in parte riconoscibili) da Agostino e da Bernardo sul tema della *visio beatifica*, sulla sua eterna perfezione e ineffabilità, esso suggellava degnamente il *Compendium* chiudendo sulle note della preghiera spirituale («O vita vitalis, dulcis et amabilis...») attinta dai *Soliloquia* pseudo-agostiniani (in realtà un'opera anonima del XIII sec.), che anche a Bisanzio godevano di grande notorietà grazie alla versione greca di Demetrio Cidone, alla quale anche Adramitteno non esita ad attingere con una certa libertà.<sup>10</sup>

Eppure la sua operazione ha ben poco in comune con gli obiettivi di Cidone: se la versione cidoniana dei *Soliloquia* era mossa da intenti ideologici e polemici strettamente legati al dibattito unionista e antipalamita (l'enunciazione del *Filioque* e la dottrina della natura della luce divina),<sup>11</sup> alla base della scelta del dotto cretese erano, piuttosto, ragioni letterarie e culturali in senso ampio, e soprattutto un interesse e una simpatia personali per il testo, nel quale la linea mistica platonico-agostiniana si coniugava con la tradizione scolastica domenicana, di base aristotelica. Ne è prova il fatto che, nella trattazione sugli oracoli sibillini che occupa gran parte del codice di Monaco, egli offre in traduzione greca un altro passo del *Compendium* (II 2) sulle varie accezioni del termine κόσμος, fatto reagire con il commento proclano al *Timeo* per ricavarne la definizione, cara all'Umanesimo e a Pico, dell'uomo come *microcosmus* perfetto, specchio della perfezione divina:<sup>12</sup> uno dei grandi dot-

<sup>10</sup> A. Koltsiou-Nikita (ed.), Δημητρίου Κυδώνη Μετάφραση τῶν Ψευδοαυγονοστινείου *Soliloquia* (Τί ἀν εἴποι ψυχὴ μόνη πρὸς μόνον τὸν Θεόν), Athine 2005; Traduzioni di opere di S. Agostino in greco. Motivi e finalità, in L. Bianchi (ed.), *Sant'Agostino nella tradizione cristiana occidentale e orientale. Atti dell'XI Simposio intercristiano*. Roma, 3-5 settembre 2009, Padova 2011, pp. 245-259.

<sup>11</sup> Nella sua ampia e argomentata recensione all'edizione dei *Soliloquia* (The «Sitz im Leben» of *Demetrius Cydones' Translation of Pseudo-Augustine's Soliloquia. Remarks on a Recent Edition*, «Quaestio» 6, 2006, pp. 191-258), J. A. Demetracopoulos offre una diversa interpretazione rispetto all'editrice, che spiega invece le ragioni della scelta di Cidone con il carattere lirico e introspettivo dei *Soliloquia* e propone pertanto una datazione tarda della versione, negli anni '90 del '300. Sulla ricezione bizantina di Agostino, che si data soprattutto a partire dal XIII sec., oltre al saggio di questo studioso, dal quale si può ricavare una vasta bibliografia, mi limito a ricordare le panoramiche di A. Fürst, *Augustinus im Orient*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte» 110, 1999, pp. 293-314; J. Lössl, *Augustine in Byzantium*, «Journal of Ecclesiastical History» 51, 2000, pp. 267-95; J. A. Demetracopoulos, *Augustine in Byzantium*, in Lagerlund (ed.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, cit., pp. 131-133, e il volume G. E. Demacopoulos, A. Papanikolau (eds.), *Orthodox Readings of Augustine*, Crestwood, NY 2008; sul *De Trinitate* vd. anche M. Trizio, *Alcune note sulla ricezione bizantina del De Trinitate di Agostino*, in A. Rigo, P. Ermilov (eds.), *Byzantine Theologians. The Systematization of Their Own Doctrine and Their Perception of Foreign Doctrines*, Roma 2009, pp. 143-168.

<sup>12</sup> [...] ιστέον δὲ ὅτι κατὰ τὸν Μάγνον Ἀλβέρτον, ἐν βῳ βιβλίῳ καὶ κεφαλαίῳ τῆς Θεολογικῆς στοιχειώσεως, τρεῖς εἰσὶ κόσμοι· ὃν ὁ μέν, ἀρχέτυπος λέγεται, ἡ προέφην, καὶ ἔστιν ὁ θεός· ὁ δέ, μακρόκοσμος, καὶ ἔστιν ὁ ύλικός καὶ ὄρθιμενος κόσμος, τὸ ἐξ οὐρανοῦ λέγω καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν τούτοις φύσεων σύστημα· ὁ δέ, μικρόκοσμος, καὶ ἔστιν ὁ ἀνθρωπός· καὶ Πρόκλος δὲ ὁ πλατωνικὸς ἐν ταῖς εἰς τὸν Τίμαιον ἐξηγήσεσι μικρὸν εἶναι κόσμον τὸν ἀνθρωπὸν λέγει, πάντα ἔχοντα μερικῶς ὅσα τὸ πᾶν ὄλικῶς [Procl. *In Tim.* I, p. 202; cfr. I, p. 5; III, pp. 172, 355 Diehl]. Τούτους δὴ τοὺς τρεῖς κόσμους ὁ Εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης, ὁ τῆς βροντῆς υἱός, ὁ αἰθέ-

tori della teologia latina, Alberto Magno, presunto autore del manuale, gli offriva, così, il destro per mettere d'accordo senza imbarazzi platonismo, aristotelismo e filosofia scolastica.<sup>13</sup> Né sarà un caso se la traduzione del titolo del *Compendium theologicae veritatis* (*Ἐπίλογος τοῦ ἐβδόμου βιβλίου τῆς Θεολογικῆς στοιχειώσεως τοῦ Μάγνου Ἀλβέρτου*) riecheggia la *Elementatio theologica* (*Στοιχείωσις θεολογική*) di Proclo.<sup>14</sup>

Come per altri scritti consegnati dal codice monacense, anche la scoperta di questo testo da parte di Adramittenno sarà da mettere in relazione con Pico: non soltanto la traduzione (benché non datata) fu esemplata nella residenza della Mirandola, ma nell'inventario della biblioteca del conte è presente un esemplare a stampa dell'opera (anch'esso con esplicita attribuzione ad Alberto Magno) che, come dirò tra breve, fu quasi certamente il modello della versione greca.<sup>15</sup> Il *Compendium* di Hugo Ripelin è solo una tra le letture latine di Adramittenno: Lattanzio anzitutto, ma anche Agostino, Solino, Marsilio Ficino, la diaristica dei viaggi dei frati occidentali in Terrasanta, persino due versi di Orazio, sono letti, riassunti, spesso tradotti in

ριος νοῦς, οὐ καὶ Πορφύριος ὁ δυσσεβὴς τὴν θεολογίαν ἐθαύμασεν, ἐπιτόμῳ συμπεριέλαβε λόγῳ, ἐν οἷς φησίν· «ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω» [Io. 1, 10]. «Ἄδη νοητέον οὕτως: «ἐν τῷ κόσμῳ», τουτέστιν ἐν τῷ Θεῷ καὶ Πατρί, ἦν ὁ νιός καὶ λόγος αὐτοῦ· καὶ «ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο», ἥτοι ἡ κτίσις: «καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω», δηλονότι ὁ ἄνθρωπος: su questo passo, molto tormentato nel codice (30<sup>v</sup>-31<sup>r</sup>), nel quale Adramittenno integra la traduzione del *Compendium* con notizie ricavate da altre fonti, a cominciare dai passi procliani, vd. Megna, *Una θεοσοφία*, cit., pp. 411-412. Vd. *Comp.* II 2 (Alberti Magni [...] *Opera*, 41-42): «distinguitur autem triplex mundus, scilicet archetypus, id est Deus, et dicitur archetypus ab ἀρχοῖς, quod est *princeps*, et τύπος, quod est *figura*, id est principalis figura, quia ipse est exemplar mundi sensibilis. Item est mundus qui dicitur *macrocosmus*, id est maior mundus, ut est iste mundus sensibilis; item est mundus qui dicitur *microcosmus*, id est minor mundus, ut est homo. De his tribus Joan. 1, 10: *in mundo erat*: ecce primum; *et mundus per ipsum factus est*: ecce secundum; *et mundus eum non cognovit*: ecce tertium».

<sup>13</sup> Sotto questo aspetto Adramittenno si iscrive in quella linea di pensiero che, soprattutto con Demetrio Cidone e Gemisto Pletone, valorizzava a partire dagli scritti di s. Tommaso la dimensione della *dignitas hominis* e il suo accordo con la visione ottimistica della ragione umana propria della filosofia classica, oltre che patristica, in risposta all'apofatismo teologico e al palamismo (J. A. Demetracopoulos, *Thomas Aquinas' Impact on Late Byzantine Theology and Philosophy: The Issues of Method or 'Modus Sciendi' and 'Dignitas Hominis'*, in Speer, Steinkrüger [Hrsgg.], *Knotenpunkt Byzanz*, cit., pp. 333-410). Lo stesso Bessarione, quando elogia Alberto Magno (*De nat. et arte* 10) come «il migliore tra i teologi medievali, padre e guida dei suoi successori», gli attribuisce il merito di aver riconosciuto l'importanza di Platone a fianco di Aristotele (in una prospettiva ancora una volta filosofica più che teologica). Per una panoramica sull'albertismo del XV sec., che vedeva in Alberto il più fedele e autentico interprete dello Stagirita e puntava alla conciliazione tra platonismo e aristotelismo, vd. M. J. F. M. Hoenen, *Albertism*, in Lagerlund (ed.), *Encyclopædia of Medieval Philosophy*, cit., pp. 44-51.

<sup>14</sup> Con lo stesso titolo l'opera è citata nel trattato sibillino (vd. *supra*, n. 12). Adramittenno opta per il calco Μάγνος (in luogo di μέγας).

<sup>15</sup> F. Calori Cesis, *Giovanni Pico della Mirandola detto la Fenice degli ingegni. Cenni biografici. Con documenti ed appendice*, Mirandola 1897, p. 74: «*Compendium theologiae alberti magni, impressum in papiro n. 124*»; P. Kibre, *The Library of Pico della Mirandola*, New York 1936, p. 131, nr. 90: «*Compendium theologiae Alberti*».

greco tra le pagine del codice di Monaco, e mostrano un intellettuale intensamente impegnato sul fronte della letteratura latina, anche umanistica, in occasione del suo breve soggiorno italiano, interrotto dalla morte prematura a Pavia nel 1484. Anche per lo pseudo-Alberto, come per gli altri autori latini, le suggestioni provenienti dall'ambiente umanistico occidentale trovarono terreno fertile nel *background culturale* del dotto e nei suoi interessi filosofici e teologici.<sup>16</sup>

Il saggio di traduzione di Adramittenno appartiene a pieno titolo, per metodologia e caratteri stilistici, alla tradizione versoria bizantina:<sup>17</sup> la conoscenza della terminologia filosofica e l'impiego di espressioni e *iuncturae* scritturali e patristiche (e della letteratura religiosa in senso ampio) sottese all'ordito lessicale si accompagnano a un alto grado di attenzione stilistica, che indirizza le scelte morfologiche e sintattiche nella direzione della lingua alta.<sup>18</sup> La traduzione *ad verbum* e la trasposizione

<sup>16</sup> Non si può neppure escludere che con questo esperimento versorio Adramittenno guardasse alla sua Creta, né mancano indizi di un vivo interesse per le sorti della madrepatria: egli invia ai compatrioti una copia dell'epistola greca del Poliziano per esortarli a coltivare il greco “attico”, e invita il suo corrispondente Manuele Cappadoce affinché divulghe tra i dotti cretesi il suo trattato sugli oracoli sibillini (Megna, *Una θεοσοφία*, cit., pp. 399, 401; *Due epistole greche*, cit.); quanto alla traduzione greca dell'*Argumentum in Pimandrum* di Marsilio Ficino (Megna, *Una θεοσοφία*, cit., pp. 392-393, 430-432), essa ha l'aria di una schedatura di servizio su Ermete Trismegisto ed è priva di qualunque pretesa stilistica. Certamente la morte dell'autore interruppe ogni progetto.

<sup>17</sup> Sulla tecnica versoria dei Bizantini, per i quali la traduzione letterale non configgeva con le esigenze retoriche e stilistiche, si vedano in partic., per Planude, M. Papathomopoulos, I. Tsavari, G. Rigotti (edd.), *Αύγουστινου Περὶ Τριάδος. Βιβλία πεντεκαίδεκα ἀπέρ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, Εισαγωγή, Ἐλληνικὸ καὶ Λατινικὸ κείμενο, γλωσσάριο, Editio princeps, Athine 1995, pp. LIX-LXXIX (con le osservazioni di E. V. Maltese, *Massimo Planude interprete del De trinitate di Agostino* [2004], in *Dimensioni bizantine. Tra autori, testi e lettori*, Alessandria 2007, pp. 193-206); E. Fisher, *Planudes' Greek Translation of Ovid's Metamorphoses*, New York 1990, pp. 69-98; N. Fodor, *Die Übersetzungen Lateinischer Autoren durch M. Planudes*, Heidelberg 2004 (Diss.). Su Demetrio Cidone: Koltsiou-Nikita (ed.), *Δημητρίου Κυδώνη Μετάφραση*, cit., pp. 63\*-81\*; A. Glycofrydi-Leontsini, *Demetrius Cydones as a Translator of Latin Texts*, in Ch. Dendrinos et al. (eds.), *Porphyrogenita. Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides*, Aldershot 2003, pp. 175-185; Ch. Wright, *Towards an Edition of Demetrios Kydones's Autograph Translation of Thomas Aquinas's Summa Theologiae. Prima Pars*, «Nicolaus» 40, 2013, pp. 15-30; A. Fyrigos, *Il Cardinale Bessarione 'traduttore' della Summa contra Gentiles di Tommaso d'Aquino*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» 48, 2011, pp. 137-266. Su Gennadio Scolario: G. Brambillasca, *Prospettive di studio su opere di s. Tommaso tradotte in greco*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica» 57, 1965, pp. 403-419; *Sulla traduzione greca di Giorgio Scolario al commento di s. Tommaso al De anima*, «Aevum» 40, 1966, pp. 242-253.

<sup>18</sup> Vd. l'uso della crasi (κάκείνονς), del doppio -ττ- (περιττεύει), del duale (ἐκ δυοῖν), del riflesivo ἔαυτ- (in un caso: αὐτοῖς), dell'aggettivo verbale νοητέον; l'abbondanza dell'uso del dativo semplice, con varie funzioni; la frequenza dei verbi atematici in -μι (anche nella forma media: συνίσταται), il costrutto di τυγχάνω con il participio predicativo (τυγχάνουσιν οὖσαι per il semplice εἰμι), l'ellissi di εἰμι (τοσαῦται γὰρ οἱ μερικοὶ εὐφροσύναι, οὐ νοητέον, μισθὸς οὕτω μέγας), l'ottativo desiderativo (ἔμπλήσαι, con la variante marginale πληρώσαι), la costruzione del verbo al singolare con soggetti neutri al plurale (ἐκεῖ ἔπη πάρεστιν, ἐκεῖ ὅθισ οὐκ ἐκλεί-

letterale dei vocaboli non escludono, in qualche punto, la resa *ad sententiam* e un moderato dinamismo versorio, orientato verso il gusto e le esigenze della lingua di arrivo: l'autore adotta la fedele riproduzione del testo latino,<sup>19</sup> ma non teme di introdurre piccole modifiche,<sup>20</sup> ricorrendo anche alla *variatio* lessicale e dei costrutti preposizionali per scongiurare la monotonia.<sup>21</sup> È notevole, poi, che nelle riprese del *Compendium*, più o meno letterali, dai *Soliloquia* dello pseudo-Agostino Adramitteno ricorra, con le opportune variazioni, alla traduzione di Cidone (che utilizza anche in altri suoi scritti),<sup>22</sup> confermando così la fortuna di un'opera che, complice

*πει*). Un altro tratto stilistico è la preferenza per i verbi in composizione in luogo delle forme semplici (*ἀπαριθμέω* e *ἐκμετρέω*). L'autore traduce il «quod» consecutivo latino con *ώς* (in un solo caso *ώστε*) e l'infinito, costrutto preferito dagli scrittori atticisti.

<sup>19</sup> La stretta aderenza all'*ordo verborum* latino è evidente, ad es., in passi quali «illam vitam amplecti debuisti» / *τὴν ζωὴν ἐκείνην περιπτύξασθαι ϕόειλες*, o la chiusa del capitolo: «denique de gaudiis celestibus repleat nos Dei filius, qui cum patre et spiritu sancto vivit et regnat Deus» / *τέλος τῶν οὐρανίων εὐθυμιῶν ἐμπλήσαται ἡμᾶς ὁ τοῦ Θεοῦ νίος, ὁ σὺν Πατρὶ καὶ ἀγίῳ πνεύματι ζῶν καὶ βασιλεύων Θεός*.

<sup>20</sup> In un caso il testo greco opta per la paratassi in luogo dell'ipotassi: «deus [...] reficiet, cum ipse sit futurus» / *ὁ Θεὸς [...] ἀναπούσει· ἔσται γὰρ αὐτός*; il costrutto *sine* con l'ablativo è sempre risolto con l'aggettivo o l'avverbio corrispondente in forma negativa («*sine fine*» / *ἀπεράντως*, «*sine fastidio*» / *ἀνεπαχθῶς*, «*sine fatigatione*» / *ἀκοπωτί*, «*sine morte*» / *ἀθάνατος*, «*sine senectute*» / *ἀγήρως*, «*sine tenebris*» / *ἀνέσπερον*, «*sine tristitia*» / *ἄλυπος*, «*sine discordia*» / *ἀστασίαστος*, «*sine turbatione*» / *ἀσύγχυτος*, «*sine mutatione*» / *ἀπαράλλακτος*; molti di questi termini sono mutuati dalla traduzione cidoniana dei *Soliloquia*: vd. *infra*). Casi di ampliamento lessicale sono «*pulchritudine*» / *εὐπρεπείᾳ καὶ καλλονῇ*; «*corporis glorificatione*» / *τῇ δεδοξασμένῃ τῷ σώματος καταστάσει*; viceversa, l'autore opta per qualche semplificazione e contrazione per ragioni di stile e di ritmo: «*nihil est extra quod appetatur, nihil intra quod fastidiatur*» / *οὐδὲν ἐκτὸς ὄρεκτόν, οὐδὲν ἐντὸς λυπηρόν*; «*ibi nihil quod amabitur, deerit, ibi nihil desiderabitur, quod non adsit*» / *ἐκεῖ οὐδὲν ἐράσμιον ἀπεστιν, ἐκεῖ οὐδὲν ἐφετὸν ὁ μὴ πάρεστιν*.

<sup>21</sup> Il termine chiave del capitolo, *gaudium / gaudia*, è tradotto in due occorrenze con *τέρψις*, e poi con *εὐφροσύνη*, *χαρά*, *ἀγαλλίασις*, *εὐθυμία* (così anche nelle forme verbali: «*gaudebit*» / *ἡσθήσεται*; «*gaudebunt*» / *εὐφρανθήσονται*); per tradurre *volo* l'autore opta per *εὐδοκέω* (nella forma aumentata in -η) in luogo dei più comuni *βούλομαι*, *οἴρεω*, *θέλω*, e rende *voluntas* in un caso con *προάρετις*, in un altro con *θέλητις*. Un caso di *variatio* dei costrutti preposizionali si registra nella traduzione di «*supra se*» [...] «*infra se*» [...] «*intra se*» [...] «*extra se*»: *ἐκ τῶν ὑπὲρ ἐαυτούς [...] ἐκ δὲ τῶν ὑφ' ἐαυτούς [...] ὅσον δὲ τὸ ἐν αὐτοῖς [...] ἀπὸ τῶν ἐκτὸς δέ [...]*.

<sup>22</sup> Nel trattato sugli oracoli sibillini Adramitteno ricorre ancora alla traduzione cidoniana dei *Soliloquia* per il commento dell'espressione *ἄκακον μισθόν* di *Or. Sib. fr. 3, 18 (ap. Lact. De ira 22, 7)*: la tradizione sibillina ha *ἀγαθὸν μισθόν*, riferita alla ricompensa che Dio elargisce agli uomini: «*ἄκακον μισθόν* τὸν ἀγαθὸν λέγει, καὶ παντὸς κακοῦ ἀμοιρον· ὁ δέ ἐστιν ὁ θεός, ὁ τῶν ἀγίων μισθός· οὐ γὰρ ἄλλος μὲν ὁ θεός, ἄλλος δέ ὁ μισθός αὐτοῦ κατὰ τὸν αἰθέριον Αὔγουστινον, ἄλλ’ αὐτός ἐστι καὶ μισθός καὶ ἀθλον καὶ δῶρον καὶ στέφανος τῶν δικαίων (Megna, *Una θεοσοφία*, cit., p. 426 n. 168). Cfr. Dem. Cyd. *Transl. ps. Aug. Solil. 36*: [...] μέγας εἶ καὶ σὺ καὶ ὁ μισθός σου. Οὐ γὰρ ἄλλος μὲν σύ, ἄλλος δέ ὁ μισθός σου, ἄλλὰ σὺ αὐτὸς μισθός μέγας σφόδρα. [...] αὐτὸς εὐεργέτης καὶ δῶρον, αὐτὸς ἀθλοθέτης καὶ ἀθλον τῆς αἰωνίου μακαριότητος. Σὺ τοίνυν καὶ ὁ στέφανῶν καὶ ὁ στέφανος [...] (per la presenza in Nicola Cabasila dell'immagine agostiniana di Dio come colui che a un tempo assegna il premio ed è il premio stesso nella gara spirituale per il bene, vd. Demetracopoulos, *The «Sitz im Leben»*, cit., pp. 228-233). Anche nella seconda epistola al Poliziano Adramitteno riconverte una *iunctura* di Dem. Cyd. *Transl. ps.*

l'attribuzione al santo di Ippona, godette di larga fortuna a Bisanzio, soprattutto nell'età della turcocrazia e in ambiente atonita.<sup>23</sup>

Pubblico dal codice autografo di Monaco la versione di Adramitteno, con l'obiettivo di offrire un piccolo contributo alla storia umanistica delle traduzioni bizantine. È stato possibile rintracciare il modello latino sul quale la versione fu realizzata: il testo greco, infatti, corrisponde esattamente all'edizione latina del *Compendium* pubblicata per la prima volta a Venezia nel 1476 (ristampata il 1° aprile 1483 e il 14 giugno 1485, e ancora nel 1490 e 1492),<sup>24</sup> che si caratterizza rispetto all'*editio princeps* di Norimberga e alle altre stampe quattrocentesche, oltre che per varie divergenze testuali, soprattutto per la forma abbreviata della chiusa (appunto il capitolo tradotto da Adramitteno) e per l'esplicita attribuzione dell'opera ad Alberto Magno, assente negli altri incunaboli. Come ho detto, una copia a stampa dell'opera, ascritta al teologo di Colonia, è presente nell'inventario della biblioteca di Pico (doveva dunque trattarsi di una delle edizioni veneziane): considerato che anche per la stesura del suo trattato sibillino Adramitteno si servì di un incunabolo di Lattanzio del 1470 (o del 1474), una copia del quale era anch'essa presente nella raccolta pichiana, è facile ipotesi che per il *Compendium* egli avesse fatto ricorso all'esemplare a stampa del suo mecenate piuttosto che a un manoscritto appartenente alla medesima recensione testuale.<sup>25</sup> Ho ritenuto perciò opportuno riprodurre di seguito il testo dell'edizione veneziana del 1476, perché il lettore possa farsi un'idea precisa del comportamento versorio di Adramitteno, specialmente in quei casi in cui le sue scelte sarebbero apparse grossolani errori o fraintendimenti se affiancate al testo del *Compendium* pubblicato da Auguste Borgnet.

*Aug. Solil.* 35 (κάλλος ώχριῶν) per qualificare il “pallore” ormai imperante della lingua greca contemporanea (Megna, *Due epistole greche*, cit.).

<sup>23</sup> Sulla tradizione manoscritta della versione di Cidone e sulla sua fortuna durante il dominio ottomano: Koltsiou-Nikita (ed.), Δημητρίου Κυδώνη *Μετάφραση*, cit., pp. 83\*-130\*; vd. anche G. E. Demacopoulos, A. Papanikolau, *Augustine and the Orthodox: “The West” in the East*, in Demacopoulos, Papanikolau (eds.), *Orthodox Readings of Augustine*, cit., pp. 17-19.

<sup>24</sup> Venetiis, Cristophorus Arnoldus, 5 aprile 1476 (ISTC ia00232000); il colofone reca l'attribuzione ad Alberto Magno («*explicit Compendium theologicum veritatis compilatum per Albertum Magnum [...]*»), presente anche in alcuni manoscritti umanistici (vd. *supra*).

<sup>25</sup> Se ciò è vero, l'ingresso dell'incunabolo nella raccolta pichiana dovrebbe datarsi entro il 1483 (sarebbe, dunque, un esemplare della prima o, eventualmente, della seconda edizione veneziana). Per la dipendenza di Adramitteno dall'edizione lattanziana del Bussi (1470) o dalla ristampa di Angelo Sabino (1474) nel suo trattato sugli oracoli sibillini: Megna, *Una θεοσοφία*, cit., pp. 435-436.

Ἐπίλογος τοῦ ἐβδόμου βιβλίου  
τῆς Θεολογικῆς στοιχειώσεως τοῦ Μάγνου Ἀλβέρτου<sup>26</sup>

Τὰς οὐρανίους τέρψεις ἐν τῷ ἐπιλόγῳ ἀπαριθμῶμεν, πλὴν οὐ τὰ καθ' ἔκαστα τῶν γενῶν, ἀλλὰ τὰ γένη τῶν καθ' ἔκαστα. Τοσαῦται γάρ αἱ μερικαὶ εὐφροσύναι ἃς ὁ-στισοῦν ἔχει ἐν ἑαυτῷ ἡ καὶ ἐν ἄλλοις, ὡς ταύτας τὴν τοῦ Θεοῦ μόνου γνῶσιν κα-ταλαμβάνειν, κάκείνους οὓς ἡ ἄκρα σοφία συνιέναι ηὐδόκησε. Τοσοῦτον δ' ἔκαστος ἐπὶ ἀγαθοῖς ἐτέρους ἡσθήσεται, ὅσον ἐπὶ τοῖς ἴδιοις: ὅπερ οὐ νοητέον περὶ τῆς ἐπιτάσεως τῆς χαρᾶς,<sup>27</sup> ἀλλὰ περὶ τοῦ πλήθους.<sup>28</sup> Τοσαῦται γάρ τέρψεις ἐκεῖ τυγχάνουσιν οὖσαι, ὥστε τοὺς ἀριθμητικοὺς πάντας τοῦ παρόντος αἰώνος οὐχ οἵοις τ' εἶναι ταύτας ἀπαριθμεῖν, οὔτε τοὺς γεωμετρικοὺς ἐκμετρεῖν, οὔτε γραμ-ματικοὺς καὶ διαλεκτικοὺς καὶ ᾗτορας ἀναπτύσσειν, ἐπεὶ «οὔτε ὄφθαλμὸς εἶδε» τὰ τοιαῦτα, «οὔτε οὓς ἡκουσε, καὶ τὰ ἔξη?»<sup>29</sup>

Ἐνφρανθήσονται οἱ ὄγιοι, ἐκ τῶν ὑπὲρ ἑαυτούς, τῇ τοῦ Θεοῦ θεωρίᾳ: ἐκ δὲ τῶν ὑφ' ἑαυτούς, τῇ τῶν κτισμάτων εὐπρεπείᾳ καὶ καλλονῇ<sup>30</sup> ὅσον δὲ τὸ ἐν αὐτοῖς, τῇ δεδοξασμένῃ τοῦ σώματος καταστάσει· ἀπὸ τῶν ἐκτὸς δέ, τῇ τῶν ἀγγέλων τὲ καὶ ἀνθρώπων [*in mg.* γρ. ὄγιων] συνδιαγωγῇ. Ὁ Θεὸς τὰς ψυχικὰς ἀπάσας δυνάμεις ἀρρήτω τέρψει ἀναπαύσει· ἔσται γάρ αὐτὸς ἀντικείμενον τῶν ψυχικῶν δυνάμεων ἀπασῶν.<sup>31</sup> «Ἔσται δ' ἔτι γε κάτοπτρον τῇ ὄψει, κιθάρα τῇ ἀκοῇ, μέλι τῇ γεύσει, βάλσαμον τῇ ὄσφρησει, ἄνθος τῇ ἀφῇ. Ἐκεῖ ἔσται διαύγεια φωτὸς θερινή, τρυφὴ ἔαρινή, ἀφθονία μετοπωρινή, παῦλα χειμερινή: ἐκεῖ κατὰ τὸν Αὔγουστον «φῶς φαῖνον, ὅπου τόπος οὐ περιέχει· φωνὴ ἡχοῦσα, ὅπου χρόνος οὐχ ἀρπάζει· ὀσμὴ εὐωδιάζουσα, ὅπου ἐκπνοὴ οὐ διασκεδάζει· χυμὸς αἷσθησιν διδοὺς τοῖς γενομέ-νοις, ὅπου μὴ ἔστιν ἐσθίειν, ὅπου κόρος οὐ διασπᾶ».<sup>32</sup>

<sup>26</sup> Mon. gr. 321, 96<sup>r</sup>-99<sup>v</sup>. Trattandosi di un manoscritto autografo, ho riprodotto fedelmente il testo nelle sue peculiarità grafiche (ad es., l'univerbazione in καθάφησν); ho ripristinato lo *iota* sottoscritto, il cui uso è occasionale nel codice, e ammodernato l'interpunzione secondo un criterio di equilibrio, per evitare il frazionamento eccessivo dei segmenti sintattici, poco funzionale per il lettore moderno. Per non appesantire l'apparato delle note, salvo che in qualche caso ho rinunciato a segnalare le concordanze lessicali con il linguaggio scritturale e religioso.

<sup>27</sup> Cfr., ad es., ps. Iustin. *Quaest. et resp. ad orth.* 433c (τὴν ἐπίτασιν τῆς χαρᾶς ἐμφαίνων).

<sup>28</sup> L'omissione di «gaudiorum» («de intensione gaudii, sed de numero gaudiorum»), forse intesa a evitare la ripetizione (τῆς χαρᾶς è sottointeso a πλήθους), perde in precisione.

<sup>29</sup> *I Cor.* 2, 9 (cfr. *Is.* 64, 3; *Acta Petri, Martyr.* Petr. 39).

<sup>30</sup> Per le *iuncturae καλλονή* ed εὐπρέπεια κτισμάτων cfr., in partic., *Sap.* 13, 5 e *Anal. Hymn. gr.*, IV, p. 570, v. 60; anche la coppia καλλονὴ καὶ εὐπρέπεια è ben attestata (ad es., *Io. Maur. Canon in s. Dem.* 3, 223; *Greg. Pal. Or. ant. contra Acind.* 3, 9, 25 ed *Epist.* 6, 32, et al.).

<sup>31</sup> Con ἀντικείμενον Adramittenno traduce «objiectum» nel significato di «oggetto», come, ad es., *Dem. Cyd. Transl. Summ. Theol.* 1, 1 (*tit.* περὶ τοῦ ἀντικειμένου τῆς πίστεως: G. Leontsini, A. Glycofrydi-Leontsini [edd.], Δημητρίου Κυδώνη, Θώμα Ακυνιάτου Σούμμα Θεολογική, ἔξελληνισθείσα, τόμος δέκατος πέμπτος, Athine 1976, p. 30).

<sup>32</sup> Aug. *Conf.* X 6 («[...] ubi fulget animae meae, quod non capit locus, et ubi sonat, quod non rapit tempus, et ubi olet, quod non spargit flatus, et ubi sapit, quod non minuit edacitas, et ubi haeret, quod non divellit satietas»); cfr. ps. Aug. *Solil.* 31 (PL XL 6, col. 888: «ista lux fulget, ubi locus non capit; ista vox sonat, ubi tempus non rapit; odor iste redolet, ubi flatus non spargit; sapor iste sapit, ubi non est edacitas; amplexus iste tangitur, ubi non divellitur»); cfr. anche ps. Aug. *De spir. et an.* 36 (PL XL 6, col. 807). Adramittenno usa qui la versione cidoniana dei *Soliloquia* (τοῦτο τὸ φῶς φαίνει, ὅπου τόπος οὐ περιέχει· αὐτὴ ἡ φωνὴ ἡχεῖ, ὅπου χρόνος οὐχ ἀρπά-

”Ετι ὁ Αὐγουστῖνος: «ἐκεὶ ὄφθήσεται ὁ Θεὸς ἀπεράντως, ἀνεπαχθῶς ἀγαπηθήσεται καὶ ἀκοπωτὶ<sup>33</sup> δοξασθήσεται». <sup>34</sup> Ἐκεὶ φανήσεται μωρία ἡ σοφία τοῦ Σολομῶν· ἔκεὶ ἔσται ἀμορφία ἡ εὐπρέπεια τοῦ Ἀβεσαλῶμ· ἔκεὶ ἔσται βραδυτῆς τὸ τάχος τοῦ Ἀσταήλ· ἔκεὶ κριθήσεται ἀσθένεια ἡ ἴσχὺς τοῦ Σαμψών· ἔκεὶ ἔσται θητότης ὁ μακρὸς βίος τοῦ Μαθουσάλα· ἔκεὶ ἔσται πτωχεία ἡ τοῦ Αὐγούστου ἀρχή· Ἐκεὶ κατὰ τὸν Αὐγουστῖνον οὐδὲν βλάπτει,<sup>35</sup> οὐδὲν ἀπεστιν, οὐδὲν περιττεύει, οὐδὲν ἀπορρεῖ, οὐδὲν ἐκτὸς ὀρεκτόν, οὐδὲν ἐντὸς λυπηρόν. Ἐκεὶ κατὰ τὸν Βερνάρδον ἔσται τοῦ λόγου πλήρωμα ὁ Θεός, φῶς τῆς προαιρέσεως,<sup>36</sup> πλῆθος εἰρήνης, συνεχῆς μνήμη τῆς αἰωνιότητος.<sup>37</sup>

”Ετι ὁ Αὐγουστῖνος περὶ τῆς τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς ταλαιπώρου ζωῆς.<sup>38</sup> «ῳ σάρξ, τὴν ζωὴν ἔκεινην περιπτύξασθαι ὥφειλες,<sup>39</sup> ὅπου ζωὴ ἀθάνατος [ἀ- in int.], ὅπου νεότης ἀγήρως, ὅπου φῶς ἀνέσπερον [p.c.], ὅπου ἀγαλλίασις ἄλυπος, ὅπου εἰρήνη ἀστασίαστος, ὅπου θέλησις ἀσύγχυτος, ὅπου βασιλεία ἀπαράλλακτος».<sup>40</sup> Καὶ ὁ Βερνάρδος: «ό τῶν ἀγίων μισθὸς οὕτω μέγας, ὃς μὴ δύνασθαι μετρεῖσθαι·

ζει· ἡ ὄσμὴ αὕτη εὐώδιάζει, ὅπου ἐκπνοὴ οὐ διασκεδάζει· ὁ χυμὸς οὗτος αἴσθησιν δίδωσιν τοῖς γενομένοις, ὅπου μὴ ἔστιν ἐσθίειν· ἡ περιπλοκὴ αὕτη ἀπτεται, ὅπου οὐ διασπᾶται), che presupponeva un testo latino in parte diverso da quello del *Compendium*, ma la rielabora, optando anzitutto per i partecipi in luogo delle forme verbali esplicite e sopprimendo ἡ περιπλοκὴ αὕτη ἀπτεται, assente nel suo testo latino; nella parte finale preleva da Cidone l'espressione ὅπου οὐ διασπᾶται («ubi non divellitur») e la modifica introducendo il soggetto presente nel *Compendium* («non erit quod divellat satietas» / ὅπου κόρος οὐ διασπᾶ), con un risultato poco aderente al suo testo-base. Anche la traduzione di «capit» del testo a stampa con ὄρπάζει (che presuppone «rapit») proviene dalla versione di Cidone.

<sup>33</sup> La forma avverbiale di ἄκοτος («senza fatica») è rara (Io. Tzetz. *Ep.* 57, p. 83, 30 Leone; Maz. *Per.* 1, p. 58, 3; Georg. *Trap. De ver. chr. fid.*, p. 80, 174 Khoury).

<sup>34</sup> Aug. *Civ. Dei* XXII 30, 1.

<sup>35</sup> Non soddisfa la traduzione di «obest» con βλάπτω, normalmente usato con valore transitivo, che Adramittenno avrà probabilmente ricavato da un glossario (l'equivalenza di *obesse* con ἀντίκειμαι e βλάπτω è, ad es., nello pseudo-Filosseno: *Corpus Glossariorum Latinorum* [...] edidit G. Goetz, II, Lipsiae 1888, p. 135).

<sup>36</sup> Rispetto a sinonimi come βούλησις e θέλησις, προαιρεσις indicava μικτόν τι ἐκ βουλῆς καὶ κρίσεως καὶ ὄρέξεως, καὶ οὔτε ὄρεξις καθ' ἐαυτὴν οὔτε βουλὴ μόνον, ἀλλ' ἐκ τούτων τι συγκείμενον (Nemes. *De nat. hom.* 33, p. 101 Mor.; vd. Lampe, s.v.).

<sup>37</sup> Bernard. *Serm. in Cant.* 11, 5. La traduzione greca allinea nel caso genitivo (τοῦ λόγου ε τῆς προαιρέσεως) anche i due dativi «rationi» e «voluntati», alterando in parte il significato del passo; il testo originale di Bernardo (e così la *princeps* del *Compendium* e l'edizione albertiana del Borgnet) recita diversamente rispetto all'incunabolo veneziano dal quale traduce Adramittenno: «[...] ipse rationi futurus est plenitudo lucis, ipse voluntati multitudo pacis, ipse memoriae continuatio aeternitatis».

<sup>38</sup> Cfr. ps. Aug. *Ad fratr. in er.*, *Serm.* 49 (PL XL 6, col. 1333).

<sup>39</sup> Per la costruzione di περιπτύσσω con τὸν βίον vd. Procl. *In Plat. Remp.* I, p. 119, 22-23 Kroll (τούτων τῶν ψυχῶν τῶν ἔτι τὸν τῆδε βίον περιπτύσσομένων).

<sup>40</sup> Cfr. Dem. *Cyd. Transl. ps. Aug. Solil.* 35 (pp. 80-81 Kolts.): ἔκεὶ ἀτελεύτητος εὐφροσύνη, ἀγαλλίασις ἄνευ λύπης, [...] φῶς ἄνευ σκότους, ζωὴ θανάτου χωρίς, πᾶν ἀγαθὸν ἄνευ παντὸς κακοῦ. Ἐκεὶ νεότης μὴ γηρώσα, ἔκεὶ ζωὴ ὅρον μὴ ἐπισταμένη [...]; così il testo latino dello pseudo-Agostino: «ibi gaudium infinitum, laetitia sine tristitia, [...] lux sine tenebris, vita sine morte, omne bonum sine omni malo. Ibi iuventus nunquam senescit, ibi vita terminum nescit [...]» (PL XL 6, col. 895).

οὗτο πολύς, ὡς μὴ ἀριθμεῖσθαι· οὗτος ἄφθονος, ὡς μὴ διαπαύεσθαι [p.c.]: οὗτο τί-  
μιος, ὡς μὴ τιμᾶσθαι».

Ἐτι ὁ Αὐγουστῖνος: «ὅπερ ἐπαγγέλλεται Θεός, οὐ περιέχεται τῇ πίστει, οὐ ψαύ-  
εται τῇ ἐλπίδι, οὐ καταλαμβάνεται τῇ ἀγάπῃ, ἐπιθυμίας καὶ εὐχὰς ὑπερβάλλει,  
κτιζοῦνται δύναται, τιμῆσθαι δὲ οὐ δύναται· ἔκει ἐπη πάρεστιν [p.c.], ἔκει ἀθλα  
οὐκ ἐκλείπει, ἔκει οὐδὲν ἐράσμιον ἀπεστιν, ἔκει οὐδὲν ἐφετὸν ὁ μὴ πάρεστιν». Ἐκείνη γε ἡ μακαριότης, καθάφησιν Αὐγουστῖνος, ἐκ δυοῖν συνίσταται, τουτέστι  
παρουσίας ἀναγκαίας παντὸς ἀγαθοῦ καὶ ἀπουσίας ἀναγκαίας παντὸς κακοῦ.

Ἐτι ὁ Αὐγουστῖνος: «ὡς ζωὴ ζωτική, γλυκεῖα καὶ ἐφετὴ καὶ ἀείμνηστος, ὅπου  
ἄκρα ἀσφάλεια, ὅπου ἀσφαλῆς γαλήνη, ὅπου ἡσυχος ἡδονή, ὅπου ἡδεῖα εύτυχία,  
ὅπου εύτυχὴς ἀιδιότης, ὅπου ἀιδιός<sup>41</sup> μακαριότης, ὅπου μακαρία βεβαιότης, ὅπου  
βεβαία θεωρία καὶ ἀπαντος αἰνεσις. Ἐκει εὐπορία πλούτου, ἐπιρροὴ τρυφῆς καὶ  
συρροὴ τῶν ἀγαθῶν». <sup>42</sup> Τέλος τῶν οὐρανίων εὐθυμιῶν ἐμπλήσαι [*in mg. γρ. πλη-  
ρώσαι*]<sup>43</sup> ἡμᾶς ὁ τοῦ Θεοῦ νιός, ὁ σὺν Πατρὶ καὶ ὄγιῷ πνεύματι ζῶν καὶ βασι-  
λεύων Θεός. Ἀμήν.

### *Comp. VII 31: De enumeratione celestium gaudiorum<sup>44</sup>*

Ultimo celorum gaudia sub epilogo enumeremus, non quidem singula generum, sed  
genera singulorum. Tot enim sunt gaudia particularia quae quilibet habet in se vel in  
aliis, quod ea solius Dei notitia comprehendit, et illi quos summa sapientia voluerit  
ea scire. Tantum namque gaudebit quisque de bono alterius quantum de bono pro-  
prio; quod tamen non est intelligendum de intensione gaudii, sed de numero gau-  
diorum. Tot igitur sunt gaudia ibi, quod omnes arithmeticci huius mundi non pos-  
sent ea numerare, nec geometrici mensurare, nec grammatici, diale<sup>c</sup>tici et rhetorici  
explicare, quia «nec oculus vidit nec auris audivit *et cetera*».

Gaudebunt sancti supra se de Dei visione, et infra se de creaturarum pulchritudi-  
ne, intra se de corporis glorificatione, extra se de angelorum et hominum associatio-

<sup>41</sup> Diversamente da Cidone Adramitteno usa la forma aggettivale a due uscite.

<sup>42</sup> Cfr. Dem. Cyd. *Transl. Solil.* 35 (pp. 78-79 Kolts.): ὅπου ζωὴ ζωτική, γλυκεῖα καὶ ἐφετὴ καὶ  
ἀείμνηστος, ὅπου οὐκ ἔστιν ἔχθρὸς πολεμῶν οὐδέ τις ἀηδία, ἀλλ' ἄκρα καὶ βεβαία ἀσφάλεια,  
ἀσφάλεια καὶ ἀσφαλῆς γαλήνη, γαλήνη καὶ ἡσυχος ἡδονή, ἡδονή καὶ εύτυχία ἡδεῖα, εύτυχία  
καὶ εύτυχὴς ἀιδιότης, ἀιδιότης καὶ ἀιδία μακαριότης, μακαριότης καὶ ἡ μακαρία Τριάς, Τριάς  
καὶ ἡ τῆς Τριάδος μονάς, μονάς καὶ τῆς μονάδος θεότης, θεότης καὶ μακαρία τῆς θεότητος  
θεωρία, ἥτις ἔστιν ἡ χαρά τοῦ Κυρίου μου. Il testo latino dei *Soliloquia pseudo-agostiniani* recita:  
«ubí erit vita vitalis, dulcis et amabilis, semperque memorialis; ubí non erit hostis impugnans,  
nec ulla illecebra, sed summa et certa securitas et secura tranquillitas, et tranquilla iucunditas et  
iucunda felicitas, et felix aeternitas et aeterna beatitudo, et beata Trinitas et Trinitatis unitas, et  
unitatis deitas et deitatis beata visio, quae est gaudium Domini mei» (*PL XL* 6, col. 894; cfr. anche ps. Aug. *Spec.* 30, *ibid.*, col. 981). Adramitteno reimpiega la traduzione di Cidone adattandola al testo del *Compendium*.

<sup>43</sup> Al verbo atematico ἐμπίμπλημι, che andava nella direzione della lingua alta, Adramitteno af-  
fianca in margine la forma corrispondente di πληρώ, di ben più ampia tradizione nel linguaggio  
patristico (e religioso in generale).

<sup>44</sup> Ho riprodotto il testo dell’incunabulo veneziano del 1476 (esemplare utilizzato: München,  
Bayerische Staatsbibliothek, 4 Inc. c.a.77).

ne. Deus omnes sensus spirituales ineffabili delectatione reficiet, cum ipse sit futurus obiectum omnium sensuum spiritualium. Erit namque Deus speculum visui, cythara auditui, mel gustui, balsamum olfactui, flos tactui. Ibi erit candor lucis estivalis, amenitas vernalis, abundantia autumnalis, requies hyemalis; ibi, teste Augustino, «fulget quod non capit locus, sonat quod non capit tempus, olet quod non spargit flatus, sapit quod non minuit edacitas, non erit quod divellat satietas».

Item Augustinus: «ibi Deus videbitur sine fine, sine fastidio amabitur, sine fatigazione laudabitur». Ibi videretur stultitia sapientia Salomonis, ibi esset deformitas pulchritudo Absalonis, ibi esset tarditas velocitas Asaelis, ibi iudicaretur infirmitas fortitudo Sansonis, ibi esset mortalitas longa vita Matusalem, ibi esset paupertas regnum Augusti. Ibi, secundum Augustinum, nihil obest, nihil deest, nihil affluit, nihil defluit, nihil est extra quod appetatur, nihil intra quod fastidiatur. Ibi, secundum Bernardum, erit rationi plenitudo Deus, lux voluntati, multitudo pacis, memorie continuatio eternitatis.

Item Augustinus de corporis et anime misera vita: «o caro, illam vitam amplecti debuisti ubi vita sine morte, ubi iuventus sine senectute, ubi lux sine tenebris, ubi gaudium sine tristitia, ubi pax sine discordia, ubi voluntas sine turbatione, ubi regnum sine mutatione». Bernardus: «merces sanctorum tam magna est quod non potest mensurari; tam multa quod non potest numerari; tam copiosa quod non potest finiri; tam preciosa quod non potest estimari».

Item Augustinus: «illud quod promittit Deus, fide non capit, spe non attingitur, charitate non comprehenditur, desideria et vota transcendent, acquiri potest, estimari non potest. Ibi carmina non desunt, premia non deficiunt; ibi nihil quod amabitur deerit, ibi nihil desiderabitur quod non adsit». Illa beatitudo, sicut ait Augustinus, in duobus consistit, scilicet in necessaria presentia omnis boni et in necessaria absentia omnis mali.

Item Augustinus: «o vita vitalis, dulcis et amabilis et semper memorabilis, ubi summa securitas, ubi secura tranquillitas, ubi tranquilla iocunditas, ubi iocunda felicitas, ubi felix eternitas, ubi eterna beatitudo, ubi beata certitudo, ubi certa visio et sine fide laudatio. Ibi affluentia divitiarum, influentia delitiarum et confluentia bonorum». Denique de gaudiis celestibus repletat nos Dei filius, qui cum Patre et spiritu sancto vivit et regnat Deus. Amen.

## Libri greci da Venezia a Torino e l'eredità di Gavriil Seviros

Che un certo numero di manoscritti greci della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino provenisse da Gavriil Seviros, metropolita di Filadelfia, era noto da tempo. Già il catalogo settecentesco di Pasini segnalava 33 libri riconducibili al metropolita sulla base di note di possesso, colofoni e altre annotazioni,<sup>1</sup> e a questi si è aggiunta successivamente l'identificazione di altre tre unità.<sup>2</sup> Nonostante i tentativi di quantificare la presenza dei libri di Seviros a Torino, nella storia degli studi i dati sono discordanti,<sup>3</sup> e il terribile incendio della notte tra il 25 e il 26 gennaio 1904,

Questo contributo si colloca nell'ambito di un progetto di ricerca di più ampio respiro su Gavriil Seviros, la sua biblioteca e il contesto culturale greco-veneziano tra XVI e XVII sec. Ringrazio di cuore Georgios Ploumidis, direttore dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini di Venezia, che con estrema generosità mi ha consentito l'accesso all'Istituto e al suo archivio, e così Christos Zampakolas, per il prezioso supporto tanto nella ricerca quanto nella riflessione. Senza la loro collaborazione questa indagine non sarebbe mai stata possibile. Sono grata a Monica Del Rio (Archivio di Stato di Venezia), Luisa Gentile e Maria Paola Niccoli (Archivio di Stato di Torino), guide pazienti nella ricerca d'archivio, e ancora a Caterina Carpinato, Erika Elia e Sabrina Minuzzi, per il loro apporto su aspetti diversi della questione. Un grazie speciale è dovuto infine a Elisabetta Sciarra, che ha seguito questa indagine in tutte le fasi del suo sviluppo, accompagnandola sempre con utili osservazioni.

<sup>1</sup> J. Pasini, A. Rivautella, F. Berta, *Codices manuscripti Bibliothecae Regii Taurinensis Athenaei per linguas digesti et binas in partes distributi, in quarum prima Hebraei et Graeci, in altera Latini, Italiici et Gallici*, I, Taurini 1749. Si tratta dei mss. (si riporta la segnatura in uso e in parentesi quella di Pasini; un asterisco segnala i mss. perduti): B. I. 9 (Pas. gr. IV), C. I. 7 (Pas. gr. XIV), C. II. 4 (Pas. gr. XX), C. II. 16 (Pas. gr. XXIII), C. III. 14 (Pas. gr. XXXV), C. II. 15 (Pas. gr. LVIII), C. I. 8 (Pas. gr. LXXVII), C. II. 2 (Pas. gr. LXXXVII), C. II. 5 (Pas. gr. XCII), B. II. 14 (Pas. gr. XCVI), B. II. 19 (Pas. gr. CVII), B. III. 24 (Pas. gr. CXIII), B. III. 18 (Pas. gr. CXIX), C. IV. 12\* (Pas. gr. CXXXVI), B. V. 35\* (Pas. gr. CLXX), C. III. 15 (Pas. gr. CCXIX), C. IV. 17 (Pas. gr. CCXXXII), C. V. 16 (Pas. gr. CCXXXII), C. V. 18 (Pas. gr. CCXXXIV), C. VI. 11 (Pas. gr. CCXL), B. VI. 9 (Pas. gr. CCXLIII), B. VI. 6 (Pas. gr. CCXLIV), B. VI. 25 (Pas. gr. CCLVI), B. VI. 23 (Pas. gr. CCLXIII), B. V. 39 (Pas. gr. CCLXXV), C. VI. 27 (Pas. gr. CLXXVI), B. VI. 3 (Pas. gr. CCXCI), B. VI. 2 (Pas. gr. CCXCV), C. V. 22 (Pas. gr. CCCI), C. VII. 4 (Pas. gr. CCCXIII), B. VII. 29\* (Pas. gr. CCCXXXVI), B. VII. 11 (Pas. gr. CCCLI), B. VI. 45 (Pas. gr. CCCLXVII).

<sup>2</sup> C. O. Zuretti, *Indice dei manoscritti greci torinesi non contenuti nel catalogo del Pasini*, «Studi Italiani di Filologia Classica» 4, 1896, pp. 201-223, identifica B. V. 31 (Zur. gr. 8), ora perduto. In N. U. Gulmini, *I manoscritti miniati della Biblioteca Nazionale di Torino*, II, *I manoscritti greci*, Torino 1989, p. 14 n. 12 sono inoltre segnalati C. I. 11 (Pas. gr. LXXI) e B. III. 31 (Pas. gr. CXVI).

<sup>3</sup> Uno studio mirato è quello di S. Pinto Madigan, *Gabriel Severo's Private Library*, «Studi Veneziani» 20, 1990, pp. 253-271, che si propone di ricostruire la biblioteca di Seviros. La studiosa parte dal presupposto che tutti i libri manoscritti di Seviros siano confluiti nella BNU di Torino,

che ha distrutto l'archivio della biblioteca e gravemente danneggiato buona parte dei manoscritti greci, ha reso estremamente problematica la ricerca di una eventuale documentazione e l'indagine materiale dei manufatti.<sup>4</sup> Più recentemente, uno studio condotto nell'ambito del progetto “Greek Books in Turin Libraries: Sources and Documents for a New Inquiry of the Classical Background of the Piedmontese Elites (XV-XIX century)”<sup>5</sup> ha ipotizzato la provenienza dalla biblioteca di Seviros per 144 dei manoscritti greci attualmente conservati, sulla base del riconoscimento di note di possesso, ma soprattutto di postille e tracce di lettura.<sup>6</sup> Un'indagine della documentazione relativa al metropolita, conservata presso l'archivio dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini di Venezia, consente ora di precisare qualche dato sulla presenza dei libri di Gavriil Seviros a Torino, e di rac cogliere informazioni utili per la ricostruzione della sua biblioteca.

Capo religioso della Confraternita di San Nicolò dei Greci e primo arcivescovo ortodosso nelle terre della diaspora, Gavriil Seviros fu certamente una delle personalità di maggiore rilievo nel contesto politico-culturale greco-veneziano tra la fine del Cinquecento e gli inizi del Seicento.<sup>7</sup> Γαβριήλ Σεβήρος, che mutò il proprio nome nella forma classicheggiante di Σεβῆρος, trascorse buona parte della sua esistenza a Creta, dove la famiglia si era trasferita da Malvasia (Monemvasia) poco tempo dopo la sua nascita, per la caduta della città in mano turca nel 1540.<sup>8</sup> Qui indossò l'abito monastico<sup>9</sup> e studiò lettere greche sotto la guida di Tommaso Trivisa-

fatta eccezione per i due Marciani gr. II 93 (562) e gr. II 113 (565). Secondo la sua indagine, assai discutibile nel metodo, l'intera biblioteca manoscritta di Seviros constava di soli 23 manoscritti, 21 ora a Torino e 2 a Venezia. Per É. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au XVIII<sup>e</sup> siècle*, II, Paris 1885, p. 151, i mss. greci di Seviros sarebbero «un certain nombre», tutti conservati a Torino, mentre altri studi ne registrano – inspiegabilmente – solo 17 (dei quali 2 perduti), ancora una volta tutti a Torino. Vd. tra gli altri Ch. G. Patrinelis, s.v. Γαβριήλ Σεβήρος, in *Ηθική καὶ Θρησκευτική Έγκυκλοπαίδεια*, IV, Athina 1964, col. 118; A. Stergallis, *Η διαθήκη τοῦ Γαβριήλ Σεβήρου (1616) καὶ ἡ ρύθμιση τῶν χρεῶν του (1616-1647)*, «Thesaurismata» 6, 1969, pp. 182-200: 195.

<sup>4</sup> Per la storia della biblioteca rimando a E. Elia, *Libri greci nella Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino. I manoscritti di Andreas Darmarios*, Alessandria 2014, pp. 2-5 e bibliografia.

<sup>5</sup> Finanziato da Regione Piemonte – Scienze umane 2008 (responsabile: E. V. Maltese).

<sup>6</sup> E. Gallo, *Ricerche sui manoscritti greci di Gabriele Seviros della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino*, Tesi di dottorato in Filologia e letteratura greca, latina e bizantina, Università degli Studi di Torino, a.a. 2010-2012.

<sup>7</sup> Per le notizie biografiche vd. soprattutto Legrand, *Bibliographie hellénique*, cit., pp. 142-151 (nr. 235). Più recentemente M. I. Manousakas, Σύλλογη ἀνεκδότων ἐγγράφων (1578-1685) ἀναφερομένων εἰς τοὺς ἐν Βενετίᾳ μητροπολίτας Φιλαδελφείας, «Thesaurismata» 6, 1969, pp. 7-32 (ἐγγρ. 1-12), πίν. Α'-Β'; Αὐτόγραφον τεῦχος χρονικών σημειωμάτων καὶ δοσοληψιῶν (1578-1588) τοῦ Γαβριήλ Σεβήρου, *ibid.* 9, 1972, pp. 7-67, πίν. Α'-Β'; K. Panagiotopoulou, Τὸ τελευταῖο αὐτόγραφο σημειωματάριο (1613-1616) τοῦ Γαβριήλ Σεβήρου, *ibid.* 13, 1976, pp. 111-151, πίν. Γ'-Δ'; E. Brouskari, Εμπορικὲς περιπέτειες τοῦ μητροπολίτη Φιλαδελφείας Γαβριήλ Σεβήρου. Μία ἐπιστολὴ τοῦ Μιχάλη Σβηροῦ (1612), *ibid.* 18, 1981, pp. 307-324. Vd. anche D. G. Apostolopoulos (ed.), *Gavriil Seviros, arcivescovo di Filadelfia a Venezia, e la sua epoca*, Venezia 2004.

<sup>8</sup> La sua nascita deve collocarsi dunque a Malvasia poco prima del 1540, o al più tardi agli inizi dell'anno. Secondo G. Veludo, *Ἐλλήνων ὄρθοδοξῶν ἀποικία ἐν Βενετίᾳ. Ιστορικὸν ὑπόμνημα*, Venezia 1893<sup>2</sup>, p. 65, Seviros sarebbe nato invece nel 1541.

<sup>9</sup> Con ogni probabilità l'ordinazione sacerdotale del monaco Gavriil avvenne invece ad opera di

no. Come molti greci dell'epoca frequentò i corsi dell'università di Padova,<sup>10</sup> e nel 1573 ricevette dalla Confraternita di San Nicolò dei Greci di Venezia l'incarico di cappellano della Chiesa di San Giorgio, che fino a quel momento era stato di Nikolaos Malaxòs.<sup>11</sup> Con il titolo di metropolita di Filadelfia in Lidia, il 18 luglio 1577 Seviros fu nominato vescovo dal patriarca Ieremias II Tranos a Costantinopoli, ma di fatto ebbe sede a Venezia.<sup>12</sup>

Erudito, teologo e strenuo difensore della fede ortodossa nella polemica con la Chiesa di Roma, Seviros fu a contatto con personaggi di primo piano nella vita religiosa e culturale dell'epoca, tra cui Meletios Pigàs e Maximos Margounios, con il quale polemizzò aspramente a proposito della questione del *Filioque*,<sup>13</sup> ma anche Martin Crusius.<sup>14</sup> In aperto contrasto con la politica di proselitismo dei Gesuiti e della Chiesa di Roma, nel 1593 promosse l'istituzione di una Scuola di lettere greche e latine della nazione, in opposizione al Collegio Greco di Sant'Atanasio, dove i greci ricevevano un'educazione conforme al Credo Cattolico.<sup>15</sup> La Scuola era costituita inizialmente da un solo precettore, pagato dalla Confraternita per l'istruzione elementare dei figli dei greci, anche di quelli meno abbienti.<sup>16</sup> I registri delle as-

un vescovo ortodosso dell'Eptaneso. Su questo vd. E. Morini, *Vescovo ortodosso in terra latina. Profilo istituzionale di Gabriele Seviros nell'intreccio di relazioni tra Costantinopoli, Venezia e Roma*, in Apostolopoulos (ed.), *Gavriil Seviros*, cit., pp. 21-44; 28.

<sup>10</sup> Questa notizia è riportata nel cosiddetto *Türkisches Tagebuch* di Stephan Gerlach (*Stephan Gerlachs deß Aeltern Tage-buch [...] Franckfurth am Mayn 1674*), p. 363. Gerlach racconta di averlo incontrato il 16 luglio 1577 a Costantinopoli, presso il Patriarca. Cfr. *Martini Crusii Turcograeciae libri octo*, Basileae 1584, p. 525.

<sup>11</sup> Veludo, *Ἐλλήνων ὄρθοδόξων ἀποικία*, cit.

<sup>12</sup> Nelle intenzioni del patriarca la destinazione era in realtà Creta: con tale nomina Ieremias II perseguiva l'obiettivo di ricostituire sull'isola una sinodo ortodossa, ma per l'opposizione di Giacomo Foscarini, provveditore generale di Candia, il metropolita non potè insediarsi, e alla fine del medesimo anno dovette accompagnare il diplomatico a Venezia, a conclusione del suo mandato. L'insediamento di Seviros a Venezia, per quanto imposto dalla Serenissima, assicurò tuttavia a Ieremias II la presenza stabile di un vescovo ortodosso nelle terre della diaspora. Nel 1591 Seviros ricevette infine i titoli di "commissario generale" (καθολικὸς ἐπίτροπος), "luogotenente" (τοποτηρητής) ed "esarco" (ἐξօρχος), che gli conferirono il ruolo di rappresentante diretto del trono ecumenico sulle comunità ortodosse. Per la ricostruzione di questa vicenda, vd. Morini, *Vescovo ortodosso*, cit., pp. 21-44.

<sup>13</sup> G. Fedalto, *Massimo Margunio e il suo commento al De trinitate di S. Agostino* (1588), Brescia 1968, pp. 38-39, 56-67, 92 sgg. Vd. anche R. M. Piccione, *Seviros, Gavriil*, Archivio dei possessori, Biblioteca Nazionale Marciana (2017): <http://marciana.venezia.sbn.it/immagini-possessori/1173-seviros-gavriil>.

<sup>14</sup> Di notevole significato storico-culturale (e meritevole di uno studio specifico) è il suo epistolario, in parte edito da Martin Crusius in *Turcograecia* (vol. VIII, *Epistolae familiares*, Basileae 1584, pp. 515 sgg.), ma soprattutto da Giovanni Lami nelle *Deliciae eruditorum* (*Deliciae eruditorum seu veterum ἀνεκδότων opusculorum collectanea*, Io. Lamius collegit, illustravit, edidit, XV, Florentiae 1744).

<sup>15</sup> Vd. S. Birtachas, *Tendenze filoprotestanti a Venezia al tempo di Gabriele Severo*, in Apostolopoulos (ed.), *Gavriil Seviros*, cit., pp. 45-58; D. Fykas, *Ο Γαβριήλ Σεβήρος και η στάση του στα πνευματικά προβλήματα της εποχής του*, Athina 2008.

<sup>16</sup> Si veda il registro dell'assemblea della Confraternita del 16.12.1593, in K. Korrè (ed.), *Τα πρακτικά των συνελευσέων της ελληνικής Αδελφότητας Βενετίας: εκλογές και αποφάσεις*, I-

semblee rivelano che con il tempo viene istituito – quando possibile – anche un secondo precettore,<sup>17</sup> e sembra di poter dedurre che l'insegnamento delle lettere greche e latine sia stato aperto successivamente anche ai non greci, ma non è chiaro a quale tipologia di utenti.<sup>18</sup> La funzione ideologica dei precettori, nel quadro di una forte consapevolezza nazionale, tanto religiosa quanto culturale, risulta chiara nel registro dell'assemblea della Confraternita del 10 marzo 1602:<sup>19</sup>

Con l'agiuto della Maestà dell'omnipotente Signor Dio, mediante le fatiche degli progenitori nostri et in le continue contributioni della nation nostra, habbiamo ridoto la veneranda nostra chiesia in stato tale, che non ha altro bisogno per suo compimento che il musaico, del quale tutta via si sta adornando.

Però, è bene andar procurando la conservatione et augumento del rito nostro et la ampliacione della honorevolezza della nation nostra, il che non si può in altro miglior modo procurare che con il dar comodità alli figlioli dilla nation nostra di imparar lettere greche, perché con quelle vengono ad intender così le cose pertinenti alla religion, come farsi habili ad aprender le altre scienze, cosa di infinito utile et honore ad'essa nostra nation.

Però, anderà parte così racordando anco il reverendissimo nostro arcivescovo di Philadelphia, che sia salariato uno preceptor dilla nation et rito nostro, con salario de ducati cinquanta grossi 0 (ducati 50 grossi 0) all'anno, il qual sia obligato d'insegnar a tutti li figlioli poveri dilla nation et rito nostro, che andero da lui gramatica greca, fino ch'habino imparato et possedino compitamente la lingua et parlare litteral greco; ne possi ricusar di insegnar ad'alcuno delli suddetti figlioli che di tempo in tempo andaranno alla sua scuola.

Qualche anno più tardi, a sostegno del progetto di istituzionalizzare la Scuola di lettere greche e latine della nazione, sempre in dichiarata polemica con la politica dei Gesuiti, Seviros si rivolse ufficialmente al doge con una lettera (26.08.1610), seguita da un memoriale (18.06.1612), chiedendo di ottenere una parte del beneficio che per anni era stato concesso a Maximos Margounios per l'insegnamento delle

II, Athina-Venezia 2012-2013, Capitolare I 182, pp. 292-294. Vd. anche l'assemblea del 15.09.1594 (Capitolare I 184, p. 298), a proposito del reverendo padre fra Meletio da Candia, predicatore presso la Confraternita: «[...] al detto reverendo Meletio li sij dato ducati cento al ano, da lire 6 soldi 4 per ducato, perché con questo sij obligato a predicar et insegnar a legier a figlioli della nation nostra et per canttar alla giessa nostra et questa per ano uno prossimo».

<sup>17</sup> Vd. l'assemblea del 1.11.1599 (Capitolare I 222, p. 371). I due precettori hanno funzioni diverse, come si legge ad es. nel registro dell'assemblea del 2.11.1614 (Capitolare II 124, p. 315): «Pertanto appresentandossi occasione al presente di due persone, cioè del molto reverendo padre Nicolò Vlastò da Rettimo et del reverendo padre fra Nattanael <della> città da Attene, i quali sono stimatti et riconosciuti per sufficientissimi da potter legger l'uno littere lattine che è il suddetto molto reverendo padre Nicolò et littere grecc<h>e il suddetto reverendo padre fra Nattanael». Nell'assemblea del 20.11.1616 (Capitolare II 145, p. 388) vengono eletti nuovamente due precettori, Nikolaos Sophianòs per gli allievi più giovani e Pachomios Doxaràs per tutti gli altri: «[...] στὸν Νικόλαο Σοφιανό, ο οποίος θα προετοιμάζει τα μικρότερα παιδιά, καὶ τα υπόλοιπα στὸν Παχώμιο Δοξαρά, που θα είναι καὶ ο κύριος διδάσκαλος (στὸ περιθώριο τῆς πράξης εκλογής σημειώνεται ότι ο Δοξαράς αρνήθηκε να αναλάβει καθήκοντα δασκάλου)».

<sup>18</sup> Vd. l'assemblea del 20.11.1616 (Capitolare II 145, p. 394): «[...] un precettor che adotti li figlioli nostri et altri di littere greche e latine [...]», e anche quella del 10.12.1617 (Capitolare II 161, p. 458).

<sup>19</sup> Capitolare II 5, p. 37.

lettere greche e latine, quale sussidio pubblico del precettore della Scuola.<sup>20</sup> Per un livello superiore di istruzione, solo nel 1662 verrà istituito il Collegio Flangini, fondato in seguito al lascito di Tommaso Flangini, avvocato e mercante corfiota, personaggio di spicco della Confraternita.<sup>21</sup>

Gavriil Seviros muore nell'ottobre 1616 a Lesina in Dalmazia, durante una visita pastorale della provincia. Nell'approssimarsi della morte, il metropolita fece completare la stesura del testamento, che aveva iniziato a redigere personalmente qualche settimana prima, dettando le ultime volontà allo ieromonaco Iosafat Kolivas, ratificate dal notaio di Lesina Giacomo Leporino.<sup>22</sup> Nel testamento, Seviros imparpisce precise istruzioni sulla gestione dell'eredità, in funzione soprattutto della copertura di un rilevante debito, contratto con numerosi creditori, membri della Confraternita e non. Il debito era cresciuto nel corso degli anni per le responsabilità che comportava il suo stesso ruolo di capo della comunità, e per essersi fatto carico di situazioni problematiche di conoscenti o membri della famiglia, come nel caso del cugino Michalis Sviròs, che aveva fatto uscire di prigione.<sup>23</sup> Il bene principale, la cui vendita avrebbe certo consentito la copertura di una parte non indifferente del debito, erano i suoi libri:<sup>24</sup>

Καὶ ἐπειδὴ μοῦ εὐρίσκονται αὐτοῦ εἰς τὴν Βενετίαν βιβλία πολλὰ ἀκόμη, ἃν ἀποθάνω καὶ ὁ Κύριος θέλῃ νὰ μὲ καλέσῃ, ὅσα βιβλία εὐρίσκονται ἐδῶ μετὰ μένα, ἥγουν ἔνα σεπέτι μαῦρο μεγάλο καὶ ἄλλο μικρὸ μαῦρο καὶ ἐκεῖνο γεμάτο βιβλία καὶ εἰς ἄλλο σεπέτι τούρκικο μεγάλο καὶ εἰσὲ μικρὸ, τοῦτα ὅλα τὰ βιβλία νὰ πουληθοῦσι εἰς τὸ καλύτερο πρέτσιο, ὅπου καὶ ἃν βρεθοῦσι, μὲ φόβον Θεοῦ. "Αν θέλῃ νὰ τάγοράσῃ ἡ ἐκκλησία διὰ νὰ κάνη μία λιμπραρία στουντιέντοι εἰς δόξαν τοῦ γένους, καλῶς ἔχει. Εἰ δὲ πάλιν, ἃς δοκιμάσουσι νὰ τὰ πουλήσουσι εἰς τὸ Σάν Τζόρτζι ματζόρ. Εἰ δὲ πάλι καὶ θέλει βρεθῆ ἐκεῖ μόδος,<sup>25</sup> ἃς δοκιμάσουσι εἰς τὴν

<sup>20</sup> D. Arvanitakis, *Studenti a Venezia. Un aspetto dell'esperienza dell'istruzione neoellenica*, in *Δημοσία ιλαρία - Pubblica celebrazione. 500 anni dalla fondazione della Comunità dei greci ortodossi di Venezia, 1498-1998*, Venezia 1999, pp. 51-52 e 66-68.

<sup>21</sup> Arvanitakis, *ibid.*, pp. 52 sgg.; A. Karathanasis, *Η Φλαγγίνειος Σχολὴ τῆς Βενετίας*, Thessaloniki 1975; *Η Βενετία των Ελλήνων*, *ibid.* 2010; E. Soulogiannis, *Η Σχολὴ Φλαγγίνη στη Βενετία, «Δελτίον Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος»* 26, 1983, pp. 203-326.

<sup>22</sup> Le vicende del testamento di Seviros sono ricostruite da Stergellis, *H διαθήκη*, cit., pp. 182 sg.

<sup>23</sup> Considerando tuttavia, in massima buona fede, di dover restituire una cifra di molto inferiore a quella realmente dovuta, e che almeno una parte del credito che aveva presso Michalis Sviròs e Alvise Sulimàn sarebbe stata infine restituita. Secondo l'elenco riportato nel testamento, il metropolita pensava di dover saldare debiti per un totale di 2792 ducati, ma nei registri della Confraternita risultano altri conti aperti, per diverse centinaia di ducati. Sarà la stessa Confraternita a farsi carico della copertura di una parte del debito, per gratitudine verso il metropolita e perché la sua memoria non venisse oltraggiata dai processi intentati dai creditori. Vd. Stergellis, *H διαθήκη*, cit., pp. 194 sgg. Tra i creditori, segnalo un ἄρχος Contarini dal Zaffo (Alvise?), al quale sono dovuti 171 ducati, e un λιμπράρης delle Mercerie, la zona delle botteghe e del commercio, al quale sono dovute 17 lire («τηλὴν ἐμένα μοῦ τὲς χρεωστᾶ ὁ λιμπράρης Δεκάλα, ἃν [τὸν] τοῦ τὲς δώσουσι». Vd. *ibid.*, pp. 190-191).

<sup>24</sup> Il passo che segue è ripreso dal testamento di Seviros, in Stergellis, *H διαθήκη*, cit., p. 191 (ll. 68-83).

<sup>25</sup> Così il testo greco di Stergellis. Ci si aspetta tuttavia Εἰ δὲ πάλι καὶ δὲν θέλει βρεθῆ ἐκεῖ μόδος.

ἐκλαμπροτάτην μας Αὐθεντείαν, μὰ πρῶτον καὶ ἀρχὴν νὰ κάνουμε νὰ τὰ στιμάρουνε ἄνθρωποι φοβούμενοι τὸ Θεό, ἥγουν ὁ ἀφέντης ὁ πνευματικὸς ὁ κυρ Παχούμιος ὁ Δοξαρᾶς, ὁ καλὸς καὶ πιστὸς μου φίλος, καὶ ὁ σινιόρ Τζουάνες ὁ Σωζόμενος, ὁ-ποὺ τὸν ἔχει ἡ Αὐθεντεία μας διδάσκαλον· καὶ ἂν εὔροῦνε καὶ ἄλλον ἄξιον, καλῶς ἔχει. Καὶ κατὰ τὴν στίμα ὅπου κάνουνε, ἀς πάρουμε τὸν στίμα καὶ εἰς τὴν Αὐθεντεία μας καὶ ἀς κάμην ὅ, τι ὄρισῃ. Εἰ δὲ ἂν δὲν τὰ πάρη, τότες οἱ ἐπίτροποι μου ἀς κάμουσι τὸ μεγαλύτερο μόδο, διὰ νὰ πλερωθοῦσι οἱ πτωχοί.

E poiché si trovano a Venezia ancora molti libri, se dovessi morire e il Signore vorrà chiamarmi, quei libri che si trovano qui con me, ovvero una cesta grande di colore nero e un'altra piccola, nera, anche quella piena di libri e un'altra turca grande e un'altra piccola, tutti questi libri vengano venduti al prezzo migliore che si riesca a trovare, con timore di Dio. Se desidera comprarli la chiesa per fare una biblioteca di studi ad onore della nazione, è una buona cosa. In caso contrario, si provi a venderli a San Giorgio Maggiore. Se invece non si troverà neanche lì un modo,<sup>26</sup> si provi presso la nostra illustrissima Signoria, ma la prima cosa da fare è che ne [sc. dei libri] facciano una stima persone timorate di Dio: il signore e devoto Pachomios Doxaràs, amico caro e fidato, e il signor Zuanes Sozomenos, maestro presso la nostra Signoria; se si trova un'altra persona degna di fiducia, è una buona cosa. E secondo la stima che ne fanno, passiamo la stima anche alla nostra Signoria e può fare ciò che stabilisce. Se anche non dovesse prendere i libri [sc. la Signoria], allora i miei commissari trovino il modo migliore di pagare queste povere persone.<sup>27</sup>

Nelle intenzioni del metropolita, il primo potenziale – e auspicabile – acquirente è dunque la stessa Confraternita. La copertura del debito in questo caso è solo parte dell'obiettivo: l'istituzione di una λιμπραρία στουντιένσι εἰς δόξαν τοῦ γένους, ad onore dunque della nazione, risponde alle stesse motivazioni con le quali la Confraternita aveva sostenuto l'istituzione della Scuola di lettere latine e greche. Tanto quanto la Scuola, i libri diventano dunque strumento per il consolidamento dell'identità nazionale. Il secondo potenziale acquirente è la biblioteca di San Giorgio Maggiore, considerata la più importante fra le biblioteche monastiche veneziane per la ricchezza dei fondi manoscritti e a stampa.<sup>28</sup> Nel caso nessuna delle due istituzioni fosse stata interessata all'acquisto dei libri, la proposta di vendita doveva essere rivolta allo Stato veneziano, dunque per la Libreria di San Marco, non prima però di aver ricevuto un'adeguata stima del valore dei libri, ad opera di persone di massima fiducia e competenza.<sup>29</sup> Nel caso questi tentativi di vendita non fossero

<sup>26</sup> Vd. nota precedente.

<sup>27</sup> Nel testamento l'espressione οἱ πτωχοί è utilizzata due volte, per indicare le persone che avrebbero dovuto ricevere danaro dalla vendita dei suoi beni, dunque i creditori (l. 83 διὰ νὰ πλερωθοῦσι οἱ πτωχοί; l. 91 τοῦτα ὅλα νὰ πουληθοῦσι νὰ πλερωθοῦνε οἱ πτωχοί), e delle quali aveva riportato poco prima il nome con la somma dovuta. Traduco «queste povere persone» riprendendo un'espressione del registro dell'assemblea del 1.04.1618 (Capitolare II 163, p. 464), sempre in relazione alla vendita dell'eredità: «[...] acciò resti terminato negotio tanto importante et nel quale sono interessate molte povere persone». Vd. *infra*, n. 32.

<sup>28</sup> Vd. G. Ravegnani. *Le biblioteche del monastero di San Giorgio Maggiore*, con un saggio di Nicola Ivanoff sulla decorazione della biblioteca di San Giorgio Maggiore, Firenze 1976.

<sup>29</sup> Padre Pachomios Doxaràs da Zante fu eletto cappellano di San Giorgio dei Greci nell'agosto 1616 (Capitolare II 141, pp. 374-376), e divenne poi precettore della Scuola (Capitolare II 145, pp. 388 e 394, e vd. *supra*, n. 17). Nel testamento di Seviros, Padre Doxaràs è annoverato anche

andati a buon fine, i commissari avrebbero dovuto cercare altri acquirenti. Va riammato come Seviros si allineò con il più illustre dei predecessori, in questa scelta di far confluire i propri libri nella biblioteca del monastero di San Giorgio Maggiore e in alternativa in quella di San Marco. Anche Bessarione aveva infatti destinato il proprio lascito al monastero, in ragione soprattutto della sua importante biblioteca eretta su modello mediceo, ma la donazione verrà successivamente revocata, e la biblioteca del cardinale sarà infine destinata «*basilicae Beati Marci Venetiis*».<sup>30</sup> Considerando la storia della vendita dei libri di Seviros, sappiamo che nessuna delle istituzioni menzionate dal metropolita ha rilevato i libri. È da presupporre che la Confraternita semplicemente non ne avesse le possibilità finanziarie: il consistente debito lasciato da Seviros doveva essere coperto senza ricorrere ad ulteriori aggravi di cassa. Nei registri delle assemblee non vi sono peraltro riferimenti a una discussione sulla possibile acquisizione dei libri, e allo stato attuale delle indagini non risulta vi siano stati contatti in proposito fra i commissari dell'eredità e la biblioteca di San Giorgio Maggiore o la Serenissima.

Dopo aver provveduto a riportare a Venezia il corpo del metropolita, per dargli onorata sepoltura nella chiesa di San Giorgio,<sup>31</sup> nell'assemblea del 1 aprile 1618 la Confraternita vota l'elezione di quattro commissari, che «uniti al guardiano, hanno autorità di trattare et ultimare le differenze che occorserano con l'heredità del quondam reverendissimo sudetto di Filadelfia» (*Capitolare II* 163, pp. 395-398).<sup>32</sup> Verranno eletti Zorzi Gumeno, Geronimo Iustiniano, Giulio Soderini e Georgio Mormori, che avranno il compito di gestire le complicate questioni relative all'eredità e alla copertura del debito, insieme a Zuane Gribetto e Nicolò Mormori,<sup>33</sup> capi dei creditori con ratifica notarile del 12 giugno 1617, davanti al notaio veneziano Fausto Doglioni.<sup>34</sup> Negli anni successivi la commissaria si adoperò per la progressi-

fra i creditori: gli sono dovuti 200 ducati. Vd. Stergellis, *H διαθήκη*, cit., p. 190. In Zuanes (Ioannes) Sozomenos è possibilmente da riconoscere il primo custode della Libreria di San Marco (1626-1633), che rispondeva ai requisiti richiesti di «persona di approbata dottrina, et eruditione esercitata nelle lingue latina, greca et altre».

<sup>30</sup> Vd. L. Labowsky, *Bessarion's Library and the Biblioteca Marciana. Six Early Inventories*, Roma 1979.

<sup>31</sup> La questione fu discussa e posta ai voti nell'assemblea del 25.12.1616 (*Capitolare II* 146, pp. 395-398).

<sup>32</sup> Vd. *ibid.*, p. 464: «Essendo necessario di ultimare molte difficoltà che occorrono con li signori capi de creditori del quondam reverendissimo di Filadelfia per il credito che pretende contro la heredità di detto quondam reverendissimo arcivescovo, la veneranda chiesa et scola nostra, acciò resti terminato negotio tanto importante et nel quale sono interessate molte povere persone».

<sup>33</sup> Riporto i nomi nelle forme che compaiono nel testo italiano del registro, che ricorrono anche nelle altre fonti d'archivio. Di ciascun nome risultano diverse varianti: Zorzi Gumeno o Igu-meno (Γεώργιος Ηγούμενος), Geronimo Iustiniano (Ιερώνυμος Ιουστινιάνης), Giulio Soderini o Soderino (Ιούλιος Σοντερίνης / Σοδερίνος), Georgio o Zorzi Mormori (Γεώργιος Μόρμορης / Μούρμουρης), Zuane o Zuanne Gribetto o Gribeto, Gripeto, Grippetto, Grimpetto, Grimbetto (Ιωάννης Γριμπέτος / Γριμπέττος) e Nicolò Mormori o Murmuri (Νικόλαος Μόρμορης/Μούρμουρης). Zuane Gribetto e Nicolò Mormori, capi dei creditori, figurano nella lista dei debiti riportata nel testamento: al primo sono dovuti 300 ducati, al secondo 263 ducati.

<sup>34</sup> ASVe - Notarile, Atti 4996 ff. 197<sup>v</sup>-198<sup>v</sup>. Erroneamente Stergellis, *H διαθήκη*, cit., p. 194, afferma che Giulio Soderini, Zuane Gribetto e Nicolò Mormori erano οἱ τρεῖς ἐπίτροποι τῆς κλη-

va vendita dei beni di Seviros, primi fra tutti i libri, che tuttavia non confluirono in un'unica biblioteca, come era desiderio del metropolita. L'introito più significativo giunse alle casse della Confraternita nel 1619, dalla vendita di libri manoscritti all'Ambasciatore di Savoia, per una somma di 740 ducati. Erano note altre due vendite di libri che saranno effettuate l'anno successivo,<sup>35</sup> una per 146 ducati a Zuane Gribetto, uno dei capi dei creditori, e un'altra per 40 ducati a Tommaso Flangini, dal cui lascito fu fondato il collegio omonimo.<sup>36</sup> In realtà le vendite di libri provenienti dalla biblioteca di Seviros, a copertura del debito, sono state ben più numerose: si tratta di vendite di entità più o meno rilevante, accuratamente registrate nei libri contabili,<sup>37</sup> spesso tuttavia in modo assai cursorio. Gli acquirenti sono membri della Confraternita, ma non solo: il 31 luglio 1619 «il Rev.<sup>do</sup> Padre Pagumio Doxara tanti libri hebe» per 10 ducati, il 10 settembre Zuane Goneme rileva «libri piccoli» per 1 ducato e 15 lire, lo stesso giorno un «librer de San Aponale» acquista 6 libri per 7 ducati da Nicolò Mormori,<sup>38</sup> e così via.

I libri contabili rivelano anche un altro dato, fino ad ora del tutto sconosciuto, riportato più volte con una certa precisione, secondo una pratica di buona regis-

τρονομίας, per decisione dello stesso Seviros. Ciò non risulta tuttavia né dal testamento né dalle altre fonti, e l'elezione dei quattro commissari per l'eredità nell'assemblea del 1.04.1618 dimostra che la Confraternita intendeva costituire una commissione che si occupasse della copertura del debito, tutelando gli interessi di entrambe le parti. La questione sembra essere stata infatti priva di difficoltà. Vd. *supra*, n. 32.

<sup>35</sup> Queste vendite sono menzionate in Stergellis, *H διαθήκη*, cit., p. 195. È ragionevole pensare che le acquisizioni del 1620 abbiano riguardato solo o quasi esclusivamente stampati, come lascerebbe concludere il registro dell'assemblea del 13.10.1619. Vd. *infra*, p. 204.

<sup>36</sup> Con ogni probabilità i libri acquistati da Flangini sono tuttora conservati presso l'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini di Venezia. Sui libri dell'Istituto Ellenico rimando ad A. Stergellis, *Χειρόγραφα σημειώματα στὰ βιβλία τῆς παλαιᾶς βιβλιοθήκης τῆς Έλληνικῆς Κοινότητος Βενετίας*, «Thesaurismata» 4, 1967, pp. 114-176; G. Ploumidis, *Tὰ παλαιὰ ἑλληνικὰ βιβλία τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Ελληνικοῦ Ινστιτούτου Βενετίας μετὰ προσθηκῶν εἰς τὰ Βιβλιογραφίας* E. Legrand καὶ Δ. Γκίνη-B. Μέξα, *ibid.* 6, 1969, pp. 120-156, πίν. Θ'-Ι' e bibliografia; E. D. Kakoulidi, *Κατάλογος τῶν Ἑλληνικῶν χειρογράφων τοῦ Ελληνικοῦ Ινστιτούτου Βενετίας*, *ibid.* 8, 1971, pp. 249-273, πίν. ΙΔ'-ΚΒ' (si segnala il ms. 9, autografo di Seviros, vd. pp. 256-258, πίν. ΚΑ); Ch. Maltezou, *Ανταλλαγὴ παπύρου με βιβλία: μιά ψηφίδα στην ιστορία της βιβλιοθήκης του Φλαγγυνιανού Σχολείου στη Βενετία*, in Ch. Maltezou, P. Schreiner, M. Losacco (edd.), *Φιλαναγνώστης. Studi in onore di Marino Zorzi*, Venezia 2008, pp. 225-236.

<sup>37</sup> Le indagini sono state condotte in Αρχείο Ελληνικού Ινστιτούτου Βενετίας (= A.E.I.B.), Ε'. Οικονομική διαχείριση, 1. Διαθήκες, κληροδοτήματα, διαχείριση, δωρεές, αρ. 171 (Ιδιωτικό Αρχείο Γαβριήλ Σεβήρου), φακ. 2, registro relativo al pagamento dei debiti nell'ambito dell'eredità; A.E.I.B., Ε'. Οικονομική διαχείριση, 2. Οικονομικά βιβλία: Καθολικά, ημερολόγια, πρόχειρα, κ.ά., αρ. 10 (*Giornal C*) e αρ. 16 (*Maestro C*).

<sup>38</sup> A.E.I.B., Ε'. Οικονομική διαχείριση, 1. Διαθήκες, κληροδοτήματα, διαχείριση, δωρεές, αρ. 171 (Ιδιωτικό Αρχείο Γαβριήλ Σεβήρου), φακ. 2 φ. 2<sup>v</sup>. In qualche raro caso sono conservati presso l'Archivio di Stato di Venezia anche gli atti notarili delle singole vendite, redatti con ogni probabilità per porre fine a una controversia e segnalati nei libri contabili. Un caso unico è quello che riguarda Stamatis Kouvlis (Σταμάτης Κουβλής, Stamati Cubli), menzionato dallo stesso Seviros tra i creditori: a saldo del suo credito rileverà un cospicuo numero di libri a stampa, di cui si è conservato l'inventario suddiviso per formati, allegato all'atto notarile. Se ne darà conto in altra sede.

zione. Il dato riguarda la vendita dei libri ai Savoia (A.E.I.B., E'. Οικονομική διαχείριση, 2. Οικονομικά βιβλία: Καθολικά, ημερολόγια, πρόχειρα, κ.ά., αρ. 16 [Maestro C], φ. 94b).<sup>39</sup>

- 1623.20. Per cassa tenuta per s(ignor) Giulio Soderini fù G.G.  
 nov. duc. settecentoquaranta scossi sotto 24 marzo 1619 dal  
 l'ILL(ustrissi)mo Amb(asciato)r di Savoia per più libri  
 scritti à pena cioè pezzi 308 di detta heredità vendutili  
 per duc. 760 dal s(ignor) Giulio et dalli si(gno)ri Zu(ane)  
 Grimbetto, e Nicolò Murmuri capi de cred(ito)ri eletti  
 come appar nelli atti di D. Fausto Doglion Nod(aro) sot-  
 to 12 zug(no) 1617, et se li fece boni duc. dieci per libri  
 guasti et duc. diese contadi a s(ignor) Iseffo Malombra  
 sanser per sua mercede restano li sudd(ett)i κ(αὶ) 103 duc. 740

Da un prezzo di vendita di 760 ducati, il 24 marzo 1619 nelle casse della Confraternita entra la somma di 740 ducati, pagati per un lotto di 308 «libri scritti à pena» dall'Ambasciatore di Savoia a Venezia, che sappiamo essere in quegli anni il conte Carlo Emanuele Scaglia. Responsabile della cassa della Confraternita è Giulio Soderini, uno dei quattro commissari eletti, e sono presenti anche i capi dei creditori Zuane Gribetto e Nicolò Mormori. Da parte dei Savoia l'esborso fu maggiore, come confermeranno altre fonti documentarie: 10 ducati furono appunto dati a Giuseppe Malombra per l'intermediazione nella vendita, e furono effettivamente spesi anche gli altri 10 ducati, *fatti boni* dalla Confraternita «per libri guasti», diremmo «abbonati», con una riduzione sul prezzo. Alcuni dei libri venduti si trovavano dunque in uno stato di conservazione non ottimale, e probabilmente necessitavano di un restauro, forse anche per maggiore garanzia durante il trasporto (sostituzione delle legature?).

L'accenno alla sensalia consente di ricostruire intorno alla vendita un quadro interessante. Veneziano di origini cremonesi, Giuseppe (Gioseffo) Malombra<sup>40</sup> è legato al conte Scaglia da un legame personale. Nei primi mesi del 1618, insieme ad altri «illusterrissimi signori» è presente anche il Malombra, quando Scaglia – su incarico dei Savoia – si reca nella chiesa di San Marco, per prelevare una parte delle reliquie di San Rocco da trasferire a Torino, con il consenso del doge.<sup>41</sup> In virtù di questo legame con l'Ambasciatore, nella prefazione alla raccolta di versi di argo-

<sup>39</sup> Tav. 1. La vendita è registrata anche al φ. 103. Vd. inoltre A.E.I.B., E'. Οικονομική διαχείριση, 2. Οικονομικά βιβλία: Καθολικά, ημερολόγια, πρόχειρα, κ.ά., αρ. 10 (*Giornal C*) 20 nov. 1623, φ. 47<sup>r</sup>; A.E.I.B., E'. Οικονομική διαχείριση, 1. Διαθήκες, κληροδοτήματα, διαχείριση, δωρεές, αρ. 171 (Ιδιωτικό Αρχείο Γαβριήλ Σεβήρου), φακ. 2 φ. 2<sup>v</sup>. Va segnalato che Stergellis, pur avendo consultato i medesimi registri, non fa menzione del dato. Cfr. *supra*, n. 3.

<sup>40</sup> È una figura piuttosto singolare di intellettuale con velleità artistiche ma anche interessi in ambito scientifico, di cui non sono noti studi regolari; della sua formazione si sarebbe fatto carico il padre Pietro, affermato pittore. Vd. C. Preti, *s.v. Malombra, Giuseppe*, in DBI, XLVIII, Roma 2007, pp. 257-258; online: [http://www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-malombra\\_\(Dizionario\\_rio-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-malombra_(Dizionario_rio-Biografico)/) (ultima consultazione: 24.06.2017).

<sup>41</sup> Vd. M. Marocco (ed.), *La basilica magistrale della Sacra religione ed Ordine militare de' SS. Maurizio e Lazzaro. Sunti storico-artistici*, Torino 1860, p. 44.

mento erotico *De gli amori di Amaranta. Parte prima delle rime del Signor Gioseffo Malombra, Nobile Cremonese Etc.* (Venezia 1618), lo stampatore Roberto Meietti,<sup>42</sup> noto per il suo ruolo di supporto al governo della Serenissima nella difesa della giurisdizione laica nell'ambito dell'Interdetto, dedica l'operetta proprio al conte Scaglia, che evidentemente ne aveva sostenuto i costi di stampa, supplicandolo «ad esser protettore di queste Rime (come sempre dell'Autore si è dimostrata)».<sup>43</sup> Malombra è un letterato mediocre, ma ben inserito nel contesto politico-culturale veneziano del tempo.<sup>44</sup> Con ogni probabilità era stato informato da Scaglia dell'incauto ricevuto da Carlo Emanuele I di acquistare libri greci per la Biblioteca Ducale,<sup>45</sup> e aveva segnalato al conte le intenzioni della Confraternita di vendere la biblioteca di Seviros.

Le registrazioni della vendita nei libri contabili della Confraternita non danno la certezza che si trattò esclusivamente di libri greci, ma in compenso rivelano che l'acquisto effettuato dai Savoia riguardava solo manoscritti, in numero appunto di 308. Qualche informazione aggiuntiva sulla natura dei libri e le modalità della vendita si ricava da alcune lettere degli Ambasciatori di Savoia a Venezia. Il 18 maggio 1619 il conte Scaglia comunica a Carlo Emanuele I che ha organizzato la barca per il trasporto dei «libri greci», degli specchi, dei vetri e delle altre mercanzie richieste dal duca.<sup>46</sup> Il trasferimento avverrà il 25 maggio, come sappiamo da Gian Giacomo

<sup>42</sup> Su questo stampatore attivo e intraprendente vd. P. Franciosi Rossi, *I Meietti tipografi padovani tra Cinque e Seicento*, «Atti e Memorie dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti. 3, Memorie della Classe di Scienze Morali, Lettere ed Arti» 91, III, 1978-1979, pp. 120-127; D. E. Rhodes, *Roberto Meietti e alcuni documenti della controversia fra Paolo V e Venezia*, «Studi Seicenteschi» 1, 1960, pp. 165-174; L. Carpanè, s.v. *Meietti, Roberto*, in *DBI*, LXXIII, Roma 2009, pp. 218-221; online: [http://www.treccani.it/enciclopedia/roberto-meietti\\_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/roberto-meietti_(Dizionario-Biografico)) (ultima consultazione: 24.06.2017). Cfr. anche C. Griffante (ed.), *Le edizioni veneziane del Seicento. Censimento*, con la collaborazione di A. Giachery e S. Minuzzi, Milano 2006, pp. 460-461.

<sup>43</sup> La prefazione reca la data del 20 febbraio 1618. Si tratta della prima delle due opere a stampa a lui generalmente attribuite, un libercolo del quale si sono conservati pochissimi esemplari (ho consultato Paris, Bibliothèque Mazarine, 8° 44922).

<sup>44</sup> Nel *De gli amori di Amaranta*, nella lettera dello stampatore ai lettori si legge che di questa prima raccolta di rime volgari erano previste una seconda e una terza parte, e che si auspica anche la pubblicazione di ulteriori scritti di Malombra, tra cui («finalmente») un grandissimo poema eroico. Oltre a ciò, Meietti menziona altri scritti già pubblicati, «il Panegirico latino di mille versi Heroici in circa, al Sereniss. Doge MEMMO, l'Egloga nella morte del Sereniss. DONATO, Orationi & altro». Malombra aveva già dato alle stampe a Venezia due panegirici, uno al doge della Repubblica Leonardo Donà e uno al suo successore Marcantonio Memmo (entrambi nel 1612, presso Evangelista Deuchino), e anche un'orazione per la morte di Sofia Malipiero, badessa del monastero di Santa Maria delle Vergini di Venezia (1615, presso Giacomo Violati). Vd. Griffante (ed.), *Le edizioni veneziane del Seicento*, cit., p. 9.

<sup>45</sup> Nei primi decenni del Seicento la Biblioteca Ducale dei Savoia vive una fase di grande espansione e di acquisizione di fondi librari: vd. Elia, *Libri greci nella BNU di Torino*, cit., pp. 2-3, e bibliografia. Non è stato possibile reperire fonti documentarie che registrino l'incarico di acquistare libri. L'unico accenno si ha in una lettera del conte Scaglia al duca del 4 maggio 1619 (ASTo Corte, Lettere Ministri Venezia, mazzo 7, fasc. 2/III, 76/4). La lettera è menzionata da Gallo, *Ricerche sui manoscritti greci di Gabriele Seviros*, cit., p. 165.

<sup>46</sup> ASTo Corte, Lettere Ministri Venezia, mazzo 7, fasc. 2/III, 78/4. Vd. Gallo, *Ricerche sui ma-*

Piscina, successore del conte Scaglia, che comunica a Carlo Emanuele I che il conte è partito per tornare in Piemonte,<sup>47</sup> portando le casse con i libri e gli altri oggetti. Dalla corrispondenza di Piscina si viene inoltre a conoscenza del fatto che la vendita non è stata condotta direttamente dall'Ambasciatore, ma era stata affidata al mercante Giovan Battista Bencio (o Benzo). Il pagamento del debito al mercante è più volte sollecitato da Piscina, e il 9 settembre 1620 non era stato ancora né pagato né accettato dalle casse sabaude,<sup>48</sup> con un ritardo tuttavia non inusuale nelle dinamiche commerciali del tempo.<sup>49</sup> Bencio è mercante internazionale: in virtù di una liquidità adeguata poteva effettuare un pagamento consistente, per essere rimborsato in seguito dal committente, e la sua professionalità garantiva la buona riussita dell'acquisto.<sup>50</sup> La professionalità del mercante era importante in modo particolare per l'organizzazione del trasporto di merci che richiedevano mezzi affidabili e speciali imballaggi. È il caso della spedizione da organizzare alla volta di Torino, che comprendeva un carico delicato come specchi e vetri, ma implicava soprattutto il trasporto di libri per via d'acqua, con i rischi che avrebbero comportato gli urti e soprattutto l'esposizione all'umidità. I libri saranno infatti alloggiati all'interno di casse, di cui non sappiamo il numero, con un sistema di imballaggio che ne ha garantito la conservazione, e con una copertura interna che ha assicurato una maggiore protezione dallo stoccaggio stesso delle merci e in modo particolare dall'acqua.<sup>51</sup> Di tutto questoabbiamo indirettamente notizia dall'elenco delle spese effettuate dal mercante, redatto nelle due parcelli inoltrate da Piscina a Carlo Emanuele I. Per i «libri greci» nelle parcelli è registrato un costo di 770 ducati,<sup>52</sup> dunque 20 ducati in più rispetto all'esborso effettivo per l'acquisto dei libri (740 ducati alla Confraternita e altri 10 al Malombra). È verosimile che lo stesso Bencio abbia provveduto a far restaurare i «libri guasti», a causa dei quali erano stati *fatti boni* 10 dei 760 ducati del prezzo di vendita, compito che forse ha comportato una spe-

*noscritti greci di Gabriele Seviros*, cit., p. 165. Sul trasporto per via fluviale, vd. L. Tosin, *La circolazione libraria nel Seicento italiano. La rete di interscambi fra bibliofili e tipografi*, Cargeghe 2014, p. 120; F. Rigo, *Le vie fluviali, in Venezia e le vie della posta*, Riviera del Brenta 1985 (1995<sup>2</sup>), pp. 55 sgg.

<sup>47</sup> ASTO Corte, Lettere Ministri Venezia, mazzo 7, fasc. 2/V, lettera 144/2 (22 maggio 1619); lettera 145/2 (25 maggio 1619).

<sup>48</sup> ASTO Corte, Lettere Ministri Venezia, mazzo 7, fasc. 2/V, lettera 175/6; *ibid.*, mazzo 8, fasc. 1, lettera 45/4. Le due lettere sono menzionate da A. M. Bava, *Le collezioni di oggetti preziosi*, in G. Romano (ed.), *Le collezioni di Carlo Emanuele I di Savoia*, Torino 1995, pp. 265-332 (vd. partic. p. 328 n. 136), che tuttavia non ricostruisce correttamente la vendita. Così anche F. Malaguzzi, *Legature di pregio nelle biblioteche sabaude*, *ibid.*, pp. 375-406: 399. Vd. Gallo, *Ricerche sui manoscritti greci di Gabriele Seviros*, cit., pp. 165-169.

<sup>49</sup> Un altro caso di sollecitazione del pagamento dei mercanti in ASTO Corte, Lettere Ministri Venezia, mazzo 7, fasc. 2/V, 130/4 (16 marzo 1619, per una somma di 2542 ducati).

<sup>50</sup> Desidero ringraziare Isabella Cecchini per aver verificato la figura di Bencio nel suo prezioso database, e per avermi illustrato il ruolo dei mercanti nelle compravendite dell'epoca. Rimando al suo *Collezionismo e cultura materiale*, in *Il collezionismo d'arte a Venezia. Dalle origini al Cinquecento*, Venezia 2008, p. 180 e bibliografia.

<sup>51</sup> Sulle modalità di imballaggio dei libri (a stampa) per il trasporto, si veda la ricca documentazione raccolta da Tosin, *La circolazione libraria*, cit., pp. 177-230; vd. anche pp. 125-127.

<sup>52</sup> Tavv. 2-3. Le parcelli sono indicate alle due lettere di cui *supra*, n. 48.

sa maggiore. Quella di effettuare il restauro dei libri prima del loro trasferimento a Torino sarebbe stata una scelta di buon senso, data la presenza a Venezia di personale specializzato.

Partendo dai dati relativi alla vendita dei manoscritti greci ai Savoia è possibile avanzare qualche riflessione. La prima considerazione riguarda la natura dei libri venduti dalla Confraternita e il mercato librario agli inizi del Seicento. Nel registro dell'assemblea del 13 ottobre 1619 si legge che la prima cessione, per il recupero di buona parte del debito, riguardava esclusivamente manoscritti, mentre in un secondo momento sarebbe stata effettuata la vendita degli stampati e delle altre cose appartenute al metropolita:<sup>53</sup>

[...] havendo procurato i signori capi de creditori di detto Monsignor Reverendissimo di accomodar al meglio che fosse possibile bona parte di creditori come hano fatto con la vendita seguita dellli libri scriti a penna et haveriamo acomodare anco il resto quando la magior parte et quasi tutta dellli libri stampati et l'altre sue robe fossero state vendute [...]

Nella biblioteca di Seviros anche i libri a stampa erano presenti in quantità notevole, come riusciamo a ricostruire sommariamente dalle registrazioni delle vendite successive a quella fatta ai Savoia, ma anche dal ritrovamento di altri nuclei librari riconducibili al metropolita. In qualche caso fortunato l'evidenza documentaria permette di affermare che le cessioni hanno riguardato cospicui lotti di soli stampati.<sup>54</sup> Certamente, tuttavia, la vendita dei manoscritti garantiva un introito superiore, per il maggior valore attribuito a questa tipologia libraria.<sup>55</sup> Non sappiamo se pri-

<sup>53</sup> Capitolare reg. 190 (inedito) φφ. 10<sup>v</sup>-11<sup>r</sup>, in Stergellis, *'Η διαθήκη*, cit., p. 198 (ll. 16-20).

<sup>54</sup> Come per Stamatis Kouvlis, su cui vd. *supra*, n. 38.

<sup>55</sup> Come è noto, i prezzi dei mss. sono estremamente variabili. Vd. soprattutto J. Irigoin, *Les ambassadeurs à Venise et le commerce des manuscrits grecs dans les années 1540-1550*, in H.-G. Beck, M. Manousakas, A. Pertusi (edd.), *Venezia centro di mediazione tra oriente e occidente (secoli XV-XVI): aspetti e problemi*, Firenze 1977, pp. 399-416; P. Canart, *Jean Nathanaël et le commerce des manuscrits grecs à Venise au XVI<sup>e</sup> siècle*, *ibid.*, pp. 417-438; B. Mondrain, *Le commerce des manuscrits grecs à Venise au XVI<sup>e</sup> siècle: copistes et marchands*, in M. F. Tiepolo, E. Tonetti (edd.), *I Greci a Venezia*, Venezia 2002, pp. 473-486. Segnalo più recentemente F. Cenni, *La penna e il torchio: una questione di soldi*, in O. Merisalo, C. Tristano (edd.), *Dal libro manoscritto al libro stampato*, Spoleto 2010, pp. 199-223; A. Melograni, *Manuscript Materials: Cost and the Market for Parchment in Renaissance Italy*, in J. Kirby, S. Nash, J. Cannon (eds.), *Trade in Artists' Materials: Markets and Commerce in Europe to 1700*, London 2010, pp. 199-219. Sul costo dei libri a stampa e la differenza di prezzo tra questi e i manoscritti, vd. A. Nuovo, *The Book Trade in the Italian Renaissance*, Leiden-Boston 2015, pp. 335-346: 335: «Scholars are in agreement that printing gave rise to a product that cost less than the same text transcribed by a copyist (leaving aside the added cost of embellishments, which was not, in fact, exclusive to the manuscript). There is no agreement, though, about the price difference between the two products, because the evidence varies widely, is not homogenous, and does not easily support generalisation. Manuscripts were certainly more often commissions, rather than being intended for the open market, and consequently craftsmen's freedom in fixing the price was probably greater»; *The Price of Books in Italy (XV and XVI Centuries)*, in *I prezzi delle cose nell'età preindustriale. Selezione di ricerche*, Firenze 2017, pp. 107-127; F. Ammannati, A. Nuovo, *Investigating Book Prices in Early Modern Europe: Questions and Sources*, «Italian Journal of Library, Archives, and Information Science» 8, 3 (September 2017): pp. 1-25. doi: 10.4403/jlis.it-12365. Sulle stampe

ma della vendita i libri siano stati stimati, come richiesto da Seviros nel testamento, ma una qualche garanzia di una buona vendita era assicurata se non altro dalla presenza di Nicolò Mormori, uno dei capi dei creditori, che senza dubbio aveva coscienza del valore di mercato dei libri. La sua era infatti una nota famiglia di copisti, attiva a Venezia da decenni.<sup>56</sup>

Le informazioni che lentamente emergono adesso dal confronto tra l'evidenza documentaria e quella libraria permettono di delineare meglio la fisionomia della biblioteca di Seviros, nota appunto per la sua ricchezza, come testimoniano fonti iconografiche e documentarie,<sup>57</sup> e di procedere verso una ricostruzione. Oltre al lotto di 308 libri manoscritti greci che sappiamo essere confluito nella Biblioteca Ducale sabauda, e che sarà ora da circoscrivere nel corpo del fondo manoscritto greco della BNU di Torino, a Seviros sono stati ricondotti altri nuclei librari, di cui tuttavia al momento non è chiaro quali siano state le modalità di acquisizione. Non irrilevante è il nucleo librario costituito da una trentina di manoscritti conservati presso la Biblioteca Ambrosiana, che secondo la nota d'acquisto sarebbero stati venduti a Venezia nel 1603 dall'arcivescovo di Filadelfia.<sup>58</sup> I manoscritti sembrerebbero provenire dalla biblioteca di Seviros, venduti dunque dallo stesso metropolita, ma non ci sono tracce documentarie della cessione di volumi dalla sua biblioteca in quegli anni. Un nucleo librario più piccolo, che consta di 6 volumi a stampa, tutti di argomento filosofico, che recano note di possesso e postille del metropolita, è stato riconosciuto presso il metochio del monastero di S. Caterina del

vd. anche S. Minuzzi, *Inventario di bottega di Antonio Bosio veneziano (1646-1694)*, Venezia 2013. Rimando infine ai recenti progetti <http://15cbooktrade.ox.ac.uk> (vd. partic. <http://15cbooktrade.ox.ac.uk/costs-prices/>) e <http://emobooktrade.uniud.it>.

<sup>56</sup> Vd. A. Cataldi Palau, *Les copistes de Guillaume Pellicier, évêque de Montpellier (1490-1567)*, «Scrittura e Civiltà» 10, 1986, pp. 199-237; D. Hatzopoulos, *New Information on the Mormori Family*, «Thesaurismata» 21, 1991, pp. 358-367. Cfr. anche C. Castellani, *Il prestito dei codici manoscritti della Biblioteca di San Marco in Venezia ne' suoi primi tempi e le conseguenti perdite dei codici stessi. Ricerche e notizie*, «Atti del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti» 55, 1896-1897, p. 349 e *passim*.

<sup>57</sup> Vd. M. I. Manousakas, *Aἱ δύο προσωπογραφίαι τοῦ Γαβριήλ Σεβίρου καὶ ὁ ζωγράφος Ἐμμανουὴλ Τζανφούρναρης*, «Thesaurismata» 7, 1970, pp. 7-14, πτv. Α'-Γ'. Si confrontino le rappresentazioni iconografiche di Seviros con quelle dei suoi successori in Manousakas, *Συλλογὴ ἀνεκδότων ἐγγράφων (1578-1685)*, cit., πτv. Δ', Σ', Ζ'. Ancora, nel rapporto del segretario Hieronimo di Franceschi sull'arresto di Seviros, avvenuto il 23 ottobre 1588 da parte delle autorità veneziane, nella descrizione del luogo di abitazione del metropolita – una camera e uno studiolo adiacente – si registra una imponente presenza di libri, insieme a strumenti scrittori. Vd. Ch. Maltezou, *Gavriil Seviros imprigionato dai Veneziani per calunnia di ribellione*, in Apostolopoulos (ed.), *Gavriil Seviros*, cit., pp. 125-127.

<sup>58</sup> Sulla base di Ae. Martini, D. Bassi, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, I-II, Mediolani 1906, ricavo i seguenti dati: A 64 sup.; A 148 sup.; A 152 sup.; A 173 sup.; A 184 sup.; B 113 sup.; B 126 sup.; D 77 sup.; E 98 sup.; F 37 sup.; F 104 sup.; F 128 sup.; G 55 sup.; H 11 sup.; I 59 sup.; L 43 sup.; M 54 sup.; P 143 sup.; Q 93 sup.; Q 95 sup.; S 28 sup.; A 124 inf.; C 166 inf.; D 85 inf.; H 17 inf.; H 23 inf.; H 26 inf.; I 15 inf.; I 16 inf. A questi se ne devono aggiungere altri due, per un totale di 31 manoscritti: D 86 inf., acquistato nel 1602, e N 346 sup., acquistato nel 1606. Dei manoscritti non è stato ancora possibile effettuare una verifica autoptica. Vd. anche S. Serventi, *Manoscritti di Gabriele Severo all'Ambrosiana: il copista Metrofanè Raftopulo*, «Thesaurismata» 38, 2008, pp. 225-254.

Monte Sinai al Cairo.<sup>59</sup> Anche in questo caso non si conoscono le dinamiche di acquisizione, né al momento vi sono indizi che mettano in relazione questo nucleo con le diverse campagne di vendita effettuate dalla Confraternita. Altri libri sono conservati presso la Biblioteca Marciana<sup>60</sup> e certamente ne sarà possibile identificare altri ancora,<sup>61</sup> soprattutto seguendo le fonti documentarie e indagando sulle singole vendite nell'ambito dell'eredità.

L'aspetto interessante della ricostruzione della biblioteca di Seviros è il fatto che questa ragguardevole collezione libraria risponde a una mentalità ancora bizantina e non umanistica, ed è ben diversa dalle collezioni dei patrizi veneti dell'epoca.<sup>62</sup> Oltre ai moltissimi libri sacri, dato certo prevedibile, molti sono anche i libri profani, tra i quali tuttavia la presenza dei classici non è significativa. È indubbiamente rilevante la quantità di testi filosofici, in particolare di Aristotele e dei suoi commentatori, che molto spesso recano tracce di studio, ma è anche rilevante – guardando soprattutto al fondo torinese<sup>63</sup> – la quantità di testi scientifico-matematici e ancora di libri, non di rado di scarsa fattura, con testi medici e con altri d'uso prati-

<sup>59</sup> Vd. A. Tselikas, *Λείψανα της βιβλιοθήκης του μητροπολίτου Φιλαδέλφείας Γαβριήλ Σεβίρου στο σιναϊτικό μετόχι του Καιρού*, «Thesaurismata» 34, 2004, pp. 473-481, πίν. Α'-Δ'. Sulla base delle informazioni date da Tselikas si individuano le seguenti edizioni: un esemplare dell'*Ethica Nicomachea* di Aristotele con traduzione latina (Basileae, per Paulum Quecum, 1567); un volume con il commentario di Ammonio alle *Categoriae* (Venetiis, apud Aldi filios, 1546) insieme al commentario al *De interpretatione* (*ibid.*, 1546); un volume con il *Didaskalikos* di Alcinoo ('Ενετίησι, παρὰ Στεφάνῳ τῷ Σαβίέῳ, 1535) insieme all'*Introductio in philosophiae modos* di Psello nell'edizione di Arsenio Apostolio e con traduzione latina di Francesco Contarini (Venetiis, per Stephanum et fratres De Sabio, 1532) e ai versi giambici *De animalium proprietate* di Manuele File nell'edizione di Arsenio Apostolio ('Ενετίησι, παρὰ Στεφάνῳ τῷ Σαβίᾳ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ, 1533); un commentario di Eustrazio all'*Ethica Nicomachea* (Venetiis, in aedibus haeredum Aldi Manutii, et Andreeae Asulani Soceri, 1536). Secondo Tselikas sarebbero presenti infine due voll. di differenti edizioni del *corpus* aristotelico, uno con l'edizione di Erasmo (Basileae, per Io. Beb. [Johann Bebel] et Mich. Isingr. [Michael Isengrin], 1550, in due voll.), e un altro, acefalo e mutilo, con l'edizione aldina (Venetiis, apud Aldum Manutium, 1495-1498, in cinque voll.): sembra di capire che ciascuno dei due voll. comprenda solo una parte delle edizioni originarie.

<sup>60</sup> Sicuramente uno stampato, Misc. C 19281, e i due mss. Marc. gr. II 93 (562) e Marc. gr. II 113 (565), entrambi appartenuti alla Famiglia Nani. Vd. Piccione, *Seviros, Gavriil*, cit.

<sup>61</sup> In Pinakes viene ricondotto a Seviros anche il ms. Bodl., Land gr. 71. Vd. <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/48293/>

<sup>62</sup> Rimando soprattutto agli studi di M. Zorzi, *Dal manoscritto al libro*, in *Storia di Venezia dalle origini alla caduta della Serenissima*, IV, A. Tenenti, U. Tucci (edd.), *Il Rinascimento: politica e cultura*, Roma 1996, pp. 817-958; *La produzione e la circolazione del libro*, *ibid.*, VII, G. Benzoni, G. Cozzi (edd.), *La Venezia barocca*, Roma 1998, pp. 921-985; online: [http://www.treccani.it/enciclopedia/il-rinascimento-politica-e-cultura-la-cultura-dal-manoscritto-al-libro\\_%28Storia-di-Venezia%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/il-rinascimento-politica-e-cultura-la-cultura-dal-manoscritto-al-libro_%28Storia-di-Venezia%29/) e [http://www.treccani.it/enciclopedia/la-venezia-barocca-arte-e-cultura-la-produzione-e-la-circolazione-del-libro\\_%28Storia-di-Venezia%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/la-venezia-barocca-arte-e-cultura-la-produzione-e-la-circolazione-del-libro_%28Storia-di-Venezia%29/) (ultima consultazione: 24.06.2017). Cfr. anche A. Nuovo, *Le biblioteche private (secc. XVI-XVII). Storia e teoria*, in A. Petrucciani, P. Traniello (edd.), *La storia delle biblioteche: temi, esperienze di ricerca, problemi storiografici. Convegno nazionale, L'Aquila, 16-17 settembre 2002*, Roma 2003, pp. 27-46; *La struttura bibliografica della biblioteca di Gian Vincenzo Pinelli (1535-1601)*, in F. Sabba (ed.), *Le biblioteche private come paradigma bibliografico*, Roma 2008, pp. 57-78 e bibliografia.

<sup>63</sup> Sui libri e le mani del fondo rimando a Elia, *Libri greci nella BNU di Torino*, cit., pp. 6-21; vd. anche Gallo, *Ricerche sui manoscritti greci di Gabriele Seviros*, cit., pp. 183-186.

co, come *iatrosophia* ma anche oroscopi.<sup>64</sup> In qualche caso questi libri o parti di essi sono vergati da rozze mani non greche, con abilità grafiche minime.<sup>65</sup> Tra i libri riconducibili a Seviros, un certo numero contiene testi grammaticali, tra cui manuali per l'insegnamento del greco in occidente.<sup>66</sup> Questa evidenza pone la questione di quali siano stati pubblico e forme di utilizzo della biblioteca di Seviros, ovvero se sia stata una collezione privata o fosse accessibile ad altri, forse anche per le pratiche di insegnamento delle lettere greche e latine nella Scuola della Confraternita. Anche la morfologia dei libri è un elemento significativo: con ogni probabilità per ragioni economiche e prendendo in prestito libri da altre biblioteche, Seviros continua a farsi copiare manoscritti – spesso di fattura mediocre – dai suoi più fedeli collaboratori, al cui allestimento in molti casi partecipa attivamente e in stretta collaborazione. Per comprendere e contestualizzare meglio questa pratica, sarà necessario verificare la scelta dei testi e soprattutto se ne fossero già disponibili le stampe. In ogni caso il metropolita aveva sicuramente accesso al prestito della Libreria di San Marco, alla quale non è mai stato restituito un manoscritto bessarioneo, oggi conservato nel fondo torinese, dove Seviros ha apposto la sua nota di possesso sotto quella di Bessarione.<sup>67</sup>

L'evidenza documentaria permette infine di indagare altri aspetti che sfuggono all'osservazione dei libri. L'archivio privato del metropolita registra documenti che aiutano a ricostruire la storia di singoli manufatti della sua biblioteca, e che andranno messi in relazione con il dato librario, come ad es. lettere con richieste di libri da portare dalla Grecia a Venezia. Un caso unico è quello del famoso Taur. B. I. 2 con i *Commentari ai dodici Profeti minori* di Teodoreto, splendido manoscritto miniato con le vite dei dodici profeti, allestito a Costantinopoli alla fine del X sec.<sup>68</sup> Dopo alterne vicende, Seviros ha rilevato il prezioso *Dodechaprofito*, così è chiamato nei documenti, che era approdato a Venezia nel 1607, per essere venduto nell'ambito di un'eredità.<sup>69</sup> Seviros usa infine i libri della sua biblioteca come beni di scambio, secondo una pratica non inusuale: ne vende alcuni, altri ne dà in prestito, altri ancora ne usa come cauzione a garanzia di danari ricevuti dalla Confraternita. Di quest'ultimo aspetto si è conservata un'importante testimonianza nei registri delle assem-

<sup>64</sup> Taur. B. VI. 12.

<sup>65</sup> Tra gli altri, vd. il Taur. B. VII. 18 (spec. ff. 68<sup>r</sup>-78<sup>r</sup>, 88<sup>r</sup>-89<sup>r</sup>), che reca anche *iatrosophia*. Da mani analoghe sono vergati anche lettere e documenti dell'archivio del metropolita.

<sup>66</sup> Ad es. Taur. B. VI. 7 e Taur. B. IV. 40, entrambi con numerosi elementi paratestuali che conducono senza alcun dubbio al metropolita. La mano di Seviros era stata riconosciuta già da Gallo, *Ricerche sui manoscritti greci di Gabriele Seviros*, cit., p. 122. Sulle due grammatiche vd. E. Nuti, *Longa est via: forme e contenuti dello studio grammaticale dalla Bisanzio paleologa al tardo Rinascimento veneziano*, Alessandria 2014, pp. 148-155 e tavv. 11 a-b; pp. 305-338 e tavv. 21-23 (senza annotazioni di Seviros).

<sup>67</sup> Taur. B. IV. 7, f. 1<sup>r</sup>. La nota di possesso di Bessarione è segnalata da Pasini (cod. Pas. CCXV); cfr. Castellani, *Il prestito dei codici manoscritti della Biblioteca di San Marco*, cit., p. 322. L'identificazione della nota di possesso di Seviros si deve a Gallo, *Ricerche sui manoscritti greci di Gabriele Seviros*, cit., pp. 126-128.

<sup>68</sup> Vd. H. Belting, G. Cavallo, *Die Bibel des Niketas. Ein Werk der höfischen Buchkunst in Byzanz und sein antikes Vorbild*, Wiesbaden 1979 e bibliografia; Gulmini, *I manoscritti miniati della BNU*, cit., cod. 2, pp. 21-22 e bibliografia.

<sup>69</sup> Le fonti documentarie relative alla storia del manoscritto verranno pubblicate in altra sede.

blee: il 29 maggio 1609 a Seviros viene concesso un prestito di 800 ducati e quale cauzione vengono dati dal metropolita libri e reliquie, di cui è riportato l'inventario.<sup>70</sup> Dei numerosi movimenti di libri, tra acquisti, vendite e prestiti, danno invece generosa testimonianza i diari del metropolita,<sup>71</sup> dai quali in qualche caso ricaviamo anche dati precisi sul prezzo dei libri manoscritti e a stampa: 30 ducati per βιβλία τῆς χειρός, 8 ducati per i volumi del Θησαυρὸς τῆς ἐλληνικῆς γλώσσης, e così via.<sup>72</sup>

L'acquisizione del dato relativo al numero di libri greci «scritti à pena» acquistati nel 1619 dai Savoia per la Biblioteca Ducale, consente infine di guardare in una luce diversa il fondo manoscritto greco della BNU di Torino, di cui oggi fanno parte i libri. Considerando che al momento dell'incendio del 1904 i manoscritti greci erano 405,<sup>73</sup> i 308 libri provenienti dalla biblioteca di Gavrilo Seviros sono un nucleo

<sup>70</sup> La richiesta di prestito è discussa nelle assemblee del 29.03, 8.04, 24.05 e 29.05.1609, vd. Capitolare II, 62-65. L'inventario dei libri consente di gettare uno sguardo nella sua biblioteca (Capitolare II, 65, pp. 150-151): «1. Per doi Consilij, sesto e settimo, tomo uno n° 1; 2. Per Evangelio secondo Mateo e Giovani n° 1; 3. Per un deto, secondo Mateo e Marco, in carta pergamina n° 1; 4. Per uno spaltirio (διάβ.: psaltirio) con doi commenti d<i>molti hauriori n° 1; 5. Per Illius (διάβ.: Ilias) Critis documenti in San Zuane Climeco, in carta pergaman (διάβ.: pergamina) n° 1; 6. Per Gregorio Niseno diafora n° 1; 7. Per Masximo (διάβ.: Maximo) monaco, I homilia de San Gregorio Teologo, in carta bergamina n° 1; 8. Per canonii de sanctii Consilii, in carta bergamina n° 1; 9. Per Genadiu, documenti n° 1; 10. Per Filoteu Patriarcha d<i>Costantinopoli, ducumenti in tute le Domeniche d<e>l'ano n° 1; 11. Per Panagirichon (διάβ.: Panigiricon) n° 1; 12. Per il mese del novenbrio n° 1; 13. Per Dognnatichi (διάβ.: Dogmatichi) Panoplia n° 1; 14. Per uno tetravangiello in carta bergamina n° 1; 15. Per Anastasio in Nesxaímero n° 1; 16. Per Fotiu, omelie diafore n° 1; 17. Per Titu Vostron in Evangelia n° 1; 18. Per Andriades de Grisostemo n° 1; 19. Per Simeon, de novo Teologo n° 1; 20. Per Simeon da Salonichio n° 1; Per Gregorio Palama n° 1; 23 (διάβ.: 22-23). Per San Zuane Grisostomo in Evangelio Mateo e Giovani, tomi doi n° 2; 24. Per Agustine in Santa Ternittà (διάβ.: Trinità) n° 1; 26 (διάβ.: 25-26). Per San Zuane Gris<os>tomo In Epistolle Paulle, greco latino, tomi doi n° 2; 27. Per Teofilato in Evangelio, tomo uno n° 1; 28. Per Esvedio (διάβ.: Efsedio) Panfilo, tomo uno n° 1; 29. Per Socrato, Teodoro, Ermio, Sosomeno, tomi uno n° 1; 30. Per Sosiara, Cronico Metatrocroniati n° 1; 31. Per nomen San Basilio, tomo uno n° 1; 32. Per Treodio, Antelogio, Paraclitichi, Spaltirio (διάβ.: Psaltirio), Penticosti n° 1; 33 (διάβ.: 33-34). Per Alesandro Afrodisea Metafsicha d'Aristotille da Espilo (διάβ.: Epsilon) fine l'Me n° 2; 35 (διάβ.: 35-37). Per Dochumenti in Alfa de Metafisica de Aristotille, da Alfa fina a Sitta (διάβ.: Thèta), libri latini, tomo n° 1 (διάβ.: 22); 57 (διάβ.: 58). Per Del Stato Alfonsso, tomi n° 22 (διάβ.: 1); 65 (διάβ.: 59-67). Per Teatro de Vitta Umana, tomi otto n° 8; 68. Per libri de santo Ambrossio, tomi tre n° 3».

<sup>71</sup> Vd. Manousakas, *Αὐτόγραφον τεῦχος χρονικῶν σημειωμάτων καὶ δοσοληψιῶν* (1578-1588), cit.; Panagiopoulos, *Tὸ τελευταῖο αὐτόγραφο σημειωματάριο* (1613-1616), cit. La riproduzione digitale dei sette diari di Seviros è disponibile online (A.E.I.B., Χειρόγραφα, ap. 14α-ζ): <http://eib.xanthi.ilsp.gr/gr/manuscripts.asp?vmode=vselect&vid=6#selectedAnchor> [ultima consultazione: 24.06.2017]].

<sup>72</sup> Cfr. Manousakas, *Αὐτόγραφον τεῦχος χρονικῶν σημειωμάτων καὶ δοσοληψιῶν* (1578-1588), cit., p. 29.

<sup>73</sup> Il catalogo di riferimento, che descrive il fondo prima dell'incendio, è ancora quello settecentesco di Pasini (1749), con le integrazioni di Zuretti (1896). Vd. *supra*, nn. 1-2. Per la descrizione del fondo dopo il 1904, vd. G. De Sanctis, *Inventario dei Codici greci*, in G. De Santis, C. Cipolla, C. Frati, *Inventario dei Codici superstiti greci e latini antichi della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino*, «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica» 32, 1904, pp. 387-429; F. Cosentini,

davvero considerevole, pur non escludendo che tra i libri rilevati presso la Confraternita potesse essere presente qualche stampa o anche qualche libro latino. Circo-scrivere la biblioteca di Seviros nel corpo della biblioteca manoscritta greca di Torino sarebbe agevole se avessimo a disposizione un inventario dei libri acquisiti dal mercante Bencio. Una qualche forma di documentazione è certo esistita, almeno nell'archivio commerciale del mercante: forse una scrittura, notarile o più probabilmente privata,<sup>74</sup> e così anche un inventario dei libri, quale garanzia dell'acquisto effettuato, per evitare future contestazioni. Consueta era anche la redazione di una dettagliata nota di carico, una copia della quale veniva allegata alla spedizione, per consentire al committente la verifica del materiale ricevuto.<sup>75</sup> Allo stato attuale della ricerca il silenzio delle fonti è tuttavia assoluto.

Qualche indicazione utile si ricava dalla storia stessa della BNU di Torino. Sappiamo che solo 5 manoscritti greci sono confluiti nella Biblioteca Ducale come doni ai duchi,<sup>76</sup> e abbiamo notizia anche di un'altra accessione, dopo la prima dalla biblioteca di Seviros.<sup>77</sup> Si tratta di un gruppo di manoscritti appartenuti a un medico scozzese, David Colvill, che negli anni 1628-1629 aveva soggiornato a Torino, al servizio di Carlo Emanuele I come traduttore dall'arabo e con qualche incarico presso la Biblioteca Ducale. Da una lettera del conte Ludovico D'Agliè, Ambasciatore di Savoia a Roma,<sup>78</sup> veniamo a sapere che Carlo Emanuele I gli aveva commissionato l'acquisto di libri manoscritti dalla biblioteca di Colvill. I libri sarebbero giunti a Torino nel gennaio del 1628. Quanto al numero dei libri acquistati, D'Agliè parla di «una valigia coperta di tela cerata piena, [...] di libri manoscritti»: il lotto di libri provenienti dalla biblioteca di Colvill doveva essere significativo, per entità e forse anche per contenuto, visto che il duca ne richiede esplicitamente l'acquisto, ma non certo quanto quello dei libri di Seviros.<sup>79</sup>

Sarà necessario ora cercare di mettere in relazione questi dati con le informazioni che giungono dagli inventari e dai cataloghi antichi della biblioteca.<sup>80</sup> Il punto di

ni, *Inventario dei manoscritti della Biblioteca Nazionale di Torino*, Firenze 1922; P. Eleuteri, *Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino. Concordanze nelle segnature dei manoscritti greci, «Codices Manuscripti»* 15, 1990, pp. 28-39.

<sup>74</sup> Se fosse stato redatto un atto notarile, con ogni probabilità ne avremmo trovato indicazione nei libri contabili della Confraternita, come in casi analoghi. Vd. *supra*, nn. 34 e 38.

<sup>75</sup> Vd. Tosin, *La circolazione libraria nel Seicento italiano*, cit., pp. 93-96.

<sup>76</sup> Sono i Taurinenses B. III. 19 (Onosander, *Strategicus*); C. IV. 14 (Manuel Bryennius, *Harmo-nica*); C. II. 8 (*Veterum Mathematicorum opuscula*), ora perduto; B. IV. 20 (Iohannes Camaterus, *De caelesti syderum dispositione*) e Vat. Urb. gr. 149 (Manuel Philes, *De animalium proprietate*), ora presso la Biblioteca Apostolica Vaticana. Vd. Elia, *Libri greci nella BNU di Torino*, cit., p. 2 e bibliografia.

<sup>77</sup> Non vi è traccia di manoscritti greci nei precedenti inventari, fatti redigere alla fine del Quattrocento da Filiberto II di Savoia. Vd. ASTO, Corte. Casa Reale. Gioie e Mobili. Mazzo 2° d'Addizione. n. 9.

<sup>78</sup> Vd. ASTO Corte, Lettere Ministri Venezia, mazzo 38, fasc. 2, lettera 1/6 (14 gennaio 1628).

<sup>79</sup> Sulla base di queste fonti Bava, *Le collezioni di oggetti preziosi*, cit., p. 328, ritiene che si sia trattato di un lotto consistente; così anche Malaguzzi, *Legature di pregio nelle biblioteche sabaud-e*, cit., pp. 399-400.

<sup>80</sup> Cfr. Gulmini, *I manoscritti miniati della BNU*, cit., pp. 13-16; A. Giaccaria, *I fondi medievali della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino*, «Pluteus» 2, 1984, pp. 175-194.

partenza sono i primi due inventari manoscritti, quello topografico di Giulio Torrini del 1659,<sup>81</sup> dunque il più vicino all'acquisizione dei libri greci di Seviros, e l'inventario di Filiberto Maria Machet del 1713.<sup>82</sup> L'apporto del primo è purtroppo scarso, per una certa imprecisione nelle informazioni e per il fatto che i libri a stampa non sono distinti da quelli manoscritti.<sup>83</sup> Di maggiore affidabilità è invece l'inventario di Machet, che annovera 378 libri manoscritti greci (un numero dunque compatibile con i dati delle due accessioni note e dei doni ai duchi), ma che registra lo stato del fondo librario dopo un funesto incendio, che nel 1667 aveva distrutto o danneggiato molti dei manoscritti della Biblioteca Ducale, non sappiamo quanti dei greci. Strumento prezioso, a complemento dell'inventario di Machet, è infine l'inventario manoscritto di Francesco Domenico Bencini degli anni 1729-1732,<sup>84</sup> che si può considerare il primo tentativo di catalogazione del fondo, confluito nel 1723 nella Biblioteca pubblica dell'Università. Dettagliato e preciso, l'inventario registra 377 libri manoscritti greci ed è per essi ricca fonte di informazioni, spesso non riportate nel pur accuratissimo catalogo settecentesco di Pasini. Questo incrocio di informazioni non potrà naturalmente prescindere dall'osservazione autoptica dei manoscritti, che più di ogni altra indagine saprà riportare nella «camera [...] tutta piena di libri»<sup>85</sup> di Gavriil Seviros, metropolita di Filadelfia.

Rosa Maria Piccione

<sup>81</sup> *Ricognitione, osia Inventaro de libri ritrovati nelle Guardarobbe della Galleria di S. A. R.le dopo la morte del protomedico Boursier, fatta nel marzo del 1659 dal Protomedico Torrini al Secretario Giraudi d'ordine di S. A. R.le*. ASTO, Corte. Casa Reale. Gioie e Mobili. Mazzo 5° d'Addizione. n. 30. 1659. Vd. M. Albenga, *Inventario della Biblioteca Ducale del protomedico e bibliotecario Giulio Torrini*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, 1990-1991. I testi sono accessibili online: <http://archiviodistatotorino.beniculturali.it/Site/index.php/it/larchivio/biblioteca/biblio-antica/materiali-mostrabiblioteca/torrini> e <http://archiviodistatotorino.beniculturali.it/Site/index.php/it/larchivio/biblioteca/biblio-antica/materiali-mostra-biblioteca/torrini> (ultima consultazione: 24.06.2017).

<sup>82</sup> *Index alphabétique des livres qui se trouvent en la Bibliothèque Royale de Turin en cette année 1713 sous le Règne de S. M. Victor Amédée Roy de Sicile, et de Chypre, Duc de Savoie, et de Montferrat, Prince de Piémont etc.* Ms. Taur. R. I. 5. I testi sono accessibili online: [http://archiviodistatotorino.beniculturali.it/Site/images/pdf/Machet\\_Digit\\_Parte1.pdf](http://archiviodistatotorino.beniculturali.it/Site/images/pdf/Machet_Digit_Parte1.pdf) e [http://archiviodistatotorino.beniculturali.it/Site/images/pdf/Machet\\_Digit\\_Parte2.pdf](http://archiviodistatotorino.beniculturali.it/Site/images/pdf/Machet_Digit_Parte2.pdf) (ultima consultazione: 24.06.2017).

<sup>83</sup> Vd. A. Boonen, *Les Œuvres de Grégoire de Nazianze dans l'«Inventario» de Giulio Torrini (1659). Contribution à l'histoire du fonds grec de la collection manuscrite de la Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino*, in V. Somers-P. Yannopoulos (eds.), *Philokappadox. In memoriam Justin Mossay*, Leuven-Paris-Bristol, CT 2016, pp. 307-341.

<sup>84</sup> *Indice de' Libri Manoscritti Ebraici, Greci, Latini, Italiani e Francesi i quali la R. M. del Re di Sardegna ha tolto dal suo Regio Archivio per rendere riguardevole la Biblioteca della sua Regia Università di Torino etc.* ASTO, Regi Archivi, cat. 9, mazzo 1, n. 1. I testi sono accessibili online: [http://archiviodistatotorino.beniculturali.it/Site/images/pdf/BNTo\\_Bencini\\_Alfabetico1\\_Parte1.pdf](http://archiviodistatotorino.beniculturali.it/Site/images/pdf/BNTo_Bencini_Alfabetico1_Parte1.pdf) e [http://archiviodistatotorino.beniculturali.it/Site/images/pdf/BNTo\\_Bencini\\_Alfabetico1\\_Parte2.pdf](http://archiviodistatotorino.beniculturali.it/Site/images/pdf/BNTo_Bencini_Alfabetico1_Parte2.pdf) (ultima consultazione: 24.06.2017).

<sup>85</sup> Vd. Maltezou, *Gavriil Seviros imprigionato dai Veneziani*, cit., p. 127, e vd. *supra*, n. 57.

## Niceforo Urano (*Tact.* 119) metafrasta di Siriano Magistro. Edizione sinottica e traduzione delle norme per la guerra navale

In una civiltà libresca, come quella bizantina, che pone nella parola scritta, nella *scrittura* di un testo, l'elemento che più profondamente la contraddistingue, il fenomeno della *ri-scrittura* di un'opera, nelle più varie tipologie – dalla “semplice” ricopiatura, per intero o per estratti, alla rielaborazione del contenuto o della forma originari –, costituisce a sua volta una delle tendenze più diffuse nell'intero medioevo greco. E proprio *παράφρασις* e *μετάφρασις*, in particolare – intese, rispettivamente, come riproposizione di un testo-modello attraverso un riadattamento dei contenuti oppure dello stile –,<sup>1</sup> sono alla base di una produzione letteraria piuttosto variegata, che dal punto di vista dei Bizantini, com’è noto, non venne mai a costituire una semplice sovrapposizione di valore inferiore rispetto agli scritti di partenza, bensì un insieme di creazioni comunque “originali”, ed eminentemente utili, per esiti e destinazione di pubblico.<sup>2</sup> Niceforo Urano si colloca all’interno di questo processo di riscrittura con un’ampia opera di compilazione che rappresenta l’ultimo esempio che Bisanzio apporta, sul finire del X sec., per il genere della trattistica militare.

Personaggio noto come funzionario, diplomatico e generale,<sup>3</sup> Niceforo fu anche

<sup>1</sup> Si tratta di una distinzione di comodo, elaborata dagli studiosi moderni a partire da attestazioni e testimonianze antiche e bizantine, che non sempre sono così nette in proposito: su questa problematica, si veda in partic. J. Signes Codoñer, *Towards a Vocabulary for Rewriting in Byzantium*, in J. Signes Codoñer, I. Pérez Martín (eds.), *Textual Transmission in Byzantium: between Textual Criticism and Quellenforschung*, Turnhout 2014, pp. 61-90; cfr. inoltre A. Pignani, *La parafrasi come forma d’uso strumentale*, «*Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*» 32, 1982 (= XVI. Internationaler Byzantinistenkongress. Wien, 4.-9. Oktober 1981. Akten), pp. 21-32, e da ultimo, D. D. Resh, *Toward a Byzantine Definition of Metaphrasis*, «*Greek, Roman and Byzantine Studies*» 55, 2015, pp. 754-787.

<sup>2</sup> Ampia è la bibliografia di riferimento. Si rimanda in partic. agli studi di Ch. Høgel (*Symeon Metaphrastes. Rewriting and Canonization*, Copenhagen 2002; cfr. anche Ch. Høgel [ed.], *Metaphrasis. Redactions and Audiences in Middle Byzantine Hagiography*, Oslo 1996) e di M. Hinterberger (*Hagiographische Metaphrasen. Ein möglicher Weg der Annäherung an die Literarästhetik der frühen Palaiologenzeit*, in A. Rhöby, E. Schiffer [Hrsgg.], *Imitatio – aemulatio – variatio. Akten des internationalen wissenschaftlichen Sympsons zur byzantinischen Sprache und Literatur* (Wien 22.-25. Oktober 2008), Wien 2010, pp. 137-151; *Between Simplification and Elaboration: Byzantine Metaphraseis Compared*, in Signes Codoñer, Pérez Martín [eds.], *Textual Transmission in Byzantium*, cit., pp. 33-60), con ulteriori indicazioni bibliografiche. Cfr. inoltre *infra*, n. 8.

<sup>3</sup> Patrizio e *kanikleios*, Niceforo Urano (ca. 950-1011) ebbe poi il titolo di *magistros*, e come *dōmestikos* delle *Scholae* d’Occidente ottenne una strepitosa vittoria nel 996 sul fiume Spercheo, nel sud della Tessaglia, contro Samuele, zar di Bulgaria. Divenuto governatore di Antiochia, compì diverse missioni diplomatiche e militari in Oriente. Le fonti lo descrivono come legato all’imperatore Basilio II (976-1025) e nemico del *parakoinomenos* Basilio Lecapeno (che fu personaggio

autore di epistole, testi agiografici e poesie d'occasione,<sup>4</sup> ma legò la sua fama letteraria soprattutto ai *Tactica*, un'opera di strategia in 178 capitoli, finora pubblicati solo in modo parziale,<sup>5</sup> che, nel pieno spirito enciclopedico del X sec.,<sup>6</sup> rielabora un gran numero dei manuali militari greci antichi e medievali fino ad allora conosciuti.<sup>7</sup> Sul piano della forma espressiva, i *Tactica* rappresentano, nello specifico, un esempio di quella *metaphrasis* che tanta fortuna ha avuto a Bisanzio specie con i generi letterari dell'agiografia (e con Simeone Metafrasta, *in primis*) e della storiografia (con gli anonimi autori delle metafrasi dell'*Alessiade* di Anna Comnena e della *Cronaca* di Niceta Coniata).<sup>8</sup> Proprio di Simeone, del resto, Niceforo fu amico inti-

potentissimo e di gran cultura, per più di quarant'anni – dal regno di Costantino VII fino al 985 –, presso la corte bizantina, e che potrebbe essere stato promotore delle accuse che portarono Urano ad un periodo di prigionia a Bagdad, durante i negoziati che avvennero tra Bizantini e Arabi per la liberazione del generale ribelle Barda Sclero). Sulla figura e la carriera di Niceforo Urano, vd. A. Dain, *La «Tactique» de Nicéphore Ouranos*, Paris 1937: cap. IV, pp. 133-144; ODB III, pp. 1544-1545, s.v. *Ouranos, Nikephoros* (E. McGeer); PMZ IV, pp. 720-727, s.v. *Nikephoros Ouranos – Νικηφόρος* (# 25617), nonché le introduzioni alle edizioni dei testi *infra* citati (n. 4).

<sup>4</sup> Per le lettere: J. Darrouzès, *Épistoliers byzantins du X<sup>e</sup> siècle*, Paris 1960: pp. 44-48 (intr. all'autore) e 217-248 (ed. di cinquanta epistole). Per le opere agiografiche: PG LXXXVI 2, coll. 2987-3216 (metafrasi di una *Vita* di Simeone Stilita il Giovane nell'ed. Janninck del 1685); F. Halkin, *Un opuscule inconnu du magistre Nicéphore Ouranos: la vie de S. Theodore le Conscrit*, «Analecta Bollandiana» 80, 1962, pp. 309-324. Per i testi poetici, vd. *infra*, n. 9. Urano fu anche autore di un ἀλφαριθμάτιον edificante: A. Papadopoulos-Kerameus, *Βυζαντινὰ Ἀνάλεκτα. Α'*. Ἀλφάριθμος Οὐρανοῦ μαγίστρου, «Byzantinische Zeitschrift» 8, 1899, pp. 66-70 (ed. del testo); E. Kurtz, *Das parainetische Alphabet des Nikephoros Ouranos*, «Byzantinische Zeitschrift» 25, 1925, p. 18 (correzioni all'ed.).

<sup>5</sup> Edizioni di capitoli singoli o a gruppi dei *Tactica* sono le seguenti: per il cap. 54, A. Dain (ed.), *Naumachica*, Paris 1943, pp. 69-88 (ed. pp. 71-88); per i capp. 56-65, E. McGeer, *Sowing the Dragon's Teeth: Byzantine Warfare in the Tenth Century*, Washington, DC 1995, pp. 79-167 (ed. e trad. pp. 88-163); per i capp. 63-74, J.-A. de Foucault, *Douze chapitres inédits de la Tactique de Nicéphore Ouranos*, «Travaux et Mémoires» 5, 1973, pp. 281-312 (ed. e trad. pp. 286-311); per i capp. 119-123, Dain (ed.), *Naumachica*, cit., pp. 89-104 (ed. pp. 93-104). I *Tactica* sono stati inoltre attribuiti, in alcune sezioni, a Costantino VII Porfirogenito: per queste edizioni, vd. A. Dain, *Les stratégités byzantins*, Texte mis au net et complété par J.-A. de Foucault, «Travaux et Mémoires» 2, 1967, pp. 317-392: 371. L'*editio princeps* dell'opera completa è in preparazione, con trad. inglese, a cura di Philip Rance.

<sup>6</sup> Cfr. P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971, p. 292; F. Trombley, *The Taktika of Nikephoros Ouranos and Military Encyclopaedism*, in P. Binkley (ed.), *Pre-modern Encyclopedic Texts. Proceedings of the Second Comers Congress*, Groningen, 1-4 July 1996, Leiden-New York-Köln 1997, pp. 261-274.

<sup>7</sup> Nel ms. Constantinopolitanus gr. 36 (XIV sec.), l'opera riporta il titolo seguente: Τακτικὰ ὥγουν στρατιγικὰ Ἀριανοῦ, Αἰλιανοῦ, Πέλοπος, Πολυαίνου, Όνοσάνδρου, Ἀλκιβιάδου, Ἀρταξέρξου, Συριανοῦ, Ἀνίβα, Πλούταρχου, Ἀλεξάνδρου, Διοδώρου, Δίωνος, Πολυβίου, Ἡρακλείτου, Μαυρικίου, Νικηφόρου καὶ ἄλλων τινῶν, συλλεγέν παρὰ Νικηφόρου μαγίστρου τοῦ Οὐρανοῦ ἀπὸ πολλῶν ὡς εἴρηται ιστορικῶν ἐν ἐπιμελείᾳ πολλῆ. Il redattore di questo titolo «a évidemment voulu marquer la multiplicité des sources utilisées. On y reconnaît de nos tacticiens authentiques, à côté de personnages dont on n'est pas sûr qu'ils aient écrit. Tel ou tel nom conviendrait peut-être à tel ou tel de nos ouvrages restés anonymes ou ayant perdu leur début»: Dain, *Les stratégités*, cit., p. 371.

<sup>8</sup> Su Simeone Metafrasta, vd. *supra*, n. 2; per la metafrasi di Anna Comnena, vd. H. Hunger,

mo, compagno di studi e di lavoro: con lui scambiava gli scritti, li sottoponeva al suo giudizio, e di lui pianse la morte, con affetto e cordoglio sinceri, in un encomio in versi che anticipa quello certo più noto che Psello produrrà in prosa qualche decennio dopo.<sup>9</sup> L'opera dei *Tactica* di Urano, a differenza del *Menologio* del Metafrasta, non punta tuttavia verso una rielaborazione tendenzialmente alta delle fonti di riferimento, bensì verso una loro riscrittura in una *koiné* di livello medio, che mira a rendere chiaro e pienamente comprensibile il dettato originario tanto nel lessico quanto nella resa morfologica e sintattica. Lo rivela bene il cap. 119 (secondo la numerazione fornita da Alphonse Dain nella sua ricostruzione dell'opera)<sup>10</sup> di cui ci si intende qui occupare.

Il testo del cap. 119 dei *Tactica* è tramandato dal solo Oxoniensis Baroccianus 131 (ff. 269<sup>v</sup>-271<sup>r</sup>), del XIII sec. (ca. 1250-1280), uno dei più importanti manoscritti bizantini nelle collezioni della Bodleian Library, notevole non solo per la grande quantità di testi rari e unici che conserva – di Michele Psello, in particolare, e di vari scrittori del XII sec. –,<sup>11</sup> ma specificamente per la tradizione manoscritta di Niceforo

*Anonyme Metaphrase zu Anna Komnene, Alexias XI-XIII. Ein weiterer Beitrag zur Erschließung der byzantinischen Umgangssprache*, Wien 1981; per la metafrasi di Niceta Coniata, vd. J.-L. van Dieten, *Bemerkungen zur Sprache der sog. vulgärgriechischen Niketasparaphrase*, «Byzantinische Forschungen» 6, 1979, pp. 37-77; nonché i lavori a cura di J. C. Davis (*H Μετάφραση της Χρονικής Διηγήσεως του Νικήτα Χωνιάτη*, I-II, Ioannina 2004: ed. del testo; *The History Metaphrased: Changing Readership in the Fourteenth Century*, in A. Simpson, S. Efthymiadis [eds.], *Niketas Choniates. A Historian and a Writer*, Geneva 2009, pp. 145-163; cfr. inoltre *Anna Komnena and Niketas Choniates «translated»: the Fourteenth Century Byzantine Metaphrases*, in R. Macrides [ed.], *History as Literature. Papers from the Fortieth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, April 2007*, Farnham 2010, pp. 55-70). Si consideri anche la rielaborazione metafrastica dello *speculum principis* di Niceforo Blemmida, edita da H. Hunger, I. Ševčenko, *Des Nikephoros Blemmydes βασιλικός ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Gallesiates und Georgios Oinaiates. Ein weiterer Beitrag zum Verständnis der byzantinischen Schrift-Koine*, Wien 1986.

<sup>9</sup> Per l'encomio ad opera di Niceforo Urano, vd. S. G. Mercati, *Versi di Niceforo Urano in morte di Simeone Metafraste* [1950], in *Collectanea Byzantina*, a c. di A. Acconcia Longo. Prefazione di G. Schirò, I, Bari 1970, pp. 565-573; per l'encomio pselliano: E. A. Fisher (ed.), Michaelis Pselli *Orationes hagiographicae*, Stuttgart-Leipzig 1994, pp. 267-288; R. Anastasi, *Michele Psello: Encomio per Simeone Metafraste*, in A. Garzya (ed.), *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità. Atti del primo convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi*, Napoli 1989, pp. 143-158; E. A. Fisher, *Encomium for Kyr Symeon Metaphrastes. Translated with Introduction and Notes*, in Ch. Barber, S. Papaioannou (eds.), *Michael Psellos on Literature and Art. A Byzantine Perspective on Aesthetics*, Notre Dame 2017, pp. 193-217.

<sup>10</sup> A. Dain, *La «Tactique» de Nicéphore Ouranos*, Paris 1937. Tra gli studi più recenti dedicati ai *Tactica*, si vedano in partic. E. McGeer, *Tradition and Reality in the Taktika of Nikephoros Ouranos*, «Dumbarton Oaks Papers» 45, 1991, pp. 129-140; Trombley, *The Taktika of Nikephoros Ouranos*, cit.

<sup>11</sup> La descrizione più completa del manoscritto si deve a N. G. Wilson, *A Byzantine Miscellany: Ms. Barocci 131 described*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 27, 1978, pp. 157-179; sull'importanza del codice per la produzione pselliana, vd. in partic. E. V. Maltese, *Il ms. Barocci 131 per l'epistolario di Michele Psello*, «Aevum» 63, 1989, pp. 186-192. Formato da 536 folia, il cod. oxoniense risulta scritto da otto copisti, sulla cui identità vd. N. Wilson, *Mediaeval Greek Bookhands: Examples Selected from Greek Manuscripts in Oxford Libraries*, Cambridge, MA 1973,

Urano.<sup>12</sup> Il capitolo riporta al r. 21 del f. 269<sup>v</sup> il titolo Περὶ θαλασσομαχίας – attribuito in modo non del tutto corretto dagli editori moderni anche al cap. 54<sup>13</sup> – e appartiene ad una sezione costituita da cinque capitoli (dal 119 al 123, per complessivi ventidue paragrafi numerati autonomamente rispetto al resto dell'opera) che formano un vero e proprio *corpus nautico* all'interno dei *Tactica*. Stando alle osservazioni di Dain,<sup>14</sup> questo piccolo trattato sulla guerra navale non figurava in quella che viene ritenuta la fonte comune della più ampia sezione dei *Tactica* che va dal cap. 75 al 172, il cosiddetto *Corpus perditum*, ma potrebbe essere stato inserito e metafrasato da Niceforo (o dalla mano «de son secrétaire»<sup>15</sup>) a partire da un manoscritto non altrimenti conservato che presentava già l'intero *corpus nauticum*, sempre che non si ipotizzi (*contra* Dain) che sia stato lo stesso autore dei *Tactica* a mettere insieme i capp. 119-123 a partire direttamente da una serie di testi-modello. Questa piccola sezione nautica è formata, infatti, da quattro parti, ciascuna riconducibile ad una fonte differente. Per le tecniche di combattimento di una flotta all'interno di un porto, di cui ai capp. 120 e 121 (§§ 18-20),<sup>16</sup> il manuale di riferimento non sarebbe altrimenti pervenuto. Per la navigazione di una flotta sui fiumi, con il nemico che occupa la riva opposta, di cui si parla al cap. 122 (§ 21),<sup>17</sup> il rimando primario è allo *Strategicon* dello pseudo-Maurizio (*Strat.* XII 8, 21), che è a sua volta la fonte dei *Problemata* di Leone VI (*Probl.* XII 45) e soprattutto di una parafrasi del testo, pre-

p. 29: i ff. 269<sup>v</sup>-271<sup>r</sup>, che contengono il cap. 119 dei *Tactica* di Urano, rientrano nella sezione attribuita da Wilson al cd. copista C, cui si deve la stesura dei ff. 244<sup>r</sup>-291<sup>v</sup> e 300<sup>r</sup>-317<sup>v</sup> (*Mediaeval Greek Bookhands*, cit., p. 29 e tav. 60: riproduzione del f. 244<sup>r</sup>, con l'inizio dell'encomio di Manuele Olobolo per Michele Paleologo [II 51-77 Treu]; *A Byzantine Miscellany*, cit., p. 177).

<sup>12</sup> Di Niceforo sono conservati: sul f. 70<sup>v</sup>, l'ἀλφαβητάριον (per il quale vd. *supra*, n. 4), che il manoscritto attribuisce a Simeone Magistro, così come l'ἀλφάβητος seguente presente sul medesimo foglio (τοῦ Μαγίστρου ὅντοι, οἱ δὲ κάτωθέν εἰσι τοῦ Συμεών); sui ff. 262<sup>r</sup>-286<sup>v</sup>, diversi capitoli dei *Tactica* (capp. 65-178, ai ff. 262<sup>r</sup>-282<sup>r</sup>; capp. 4-9.32, ai ff. 282<sup>r</sup>-286<sup>v</sup>). Gli altri due principali testimoni manoscritti per i *Tactica* di Urano sono il cod. Constantinopolitanus gr. 36 (*supra* citato, n. 7) e il Monacensis gr. 452 (della seconda metà del XIV sec.), dai quali discendono una serie di apografi.

<sup>13</sup> Sul f. 82<sup>r</sup> del Monacensis gr. 452, che tramanda il cap. 54, non è presente il titolo: lo spazio per la sua rubricatura è rimasto vuoto. Una mano successiva ha poi sovrascritto: Περὶ τοῦ γινομένου εἰς τὴν θαλάσσαν στόλου. Tuttavia, l'indice dei capitoli dei *Tactica* che è riportato dal cod. Constantinopolitanus gr. 36 indica, effettivamente, per il cap. 54 il titolo Περὶ θαλασσομαχίας (Dain, *La «Tactique»*, cit., p. 21), che è stato adottato da Dain nella sua edizione (*Naumachica*, cit., p. 71 in partic.); si tratta però di un *index* che – oltre ad essere lacunoso, per la caduta di un foglio, della titolatura dei capitoli dal 59 al 122 incluso – risale ad una data successiva alla composizione dell'opera di Urano. «Dain's invented title, Περὶ θαλασσομαχίας» di *Tact.* 54 è stato mantenuto «for the sake of convenience» anche nella riedizione, con traduzione, del capitolo, per le cure di J. H. Pryor, E. M. Jeffreys, *The Age of the δρόμων. The Byzantine Navy ca 500-1204*, Leiden-Boston 2006, pp. 571-605 (App. 5): 572.

<sup>14</sup> Dain, *La «Tactique»*, cit., pp. 65 sgg.; cfr. inoltre Dain, *Les stratégestes*, cit., p. 350.

<sup>15</sup> Dain, *La «Tactique»*, cit., p. 66.

<sup>16</sup> Dain (ed.), *Naumachica*, cit., pp. 99-100 (capp. 120: Παράταξις γινομένη εἰς λιμένα; 121: Παράταξις ἄλλη εἰς λιμένα). Cfr. Dain, *La «Tactique»*, cit., p. 68.

<sup>17</sup> Dain (ed.), *Naumachica*, cit., pp. 100-102 (cap. 122: Πώς δεῖ πλέειν τοὺς ποταμοὺς ὅταν ἔχῃ τις στόλον καὶ διαπερᾶν αὐτοὺς τὸν πεζικὸν καὶ τὸν καβαλλαρικὸν στρατὸν ὅταν ἀπαντῶσιν ἔχθροὶ ἀντιπέραν).

sente nel cod. Ambrosianus B 119 sup., nota come *De fluminibus traiciendis* (ff. 331<sup>v</sup>-332<sup>v</sup>), da cui dipende «incontestablement» Urano.<sup>18</sup> Gli stratagemmi navali, di cui al cap. 123 (§ 22),<sup>19</sup> derivano da un riadattamento degli *Strategemata* di Polieno noto come *Hypotheseis*. Il cap. 119 (§§ 1-17), che apre la sequenza, è a sua volta una ripresa di una larga parte delle *Ναυμαχίαι* di Siriano Magistro.

Con Siriano Magistro ci troviamo di fronte ad una figura di rilievo, al tempo stesso, però, non ancora del tutto definita, per la trattistica polemologica bizantina. È una delle fonti dei *Tactica* di Niceforo Urano che esplicitamente si menziona nell'*incipit* del testo conservato nel cod. Constantinopolitanus gr. 36<sup>20</sup> ed è, con tutta probabilità, lo stesso autore che Costantino VII Porfirogenito raccomandava al figlio Romano di tenere presente durante le campagne militari, portando sempre con sé, tra i vari βιβλία ιστορικά, soprattutto quelli di Polieno e, appunto, di Siriano.<sup>21</sup> L'identificazione di questo personaggio non è tuttavia semplice: rimane tuttora aperto, in particolare, il problema della sua collocazione cronologica, per la quale sono state formulate ipotesi che spaziano dal VI-VII sec. fino al IX.<sup>22</sup> Maggiore accordo vi è invece, tra gli studiosi, nel riconoscere in Siriano l'autore di un compendio militare, piuttosto articolato e complesso, con contenuti che spaziano dalla strategia e tattica terrestre, alle tecniche di combattimento navale, fino alla retorica protrettiva *ad usum strategorum*. Sulla base di una serie di corrispondenze interne, gli sono stati infatti attribuiti tre manuali giunti adespoti nella tradizione manoscritta: il *De re strategica* – il Περὶ στρατηγικῆς ο στρατηγίας del cosiddetto *Anonymus By-*

<sup>18</sup> Cfr. Dain, *La «Tactique»*, cit., pp. 68-71: 69. La parafrasi ambrosiana del § 21 del XII libro dello *Strategicon* (opera, com'è noto, la cui paternità è stata a lungo discussa e attribuita tra gli altri anche a Urbicio, come fa lo stesso Dain nelle pagine qui ricordate) riporta il titolo Ἐκ τοῦ Ναυμαχίου πῶς δεῖ διαπλέειν τοὺς ποταμοὺς καὶ τὰς διαβάσεις ποιεῖσθαι ἐχθρῶν ἀντικαθισταμένων. Per l'edizione, vd. Dain (ed.), *Naumachica*, cit., pp. 39-42 (ed. pp. 41 sg.); S. Cosentino, *Per una nuova edizione dei Naumachica ambrosiani. Il De fluminibus traiciendis (Strat. XII B, 21)*, «Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi» s. II, 3, 2001, pp. 63-107 (ed. pp. 90-91).

<sup>19</sup> Dain (ed.), *Naumachica*, cit., pp. 102-104: Στρατηγήματα ὄνδρῶν παλαιῶν γενομένων εἰς τὴν θάλασσαν καὶ εἰς τὴν ξηράν. Cfr. Dain, *La «Tactique»*, cit., pp. 71-73.

<sup>20</sup> Vd. *supra*, n. 7.

<sup>21</sup> La raccomandazione si legge nel breve trattato "Οσα δεῖ γίνεσθαι τοῦ μεγάλου καὶ ύψηλοῦ βασιλέως τῶν Ἑρμαίων μέλλοντος φοσσατεῦσαι, p. 106, 198-199 Haldon (βιβλία ιστορικά, ἔξαιρέτως δὲ τὸν Πολύαιον καὶ Συριανόν). Siriano è inoltre menzionato in una glossa riportata a margine dei testimoni della *recensio Laurentiana* dei *Tactica* di Leone VI, in corrispondenza di ἀρχαῖας καὶ δὴ καὶ ταῖς νεωτέροις στρατηγικαῖς τε καὶ τακτικαῖς [...] μεθόδοις di pr. 6: Ἀρριανοῦ, Αιλιανοῦ, Πέλοπος, Ονησάνδρου, Μηνᾶ, Πολυαίου, Συριανοῦ, Πλουτάρχου (vd. I. Eramo [ed.], Siriano, *Discorsi di guerra*, testo, trad. e comm., Bari 2010, p. 15).

<sup>22</sup> Per la figura di Siriano Magistro e le questioni a lui relative, si rimanda a Eramo (ed.), *Siriano*, cit., con ampia bibliografia; si vedano in partic. C. Zuckerman, *The Military Compendium of Syrianus Magister*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantistik» 40, 1990, pp. 209-224; S. Cosentino, *The Syrianos's «Strategikon»: A 9<sup>th</sup> Century Source?*, «Bizantinistica» n.s. 2, 2000, pp. 243-280; Ph. Rance, *The Date of the Military Compendium of Syrianus Magister (Formerly the Sixth-Century Anonymus Byzantinus)*, «Byzantinische Zeitschrift» 100, 2007, pp. 701-737; nonché gli studi più recenti di I. Eramo: *Sul compendio militare di Siriano Magister*, «Rivista Storica dell'Antichità» 41, 2011, pp. 201-222; *Composition and Structure of Syrianus Magister's Military Compendium*, «Classica et Christiana» 7, 2012, pp. 97-116.

zantinus<sup>23</sup> –, la *Rhetorica militaris*<sup>24</sup> e le Ναυμαχίαι che qui interessano<sup>25</sup> e la cui intestazione, con titolo e nome dell'autore, Alphonse Dain leggeva nell'impronta lasciata sul verso dell'attuale f. 332 del cod. Ambrosianus B 119 sup. dal *recto* di un foglio ora perduto.<sup>26</sup> Proprio questo celebre codice membranaceo di grandi dimensioni,<sup>27</sup> che fu vergato nel 959 (anno della morte di Costantino VII), o comunque non più tardi del 963, su iniziativa di Basilio *parakoimomenos*,<sup>28</sup> costituisce il testi-

<sup>23</sup> H. Köchly, W. Rüstow (Hrsgg.), *Des Byzantiner Anonymus Kriegswissenschaft*, Leipzig 1853-1855 (*editio princeps*); G. T. Dennis (ed.), *Three Byzantine Military Treatises*, Text, Translation and Notes, Washington 1985, pp. 1-135.

<sup>24</sup> H. Köchly (ed.), *Opuscula academica*, II: *Anonymi Byzantini Rhetorica militaris*, Lipsiae 1856 (*editio princeps*); Eramo (ed.), Siriano, cit. (su cui vd. A. M. Taragna, *La cosiddetta Rhetorica militaris di Siriano Μόγιστρος: in margine a una nuova edizione*, «Medioevo Greco» 13, 2013, pp. 323-358).

<sup>25</sup> K. K. Müller (ed.), *Eine griechische Schrift über Seekrieg*, Würzburg 1882 (*editio princeps*); Dain (ed.), *Naumachica*, cit., pp. 45-55; cfr. inoltre Pryor, Jeffreys, *The Age of the δρόμων*, cit., pp. 455-481 (App. 1). Traduzioni complete del testo si devono in partic. a F. Corrazini, *Scritto sulla Tactica navale di anonimo greco*, Livorno 1883 (trad. riproposta in S. La Mantia, *Il Dromone* (VII-X secolo). *Ipotesi ricostruttiva*, Lulu.com 2008, pp. 100-118); S. Cosentino, in A. Carile, S. Cosentino (edd.), *Storia della marineria bizantina*, Bologna 2004, pp. 275-287 (trad. pp. 277-287); Pryor, Jeffreys, *The Age of the δρόμων*, cit. (a fronte del testo greco); per ulteriori rimandi bibliografici, anche a traduzioni parziali, vd. Eramo (ed.), Siriano, cit., pp. 198 sg.

<sup>26</sup> Dain, *La «Tactique»*, cit., pp. 66-67. L'intestazione dell'opera individuata da Dain sarebbe stata: ΝΑΥΜΑΧΙΑΙ ΣΤΡΙΑΝΟΥ ΜΑΓΙΣΤΡΟΥ.

<sup>27</sup> Il cod. Ambrosianus B 119 sup. è tra i manoscritti più nobili per la trasmissione dei trattati militari greci antichi e bizantini: preserva una prima sezione di manuali di tattica di terra (con una parafrasi dello *Strategicon* di Onasandro e una dello *Strategicon* di Maurizio; il *De re strategica*; il *Cynegeticus* e il *Tacticon* di Urbicio; gli *Strategemata Ambrosiana*; le *Tacticae constitutiones* di Leone VI), una seconda sezione di opere di oratoria protrettica (con la parte conclusiva della *Rhetorica militaris* e una serie di *conciones*, tra cui due demegorie di Costantino VII, su cui vd. A. M. Taragna, *Le demegorie protrettiche di Costantino VII Porfirogenito. Nuova edizione e traduzione*, «Medioevo Greco» 16, 2016, pp. 213-253) e una sezione finale di trattati nautici (il *De navalibus proelio* e l'*Excerptum nauticum* di Leone VI; il *De fluminibus traiciendis*; Ναυμαχίαι e *Ad Basilium patricium Naumachica*). Fondamentale per la sua descrizione resta lo studio di C. M. Mazzucchi, *Dagli anni di Basilio parakimomenos (Cod. Ambr. B 119 sup.)*, «Aevum» 52, 1978, pp. 267-316; tra gli studi recenti, vd. L. Bevilacqua, *Basilio parakimomenos e i manoscritti miniati: impronte di colore nell'Ambrosiano B 119 sup.*, in A. Rigo, A. Babuin, M. Trizio (edd.), *Vie per Bisanzio. VII Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini. Venezia, 25-28 novembre 2009*, II, Bari 2013, pp. 1013-1030.

<sup>28</sup> Si tratta del potente Basilio, figlio illegittimo di Romano I Lecapeno, che ebbe innegabili contatti con lo stesso Niceforo Urano (vd. *supra*, n. 3). Sulla sua biografia, si veda in partic. W. G. Brokkaar, *Basil Lacapenus. Byzantium in the Tenth Century*, in W. F. Bakker, A. F. Van Gemert, W. J. Aerts (eds.), *Studia Byzantina et Neohellenica Nederlandica*, Leiden 1972, pp. 199-234; vd. inoltre: L. Bouras, *O Βασίλειος Λεκαπηνός παρανελιοδότης ἔργων τέχνης*, in A. Markopoulos (ed.), *Constantine VII Porphyrogenitus and his Age. Second International Byzantine Conference, Delphi, 22-26 July 1987*, Athens 1989, pp. 397-434; L. Bevilacqua, *Basilio 'parakimomenos', l'aristocrazia e la passione per le arti sotto i Macedoni*, in A. Accocchia Longo, G. Cavallo, A. Guiglia, A. Iacobini (edd.), *La Sapienza bizantina. Un secolo di ricerche sulla civiltà di Bisanzio all'Università di Roma*, Roma 2012, pp. 183-202; *Basilio parakimomenos e i manoscritti miniati*, cit.; Chr. Angelidi, *Basile Lacapène. «Deux ou trois choses que je sais de lui»*, in Chr. Gastgeber, Ch. Messis,

mone unico delle Ναυμαχίαι di Siriano Magistro – presenti sui ff. 333<sup>r</sup>-338<sup>v</sup>, subito di seguito al *De fluminibus traiciendis, supra* menzionato –, ed è anche il solo manoscritto che riporti tutte e tre le probabili sezioni del compendio di Siriano, sebbene notevolmente decurate: del *De re strategica* l’Ambrosiano conserva (ai ff. 6<sup>r</sup>-17<sup>v</sup>) i capp. 15-33, superstizi ad una menomazione che riguarda la parte iniziale e finale dell’opera; della *Rhetorica militaris* riporta attualmente solo la parte finale (capp. 41-58, ai ff. 135<sup>r</sup>-140<sup>v</sup>); delle Ναυμαχίαι trasmette i capitoli dal 5 al 10, ciascuno introdotto da un numero e da un titolo,<sup>29</sup> nonché parte del cap. 4 privo dell’inizio.

La riscrittura metafrastica che in *Tact.* 119 è possibile leggere dell’opera nautica di Siriano Magistro costituisce, sul piano dei contenuti, una ripresa parziale e secondo un ordine particolare del testo delle Ναυμαχίαι quale ci è noto attraverso il ms. Ambrosiano. La corrispondenza tra i capitoli di Urano presenti nel cod. Ox. Barocc. 131 (= O) con i capitoli di Siriano trasmessi dal cod. Ambr. B 119 sup. (= A) è infatti questa:<sup>30</sup>

Nic. Our. <i>Tact.</i> 119	Syr. Mag. <i>Naum.</i>
1 (O f. 269 <sup>v</sup> , rr. 21-33)	5.1-3 (A ff. 333 <sup>r</sup> , r. 23-333 <sup>v</sup> , r. 13)
2 (O f. 269 <sup>v</sup> , rr. 33-35)	7.1 (A f. 334 <sup>r</sup> , rr. 14-20)
3 (O f. 269 <sup>v</sup> , rr. 36-41)	10.1-2 (A f. 338 <sup>v</sup> , rr. 26-31)
4 (O f. 269 <sup>v</sup> , rr. 41-46)	9.8 (A f. 335 <sup>r</sup> , rr. 9-17)
5 (O f. 270 <sup>r</sup> , rr. 1-4)	9.9 (A f. 335 <sup>r</sup> , rr. 17-21)
6 (O f. 270 <sup>r</sup> , rr. 4-9)	9.10-11 (A f. 335 <sup>r</sup> , rr. 21-30)
7 (O f. 270 <sup>r</sup> , rr. 9-18)	9.12 e 14 (A ff. 335 <sup>r</sup> , r. 30-335 <sup>v</sup> , rr. 10 e 17-25)
8 (O f. 270 <sup>r</sup> , rr. 18-26)	9.24-25 (A f. 336 <sup>r</sup> , rr. 20-30)
9 (O f. 270 <sup>r</sup> , rr. 26-34)	9.26-27 (A ff. 336 <sup>r</sup> , r. 30-337 <sup>r</sup> , r. 14)
10 (O f. 270 <sup>r</sup> , rr. 34-44)	9.30-31 (A ff. 337 <sup>r</sup> , r. 28-337 <sup>v</sup> , r. 13)
11 (O ff. 270 <sup>r</sup> , r. 44-270 <sup>v</sup> , r. 6)	9.32 (A f. 337 <sup>v</sup> , rr. 13-21)
12 (O f. 270 <sup>v</sup> , rr. 6-14)	9.33-34 (A f. 337 <sup>v</sup> , rr. 21-29)
13 (O f. 270 <sup>v</sup> , rr. 14-25)	9.35-36 (A ff. 337 <sup>v</sup> , r. 29-338 <sup>r</sup> , r. 13)
14 (O f. 270 <sup>v</sup> , rr. 25-32)	9.37-38 (A f. 338 <sup>r</sup> , rr. 13-25)
15 (O f. 270 <sup>v</sup> , rr. 32-44)	9.39-41 (A ff. 338 <sup>r</sup> , r. 25-338 <sup>v</sup> , r. 8)
16 (O ff. 270 <sup>v</sup> , r. 44-271 <sup>r</sup> , r. 3)	nessuna corrispondenza
17 (O f. 271 <sup>r</sup> , rr. 4-8)	nessuna corrispondenza

D. I. Mureşan, F. Ronconi (édd.), *Pour l’amour de Byzance. Hommage à Paolo Odorico*, Frankfurt am Main 2013, pp. 11-26; *PMZ* I, pp. 588-598, s.v. *Basileios Lakapenos – Βασίλειος* (# 20925).

<sup>29</sup> I titoli trasmessi sono i seguenti: cap. 5 (f. 333<sup>r</sup>, rr. 21-22): ε'. "Οτι χρή τὸν στρατηγὸν ἔχειν μεθ' ἑαυτοῦ πάντοτε τοὺς πεπειραμένους τῶν κατὰ θάλατταν καὶ τὰ παρακείμενα τούτοις χωρία; cap. 6 (f. 333<sup>v</sup>, r. 14) σ'. Περὶ σκοπῶν; cap. 7 (f. 334<sup>r</sup>, r. 13): ζ'. Περὶ σημείων οἵς οἱ σκοποὶ κέχρηνται; cap. 8 (f. 334<sup>r</sup>, r. 27): η'. Περὶ στρατηγικῶν σημείων; cap. 9 (f. 334<sup>v</sup>, r. 1): θ'. Πῶς δεῖ συντάττειν τὰς ναῦς πολεμεῖν μέλλοντας; cap. 10 (f. 338<sup>v</sup>, r. 25): ι'. Πῶς δεῖ τὸν στρατηγὸν μετὰ τὴν μάχην περὶ τοῦ στόλου οἰκονομεῖν.

<sup>30</sup> I numeri di capitoli e paragrafi si riferiscono alla nuova edizione che qui di seguito verrà fornita del testo di Niceforo Urano e della corrispondente parte di Siriano Magistro. Coincidono in larga parte con quelli presenti nelle edizioni di riferimento di Dain, se non per le seguenti varianti: per Niceforo Urano, si è scelto di adottare la sola indicazione dei paragrafi che è presente sul cod. (con regolarità, tranne che per i §§ 11 [ιοτ'] e 17 [ιζ'], omessi da O: l’indicazione del § 17 è omessa anche da Dain), senza aggiungere l’ulteriore divisione in paragrafi interni (da 1 a 32) propria dell’ed. Dain; per Siriano Magistro, 5.1-2 di Dain sono stati unificati in 5.1, mentre 5.3-4 sono stati rinumerati come 5.2-3.

Il manuale di Siriano è stato dunque sottoposto, nella rielaborazione tramandata dall'Onxiense, a un'operazione di selezione e riordino tematico, per la quale

1. sono state tralasciate alcune parti:

- la sezione iniziale delle Ναυμαχίαι, ovvero i capp. 1-3 per intero, che nel cod. Ambrosiano sono del tutto assenti per la caduta di almeno un foglio (quello che ha lasciato l'impronta dell'intestazione sull'attuale f. 332<sup>v</sup>), nonché il cap. 4, mutilo dell'*incipit*, ma di cui è possibile leggere una larga porzione in A sul f. 333<sup>r</sup>, rr. 1-20 (ove si parla del momento dello sbarco e della necessità per i rematori di sapere anche nuotare sott'acqua);
- alcuni capitoli interni all'opera: cap. 6 (A ff. 333<sup>v</sup>, r. 15-334<sup>r</sup>, r. 12), sugli esploratori; cap. 8 (A f. 334<sup>r</sup>, rr. 28-31), sui segnali del comandante in capo della flotta;
- una serie di paragrafi interni di capitolo: del cap. 7, dedicato ai segnali, il § 2 (A f. 334<sup>r</sup>, rr. 20-26), sui segnali da terra (lo squillo di tromba o il suo silenzio), mentre viene mantenuto il § 1 sui segnali in mare; del cap. 9, dedicato a come disporre le navi in vista della battaglia, i §§ iniziali 1-7 (A ff. 334<sup>v</sup>, r. 2-335<sup>r</sup>, r. 9), con indicazioni introduttive sulla stazza delle navi e i compiti del comandante; il § 13 (A f. 335<sup>v</sup>, rr. 10-17), sui nemici suddivisi in due formazioni; i §§ 15-23 (A ff. 335<sup>v</sup>, r. 25-336<sup>v</sup>, r. 20), sulle allocuzioni protrettive del comandante della flotta; i §§ 28-29 (A f. 337<sup>r</sup>, rr. 14-28), sullo stato d'animo dei combattenti; i §§ conclusivi 42-44 (A 338<sup>v</sup>, rr. 8-24), sui tratti di mare nei quali conviene combattere;
- nonché tutti i titoli di capitolo (*supra*, n. 29);

2. è stata spostata una sezione:

- in particolare, è stato anticipato nell'ordine, rispetto al 9, l'intero cap. 10 – su come il comandante debba comportarsi con la flotta dopo la battaglia –, con cui si chiude attualmente il trattato di Siriano nel cod. A, ma che con tutta probabilità non costituiva la parte finale dell'opera, considerato anche che sul f. 338<sup>v</sup>, r. 31, la frase termina con un punto in alto e non con un segno di interpunkzione di fine testo.

3. Appare inoltre aggiunta nel Baroccius 131 (ff. 270<sup>v</sup>, r. 44-271<sup>r</sup>, r. 8 = *Tact.* 119, §§ 16-17) la metafrasi di una parte – sul cd. schieramento “a cerchio” (σχήμα τὸ λεγόμενον κυκλικόν), a completamento della trattazione sugli schieramenti a semicerchio, concavi e convessi, dei paragrafi precedenti – che nel ms. Ambrosianus non è leggibile, ma che è possibile che fosse presente, considerato lo stato lacunoso in cui l'opera di Siriano ci è giunta. Nel passo si osserva che questo tipo di schieramento a cerchio è stato impiegato anche dai Corinti a Naupatto, come si legge in Thuc. II 83, 5.

Il risultato di questa azione di riordino e snellimento attuata sul testo-modello di Siriano Magistro è la creazione, da parte di Niciforo Urano – o della sua eventuale fonte diretta –, di un capitolo che, per quanto riguarda i contenuti, nell'insieme risulta organico e lineare, molto concreto nelle istruzioni operative che vengono fornite, per evidenziare le quali sono state in particolare omesse informazioni più generiche, introduttive o non immediatamente pertinenti (come i paragrafi relativi alla psicagogia e retorica militare inseriti all'interno della sezione sui tipi di schieramento). La struttura del cap. 119 dei *Tactica* risulta pertanto la seguente:

parte I, §§ 1-2	gli esperti che devono affiancare il comandante in capo (§ 1) e i segnali da usare in mare (§ 2);
parte II, §§ 3-7	che cosa deve fare il comandante al termine di una battaglia (§ 3) e quali valutazioni e preparativi all'inizio di un nuovo scontro (§§ 4-7);
parte III, §§ 8-17	i quattro tipi di schieramento di una flotta: in forma retta (§§ 8-9), in forma di semicerchio concavo (§§ 10-12), in forma di semicerchio convesso (§§ 13-15), in forma di cerchio (§§ 16-17).

La *metaphrasis* prettamente stilistica che è stata poi operata, direttamente da Niceforo Urano, sul piano lessicale e sintattico, conferisce ulteriori tratti di chiarezza e fruibilità al capitolo rispetto al testo-modello, rendendolo pertanto un prodotto che, nella sua forma finale, appare piuttosto “originale”, oltre che eminentemente utile, come si diceva nell’inizio. Nei riguardi della lingua di Siriano Magistro, Niceforo Urano ha infatti proceduto col sostituire lemmi e forme grammaticali più classichegianti con termini e costrutti meno elevati, propri di una *koiné* di livello medio, adottando sui vari piani della lingua soluzioni che bene rispondono a quei processi di semplificazione e normalizzazione a cui il greco è andato incontro nel suo sviluppo tardo-antico e medievale.

Nello specifico, Niceforo Urano, nella costruzione del periodo e sul piano prettamente morfo-sintattico,

- è passato da proposizioni di tipo vario al costrutto più semplice formato da *īnā* e il congiuntivo, impiegato nella sostituzione di frasi subordinate (specie con participio e infinito) e talvolta di principali

Syr. Mag. 5.2 χρὴ [...] τὸν στρατηγὸν ἔχειν	Nic. Our. 1 ἀρμόζει ἵνα [...] ὁ στρατηγὸς ἔχῃ
Syr. Mag. 5.3 Ἀναγκάτον δὲ [...] εἶναι	Nic. Our. 1 Ἀναγκάτον δέ ἐστιν ἵνα εἰσί
Syr. Mag. 9.10 παραβάλλοντες	Nic. Our. 6 Ἰνα συγκρίνῃ ὁ στρατηγὸς
Syr. Mag. 9.10 πολεμῶμεν αὐτούς	Nic. Our. 6 ἵνα πολεμῇ αὐτούς
Syr. Mag. 9.26 τότε [...] ὑπερφαλαγγίσαντας	Nic. Our. 9 τότε ἵνα ὑπερκερατίσωσι
Syr. Mag. 9.26 πλησιάζειν δὲ	Nic. Our. 9 ἀλλὰ [...] ἵνα πλησιάζωσιν

- ha optato per l’uso dell’infinito sostantivato preceduto da preposizione in luogo di alcune proposizioni secondarie

Syr. Mag. 5.2 ὥστε [...] βουλεύεσθαι	Nic. Our. 1 πρὸς τὸ βουλεύεσθαι
--------------------------------------	---------------------------------

- ha esplicitato i partecipi congiunti

Syr. Mag. 5.1 ὄνεμοι καταπνεύσαντες	Nic. Our. 1 ἐπειδὴ φυσῶσι [...] ὄνεμοι
Syr. Mag. 9.10 πολλοὶ γάρ [...] θαρρήσαντες	Nic. Our. 6 πολλοὶ γάρ ἐθάρρησαν
Syr. Mag. 9.14 ἀφέντες τὴν ἀλλοτρίαν	Nic. Our. 7 ἀφῆκαν τὴν ξένην χώραν

- ha sostituito forme verbali di diatesi media con costrutti all’attivo

Syr. Mag. 7.1 καπνὸς βαθὺς εἰς ὕψος αἱρόμενος	Nic. Our. 2 καπνὸν βαθὺν εἰς ὕψος ἀναβαίνοντα
---	---

- ha sostituito i verbi al perfetto e i piuccheperfetto

Syr. Mag. 10.1 ἐκέχρητο	Nic. Our. 3 εἶχε
Syr. Mag. 10.2 εἰ δὲ [...] νενικήμεθα	Nic. Our. 3 Ἄν δὲ νικηθῆ
Syr. Mag. 9.9 πεπειραμένον πολέμου	Nic. Our. 5 τὴν πεῖραν ἔχουσι πολέμου
Syr. Mag. 9.12 κεκτήμεθα	Nic. Our. 7 ἔχωμεν

- ha sostituito le forme atematiche (dei verbi, dei comparativi, etc.)

Syr. Mag. 5.1 τούς ειδότας	Nic. Our. 1 τούς γινώσκοντας
Syr. Mag. 5.1 διεσκέδασαν	Nic. Our. 1 σκορπίζουσι
Syr. Mag. 9.8 πλειόνων	Nic. Our. 4 περισσότερα τὰ τῶν πολεμίων
Syr. Mag. 9.10 ὑπὸ ἐλαττόνων	Nic. Our. 6 ὑπὸ ὀλιγωτέρων
Syr. Mag. 9.38 μείζον	Nic. Our. 14 μεγαλώτερον

- ha impiegato lo stesso tipo di preposizione per forme varie

Syr. Mag. <i>passim</i> κατά / πρός / ἐπί	Nic. Our. <i>passim</i> εἰς
---	-----------------------------

- ha unificato espressioni doppie

Syr. Mag. 5.1 δι' ἡς καὶ πρὸς ἦν	Nic. Our. 1 εἰς ἦν
----------------------------------	--------------------

- ha sostituito forme di dativo con altri costrutti

Syr. Mag. 5.1 ἀπειρίᾳ τῆς θαλάσσης	Nic. Our. 1 ἐκ τοῦ ἔχειν ἀπειρίαν τῆς θαλάσσης
Syr. Mag. 10.1 ἐκείνῃ τῇ ἀσφαλείᾳ κεχρῆσθαι	Nic. Our. 3 ἔχῃ ἐκείνην τὴν ἀσφάλειαν
Syr. Mag. 9.8 τῷ μέλλοντι [...] βουλεύσασθαι	Nic. Our. 4 Ο δὲ μέλλων βουλεύεσθαι
Syr. Mag. 9.9 οὐχ ἐνί τινι λέγοντι πιστεύοντες	Nic. Our. 5 οὐ πιστεύομεν ἔνα μόνον

Syr. Mag. 9.12 ταῖς ἡμετέραις πόλεσιν	Nic. Our. 7 εἰς τὰς ἡμετέρας πόλεις
- ha esplicitato i pronomi e le espressioni in funzione pronominali attraverso sintagmi con il sostantivo	Nic. Our. 1 ἔχῃ τοὺς γινώσκοντας ἄπερ εἴπαμεν
Syr. Mag. 5.2 ἔχειν αὐτούς	Nic. Our. 1 δύο [...] τινάς
Syr. Mag. 5.3 δύο [...] τινάς	Nic. Our. 6 ἡ ἡμετέρα δύναμις καὶ ἡ τῶν πολεμίων
Syr. Mag. 9.11 ἀμφοτέρων ἡ δύναμις	Nic. Our. 6 τὴν χώραν ἡμῶν
Syr. Mag. 9.11 τὴν ἡμετέραν	Nic. Our. 9 ἀπέχειν ἀπὸ τῶν πολεμίων
Syr. Mag. 9.26 ἐκείνων ἀπέχοντας	

Sul piano del lessico,

- ha optato per lemmi generalmente meno dotti o tardi: soprattutto sostantivi di I o II declinazione, in luogo della III	Nic. Our. 2 λίνα
Syr. Mag. 7.1 ὑφασμάτων	Nic. Our. 8 παραταγῆς
Syr. Mag. 9.24 φάλαγγος	Nic. Our. 9 χελάνδια / 14 πλοῖα
Syr. Mag. 9.27, 38 ναῦς	
- o sostantivi con suffisso di diminutivo	
Syr. Mag. 7.1 σημεῖα	Nic. Our. 2 σημάδιον
Syr. Mag. 7.1 σπάθης	Nic. Our. 2 σπαθίον
- o vocaboli con il gruppo consonantico -σσ- in luogo della forma attica in -ττ-	
Syr. Mag. 5.3 ἐμφράττειν	Nic. Our. 1 φράσσωσι
Syr. Mag. 7.1 θάλατταν	Nic. Our. 2 θάλασσαν
- ha sostituito forme sintetiche (soprattutto aggettivali, ma non solo) con espressioni perifrastiche analitiche o sinonimiche	
Syr. Mag. 5.1 ἀπογείους	Nic. Our. 1 ἀπὸ τῆς γῆς
Syr. Mag. 5.1 ὑφάλονς	Nic. Our. 1 κρυπτομένας [...] εἰς τὴν θάλασσαν
Syr. Mag. 5.1 ἀβαθεῖς	Nic. Our. 1 τοὺς μὴ ἔχοντας βάθος
Syr. Mag. 5.3 προχείρων	Nic. Our. 1 εύρισκομένων ἐξ ἐτοίμου
Syr. Mag. 9.8 πολυνάθρωπα	Nic. Our. 4 ἔχοντα πολλοὺς ἄνδρας
Syr. Mag. 9.8 ὄλιγάνθρωπα	Nic. Our. 4 ἔχοντα ὄλιγους ἄνδρας
Syr. Mag. 9.38 κατασαλπίζειν	Nic. Our. 14 κρούειν τὰ βούκινα
- ha tendenzialmente optato, in sostituzione di verbi contratti, per espressioni equivalenti non contratte (singole o perifrastiche)	
Syr. Mag. <i>passim</i> δεῖ	Nic. Our. ἀρμόζει / ὄφείλει / πρέπει
Syr. Mag. 5.3 ἀνανεοῦν	Nic. Our. 1 ἀνακατινίζειν
Syr. Mag. 5.3 καλεῖν	Nic. Our. 1 κράζειν
Syr. Mag. 9.9 συμφωνοῦσιν	Nic. Our. 5 είπωσι [...] τὰ αὐτά
Syr. Mag. 9.38 ὄρᾳ	Nic. Our. 14 βλέπει

Al tempo stesso, in certi casi, Niceforo Urano

- ha conservato segmenti di testo nella loro forma invariata e, generalmente, nell'ordine di partenza delle parole, là dove siano stati ritenuti semplici e chiari;
- ha omesso alcune parti del testo delle <i>Ναυμαχίαι</i> oppure, all'opposto, ha aggiunto frasi per chiarire quanto espresso da Siriano;
- ha anche mantenuto forme più classicheggianti, per la normale tendenza alla coesistenza di più sistemi e livelli linguistici che contraddistinguono, in proporzioni inverse, l'opera stessa di Siriano Magistro e, in genere, la grande maggioranza dei testi nello sviluppo del greco durante il medioevo.

Dei 17 paragrafi del cap. 119 dei *Tactica* di Niceforo Urano, tramandati da O, e dei paragrafi corrispondenti delle *Ναυμαχίαι* di Siriano Magistro, tramandati da A, si propone di seguito, in forma sinottica, la riedizione del testo con traduzione, nel-

l'intento di sanare una serie di errori e sviste presenti nelle attuali edizioni di riferimento e per mostrare, al contempo, la tecnica di riscrittura metafrastica di Urano.

La costituzione dei due testi segue criteri di normalizzazione, quanto alla grafia delle maiuscole, dello *iota* sottoscritto, del *ny* efelcistico, delle espressioni sintetiche, dell'accentazione delle enclitiche e della punteggiatura. In apparato sono stati segnalati i faintendimenti, le omissioni e le congetture presenti nelle edizioni del solo Dain,<sup>31</sup> per Niceforo Urano, e di Müller (= Müll.), Dain e Pryor-Jeffreys (= Pr.-Jeffr.) per Siriano Magistro.<sup>32</sup>

La presentazione del testo si basa a sua volta su un sistema grafico a quattro elementi che mira a rendere conto dell'operazione di riscrittura attuata da Niceforo Urano rispetto al testo-modello.<sup>33</sup> Si segnala pertanto in carattere

- a. tondo grande la ripresa da parte di Urano delle stesse parole per intero di Siriano o della stessa radice o di un segmento di parola (ad es. un prefisso) all'interno;
- b. tondo piccolo l'assenza di corrispondenze tra i due testi, quando cioè Niceforo non metafrasa Siriano o, viceversa, aggiunge parti nuove;
- c. corsivo grande la riscrittura metafrastica, sinonimica, delle parole di Siriano per intero (*ειδότας > γινώσκοντας*) o della sola radice all'interno di parola;
- d. corsivo piccolo il cambio della funzione grammaticale della singola parola e del costrutto di frase in genere.

Risulta possibile anche la combinazione dei vari casi, con esito grafico “misto”, a due o anche a tre elementi, in particolare quando la rielaborazione interviene sulla radice di parola o sulla funzione che la parola ha all'interno della frase:

- |                                     |  |
|-------------------------------------|--|
| e.1 κυμαίνεται > κυμαίνουσιν        | (stessa radice [a] con cambio di funz. gramm. [d])                     |
| e.2 ἄβαθεῖς > τοὺς μὴ ἔχοντας βάθος | (stessa radice [a] in riscrittura sinonimica [c])                      |
| ἀπογινώσκειν > ἀπέλπιζειν           | (stesso prefisso [a] in riscrittura sinonimica [c])                    |
| e.3 νηῶν > πλοῖον                   | (sinonimo [c] con cambio di funz. gramm. [d])                          |
| e.4 ἐμφράττειν > φράσσωσι           | (stessa radice [a] con riscrittura [c] e cambio di funz. gramm. [d])   |
| <br>νεόλεκτον > νεοστράτευτοι       | (stesso prefisso [a] con riscrittura [c] e cambio di funz. gramm. [d]) |

Anna Maria Taragna

<sup>31</sup> A titolo di esempio, tra le omissioni di parole: l'intera frase ai rr. 68-69 (*τοὺς πολεμίους, ἵνα μὴ ἴδωσιν αὐτὰ καὶ ἀπλώσωσι καὶ ἐκείνοι κατὰ τὸ ἵσσα αὐτῶν καὶ κωλύσωσιν*) omessa da Dain per un (quasi) *saut-du-même-au-même* (O f. 270<sup>r</sup>, r. 27: vd. κυκλώσαι alla fine del r. 26); tra gli errori e confusioni di lettere: 9 ἄπερ O] ὥπερ Dain; 23 ὑπὸ O] ἀπὸ Dain; 42 ὀλιγωτέρων O] ὀλιγοτέρων Dain; 46 παρ' ἡμᾶς O] παρὶ ἡμῶν Dain; 85 αὐτῆς O] αὐτῶν Dain; 118 κατέναντι O] κατεναντίον Dain; 138 ἀντιπολέμιζον O] ἀντιπολεμοῦν Dain; quanto alle congetture, θραυσθῇ al r. 13, accolto da Dain e nella presente edizione in luogo del trāditō θραύσῃ, è congettura (non edita) che risale ad Alexandre Marie Desrousseaux, di cui Dain fu allievo.

<sup>32</sup> L'ed. di Dain (*Naumachica*, cit., pp. 45-55), che è attualmente quella di riferimento per le Ναυμαχίαι, pur apportando notevoli migliorie, ha aggiunto una serie di errori alla *princeps* di Müller (*Eine griechische Schrift*, cit.); l'ed. di Pryor e Jeffreys (*The Age of the δρόμων*, cit.), più recente, contiene a sua volta ulteriori numerose sviste quanto a spiriti e accenti.

<sup>33</sup> Si è optato per una soluzione grafica molto semplice rispetto al sofisticato sistema sviluppato, in particolare, da Hunger per l'ed. della metafrasi di Anna Comnena (*Anonyme Metaphrase*, cit.), che resta tuttora un modello di riferimento; per un altro esempio di sistema tipografico, vd. Hinterberger, *Between Simplification and Elaboration*, cit.

## ΕΚ ΤΩΝ ΝΑΥΜΑΧΙΩΝ ΣΥΡΙΑΝΟΥ ΜΑΓΙΣΤΡΟΥ

A 333<sup>r</sup> 5.1. Ὅτι μὲν οὖν χρὴ πάντως ἔχειν μεθ' ἑαυτοῦ τὸν στρατηγὸν τοὺς εἰδότας τὰ κατὰ Mül. 4; Dain 45

θάλατταν, δι' ᾧς καὶ πρὸς ἦν ἀπαγόμεθα, φανερόν· λέγω | δὴ τὴν τῆς θαλάσσης πεῖραν, Dain 46

ὅπως καταπνεομένη κυμαίνεται, καὶ τοὺς ἀπογείους ἀνέμους καὶ τοὺς ύφαλους λίθους καὶ τοὺς ἀβαθεῖς τόπους, ὄμοιας δὲ καὶ τὴν παραπλεομένην γῆν καὶ τὸς

5 παρακειμένας αὐτῇ νήσους, τοὺς λιμένας, τὰ ἐξ ἐτέρου τούτων εἰς ἔτερα διαστήματα, τὰ χωρία, τὰ ὕδατα· πολλοὶ γάρ ἀπειρίᾳ τῆς θαλάσσης καὶ τῶν τόπων ἀπώλοντο, καθάπερ καὶ πλεῖστοι τῶν ἄλλων. Χρὴ δὲ οὐ μόνον ἐκείνης τῆς θαλάσσης || πεῖραν ἔχειν αὐτούς, ἄλλα καὶ τῶν παρακειμένων αὐτῇ χωρίων· πολλάκις γάρ ἄνεμοι καταπνεύσαντες ἄλλην ἄλλαχον τῶν νηῶν διεσκέδασαν.

10 5.2. Οὐκοῦν χρὴ οὐ μόνον τὸν στρατηγὸν ἔχειν αὐτούς, ἄλλα δὴ καὶ τῶν νηῶν ἐκάστην ἔχειν τινὰ τὸν ταῦτα εἰδότα, ὥστε τὸν περὶ τούτων εἰδότα καλῶς τὸ συμφέρον βουλεύεσθαι· λαίλαπος γάρ πολλάκις καταλαβούσης οὗτε τῷ στρατηγῷ οὕτ' ἄλλήλαις ἀκολουθεῖν δύνανται. |

5.3. Ἀναγκαῖον δὲ καὶ τὸ δύο πάντως τινὰς τῶν ἐρετῶν εἶναι, καθ' ἐκάστην ναῦν, Mül. 5  
15 τοὺς δυναμένους ἀνανεοῦν τὰ διά τινα τύχην ἐπισυμβαίνοντα ταῖς ναυσὶ τρήματά τε καὶ θραύσματα, πάντας τε εἰδέναι τοὺς ἐρέτας ὅπως καὶ πρὸ τῆς τέχνης αὐτοὶ ἐμφράττειν

11 τὸν<sup>2</sup> conieci] τὰ A, Mül., Dain, Pr.-Jeffr. || 12 οὗτε τῷ A, Mül., Dain] οὕτ' τῷ Pr.-Jeffr. | οὗτ' ἄλλήλαις correxi] οὐταλλήλαις A : οὗτε ἄλλήλαις Mül., Dain, Pr.-Jeffr. || 13 δύνανται tacite coni. Mül.; Dain, Pr.-Jeffr.] δύνανται A || 15 τρήματά τε A, Mül., Dain] τρήματα τε Pr.-Jeffr.

5.1. Perché dunque il comandante in capo della flotta debba assolutamente avere con sé persone che conoscano il mare in cui e verso cui ci muoviamo, è chiaro: intendo dire che abbiano una conoscenza del mare per esperienza, su come si gonfia quando è battuto dai venti, e i venti che soffiano da terra e le scogliere sottomarine e le zone di basso fondale, e allo stesso modo la costa presso cui si naviga e le isole ad essa vicine, i porti, le distanze tra l'uno e l'altro di questi posti, le regioni, le acque: molti infatti morirono per inesperienza del mare e dei luoghi, come pure moltissimi sono morti per inesperienza delle altre cose. E bisogna che queste persone abbiano esperienza non solo di quel determinato mare, ma anche delle regioni che si affacciano su di esso: spesso infatti i venti, soffiando, dispersero le navi una di qua e una di là.

5.2. Ebbene, non solo il comandante in capo deve avere con sé queste persone, ma anche ciascuna nave deve avere a bordo qualcuno che conosca i fatti di mare, così che chi si intende di queste cose possa decidere ciò che è utile: quando si abbatte una tempesta, infatti, sovente le navi non sono in grado di andare dietro né al comandante della flotta né l'una all'altra.

5.3. È poi anche necessario che su ogni imbarcazione ci siano assolutamente due rematori in grado di riparare le falle e le rotture che possano eventualmente capitare alle navi, e che tutti i rematori sappiano, anche senza particolare abilità, come poter turare da soli in mare

## ΕΚ ΤΩΝ ΤΑΚΤΙΚΩΝ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ ΟΥΡΑΝΟΥ

Dain 93

Ο 269<sup>v</sup>

## Περὶ θαλασσομαχίας

α'. Ἀρμόζει τὸν στρατηγὸν ἔχειν μεθ' ἑαυτοῦ τὸν γινώσκοντας ἀκριβῶς τὴν πεῖραν τῆς θαλάσσης εἰς ἣν πλέει, τὸ ποῖοι ἄνεμοι κυμαίνουσιν αὐτὴν καὶ τὸ ποῖοι φυσῶσιν ἀπὸ τῆς γῆς· ἵνα δὲ γινώσκωσι καὶ τὰς κρυπτομένας πέτρας εἰς τὴν θάλασσαν καὶ τὸν τόπους τοὺς μὴ ἔχοντας βάθος καὶ τὴν παραπλεομένην γῆν καὶ τὰς παρακειμένας αὐτῇ νήσους, τὸν λιμένας καὶ τὸ πόσον ἀπέχουσιν οἱ τοιοῦτοι λιμένες εἰς ἀπὸ τοῦ ἄλλου· ἵνα δὲ γινώσκωσι καὶ τὰ χωρία καὶ τὰ ὕδατα· πολλοὶ γάρ ἐκ τοῦ ἔχειν ἀπειρίαν τῆς θαλάσσης καὶ τῶν τόπων ἀπώλοντο, ἐπειδὴ φυσῶσι πολλάκις ἄνεμοι καὶ σκορπίζουσι τὰ πλοῖα εἰς ἄλλον καὶ ἄλλον τόπον.

Καὶ ἀρμόζει ἵνα μὴ μόνον ὁ στρατηγὸς ἔχῃ τὸν γινώσκοντας ἄπερ εἴπαμεν, ἀλλὰ καὶ ἐν ἔκαστον πλοῖον ἵνα ἔχῃ τὸν ταῦτα γινώσκοντα, πρὸς τὸ βουλεύεσθαι καλῶς 10 τὸ συμφέρον.

Ἀναγκαῖον δέ ἐστιν ἵνα εἰσί, καθ' ἐν ἔκαστον πλοῖον, δύο ἐκ τῶν ἐλατῶν τεχνῖται, οἱ ἀνακαινίζειν δυνάμενοι τὸ πλοῖον ἢν τρυπηθῇ ποῦ ποτε ἢ ἢν θραυσθῇ. Όφείλουσι δὲ καὶ πάντες οἱ ἐλάται γινώσκειν τὸ πῶς ἵνα φράσσωσι τὸ πλοῖον διὰ τῶν εύρισκομένων ἐξ ἐτοίμου ίματίων ἢ στρωμάτων, καὶ μὴ κράζειν ἄλλους ἵνα φράσσωσιν αὐτὸς 15

9 ἄπερ Ο] ὅπερ Dain || 10 τὸ Ο, Dain] δὲ Dain perperam lexit in Ο || 12 καθ' ἐν corr. Dain] κατ' ἐν Ο || 13 θραυσθῇ coni. Desrousseaux; Dain] θραύσῃ Ο

## Sulla guerra per mare

1. È bene che il comandante in capo della flotta abbia con sé persone che conoscano perfettamente per esperienza il mare verso cui naviga, quali venti lo facciano gonfiare e quali soffino da terra; e che conoscano gli scogli che si nascondono nel mare e le zone di secca che non hanno profondità e la costa presso cui si naviga e le isole ad essa vicine, i porti e quanto distano tali porti l'uno dall'altro; e che conoscano anche le regioni e le acque: molti infatti morirono per inesperienza del mare e dei luoghi, poiché spesso i venti soffiano e disperdoni le navi qua e là.

Ed è bene che non solo il comandante in capo abbia persone che conoscono ciò di cui abbiamo detto, ma che anche ciascuna nave abbia a bordo chi conosce queste cose, per poter decidere bene ciò che è utile.

È necessario poi che ci siano, su ciascuna nave, due esperti tra i rematori che siano in grado di riparare l'imbarcazione se mai per caso si dovesse verificare una falla o una rottura. Anche tutti i rematori, però, devono conoscere come turare la nave con vestiti o stracci che si

τὰ τρήματα κατὰ θάλατταν δύνανται διὰ τῶν προχείρων ἴματίων ἢ στρωμάτων, ἀλλὰ μὴ τοὺς ἄλλους καλεῖν πόρρωθεν ἢ πρὸ καιροῦ τῆς σωτηρίας ἀπογινώσκειν.

A 334<sup>r</sup> 7.1. Σημεῖα δὲ κατὰ μὲν θάλατταν τὰ λευκότερα τῶν ὑφασμάτων κινούμενα, μάλιστα Mül. 6; Dain 47

δὲ καπνὸς βαθὺς εἰς ὕψος αἱρόμενος· τὸ μὲν γὰρ ἐν ὕδασι φαίνεται, τὸ δὲ ἐν ἀέρι, καὶ τὸ μὲν βραχὺ καὶ χθαμαλὸν καὶ διὰ τοῦτο πόρρωθεν δυσθεάρητον, τὸ δὲ διὰ τὸ μέγεθος καὶ τὸ ὕψος πόρρωθεν ἔξελέγχεται. *Eἰ δὲ καὶ κατὰ νάτου τὸν ἥλιον ἔχωσιν, δυνατὸν καὶ διὰ κατόπτρου ἢ καὶ σπάθης συχνὰ κινούμενης διδάξαι πόρρωθεν τὸ ζητούμενον.*

A 338<sup>v</sup> 10.1. Τοῦ τοίνυν πολέμου κροτηθέντος, εἰ μὲν τῶν πολεμίων κατισχύσομεν ἄν τε Mül. 17; Dain 55

καθόλου ἄν τε ἐπὶ μέρους, οὐ χρὴ τὸν στρατηγὸν ἀτε δὴ τοὺς πολεμίους νενικηκότα ἀδεέστερον διατίθεσθαι, ἀλλ’ ἐκείνη τῇ ἀσφαλείᾳ κεχρῆσθαι, ἢ τινι καὶ πρὸ τοῦ πολέμου ἐκέχρητο·

10.2. εἰ δὲ ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν νενικήμεθα, μηδ’ οὕτως ἀπογινώσκειν, ἀλλ’ ἐπι-  
συνάγειν τὰς ὑπολειφθείσας καὶ καιρὸν δευτέρας ἐπιζητεῖν μάχης.

A 335<sup>r</sup> 9.8. Δεῖ δὲ τὰ πρὸς πόλεμον εὐτρεπισθέντα καλῶς, πρὸ παντὸς ἄλλου, καθ’ ἑαυτὸν τὸν Mül. 8; Dain 49

στρατηγὸν σκέψασθαι καὶ μετὰ τῶν χρησιμωτέρων βουλεύσασθαι, εἰ δεῖ πάντως πολεμῆσαι ἢ μή. Ἀνάγκη δέ, τῷ μέλλοντι περὶ πολέμου βουλεύσασθαι, εἰδέναι Mül. 10  
καλῶς τὴν τε ἡμετέραν τὴν τε τῶν ἐναντίων δύναμιν, πόσα τε παρ’ ἡμῖν ἔστιν πλοῖα καὶ πόσα τῶν ἐναντίων· εἴτα πόσα μεγάλα καὶ πολυάνθρωπα καὶ ὅσα μικρά τε

24 κροτηθέντος A, Mül.] κρατηθέντος Dain, Pr.-Jeffr. || 31 δεῖ corr. Mül; Dain, Pr.-Jeffr.]  
δὲ A ante corr. : δεῖ A post corr.

le falle grazie a vestiti o stracci a portata di mano, senza dover chiamare gli altri da lontano o disperare della salvezza prima del tempo.

7.1. In mare i segnali vengono fatti con lo sventolamento di bandiere in tessuto completamente bianco, ma soprattutto con un denso fumo che si leva in alto: il primo infatti è visibile ad altezza d'acqua, il secondo in aria, e mentre il primo avviene in uno spazio breve ed è basso e per questo è difficile da scorgere da lontano, il secondo, invece, per la sua grandezza e per l'altezza si distingue in lontananza. Se però si ha il sole alle spalle, è possibile inviare a distanza l'informazione che si desidera anche mediante uno specchio o muovendo rapidamente una spada.

10.1. Quando dunque la battaglia ha avuto luogo, se avremo prevalso sui nemici in tutto o in parte, bisogna che il comandante in capo non si comporti con troppa sfrontatezza per il fatto di aver vinto gli avversari, ma che si avvalga di quella prudenza a cui anche prima della battaglia era ricorso;

10.2. se invece siamo stati sconfitti dai nemici, in questo caso non deve neppure disperare, bensì radunare le navi rimaste e cercare l'occasione per una seconda battaglia.

9.8. Bisogna poi che il comandante in capo, prima di ogni altra cosa, consideri con attenzione da sé i preparativi per la guerra e che assieme agli ufficiali più validi si consulti se si debba assolutamente combattere oppure no. Se si ha intenzione di deliberare per la guerra, è necessario conoscere bene la forza navale nostra e quella dei nemici, quante navi abbiamo noi e quante sono quelle degli avversari; quante poi sono grandi e con molti uomini e quan-

ἢ ἀπελπίζειν τὴν σωτηρίαν αὐτῶν, ἀν̄ ἄρα καὶ ἴδωσιν ὅτι ἐτρυπήθη τὸ πλοῖον. |

Dain 94 β'. Σημάδιον ποιοῦσιν εἰς τὴν θάλασσαν πρὸς τοὺς ὄπισθα προαποστελλόμενα πλοῖα εἰς βίγλαν λίνα λευκὰ κινούμενα καὶ καπνὸν βαθὺν εἰς ὕψος ἀναβαίνοντα· ἀν̄ δὲ ἔχωσιν ὄπίσω τὸν ἥλιον, γυρίζουσι πυκνὰ κάτοπτρον ἢ σπαθίον.

γ'. Ἀφ' ἡς λυθῆ ὁ πόλεμος, ἀρμόζει τὸν στρατηγόν, κἄν τε ὅλον νικήσῃ τὸν στόλον 20 τῶν πολεμίων κἄν τε μέρος αὐτοῦ, ἵνα ἔχῃ ἐκείνην τὴν ἀσφάλειαν ἢν εἰχε καὶ πρὸ τοῦ πολέμου· οὐ γάρ ὄφείλει ἀμελεῖν διὰ τὴν νίκην.

"Αν δὲ νικηθῆ ὑπὸ τῶν ἔχθρων, μὴ ἀπογινώσκῃ, ἀλλὰ μᾶλλον ἵνα ἐπισυνάγῃ τὸν ἀπομείναντα στόλον καὶ ἐπιζητῇ καιρὸν δευτέρας μάχης, οὐ πρὸς ὅλον τὸν στόλον τῶν πολεμίων, ἀλλὰ πρὸς μέρος αὐτοῦ ἀμελοῦσι γάρ οἱ νικήσαντες καὶ σκορπίζονται πολλάκις ἀφ' ἡς 25 νικήσωσι, καὶ ἐκ τούτου συμβαίνει νικῆσαι τοὺς ἡτηθέντας,

δ'. Ο στρατηγός, ἀφ' ἡς ἐτοιμασθῆ πρὸς πόλεμον, ὄφείλει βουλεύσασθαι μετὰ τῶν χρησιμωτέρων περὶ τοῦ πολέμου. Ο δὲ μέλλων βουλεύεσθαι περὶ πολέμου ἀνάγκη ἐστὶν ἵνα γινώσκῃ καλῶς τὴν ἡμετέραν δύναμιν καὶ τὴν τῶν πολεμίων, πόσα ἔχομεν πλοῖα ἡμεῖς καὶ πόσα οἱ πολέμιοι, καὶ πόσα μεγάλα καὶ ἔχοντα πολλοὺς ἄνδρας<sup>30</sup> καὶ πόσα μικρὰ καὶ ἔχοντα ὀλίγους ἄνδρας καὶ πόσα πάλιν ὄμοιώς οἱ πολέμιοι, ἵνα μὴ

18 λίνα coni. Dain] λιμὰ O || 20 ὁ tacite corr. Dain] ὁ O || 23 ὑπὸ O] ἀπὸ Dain || 26 νικήσωσι coni. Dain] νικήσουσι O || 28 ὁ tacite corr. Dain] ὁ O || 31 οἱ tacite corr. Dain] οἱ O

trovano a disposizione e non mettersi a chiamare altri per turarla o disperare della propria salvezza, se anche vedano che la nave ha subito una falla.

2. Le navi mandate in avanti di guardia fanno segnalazione in mare verso quelli che stanno dietro sventolando bandiere in tessuto bianco e levando in alto un fumo denso; se però dietro hanno il sole, ruotano ripetutamente uno specchio o una spada.

3. Quando la battaglia sia terminata, il comandante in capo, nel caso abbia vinto o tutta la flotta dei nemici o una parte di essa, è bene che mantenga quella prudenza che aveva anche prima dello scontro: non deve infatti prestare minore attenzione a causa della vittoria.

Se invece è stato sconfitto dagli avversari, è bene che non disperi, ma che piuttosto raduni la flotta che gli resta e cerchi l'occasione per una seconda battaglia, non contro tutta la flotta dei nemici, ma contro una parte di essa: i vincitori, infatti, diventano meno accorti e sovente si scompigliano da quando hanno vinto, e per questo capita che a prevalere siano poi quelli che sono stati sconfitti.

4. Il comandante in capo, dopo che si è preparato per la guerra, deve decidere assieme agli ufficiali più validi riguardo allo scontro. Chi ha intenzione di deliberare per la battaglia è necessario che conosca bene la forza nostra e quella dei nemici, quante navi abbiamo noi e quante gli avversari, e quante sono grandi e con molti uomini e quante piccole e con po-

<sup>35</sup> καὶ ὀλιγάνθρωπα, ἵνα μὴ πολλάκις ἐξ ἀγνοίας κατὰ πλειόνων φερόμενοι ῥαδίως ὑπ’ αὐτῶν καταπολεμάμεθα·

9.9. εἶτα τὸ στράτευμα ἡ νεόλεκτον ἡ πεπειραμένον πολέμου· εἶτα τὸν καθοπλισμὸν καὶ τὴν τοῦ λαοῦ πρόθεσιν εἰς τὸν προκείμενον πόλεμον. Μανθάνομεν δὲ ταῦτα ἔκ τε τῶν ἡμετέρων κατασκόπων καὶ τῶν προσφύγων, καὶ οὐχ ἐνὶ τινὶ <sup>40</sup> λέγοντι πιστεύοντες, ἀλλὰ πολλοῖς συμφωνοῦσιν.

9.10. Ἐκατέραν δὲ τῶν δυνάμεων παραβάλλοντες τὴν τε ἡμετέραν τὴν τε τῶν πολεμίων, εἰ μὲν ὑπερβάλλομεν τῇ δυνάμει τῶν ἐναντίων, πολεμῶμεν αὐτούς, οὐ καταφρονοῦντες αὐτῶν διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς δυνάμεως· πολλοὶ γὰρ τῷ πλήθει θαρρήσαντες ὑπὸ ἐλαττόνων ἡττήθησαν.

<sup>45</sup> 9.11. *Ei* δὲ ἰσάζει ἀμφοτέρων ἡ δύναμις κατά τε ῥώμην σώματος καὶ ἀνδρείαν καὶ καθοπλισμὸν καὶ τάλλα, εἰ μὲν καθ’ ἡμῶν οὐ προέρχονται οἱ πολέμιοι, ἵνα καὶ ἡμεῖς μένωμεν φυλάττοντες ἑαυτοὺς καὶ τὰ ἴδια, ἀλλὰ μὴ πολεμῶμεν αὐτούς· εἰ δὲ ἐπέρχονται καθ’ ἡμῶν ἡ τὴν ἡμετέραν ληῆζονται, πολεμῶμεν αὐτούς.

9.12. *Ei* δὲ πολλῷ πλέον ἡμῶν κατισχύοντιν οἱ πολέμιοι, μέγας δὲ ταῖς ἡμετέραις <sup>A 335<sup>v</sup></sup> πόλεσιν || ἐπήρηται κίνδυνος παραιτουμένους τὸν πόλεμον, σοφίᾳ μᾶλλον ἡ δυνάμει <sup>51</sup> τῶν πολεμίων καταγωνίσασθαι, ἄλλα τε πολλὰ ἐπισκοποῦντας, καὶ δὴ καὶ καιρὸν καὶ χρόνον καὶ τόπον, δι’ ὃν πολλάκις οἱ χείρονες τῶν κρειττόνων περιεγένοντο· χρόνον μέν, καθ’ ὃν προσβάλλοντες τοῖς ἐχθροῖς τοὺς | ἀνέμους συμμάχους κεκτήμεθα, ὕσπερ ὡς <sup>Dain 50</sup>

<sup>35</sup> φερόμενοι A, Mül., Dain, Pr.-Jeffr.] φερόμενον Mül. perperam lexit in A || 39 οὐχ A, Mül., Pr.-Jeffr.] οὐχ Dain | ἐνὶ A, Mül., Dain] ἐνὶ Pr.-Jeffr. || 41 δυνάμεων A post corr. δυνάμεω A ante corr. || 45 ἀμφοτέρων A, Mül., Dain, Pr.-Jeffr.] ἀμφοτέρω Mül. perperam lexit in A || 47-48 εἰ δὲ – αὐτούς A, Mül., Pr.-Jeffr.] om. Dain || 51 ἄλλα τε A, Mül., Dain] ἄλλα τε Pr.-Jeffr.

te piccole e con pochi uomini, per evitare che, come spesso può accadere, ci muoviamo senza saperlo contro avversari a noi superiori e veniamo da essi facilmente sconfitti;

9.9. e poi bisogna ancora conoscere se l’equipaggio è stato arruolato da poco o se è esperto di guerra; quindi l’armamento e la disposizione d’animo degli uomini verso la guerra che incombe. Queste informazioni le apprendiamo dai nostri informatori e dai disertori, senza però prestare fede alla parola di uno solo, ma alla voce concorde di molti.

9.10. Confrontando entrambe le forze navali, la nostra e quella dei nemici, se superiamo per potenza gli avversari, facciamo guerra contro di loro, senza però sottovalutarli per la superiorità della nostra forza: molti infatti, avendo confidato nella propria grande numerosità, sono stati sconfitti da nemici in numero minore.

9.11. Nel caso in cui invece la forza di entrambi si equivalga per robustezza fisica e valore e armamento e tutto il resto, se i nemici non avanzano contro di noi, anche noi allora restiamo fermi a difendere noi stessi e le nostre cose, e non combattiamoli; se però si muovono contro di noi o depredano il nostro territorio, attacchiamoli.

9.12. Se poi i nemici sono molto più forti di noi, ed un grande pericolo incombe sulle nostre città qualora evitassimo lo scontro diretto, in questo caso bisogna combattere i nemici usando l’ingegno piuttosto che la forza, prestando attenzione a molti altri fattori, in particolare al momento opportuno e al tempo e al luogo, grazie ai quali spesse volte chi era inferiore ha prevalso sul più forte: il tempo, a seconda del quale, quando attacchiamo i nemici, ab-

πολλάκις εἰσὶ περισσότερα τὰ τῶν πολεμίων καὶ, ἀγνοῶν τοῦτο, ὁ στρατηγὸς ἐπέλθῃ κατ’ αὐτῶν καὶ καταπονηθῆ παρ’ αὐτῶν. ||

ε'. Εἶτα ἵνα μανθάνῃ ὁ στρατηγὸς διὰ τὸ στράτευμα τῶν πολεμίων καῦν τε νεοστρά-<sup>O 270f</sup> τεντοὶ εἰσὶ καὶ ἀπειροὶ καῦν τε τὴν πεῖραν ἔχουσι πολέμου, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐξόπλισιν<sup>35</sup> αὐτῶν καὶ τὸ ποίαν ἔχει προθυμίαν ὁ λαὸς εἰς τὸν πόλεμον. Μανθάνομεν δὲ ταῦτα καὶ ἐκ τῶν ἡμετέρων κατασκόπων καὶ ἐκ τῶν προσφύγων· πλὴν οὐ πιστεύομεν ἔνα μόνον, ἀλλὰ ὅταν εἴπωσι πολλοὶ τὰ αὐτά.

ς'. Ἶνα συγκρίνῃ ὁ στρατηγὸς τὴν ἡμετέραν δύναμιν καὶ τὴν τῶν πολεμίων. Καὶ ἂν μέν ἔστιν ἡ ἡμετέρα περισσοτέρα, ἕνα πολεμῆ αὐτούς, πλὴν μὴ καταφρονῇ αὐτοὺς διότι<sup>40</sup> Dain<sup>95</sup> ἔχει περισσοτέραν δύναμιν· πολλοὶ γάρ ἐθάρρησαν εἰς τοῦτο καὶ ἐνικήθησαν | ὑπὸ ὀλιγωτέρων.

"Ἄν δὲ ἴσαζη καὶ ἡ ἡμετέρα δύναμις καὶ ἡ τῶν πολεμίων, ἂν μὲν οὐκ ἔρχωνται καθ' ἥμῶν, ἕνα μηδὲ ἡμεῖς πολεμῶμεν αὐτούς· ἂν δὲ ἐπέρχωνται καθ' ἥμῶν ἡ κουρσεύωσι τὴν χώραν ἥμῶν, τότε ἕνα πολεμῶμεν αὐτούς.<sup>45</sup>

ζ'. "Ἄν ἔχωσιν οἱ πολέμιοι περισσοτέραν δύναμιν παρ' ἥμᾶς καὶ, παραιτούμενων ἥμῶν τὸν πόλεμον, ἐπέρχηται κίνδυνος μέγας εἰς τὰς ἡμετέρας πόλεις, ἕνα ἐπιτηρῶμεν τότε καὶ ἄλλα πολλά, ἔξαιρέτως δὲ χρόνον καὶ τόπον· χρόνον μέν, ἕνα ὅταν πολεμῶμεν τοὺς ἔχθρους ἔχωμεν συνεργοὺς τοὺς ἀνέμους, οἷον ὅταν φυσῶσιν ἡ

32 ὁ tacite corr. Dain] ὁ O || 34 καῦν O] ἂν Dain || 37 πιστεύομεν O] πιστεύωμεν Dain || 42 ὀλιγωτέρων O] ὀλιγοτέρων Dain || 46 παρ' ἥμᾶς O] παρὶ ἥμῶν Dain

chi uomini e quante a loro volta i nemici ne abbiano di pari forza alle nostre, perché non succeda che, ignorando il fatto che sovente le navi nemiche possono essere in numero superiore, il comandante in capo vada contro di esse e da esse venga sconfitto.

5. Il comandante in capo deve inoltre avere informazioni sull'equipaggio dei nemici, se sia stato arruolato da poco e non sia pratico o se abbia l'esperienza militare, ma anche sul loro armamento e su quale ardore abbiano gli uomini di fare guerra. Queste informazioni le apprendiamo sia dai nostri informatori sia dai disertori: non prestiamo tuttavia fede ad uno solo, ma quando siano in molti a dire le stesse cose.

6. Il comandante in capo deve confrontare la nostra forza con quella dei nemici. E se la nostra è superiore, deve fare guerra contro di loro, senza però sottovalutarli per il fatto di avere una forza maggiore: molti infatti hanno confidato in questo e sono stati sconfitti da nemici in numero minore.

Se invece la nostra forza si equivale a quella dei nemici, nel caso in cui non vengano contro di noi, non combattiamoli neppure noi; se però muovono contro di noi o saccheggiano il nostro territorio, allora attacchiamoli.

7. Qualora i nemici abbiano una forza navale maggiore rispetto a noi e, se noi evitiamo lo scontro diretto, un grande pericolo incomba sulle nostre città, in questo caso prestiamo allora attenzione anche a molti altri fattori, in particolare al tempo e al luogo: quanto al tempo, nel momento in cui combattiamo i nemici dobbiamo avere i venti a favore, come quan-

*τὰ πολλὰ γίνεται ἐπί τε τῶν ἐτησίων καὶ ἀπογείων ἀνέμων· τόπους δέ, τὴν μεταξὺ δύο  
<sup>55</sup> γαιῶν θάλασσαν ἡ ποταμόν, καθ' ἣν τὸ πλῆθος τῶν πολεμίων διὰ τὴν θαλάσσης  
 στενότητα | ἄχρηστον εἰς πόλεμον γίνεται. Γίνεται δὲ τοῦτο τριχώς· ἡ μεταξὺ δύο νήσων* <sup>Mül. 10</sup>

*ἡ μεταξὺ ἡπείρου τε καὶ νήσου ἡ μεταξὺ δύο ἡπείρων.*

9.14. Καὶ ταῦτα μὲν εἴρηται πλείστην καθ' ἡμῶν δύναμιν ἔχοντων τῶν πολεμίων καὶ κινδύνων ἐπικειμένων κατὰ τῶν ἡμετέρων πραγμάτων ἐν τῷ τὸν πόλεμον ἡμᾶς παραιτεῖσθαι. *Eī* δὲ μηδεὶς <sup>60</sup> ἡμῖν ἔτερος ἐπήρηται κινδυνος παραιτούμενοι τὸν πόλεμον, οὐ δεῖ πολεμεῖν. *Ἄμεινον δὲ κατὰ τῆς πολεμίας ἀντεισάγεσθαι,* ως μήτε δειλίαν ἡμῶν τοὺς πολεμίους καταγινώσκειν παραιτούμένων τὸν πόλεμον καὶ ἡμᾶς τοὺς πολεμίους ἀντιλυπεῖν τὰ ἵσα δύνασθαι· ἔστι δ' ὅτε, τούτου γενομένου, ἀφέντες τὴν ἀλλοτρίαν οἱ πολέμιοι ἐπὶ τὴν ἴδιαν ὀνέστρεψαν.

A 336<sup>v</sup> 9.24. *Xρησιμώτατον δὲ καὶ τὸ προαφορίζειν τινὰς καθ' ἔν* <sup>Mül. 12; Dain 52</sup> *η καὶ καθ' ἐκάτερον*

<sup>66</sup> *ἄκρον τῆς ὅλης φάλαγγος, αἱ μέσως πως ἔχουσιν πρός τε τὰς μείζονας τῶν πολεμίων καὶ τὰς κουφοτέρας αὐτῶν, ως μήτε ὑπὸ τῶν μειζόνων καταλαμβάνεσθαι τῶν ἔχθρῶν φευγούσας, μήτε ὑπὸ τῶν χειρόνων καταγωνίζεσθαι·*

9.25. *προτρέπειν δὲ αὐτάς, ἐπειδὸν ἵδοιεν εἰς χεῖρας ἡκούσας τὰς φάλαγγας,* <sup>70</sup> *ὑπερφαλαγγίσαι τε καὶ κατὰ νάτου γενέσθαι τῶν ἐναντίων· ἀσθενέστερον γὰρ ἔξουσιν εὖ οὖδ' ὅτι οἱ πολέμιοι πρὸς τὴν μάχην διαιρούμενοι, τῶν μὲν κατὰ τῶν ἔμπροσθεν ἀγωνιζωμένων, τῶν δὲ ἄλλων ἄλλοτε κατὰ τῶν ὅπισθεν ἐπιστρεφομένων, ἵνα μὴ κατὰ νάτου τούτων μαχέσωνται.*

62 *ἵσα A, Dain, Pr.-Jeffr.] ἴσα Mül. || 66 ὅλης A s. l. post corr.] om. A | πως tacite corr.  
 Mül.; Dain, Pr.-Jeffr.] πῶς A || 70 γενέσθαι A, Mül.] γένεσθαι Dain, Pr.-Jeffr.*

biamo i venti a favore, come per lo più accade con i venti etesii e di terra; i luoghi, ovvero il tratto di mare tra due terre (oppure un fiume), zona in cui la grande numerosità dei nemici diventa inutile in guerra a causa del ristretto spazio di mare. E questo avviene in tre casi: o tra due isole o tra la terraferma e un'isola o tra due zone di terra.

9.14. Questo si è detto nel caso in cui i nemici abbiano una forza di gran lunga superiore rispetto a noi e ci siano pericoli ad incomberre sulle nostre cose qualora noi rifiutassimo lo scontro diretto. Se però, evitando di combattere, nessun altro pericolo ci sovrasta, non bisogna puntare allo scontro diretto in mare. È meglio introdursi in territorio nemico, così che gli avversari non possano accusarci di viltà perché rifiutiamo la battaglia e noi possiamo rendere a nostra volta ai nemici danni in ugual misura: talora in effetti, quando questo è accaduto, i nemici hanno abbandonato il territorio straniero e sono ritornati nel proprio.

9.24. È utilissimo pure predisporre, su una o anche su entrambe le estremità dell'intero schieramento, alcune navi che abbiano all'incirca una stazza intermedia tra quelle più grandi e quelle più leggere delle unità nemiche, così che non possano né essere intercettate, nel momento della fuga, dalle navi avversarie più grandi, né essere sopraffatte da quelle più piccole;

9.25. d'altro lato, non appena si veda che gli schieramenti sono giunti al contatto diretto, è utile spingere tali navi ad aggirare le ali e a mettersi alle spalle degli avversari: so bene infatti che i nemici, se nella battaglia si trovano divisi, risulteranno più deboli, dovendo gli uni combattere con quelli di fronte, gli altri voltarsi ora l'uno ora l'altro contro quelli dietro, per non essere assaliti alle proprie spalle.

ρήκται ἢ ὅταν ἡ γῆ πολλάκις ποιῇ ἴδιον ἄνεμον· τόπον δέ, οἶν τινα ἐστὶ θάλασσα<sup>50</sup> στενὴ ἡ ποταμός, πρὸς τὸ μὲν χωρεῖσθαι εἰς αὐτὰ τὸ πλῆθος τῶν πολεμίων διὰ τὴν στενότητα, ἀλλὰ γίνεσθαι ἀνενέργητον· εύρισκεται γὰρ θάλασσα στενὴ ἡ μέσον δύο νησίων ἡ μέσον γῆς καὶ νήσου ἡ τινα ἐστὶν ἔνθεν καὶ ἐκεῖθεν γῆ.

"Αν δὲ κίνδυνον οὐκ ἔχωσιν αἱ πόλεις ἡμῶν ἀν οὐ πολεμήσωμεν, οὐ πρέπει πολεμεῖν τοὺς ἐχθροὺς ἀν ἔχωσι περισσότεραν, ὡς εἴρηται, δύναμιν, ἀλλὰ τότε μᾶλλον ἀρμόζει ἐμ-<sup>55</sup> βαίνειν ἡμᾶς εἰς τὴν χώραν αὐτῶν καὶ ἀντιλυπεῖν αὐτοὺς ἐξ ἵσου· πολλάκις γάρ, τούτου γενομένου, ἀφῆκαν τὴν ἔνην χώραν οἱ πολέμιοι καὶ ὑπέστρεψαν εἰς τὴν ἴδιαν.

η'. "Αν ἔχωμεν χελάνδια περισσότερα παρὰ τοὺς ἐχθρούς, ὀφέλιμόν ἐστι καὶ τὸ προαφορίζειν χελάνδιά τινα ἐκ περισσοῦ ἡ εἰς τὸ ἐν ἄκρον τῆς παραταγῆς ἡ εἰς τὰ δύο· πλὴν μήτε κρείττονα παρὰ τὰ λοιπὰ ἔστωσαν τὰ τοιαῦτα χελάνδια, μήτε χυδαιότερα,<sup>60</sup> ἀλλὰ μέσα, πρὸς τὸ μήτε φράξεσθαι παρὰ τῶν μεγαλωτέρων πολεμικῶν, μήτε παρὰ τῶν μικροτέρων καταπονεῖσθαι.

Πρόσταξον δὲ τὰ τοιαῦτα ἐκ περισσοῦ χελάνδια τινα, ὅταν ἔλθωσιν ἀπάρτι εἰς χεῖρας αἱ δύο παραταγαί, ἡ ἡμετέρα καὶ ἡ τῶν πολεμίων, ὑπερκερατίσωσιν ἐκεῖνα καὶ ἔλθωσιν ἐξοπίσω τῶν πολεμίων· περισπῶνται γὰρ ἐκ τούτου οἱ πολέμιοι καὶ ἐμπροσθεν καὶ ὅπισθεν καὶ γίνονται ἀδυνατώτεροι.<sup>65</sup>

57 ὑπέστρεψαν Ο] ὑπέτρεψαν Dain

do soffiano o quelli sferratori che lacerano o quando da terra soviente si produce un vento eccezionale; quanto al luogo, se per esempio c'è un tratto stretto di mare o un fiume, perché in queste zone la grande massa dei nemici non può muoversi a causa dello spazio ristretto, e risulta invece del tutto inefficace: uno stretto di mare si trova di fatto o tra due isole o tra una zona di terra e un'isola o quando c'è una zona di terra di qua e una di là.

Se però le nostre città non corrono pericolo qualora noi non combattessimo, non conviene attaccare i nemici se essi hanno, come si è detto, una forza navale maggiore, ma è molto meglio in quel caso che noi ci introduciamo nel loro territorio e rechiamo loro danno in modo del tutto analogo: spesse volte infatti, quando questo è accaduto, i nemici hanno abbandonato il territorio straniero e sono ritornati nel proprio.

8. Se abbiamo un numero maggiore di navi rispetto ai nemici, è utile predisporre alcune di queste imbarcazioni in più o su un'estremità dello schieramento o sulle due estremità: tali navi, però, non siano né di stazza maggiore rispetto a tutte le altre né più modeste, ma di stazza media, così che non possano essere poi bloccate dalle navi avversarie più grandi né essere sopraffatte da quelle più piccole.

A tali navi in più, nel momento esatto in cui i due schieramenti, il nostro e quello dei nemici, siano giunti al contatto diretto, dai ordine di aggirare le ali e di andare alle spalle degli avversari: i nemici infatti, in questo modo, sono tirati in direzioni diverse, davanti e dietro, e diventano più deboli.

9.26. Ως ἀν δὲ οἱ πολέμιοι, ὄρῳτες | κατὰ πρόσωπον τοὺς ὑπερφαλαγγίζοντας, μὴ συμ- Mül. 13

A 337<sup>r</sup> παρεκτείνωσιν καὶ αὐτοὶ τὴν ιδίαν || φάλαγγα καὶ κωλύσωσιν αὐτῶν τὴν διάβασιν, χρὸν  
76 τὰς εἰρημένας ναῦς μὴ κατὰ πρόσωπον τῶν ὑπεναντίων, ἀλλὰ κατὰ νάτου φέρεσθαι τῶν ιδίων, ἔστ’ ἀν δὲ ἀμφοτέρων αἱ φάλαγγες εἰς χεῖρας ἀλλήλων ἥξωσιν· ἐπειδὸν δὲ συμπλακείσας τὰς φάλαγγας ἴδωσιν, τότε καὶ αὐτοὺς ὑπερφαλαγγίσαντας κατὰ νάτου γενέσθαι τῶν ἐναντίων, τοσοῦτον ἐκείνων ἀπέχοντας, ὅσον μὴ καταλαμβάνεσθαι 80 ὑπὸ τῶν ισχυροτέρων αὐτῶν δύνασθαι, πλησιάζειν δὲ μάλιστα καὶ καταθορυβεῖν ἐκείνους, οἱ κατὰ τῶν ἡμετέρων θερμότερον ὑπεμβαίνουσιν.

9.27. Καλὸν δὲ τὰς τοιαύτας ναῦς κατὰ τὰ ἄκρα προαφορίζειν οὐ μόνον τὸν ποιῆσαι, ἀλλὰ καὶ τοῦ μὴ παθεῖν ἐνεκα· τῶν γὰρ πολεμίων τοῦτο πράττειν ἐπειγομένων καὶ αὐτῶν ἀντεξαγομένων πρὸς τὴν ἐκείνων ἀπάντησιν, ἅτε δὴ ἐπὶ τοῦτο προαφορισθείσας αὐτάς, τὸ 85 ἀμέριμνον τοῖς ιδίοις ποιήσουσιν. Τὸ δὲ τοιοῦτον γίνεται ὅταν ναυσὶ τῶν ἐχθρῶν πλεονάζωμεν.

9.30. Εἰς μὲν δὴ τρόπος οὗτος παρατάξεως καθ’ ὃν τὴν φάλαγγα τείνοντες τοῖς ἐναντίοις συμ- Mül. 14; Dain 53 πλεκόμεθα. "Εστιν δ' ὅτε καὶ τὴν εὐθεῖαν κοιλώσαντες φάλαγγα μηνοειδῆ ταύτην A 337v ποιοῦμεν. Γίνεται δὲ τοῦτο ὅταν ισχυροτέρους ὄρῳμεν τοὺς ἐναντίους καὶ τὴν τάξιν φυλάττοντας, ἀλλως τε παραιτεῖσθαι τὸν πόλεμον οὐ δυνάμεθα φειδοῖ τῶν ιδίων. Τότε 90 γὰρ δὴ τότε, κατὰ τὰ ἄκρα τὸν σχήματος τὰς μάλιστα ἀσφαλεστέρας συντάξαντες, τὰς μὲν μέσας μετ’ ἐκείνας τάξομεν καὶ μετ’ αὐτὰς τὰς ἀσθενεστέρας· ἀνάγκη γάρ τὰς πολεμίας

85 ποιήσουσιν coni. Mül.; Dain, Pr.-Jeffr.] ποιήσωσιν A || 87 εὐθεῖαν tacite corr. Mül.; Dain] εὐθεῖαν A : εὐθεῖαν Pr.-Jeffr. || 88 ποιοῦμεν coni. Mül.; Dain, Pr.-Jeffr.] ποιῶμεν A

9.26. E per evitare che i nemici, vedendosi di fronte i nostri che cercano di aggirarli, non distendano alla stessa maniera anche loro il proprio schieramento e ci impediscano il passaggio, bisogna che le suddette navi di media stazza non procedano di fronte agli avversari, ma alle spalle della propria formazione, finché entrambi gli schieramenti non siano giunti a contatto; ma nel momento in cui vedano scontrarsi le due formazioni, è allora che quelle navi, dopo aver aggirato le ali dello schieramento, si devono disporre alle spalle degli avversari, tenendosi da essi ad una distanza tale da non poter essere intercettate dalle loro navi più forti, e si devono avvicinare e disturbare soprattutto quelli che con più foga attaccano i nostri.

9.27. È bene poi predisporre tali navi alle estremità della formazione non solo per attuare questa manovra, ma anche per non subirla: se infatti i nemici si affrettano a farla ed esse a loro volta si oppongono all'attacco di costoro, dal momento che sono state predisposte per questo, daranno sicurezza al proprio schieramento. Tale manovra avviene quando abbiamo più navi dei nemici.

9.30. Questo è dunque un tipo di schieramento con il quale ci scontriamo con i nemici disponendo la flotta in linea retta. Ci sono delle volte, però, in cui, incurvando verso l'interno la disposizione orizzontale della flotta, le diamo una forma concava a semicerchio. Questo accade quando vediamo che gli avversari sono più forti e mantengono ordinatamente la formazione, e soprattutto noi non riusciamo ad evitare la battaglia per risparmiare i nostri. Allora, e proprio allora, dopo aver schierato alle estremità della formazione le navi in assoluto più forti, disporremo, dietro ad esse, quelle di media stazza e potenza e, dopo di loro, quelle più deboli, perché è necessario che le navi nemiche si guardino bene dall'entrare all'inter-

θ'. Μὴ περιπατῶσι δὲ ἔμπροσθεν τὰ τοιαῦτα χελάνδια τὰ μέλλοντα κυκλῶσαι τὸν πολεμίους, ἵνα μὴ ἴδωσιν αὐτὰ καὶ ἀπλώσωσι καὶ ἐκεῖνοι κατὰ τὰ ἵσα αὐτῶν καὶ κωλύσωσιν αὐτά, ἀλλὰ μᾶλλον ἵνα περιπατῶσιν ὅπίσω τῆς παραταγῆς ἡμῶν, ἔως οὐδὲ μίξωσι πρός ἀλλήλους οἱ παραταγαί, καὶ τότε ἵνα ὑπερκερατίσωσι καὶ ἔλθωσιν <sup>70</sup> Dain <sup>96</sup> ἔξοπίσω τῶν πολεμίων, πλὴν τοσοῦτον ὄφείλουσιν ἀπέχειν ἀπὸ τῶν πολεμίων ἐρχόμενα ὅπίσω αὐτῶν, ὅσον ἵνα μὴ φθάζωνται παρὰ τῶν δυνατωτέρων αὐτῶν πλοίων, ἀλλὰ εἰς ἐκεῖνα ἵνα πλησιάζωσιν καὶ καταθορυβῶσιν αὐτὰ, ὅσα βλέπουσιν ὅτι ἐπεμβαίνουσι πλέον κατὰ τῶν ἡμετέρων.

Καλὸν δέ ἔστι τὸ προαποφορίζειν, ώς εἴρηται, χελάνδια εἰς τὰ ἄκρα· οὐ γάρ ἔστι <sup>75</sup> μόνον ἐλπίς ἵνα κυκλώσωσι τὸν πολεμίους, ἀλλὰ ἔστιν ἐκ τούτου καὶ ἀφοβία εἰς τὸν ἡμετέρους, ἵνα μὴ κυκλωθῶσι παρὰ τῶν πολεμίων.

ι'. Τότε ποιοῦμεν εἰς τὴν παραταγὴν τῶν χελανδίων κοίλωμα καὶ ποιοῦμεν αὐτὴν ὡς σίγμα, ὅταν βλέπωμεν ισχυροτέρους τὸν ἔχθρούς καὶ φυλάττοντας τὴν τάξιν αὐτῶν καὶ ἡμεῖς οὐ δυνάμεθα παραιτεῖσθαι τὸν πόλεμον. Τότε γὰρ συντάσσομεν τὰ <sup>80</sup> δυνατωτέρα χελάνδια εἰς τὰ δύο ἄκρα καὶ, ὅπίσω αὐτῶν, τὰ μέσα καὶ, πάλιν ὅπίσω ἐκεῖνων, εἰς τὸ κοίλωμα τῆς παραταγῆς, τὰ ἀδυνατωτέρα· φοβοῦνται γὰρ οἱ πολέμιοι τὰ

68-69 τὸν πολεμίους – κωλύσωσιν] om. Dain || 69 ὅπίσω O] ὅπίσω Dain || 70 μίξωσι A post corr.] μίξουσι A ante corr. || 79 σίγμα O] σίγμα corr. Dain

9. Tali navi preposte per l'aggiramento dei nemici non devono procedere stando davanti, per evitare che gli avversari le vedano e che anche essi dispieghino le proprie navi alla loro stessa maniera e impediscano loro il passaggio, ma piuttosto devono avanzare stando dietro alla nostra formazione, fino a quando non si scontrino tra di loro i due schieramenti: allora, a quel punto, devono aggirare le ali e andare alle spalle dei nemici – disponendosi però dietro di loro alla distanza dagli avversari necessaria per non essere raggiunte dalle loro navi più forti –, e devono avvicinarsi e disturbare soprattutto quelle imbarcazioni che essi vedono assalire di più le nostre.

Come detto, è bene perciò predisporre delle navi alle estremità dello schieramento: non c'è infatti solo la speranza di poter aggirare i nemici, ma c'è per converso anche la sicurezza da parte dei nostri di non venire a loro volta aggirati dagli avversari.

10. Noi incurviamo lo schieramento delle navi e gli diamo una forma di semicerchio, quando vediamo che gli avversari sono più forti e mantengono ordinatamente la loro formazione e noi non riusciamo ad evitare la battaglia. Ecco che allora schiereremo le navi più forti alle due estremità e, dietro ad esse, quelle di media stazza e potenza e, ancora dopo di queste, nella concavità interna dello schieramento, quelle più deboli: in questo modo, infat-

*νῆας τῆς εἰσόδου φυλάττεσθαι, τοῦ μὴ παθεῖν ἔνεκα ἐκατέρωθεν βεβλημένων.*

9.31. *Τὸ δὲ σχῆμα μὴ λίαν ἔστω βαθύ, ἀλλ’ ἔλαττον πάντως ἡμικυκλίου, ἵνα, τῶν πολεμίων συνερχομένων κατὰ τῶν ἄκρων τῆς φάλαγγος, καὶ οἱ κατὰ τὸ βάθος αὐτίκα*<sup>95</sup> *φθάνειν δύνανται τοῖς οἰκείοις συμμαχήσοντες. Τὸ δὲ τοιοῦτον τῆς φάλαγγος σχῆμα οὐ δεῖ ἐκ μακροῦ ἄγειν, ἀλλὰ πλησιαζόντων τῶν πολεμίων, ἵνα μή, πόρρωθεν ἰδόντες τὸ σχῆμα τῆς φάλαγγος οἱ πολέμιοι, καὶ αὐτοὶ πρὸς τὸ συμφέρον αὐτοῖς τὴν ἰδίαν διατυπώσωσι φάλαγγα,*

9.32. *τὰς μὲν ἴσχυροτέρας κατὰ τὰ ὄκρα τάττοντες, τὰς δὲ ἀσθενεστέρας κατὰ τὸ μέσον, καὶ ἡ διασχισθέντες καὶ τὸν ἔξω τόπον λαμβάνοντες, ἡ κατὰ δύο ζυγοὺς συνερχόμενοι, καὶ τὸν μὲν χωρεῖν κατὰ τὸν βάθος τῆς ἡμετέρας προτρέποντες, τὸν δὲ κατόπιν ἀκολουθεῖν, καὶ τοὺς μὲν ὄκρους τὸν δευτέρου ζυγοῦ τοῖς ὄκροις συμπλέκεσθαι, τὰς δὲ μέσας ταῖς προλαβούσαις ἀκολουθεῖν, ἵνα ταύτας ὄρῳντες οἱ παρ’ ἐκάτερα τῆς μηνοειδοῦς φάλαγγος τεταγμένοι μὴ συνέρχωνται κατὰ τῶν προλαβόντων, ὡς μὴ*<sup>105</sup> *κατὰ νῶτου αὐτῶν γενέσθαι τοὺς κατὰ τὸν δευτέρον ζυγὸν τεταγμένους.*

9.33. Διὸ δή, | τοῦτον τὸν τρόπον ἀντιπαραταττομένων τῶν ἔναντίων, οὐ χρὴ τὰς πλησιαζούσας ταῖς ὄκραις κατὰ τῶν προλαβόντων τῶν πολεμίων συνέρχεσθαι, ἀλλ’ ἀναμένειν τοὺς ἐπὶ τὸν δευτέρον ζυγοῦ τῶν πολεμίων, καταλαμβανούσας δὲ ἡ συμπλέκ-

98 διατυπώσωσι conieci] διατυπώσουσι A, Mül., Dain, Pr.-Jeffr. || 102 ἀκολουθεῖν A, Mül., Dain] ἀκολουθεῖν Pr.-Jeffr.

no del nostro schieramento, per non subire danno venendo da noi colpiti da tutte e due le parti.

9.31. Questa formazione non sia troppo profonda, ma assolutamente minore di un semicerchio, di modo che, quando i nemici avanzano tutti insieme contro le ali dello schieramento, anche quelli che si trovano in fondo possano subito arrivare a combattere insieme ai propri compagni. Uno schieramento di questo tipo non bisogna poi predisporlo tanto tempo prima, ma solo quando gli avversari sono vicini, per evitare che costoro, vedendo da lontano la nostra flotta così disposta, rimodellino anch'essi a loro vantaggio la propria formazione,

9.32. disponendo le navi più forti alle estremità e quelle più deboli in mezzo, o anche separamo tra loro le navi e facendo loro prendere il largo, oppure unendo le forze su due linee e spingendo l'una ad avanzare contro il fondo del nostro schieramento, l'altra a seguire subito dopo, con le ali di questa seconda fila che si scontrano con le nostre estremità, mentre le navi di mezzo seguono quelle che precedono in avanti, di modo che, nel momento in cui le vedono, quelli dei nostri che sono disposti su ciascuno dei due lati della nostra formazione con curvatura concava non possano ingaggiare lo scontro con le navi nemiche che precedono sulla prima linea, per non trovarsi alle proprie spalle le navi nemiche posizionate in seconda linea.

9.33. Perciò, se gli avversari si dispongono a loro volta in questo modo, le nostre navi che sono vicine alle estremità non devono ingaggiare battaglia con i nemici che avanzano in prima linea, ma devono aspettare quelli della seconda linea, per poi o intercettare e combatte-

δύο ἄκρα καὶ οὐκ ἐμβαίνουσι μέσον τῶν ἡμετέρων χελανδίων.

Πλὴν μὴ ἔχῃ κοίλωμα βαθὺ πολὺ ἡ τοιαύτη παραταγή, ἵνα, τῶν πολεμίων πολλάκις πολεμούντων τὰ ἄκρα αὐτῆς, φθάνωσι βοηθεῖν ἐκεῖ καὶ τὰ ὅντα μέσον εἰς τὸ<sup>85</sup> κοίλωμα τῆς παραταγῆς χελάνδια. Τὸ δὲ τοιοῦτον σχῆμα τῆς παραταγῆς μὴ ποιῆς ἀπὸ μακράν, ἀλλὰ ὅταν πλησιάζωσι οἱ πολέμιοι, ἵνα μὴ ἰδωσιν ἀπὸ μακρόθεν αὐτὸν καὶ ποιήσωσι καὶ αὐτοὶ τὴν ἴδιαν παραταγὴν πρὸς τὸ συμφέρον αὐτῶν.

<ια'.> Δύνανται οἱ πολέμιοι ἀντιμηχανήσασθαι πρὸς τὸ εἰρημένον σχῆμα τῆς παραταγῆς οὕτως<sup>90</sup> ἵνα συντάξωσι τὰ μὲν δυνατώτερα πλοῖα αὐτῶν εἰς τὰς δύο ἄκρας, τὰ δὲ ἀδυνατώτερα εἰς τὴν μέσην καὶ ἵνα σχισθῇ εἰς δύο ἡ παραταγὴ αὐτῶν καὶ ὑπάγῃ καὶ ἔνθεν καὶ ἐκεῖθεν || τὸν ἔξω τόπον καὶ ἀποκλείσῃ ἔσωθεν τὴν παραταγὴν ἡμῶν· ἥ ἵνα ποιήσωσι δύο παρατα-<sup>O 270<sup>v</sup></sup> γὰς καὶ ἥ μὲν πρώτη ἵνα ἐμβῇ μέσον εἰς τὸ κοίλωμα τῆς παραταγῆς ἡμῶν, ἥ δὲ ἄλλη ἵνα ἀκολουθῇ ὅπίσω, καὶ τὰ μὲν ἄκρα τῆς δευτέρας αὐτῶν παραταγῆς ἵνα πολεμῷ πρὸς τὰ ἄκρα τῆς ἡμετέρας παραταγῆς, ἥ δὲ μέσην ἵνα ἀκολουθῇ· καὶ βλέποντες τὴν δευτέραν αὐτῶν παραταγὴν, οἱ ὅντες εἰς τὰ ἄκρα τῆς ἡμετέρας παραταγῆς οὐ |

Dain<sup>97</sup> μίγονται καὶ ἀποκλείσουσιν ἔσω τὴν προλαβούσαν παραταγὴν τῶν πολεμίων, διὰ τὸ μὴ ἔχειν ὄπίσω τὴν δευτέραν αὐτῶν παραταγὴν.

ιβ'. >Αν οὕτως ἀντιπαρατάξωσιν οἱ πολέμιοι, οὐ πρέπει τὰ ἐκ περισσοῦ χελάνδια εἰς τὰς ἄκρας, ὡς ἀνωτέρῳ εἴπαμεν, ἀποκλείειν τὴν προλαβούσαν παραταγὴν τῶν<sup>100</sup> πολεμίων, ἀλλὰ μᾶλλον ἵνα ἀναμένωσι καὶ τὴν δευτέραν παραταγὴν αὐτῶν, καί, ὅταν φθάσῃ, ἥ ἵνα πολεμῷσιν αὐτὴν ἥ ἵνα παραχωρῶσιν αὐτὴν τοῦ ἐμβῆναι καὶ αὐτὴν εἰς τὸ

85 αὐτῆς O] αὐτῶν Dain || 89 ια' om. O || 102 ἵνα<sup>1</sup> O] ἵνα Dain

ti, i nemici hanno paura delle due estremità e non si inoltrano in mezzo alle nostre navi. Tale disposizione non abbia, tuttavia, una curvatura molto profonda, di modo che, ogni volta che i nemici combattono le sue estremità, giungano là in aiuto anche le navi che sono in mezzo alla concavità della formazione. Uno schieramento di questo tipo non bisogna però predisporlo già da tanto, ma solo quando gli avversari sono vicini, per evitare che costoro lo vedano da lontano e dispongano anch'essi la propria formazione in modo a loro utile.

<11.> I nemici possono escogitare a loro volta una formazione che contrasti il suddetto tipo di schieramento procedendo nei modi che seguono: dispongano le loro navi più forti alle due estremità e le più deboli in mezzo; ma va anche bene che la loro formazione sia divisa in due e ciascuna parte prenda il largo di qua e di là e blocchi dentro la nostra flotta; oppure facciano due schieramenti e il primo si inoltri in mezzo alla concavità della nostra formazione, l'altro segua da dietro, e le ali di questo secondo loro schieramento combattano con le ali della nostra flotta, mentre la parte di mezzo venga di seguito: in questo modo, nel vedere il loro secondo schieramento, quelli che sono alle estremità della nostra formazione non si scontrano e non chiudono all'interno lo schieramento dei nemici che è avanzato per primo, per non avere dietro la loro seconda linea.

12. Se i nemici si dispongono a loro volta in questo modo, non conviene che le nostre navi in più che si trovano alle estremità, come sopra abbiamo detto, chiudano lo schieramento degli avversari che avanza in prima linea, ma piuttosto che aspettino anche la loro seconda linea, e, quando questa arriva, o combattano contro di essa o consentano anche ad essa di

*εσθαι αὐταῖς ἥ, τὴν εἴσοδον παραχωρούσας, κατὰ νάτου τῶν ἐχθρῶν γίνεσθαι.*

110 *9.34. Δεῖ δὲ πάντως τὸν ἐντὸς φεύγειν τόπον, ἵνα μὴ | ύπὸ τῶν ἐκτὸς συνωθούμενοι* <sup>Dain</sup> <sup>54</sup>  
*καὶ πυκνούμενοι οὐ μόνον ἐνεργέστερα τὰ βέλη τῶν ἐχθρῶν καθ' ἡμῶν γένωνται,*  
*ἀλλὰ καὶ ὑφ' ἔαυτῶν διὰ τὴν πύκνωσιν συντριβάμεθα.*

111 *9.35. Ἐστὶ δὲ οὐ μόνον κατὰ τὴν κοίλην ἐπιφάνειαν τοῦ μηνοειδοῦς σχήματος τοῖς πο-*  
<sup>A 338<sup>r</sup> λεμίοις συμπλέκεσθαι, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν κυρτὴν αὐτοῦ ἐπιφάνειαν, ἐπὶ || τὸν πολεμίους</sup>

115 *ταύτην στρέψαντας, οὐκ ἐπὶ τὸν αὐτὸν τόπον ἐκάστης τῶν νηῶν τεταγμένης, καθάπερ ἐπὶ τῆς μηνο-  
 ειδοῦς ἐλέγομεν φάλαγγος, ἀλλὰ τὰς μὲν ἴσχυροτέρας τε καὶ πολυνανθρωποτέρας τῶν  
 νηῶν τεταγμένας κατὰ τοῦ μέσου, τῶν δὲ μέσων μετ' ἐκείνας καὶ πρὸς τοῖς ἄκροις τῶν  
 εὐτελεστέρων, ἵνα προηγουμένως μὲν αἱ μέγισται τοῖς ἐναντίοις συμπλέκωνται, αἱ  
 δὲ εὐτελέστεραι φυλάττοιντο ἐν ἀποστάσει πρὸς τοῖς ἄκροις φερόμεναι.*

120 *9.36. Δεῖ δὲ καὶ ἐπ' αὐτῶν τῶν ἄκρων τάττειν ἀνὰ δύο τινὰς τῶν κρατίστων εἰς φυ-  
 λακήν τῶν ἀσθενεστέρων. Εἰ δὲ πλεονάζομεν τῷ ἀριθμῷ τῶν νηῶν πρὸς τὰς τῶν πο-  
 λεμίων, τούτων τὸ πλέον κατόπιν τάττειν κατὰ τοῦ μέσου τῆς φάλαγγος, ἵνα, προ-  
 ηγουμένως μὲν τῶν μεγίστων συμπλεκομένων τοῖς ἐναντίοις, κατόπιν αὐτῶν καὶ αὐ-  
 ταὶ φερόμεναι, συμμαχώσιν αὐταῖς ἥ ἐκείναις, ἃς μᾶλλον ὄρῶσι καταπολεμούμε-*

125 *νας τῶν ἄλλων.*

9.37. *Γίνεται δὲ καὶ τοῦτο τὸ σχῆμα πρότερον μὲν εἰς εὐθεῖαν συνταττομένων καὶ*

109 γίνεσθαι A, Mül.] γενέσθαι coni. Dain; Pr.-Jeffr. || 116 πολυνανθρωποτέρας A, Mül.] πο-  
 λυνανθρωπότερας Dain : πολυνανθρωποτέρας Pr.-Jeffr. || 117 μέσων A, Mül., Dain] μέσων Pr.-  
 Jeffr. || 123-124 αὗται A, Mül., Dain] αὗται Pr.-Jeffr. || 126 καὶ<sup>1</sup> A, Mül.] om. Dain, Pr.-  
 Jeffr.

re queste navi o, permettendo loro l'accesso, porsi alle spalle degli avversari.

9.34. Bisogna assolutamente evitare di trovarsi presi in mezzo, non solo per evitare che, una volta che ci troviamo pressati e ostruiti dai nemici che sono all'esterno, le loro frecce abbiano un maggiore effetto contro di noi, ma anche per non fracassarci da noi stessi essendo tutti ammassati.

9.35. È possibile poi venire allo scontro con i nemici non solo dando la forma concava allo schieramento disposto a semicerchio, ma anche con la sua forma convessa, volgendone la curvatura verso gli avversari, con ciascuna nave posizionata non nello stesso punto come dicevamo per lo schieramento a curvatura concava, ma con le navi più forti e con molti uomini disposte nel mezzo, con quelle di media stazza poste dopo di esse e le più deboli alle estremità, di modo che le navi più grandi procedendo in avanti siano le prime ad ingaggiare battaglia con i nemici, mentre le più deboli possano mantenersi a distanza procedendo alle estremità.

9.36. Anche a queste stesse estremità bisogna però schierare, per ciascun lato, due navi tra le più forti a difesa di quelle più deboli. E se poi abbiamo un numero maggiore di unità navali rispetto a quelle dei nemici, dobbiamo posizionare questo sovrappiù dietro, nel mezzo dello schieramento, cosicché, quando le navi più grandi entrano per prime in contatto con gli avversari, anche queste in sovrappiù che vengono dopo di esse possono combattere con loro o in aiuto di quelle navi che vedano più in difficoltà rispetto alle altre.

9.37. Questo tipo di schieramento si realizza dapprima disponendo tutte le navi insieme

κοίλωμα τῆς παραταγῆς ἡμῶν· καὶ τότε τὰ χελάνδια ἡμῶν τὰ ὅντα ἐκ περισσοῦ εἰς τὰς ἄκρας ἵνα ἔρχωνται ὀπίσω τῶν ἐχθρῶν.

Ἄρμόζει γάρ ἵνα φεύγωσι τὸν ἔσω τόπον· ἐπειδὴ ἂν ἀποκλεισθῶσιν ἔσω, συμπράθονται 105 παρὰ τῶν ἐχθρῶν καὶ πυκνοῦνται, καὶ οὐ μόνον τὰ βέλη τῶν ἐχθρῶν περισσότερον βάπτουσιν αὐτά, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἀλλήλων διὰ τὴν πύκνωσιν συντρίβονται.

ιγ'. "Εστι καὶ ἄλλο σχῆμα παραταγῆς ὥπερ ἐστὶ κυρτὸν καὶ ἐναντίον τοῦ προειρημένου σχήματος· ὥσπερ γάρ ἐκείνη ἡ παραταγὴ ἔχει μέσον κοίλωμα, οὗτος αὐτῇ ἵνα ἔχῃ μέσον κυρτὴν, καὶ ἵνα παρεκβάνη ἔμπροσθεν τὸ μέσον αὐτῆς καὶ οὕτος ἵνα ἀκολουθῶσιν ἔνθεν καὶ 110 ἐκεῖθεν τὰ ἄκρα· πλὴν τὰ δυνατώτερα τῶν χελανδίων καὶ ἔχοντα περισσοτέρους ἄνδρας ἵνα εἰσίν εἰς τὴν τοιαύτην παραταγὴν εἰς τὸ μέσον, τὰ δὲ μέσα πάλιν χελάνδια ἵνα εἰσίν ὀπίσω ἐκείνων καὶ τὰ εὐτελέστερα εἰς τὰς ἄκρας, πρὸς τὸ ποιεῖν τὴν συμβολὴν τοῦ πολέμου τὰ μεγαλώτερα καὶ δυνατώτερα χελάνδια ὡς ἔξεχοντα ἔμπροσθεν καὶ τὰ εὐτελέστερα φυλάττεσθαι εἰς τὰς ἄκρας." 115

Ἄρμόζει δὲ ἵνα καὶ εἰς τὰς δύο ἄκρας εἰσίν ἀνὰ δύο χελάνδια ἐκ τῶν μεγάλων καὶ δυνατωτέρων πρὸς φύλαξιν τῶν ἀδυνατωτέρων. "Αν δὲ ἔχωμεν περισσότερα χελάνδια παρὰ τοὺς πολεμίους, τὰ ἐπέκεινα τούτων ἵνα ἔρχωνται ὀπίσω κατέναντι τοῦ μέσου τῆς παραταγῆς ἡμῶν, ἵνα, τῶν μεγαλωτέρων χελανδίων ποιούντων συμβολὴν πολέμου, ἐρχόμενα καὶ αὐτὰ ὀπίσω συμμαχῶσιν αὐτοῖς ἢ ἵνα διδῶσι 120 βοήθειαν εἰς ἐκείνα τὰ χελάνδια, ἀπερ βλέπουσι πλέον καταπονούμενα." |

Dain 98    id'. Tὸ δὲ σχῆμα τοῦτο γίνεται οὕτως· πρῶτον ἵνα παρατάξωσιν ὄρθᾳ τὰ χελάνδια

105 ἔσω<sup>1</sup> Ο] ἔσω Dain | συμπράθονται Ο] συμπαραθοῦνται (an συμπροῳθοῦνται?) coni.  
Dain || 107 βάπτουσιν Ο] βλάπτουσιν coni. Dain || 118 κατέναντι Ο] κατεναντίον Dain

inoltrarsi nella concavità della nostra formazione: è allora che le nostre navi che sono in più alle estremità si pongono dietro ai nemici.

Devono infatti evitare di stare dentro: quando si trovano chiuse all'interno, sono pressate dai nemici ed ostruite, e non solo le frecce degli avversari si conficcano di più nelle navi, ma queste si fracassano le une con le altre trovandosi tutte ammassate.

13. C'è anche un altro tipo di schieramento che è convesso e opposto allo schema di cui si è detto in precedenza: come infatti quella formazione di cui si è parlato ha una concavità in mezzo, così questa deve avere in mezzo una convessità, e davanti deve procedere la parte centrale della flotta, di modo che poi seguano di qua e di là le due estremità; in tale schieramento, peraltro, le navi più potenti e che hanno un numero maggiore di uomini devono stare nel mezzo, mentre le navi di media stazza a loro volta devono posizionarsi dietro di quelle e le più deboli alle estremità, di modo che ad iniziare lo scontro siano le navi più grandi e potenti che procedono in avanti, mentre le più deboli possano tenersi al riparo stando lontano alle estremità.

È bene però che alle due estremità ci siano, per ciascun lato, due navi tra quelle grandi e più potenti a difesa di quelle più deboli. E se poi abbiamo un numero maggiore di unità navali rispetto ai nemici, queste navi in più devono procedere stando dietro, in corrispondenza del centro del nostro schieramento, di modo che, quando le navi più grandi iniziano lo scontro, anche queste che vengono dietro possano combattere con loro o dare aiuto a quelle navi che vedono più in difficoltà.

14. Questo schema si realizza così: per prima cosa si devono disporre le navi in linea retta,

μέσον μὲν τεταγμένων τῶν μεγίστων τε καὶ πολυανθρωποτέρων, εἴτα μετ' ἐκείνας τῶν μέσων καὶ μετὰ ταύτας τῶν ἀσθενεστέρων, καὶ οὕτως τῶν μὲν ἄκρων ὑποκρατουμένων τῆς φάλαγγος, τῶν δὲ μέσων προαγόντων, ἐπομένων δὲ καὶ τῶν ἄλλων μέχρι τῶν ἄκρων, τὴν κατὰ | τὸ πλά-<sup>Mül. 16</sup>  
130 τος τάξιν οὐ παρερχομένων.

9.38. Δεῖ δὲ κατὰ τοῦτο τὸ σχῆμα τοῖς ἐναντίοις συμπλεκομένους ἡμᾶς ἀπέχειν καὶ μᾶλλον ἀλλήλων ποιεῖν μὲν τὰς ναῦς, ὥστε μεῖζον τὸ σχῆμα κατὰ μῆκος γενέσθαι, φυλαττο-  
μένους τὴν μεταξὺ τοῦ σχήματος πύκνωσιν ὑπὸ τῶν πολεμίων συνωθουμένους· τὸν δὲ  
στρατηγόν, ἐντὸς περιερχόμενον τῆς φάλαγγος, κατασαλπίζειν καὶ προθυμοτέρους  
135 τοὺς ἴδιους ποιεῖν καὶ μάλιστα καθὸ μέρος ὁρā τὴν μάχην ἀκμάζουσαν.

9.39. Δεῖ δὲ καὶ τοῦτο τὸ σχῆμα μὴ πόρρωθεν ἄγειν, ἵνα μὴ μεταποιεῖν οἱ  
πολέμιοι τὰς ναῦς δύνωνται πρὸς τὸ χρησμότερον αὐτοῖς τῆς μάχης κατεπειγούσης. Χρώμεθα  
δὲ καὶ τούτῳ τῷ σχήματι ὅταν διασχίσαι τὴν φάλαγγα τῶν ἐναντίων διανοώμεθα  
καὶ διαλύσαι τὴν τάξιν αὐτῶν.

140 9.40. Συμβάλλεται δὲ ἡμῖν τοῦτο μάλιστα ὄπόταν οἱ ἐναντίοι τῇ μηνοειδεῖ  
κέχρηνται φάλαγγι, ὥστε, διὰ μέσου ἐκείνης χωρούσης τῆς κυρτοειδοῦς φάλαγγος, ||  
A 338<sup>v</sup> ἐν τάξει τὴν μάχην | ποιεῖν μετὰ τῶν κατὰ τὴν κυρτὴν ἐπιφάνειαν τεταγμένων νηῶν ἀφ' <sup>Dain 55</sup>  
ἐκάστης συμπλεκομένης ταῖς ἐναντίαις.

129 μέχρι A, Mül.] μεκρὶ Dain : μεχρὶ Pr.-Jeffr. || 132 ποιεῖν μὲν conieci] ποιήσομεν A, Mül., Dain, Pr.-Jeffr. || 142 μετὰ τῶν conieci (vel διὰ τῶν?)] evanidae litterae in A : lineas obliquas posuit Mül. : ἀντία τῶν coni. Dain; Pr.-Jeffr. || 142-143 ἀφ' ἐκάστης coni. Dain; Pr.-Jeffr.] evanidae litterae in A (ἀφ' tamen legi videtur) : lineas obliquas posuit Mül.

in linea retta e sistemando al centro quelle più grandi e con più uomini, poi, dopo di esse, quelle di media stazza e, dopo ancora queste, quelle più deboli, e così mentre le estremità dello schieramento rimangono ferme, le navi al centro procedono in avanti e man mano le seguono anche le altre fino alle ultime, senza distendere la formazione in larghezza a misura che avanza.

9.38. Quando però attacchiamo i nemici secondo questo schema, bisogna che noi facciamo in modo di distanziare anche il più possibile le navi tra di loro, così che lo schieramento si estenda maggiormente in lunghezza, evitando l'ammassamento al centro della formazione quando veniamo pressati dai nemici; il comandante in capo, dal canto suo, aggirandosi all'interno dello schieramento, deve dar fiato alle trombe e rendere i propri uomini più ardimentosi, soprattutto là dove veda infuriare di più la battaglia.

9.39. Anche questo tipo di schieramento non bisogna predisporlo tanto tempo prima, per evitare che i nemici possano cambiare la disposizione delle loro navi a proprio vantaggio quando incalza il momento di combattere. Serviamoci di questo schema quando abbiamo in mente di dividere la formazione degli avversari e scompigliare l'ordine con cui si sono disposti.

9.40. E questo ci torna utile soprattutto nel caso in cui i nemici siano ricorsi allo schieramento a semicerchio con curvatura concava, così che, nel momento in cui la nostra formazione di tipo convesso avanza in mezzo ad esso, si possa fare battaglia in modo ordinato, con le navi disposte in forma convessa e ciascuna che si scontra con la rispettiva avversaria.

καὶ ἔχωσιν ἵσον τὸ μέτωπον αὐτῶν· εἴτα τὰ μὲν ὄντα εἰς τὰς δύο ἄκρας χελάνδια ἵνα ὑποκρατήσωσι, τὰ δὲ ὄντα εἰς τὸ μέσον ἵνα προκόψωσι καὶ γένηται κυρτὴ ἡ παραταγή· πλὴν ἵνα φυλάττηται τὸ πλάτος αὐτῶν.<sup>125</sup>

Πρέπει γὰρ ἀπέχειν ἀπὸ ἀλλήλων τὰ χελάνδια καὶ μὴ εἶναι πυκνά, πρὸς τὸ φαίνεσθαι μεγαλώτερον τὸ σχῆμα τῆς παραταγῆς καὶ ἂμα πρὸς τὸ ἔχειν ἄδειαν τὰ χελάνδια συμπρωθόμενα ὑπὸ τῶν πολεμίων. Οὐ δὲ στρατηγὸς ὀφείλει εἶναι ἔσωθεν τῆς παραταγῆς καὶ κρούειν τὰ βουκίνα καὶ προθυμοποιεῖν τὸν στρατόν, ἐξαιρέτως εἰς οἷον μέρος βλέπει τὴν μάχην ἴσχυροτέραν.<sup>130</sup>

ιε'. Πρέπει δὲ καὶ τοῦτο τὸ σχῆμα τῆς παραταγῆς μὴ ποιεῖν ἀπὸ μακράν, ἵνα μὴ μεταποιώσι καὶ οἱ πολέμιοι τὰ πλοῖα αὐτῶν καὶ ἐπιτηδεύσωνται πρὸς τὴν ἡμετέραν παραταγήν. Τότε δὲ ποιοῦμεν τὸ κυρτὸν τοῦτο σχῆμα τῆς παραταγῆς ὅταν θέλωμεν διασχίσαι τὴν παραταγὴν τῶν πολεμίων καὶ παραλύσαι τὴν σύνταξιν αὐτῶν.

Συμβάλλεται δὲ τοῦτο ἐξαιρέτως ἡμῖν ὅταν ἐστὶν ἡ παραταγὴ τῶν πολεμίων ὡς<sup>135</sup> σίγμα, καθὼς ἀνωτέρῳ εἴρηται, καὶ ἔχῃ μέσον κοίλωμα· τότε γὰρ ἐμβαίνει εἰς τὸ μέσον αὐτῆς ἡ κυρτὴ παραταγὴ καὶ ποιεῖ μετὰ τάξεως τὴν μάχην· οὐ γὰρ ἐμφύρονται τὰ χελάνδια, ἀλλὰ ἐν ἔκαστον μάχεται πρὸς τὸ ἐναντίον ἀντιπολέμιζον.

128 συμπρωθόμενα Ο (cfr. 105)] συμπαραθούμενα coni. Dain || 136 σίγμα Ο] σίγμα corr. Dain | τὸ Ο] τὸ Dain || 138 ἀντιπολέμιζον Ο] ἀντιπολεμοῦν Dain

in modo che abbiano tutte lo stesso fronte; poi le navi che si trovano alle due estremità devono rimanere ferme, mentre quelle che sono al centro devono procedere in avanti e lo schieramento diventi man mano convesso; si cerchi tuttavia di evitare di dispiegare le navi in larghezza.

Conviene distanziare comunque tra di loro le navi e non farle ammassare, così che lo schema dello schieramento appaia più grande e, allo stesso tempo, per fare in modo che le imbarcazioni siano libere di muoversi quando si trovano sotto la pressione dei nemici. Il comandante in capo, dal canto suo, deve trovarsi all'interno della formazione e deve far risuonare le trombe e rincuorare la propria armata, in particolare nel momento in cui vede la battaglia infuriare di più.

15. Anche questo tipo di schieramento non conviene però predisporlo tanto tempo prima, per evitare che anche i nemici cambino la disposizione delle proprie navi e si adattino alla nostra formazione. Assumiamo questo schieramento di forma convessa nel momento in cui vogliamo dividere la formazione degli avversari e scompigliare l'ordine con cui si sono disposti.

E questo ci torna utile in particolare quando lo schieramento dei nemici è a semicerchio, come sopra si è detto, ed ha in mezzo una concavità: allora, infatti, la formazione convessa può penetrare in mezzo ad esso e fare battaglia in modo ordinato, perché le navi non avanzano in modo confuso, ma ciascuna combatte scontrandosi con la rispettiva avversaria.

9.41. Ιστέον δὲ ὅτι, τῶν πολεμίων χρωμένων τῇ μηνοειδεῖ φάλαγγι καὶ ἡμῶν τῇ  
<sup>145</sup> ἐναντίᾳ, οὐκέτι κατὰ τὰ προειρημένα τάξομεν τὰς μὲν πολυνανθρώπους κατὰ τὸ μέσον τῆς κυρτοειδούς φάλαγγος καὶ μετ' ἐκείνας τὰς ἄλλας, ἀλλὰ τὰς μὲν πολυνανθρώπους κατὰ τῶν πολυνανθρώπων καὶ τὰς ἀσθενεστέρας κατὰ τῶν ἀσθενεστέρων καὶ τὰς μέσας ὄμοιώς κατὰ τῶν ἵσων.

144 μηνοειδεῖ coni. Mül.; Dain, Pr.-Jeffr.] μονοειδεῖ A || 147 ἀσθενεστέρων A, Mül., Dain] ασθενεστέρων Pr.-Jeffr. | τὰς<sup>2</sup> A, Mül., Dain] om. Pr.-Jeffr.

9.41. Bisogna però sapere che, quando i nemici ricorrono allo schieramento a semicerchio con curvatura concava e noi a quello opposto, le navi non le disporremo più secondo quanto si è detto prima – cioè mettendo al centro quelle con molti uomini e dopo di esse le altre –, ma posizioneremo le imbarcazioni con più equipaggio contro quelle rispettive con più equipaggio, le più deboli contro le più deboli e analogamente quelle di mezza stazza contro quelle ad esse uguali.

*Πλὴν ἂν ἔστιν ἡ παραταγὴ τῶν πολεμίων ὡς σίγμα ἔχουσα μέσον κοίλωμα, ἡ δὲ ἡμετέρα κυρτή, οὐκ ὀφείλομεν παρατάσσειν, ὡς εἴπαμεν, τὰ μὲν δυνατώτερα χελάνδια<sup>140</sup> εἰς τὴν μέσην καί, ὄπιστος αὐτῶν, τὰ μέσα καί, εἰς τὰς ἄκρας, τὰ ἀδυνατώτερα, ἀλλὰ τὰ μὲν δυνατώτερα χελάνδια ἵνα παρατάξωμεν εἰς τὸν τόπον τῶν δυνατωτέρων πολεμικῶν καὶ τὰ ἀδυνατώτερα εἰς τὸν τόπον τῶν ἀδυνατωτέρων καὶ τὰ μέσα ὄμοιώς εἰς τὸν τόπον τῶν μέσων, πρὸς τὸ πολεμεῖν τὰ μὲν δυνατώτερα μετὰ τῶν δυνατωτέρων καὶ τὰ ἀδυνατώτερα μετὰ τῶν ἀδυνατωτέρων καὶ τὰ μέσα μετὰ τῶν μέσων.*

Dain<sup>99</sup> *ις'. Ἐστι παραταγῆς σχῆμα τὸ λεγόμενον κυκλικὸν ὅταν τὰς μὲν πρώρας τῶν χελανδίων ἔξω ποιῶσι, τὰς δὲ πρύμνας || ἔσω | καὶ τὰ μικρότερα πλοῖα ἀποκλεῖ-<sup>150</sup> ωσιν ἔσωθεν, ἵνα μηδαμόθεν δύνωνται ἐπελθεῖν οἱ ἔχθροι κατ' αὐτῶν. Τοῦτο δὲ γίνεται ὅταν οὐ θέλωσι πολεμῆσαι ἢ διὰ τὸ ἔχειν τὸν ἔχθρον δύναμιν πολλὴν ἢ διὰ τὸ ἐκδέχεσθαι καὶ ἄλλοθεν συμμαχίαν. Τοῦτο δὲ τὸ σχῆμα ἐποίησαν καὶ οἱ Κορίνθιοι εἰς Ναύπακτον.*

*<ιζ'.> Πρὸς ταύτην τὴν παραταγὴν ἐναντιοῦται ἄλλη παραταγή, ἡ οὖσα ὡς σίγμα, ὡς προείπαμεν, καὶ ἔχουσα μέσον κοίλωμα· ἀποκλείει γάρ τὴν προειρημένην παραταγὴν καὶ βιάζεται αὐτὴν ἢ παραλῦσαι ἢ συγκρούειν πρὸς ἄλληλα τὰ πλοῖα καὶ βυθίζεσθαι, ἔξαιρέτως ἀν φυσῆσῃ ἔξαίφνης ἄνεμος.*

*Οφείλει δὲ ἡ τοιαύτη ὡς σίγμα παραταγὴ τὰ μὲν δυνατώτερα πλοῖα ἔχειν εἰς τὰς ἄκρας, τὰ δὲ ἀδυνατώτερα εἰς τὸ μέσον. Ο δὲ στρατηγὸς ἔστω εἰς τὸ κοίλωμα τῆς παραταγῆς.*

139 σίγμα O] σῆμα corr. Dain || 141 ὀπίσω O] ὀπίσω Dain || 148 μηδαμόθεν corr. Dain] μὴ δαμόθεν O || 150 καὶ<sup>2</sup> O] om. Dain || 152 ιζ' om. O, Dain || 153 σίγμα O] σῆμα corr. Dain || 156 σίγμα O] σῆμα corr. Dain

Qualora, tuttavia, lo schieramento dei nemici sia a semicerchio con in mezzo una concavità, mentre il nostro è convesso, non dobbiamo disporre, come abbiamo detto, le navi più potenti al centro e, dietro di loro, quelle di mezza stazza e, alle estremità, quelle più deboli, ma le navi più potenti posizioniamole nei punti in cui si trovano quelle nemiche più potenti, quelle più deboli nei punti in cui si trovano le corrispettive più deboli e quelle di mezza stazza analogamente nei punti in cui si trovano quelle di mezza stazza, di modo che quelle più forti possano combattere con quelle più forti, quelle più deboli con quelle più deboli e quelle medie con quelle medie.

16. C'è poi ancora un tipo di schieramento detto "a cerchio" che si ha quando mettono le prore delle navi all'infuori e le poppe dentro, e chiudono nell'interno le navi più piccole, di modo che da nessuna parte i nemici possano attaccarle. Questo avviene quando non hanno intenzione di combattere o perché gli avversari hanno una grande forza oppure perché si attende l'arrivo di forze alleate da un'altra parte. Questo tipo di schieramento lo impiegarono anche i Corinti a Naupatto [cfr. Thuc. II 83, 5].

<17.> A questo schieramento si oppone un altro schieramento, che è come un semicerchio, come abbiamo già detto, e ha in mezzo una concavità: chiude infatti la formazione di cui abbiamo sopra parlato e la costringe o a sciogliersi o a far entrare in collisione tra di loro le navi così da mandarle a picco, in particolare quando si metta a soffiare all'improvviso il vento.

Tale formazione a semicerchio deve avere le navi più forti alle estremità, quelle più deboli in mezzo. Il comandante in capo stia nella concavità dello schieramento.



## *Le Liber de cognitione Dei* de Métrophane de Smyrne (CPG 3223). Un bilan des fragments conservés

Il y a à peu près dix ans, nous avons pu présenter une belle découverte, en tirant de l'oubli un grand écrivain de l'époque de Photius: Métrophane, métropolite de Smyrne.<sup>1</sup> Il est très difficile d'esquisser en détail la vie de Métrophane. Il semble que, vers le milieu du IX<sup>e</sup> siècle, il soit devenu métropolite de Smyrne; en 859, comme partisan du patriarche Ignace et adversaire acharné de Photius, il est déposé et exilé dans la presqu'île de Crimée; en 869-870, il a pu retourner à son siège métropolitain, mais avant le Synode de 879-880, il est définitivement exilé en Crimée, où il est mort avant le mois d'octobre 912.<sup>2</sup> C'est tout ce qu'on sait de certain sur sa carrière.

Après 2008, nous avons continué à publier sur Métrophane et son œuvre impressionnante, dont voici un état de la question, très concis.<sup>3</sup>

1. Un *Adversus Iudeos* très long,<sup>4</sup> conservé dans un seul manuscrit, de la première moitié du X<sup>e</sup> siècle (CPG 7799); l'ouvrage date des années 907-908, donc sous le règne de l'empereur Léon VI.

<sup>1</sup> P. Van Deun, *La chasse aux trésors: la découverte de plusieurs œuvres inconnues de Métrophane de Smyrne (IX<sup>e</sup> – X<sup>e</sup> siècle)*, «Byzantion» 78, 2008, pp. 346-367; consulter également P. Van Deun, *Trésors inconnus de la littérature byzantine des IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles*, «Annuaire EPHE. Sciences Religieuses» 117, 2008-2009, pp. 273-276, ainsi que J. Noret, *Comment a-t-on trouvé le véritable auteur du commentaire sur l'Ecclésiaste longtemps attribué à Grégoire d'Agrigente?*, «Ho theologos. Rivista della Facoltà Teologica di Sicilia» 30, 2012, pp. 159-165.

<sup>2</sup> Sur sa vie, lire la PMZ, Erste Abteilung (641-867), III, Berlin-New York 2000, pp. 245-246 (nr. 4986 et 4986A); Zweite Abteilung (867-1025), IV, *ibid.* 2013, pp. 437-440 (nr. 25088 et 25088A, intégrant l'information publiée en 2000); malheureusement, ces lemmes n'ont pas suffisamment tenu compte de ce que nous avons écrit à ce propos. On ajoutera encore trois articles qui manquent dans la bibliographie citée dans la PMZ: N. A. Alekseenko, *Pecat' Mitrofana Smirnskago iz Chersona: ssyl'nyi mitropolit v Tavrike*, «Sacrum et Profanum» 3, 2007, pp. 11-15 (sur la découverte, en Crimée, d'un sceau de Métrophane); F. Pontani, *Spigolature Bizantine. Paolo all'Areopago in Sofonia. Versi per Metrofane di Smirne*, «Istituto Lombardo. Accademia di Scienze e Lettere. Rendiconti. Classe di Lettere e Scienze Morali e Storiche» 144, 2010, pp. 23-50: 36-44 (sur deux poèmes en honneur de Métrophane); V. Polidori, *Photius and Metrophanes of Smyrna: the Controversy of the Authorship of the Mystagogoy of the Holy Spirit*, «Medioevo Greco» 14, 2014, pp. 199-208.

<sup>3</sup> Il faut exclure définitivement deux textes: la *Vie d'Euthyme de Sardès*, qui revient à un moine Métrophane (BHG 2146); la *Mystagogia* de Photius, attribuée à Métrophane dans quelques témoins manuscrits.

<sup>4</sup> Disponible dans l'édition critique de M. Hostens (éd.), *Anonymi auctoris Theognosiae* (saec. IX/X), *Dissertatio contra Iudeos*, Turnhout-Leuven 1986.

2. Le commentaire *In Ecclesiastem*, d'une grande originalité, longtemps attribué erronément à Grégoire d'Agrigente ou à Grégoire de Nysse (CPG 7950);<sup>5</sup> il est malheureusement impossible de dater cette œuvre monumentale avec précision.
3. Une série d'homélies sur les Évangiles de S. Jean et de S. Matthieu.<sup>6</sup> L'œuvre n'est conservée, elle aussi, que dans un seul manuscrit, qui date du début du X<sup>e</sup> siècle. Les dix homélies semblent avoir été écrites entre la déposition du patriarche Nicolas Mystikos (février 907) et la mort de l'empereur Léon VI (mai 912).
4. Un *Commentaire sur les Épîtres Catholiques*, explicitement attribué à Métrophane de Smyrne. L'histoire se répète: ce commentaire très long ne nous est parvenu que dans un seul codex, copié au XV<sup>e</sup> siècle. Pour la plus grande partie, l'œuvre est restée inédite, sauf pour ce qui est de quelques petits échantillons<sup>7</sup> et du premier discours sur la première Lettre de S. Pierre.<sup>8</sup> Malheureusement, on ignore la date de confection de ces homélies, qui, beaucoup plus tard, ont été pillées par Nicodème l'Hagiorite (1749-1809) pour son *Commentaire sur les Épîtres Catholiques* (paru à Venise en 1806).
5. Un commentaire sur l'*Hexaéméron* que, malheureusement, nous n'avons pas pu retrouver.
6. Un commentaire sur les *Psaumes* qui semble être perdu, mais dont on trouve des bribes dans les chaînes.<sup>9</sup>
7. La *Laudatio Polycarpi Smyrnensis* (BHG 1563),<sup>10</sup> explicitement attribuée à

<sup>5</sup> On en trouvera l'édition critique, établie sur base des quatre témoins manuscrits qui nous sont parvenus (dont le plus ancien daterait également de la première moitié du X<sup>e</sup> siècle), dans G. H. Ettlinger, J. Noret (édd.), *Pseudo-Gregorii seu Pseudo-Gregorii Nysseni Commentarius in Ecclesiasten*, Turnhout-Leuven 2007.

<sup>6</sup> On dispose d'une édition due à K. Hansmann, *Ein neu entdeckter Kommentar zum Johannesevangelium. Untersuchungen und Text*, Paderborn 1930 (on aura remarqué le titre trompeur de *Kommentar zum Johannesevangelium*). La découverte de l'œuvre revient à H. I. Bell, *Sermons by the Author of the Theognosia, Attributed to Gregory of Nyssa*, «The Journal of Theological Studies» 26, 1925, pp. 364-373.

<sup>7</sup> En effet, trois fragments de ce *Commentaire* ont été édités par B. Georgiadès: *Μητροφάνους μητροπολίτου Σμύρνης ἐρμηνεία τῆς Ἰωάννου δευτέρας ἐπιστολῆς*, «Σωτήρ» 4, 1880, pp. 33-42; *Μητροφάνους μητροπολίτου Σμύρνης ἐρμηνεία τῆς Ἰωάννου τρίτης ἐπιστολῆς*, «Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια» 3, 1883, pp. 541-544; *Μητροφάνους μητροπολίτου Σμύρνης ἐρμηνεία τῆς τοῦ Ἰούδα ἐπιστολῆς*, *ibid.* 3, 1883, pp. 557-561 et 573-577.

<sup>8</sup> P. Van Deun, *Le commentaire de Métrophane de Smyrne sur la Première Épître de Pierre* (chapitre 1, versets 1-23), sous presse pour un recueil qui paraîtra dans les «Travaux et Mémoires» (édd. B. Flusin et J.-Cl. Cheynet).

<sup>9</sup> Pour ces extraits, voir J.-M. Olivier, *Les fragments "Métrophane" des chaînes exégétiques grecques du Psautier*, «Revue d'Histoire des Textes» 6, 1976, pp. 31-78. On notera que, récemment, j'ai lancé un projet éditorial d'établir l'édition critique de ce qui reste de ce commentaire sur les Psaumes; Jean-Marie Olivier (CNRS, France) et Reinhart Ceulemans (KU Leuven, Belgique) m'ont rejoint dans cette entreprise.

<sup>10</sup> On trouvera l'édition critique dans I. De Vos et P. Van Deun, *The Panegyric of Polycarp of*

Métrophane et conservée seulement dans deux témoins. La date du texte est inconnue.

8. La *Laudatio archangelorum Michael et Gabriel* (BHG 1292),<sup>11</sup> attribuée à Métrophane et conservée dans un seul témoin manuscrit, de la fin du XII<sup>e</sup> siècle. On ne connaît pas la date de l'ouvrage.
9. Un bon nombre de canons liturgiques, ainsi que l'*Hymne sur la Trinité*, écrit en vers anacréontiques.
10. Deux interventions assez longues lors du Synode de 869-870, ainsi qu'une lettre adressée à Manuel, patrice et λογοθέτης τοῦ δρόμου, et rejetée en appendice aux *Actes* de ce même Synode.<sup>12</sup>
11. Une profession de foi attribuée à Métrophane de Smyrne, dont l'authenticité est toutefois douteuse; un seul manuscrit, d'une époque tardive, a conservé le texte.<sup>13</sup>
12. La *Θεογνωσία*, immatriculée dans la CPG sous le nr. 3223, parmi les *spuria* de Grégoire de Nysse.

Concentrons-nous maintenant sur la *Théognosie*, cette œuvre de Métrophane, assez énigmatique.

Dans la sixième homélie sur S. Jean et S. Matthieu, au chapitre 93, Métrophane mentionne un autre ouvrage qui porte comme titre *Θεογνωσία*;<sup>14</sup> en voici ce passage important: ἐπειδὴ μάλιστα κάπι τῇ βίβλῳ τῇ καλούμένῃ Θεογνωσίᾳ διεξοδικώτερον τὰς τοιαύτας μαρτυρίας ἐν τῇ πρὸς τὸν Ιουδαίους ἔτι δὲ καὶ τὸν αἰρεσιάρχας πάλῃ παρενείραμέν τε καὶ συντετάχαμεν;<sup>15</sup> cette citation précieuse ne nous informe pas seulement sur l'existence de la *Théognosie*, mais nous permet également de conclure que cette œuvre est antérieure aux *Homiliae in Ioannem et Mattheum*. De plus, cette antériorité est confirmée par la citation de Gen. 18, 1-3, qui est présente dans la *Théognosie* et se lit également dans la sixième homélie sur S. Jean et S. Matthieu, au chapitre 82;<sup>16</sup> là, la citation est introduite par les mots ἐξ ὄντων τινας ρήσεις καὶ μαρτυρίας ἐν τοῖς ἀνόπιν εὐκαιρῶς καὶ χρειωδῶς παρενεί-

*Smyrna Attributed to Metrophanes of Smyrna* (BHG 1563), dans J. Leemans (éd.), *Martyrdom and Persecution in Late Antique Christianity. Festschrift Boude Wijn Dehandschutter*, Leuven-Parijs-Walpole, MA 2010, pp. 311-331.

<sup>11</sup> Pour l'édition critique du texte, voir E. Gielen, P. Van Deun, *The Invocation of the Archangels Michael and Gabriel Attributed to Metrophanes Metropolitan of Smyrna* (BHG 1292), «Byzantinische Zeitschrift» 108, 2015, pp. 653-671.

<sup>12</sup> Consulter l'édition dans Mansi, XVI, Venise 1771, coll. 344D-345A et 349D-353C (les deux interventions de Métrophane); coll. 413E-420D (sa lettre à Manuel).

<sup>13</sup> Pour l'édition critique de l'opuscule, voir S. Neirynck, P. Van Deun, *Est-ce qu'on a découvert la profession de foi de Métrophane de Smyrne?*, article sous presse chez Brepols.

<sup>14</sup> C'est à M. Hostens, *Dissertatio contra Iudeos*, pp. xxii-xxxii, que revient le mérite de cette découverte et d'avoir établi le lien entre l'*Adversus Iudeos*, les *Homélies sur S. Jean et S. Matthieu* et la *Théognosie*.

<sup>15</sup> Cité d'après l'édition de Hansmann, *Ein neuentdeckter Kommentar*, cit., p. 230, 7-10.

<sup>16</sup> Consulter Hansmann, *Ein neuentdeckter Kommentar*, cit., p. 227, 3-9 (avec quelques différences mineures entre ce texte et la *Théognosie*).

ραμεν,<sup>17</sup> τινὰς δὲ καὶ νῦν αὖθις παρεισκρινοῦμεν προσφόρως καὶ καταλλήλως. Φησὶ γὰρ ὁ ἄγιος Μωϋσῆς,<sup>18</sup> des mots qui démontrent la postériorité des *Homélies sur S. Jean et S. Matthieu* vis-à-vis de la *Théognosie*.

Mais ce qui plus est, dans la troisième *Homélie sur S. Jean et S. Matthieu*, au chapitre 43,<sup>19</sup> Métrophane dit explicitement qu'il a déjà parlé ailleurs d'un certain sujet: ἐπειδὴ μάλιστα καὶ πολλῷ πρώην ἀλλαχοῦ διεξοδικωτέρως τοὺς παράφρονας αὐτῶν ἔξηλέγξαμεν λόγους; dans la marge du manuscrit, on retrouve une scholie très importante qui se lit σημείωσαι εἰς τὸ βιβλίον τὸ καλούμενον Θεογνωσίᾳ, ὅπερ ἐν Χερσῷνι συνέταξεν, ce qui montre que la *Θεογνωσία* est rédigée en Crimée, l'endroit d'exil de Métrophane.

Un cas très analogue se rencontre à l'occasion de la première *Homélie sur S. Jean et S. Matthieu*, au chapitre 29:<sup>20</sup> ἄτε δὴ καὶ πολλῷ πρώην ἐν ἄλλοις ἡμῶν λόγοις Θεοῦ τοῦ ἀγαθοῦ χάριτι καὶ συνεργίᾳ διεξοδικωτέρως τὴν ἐμβρόντησιν αὐτοῦ καὶ τὴν μανίαν καὶ λύττην διελέγξαντες; à propos de πολλῷ πρώην ἐν ἄλλοις ἡμῶν λόγοις, on lit dans la marge: σημείωσαι τὸ βιβλίον αἰνίττεται ὁ καλεῖται Θεογνωσίᾳ; en effet, la *Théognosie* parle de la μανία des Manichéens.

Le fait que les *Homiliae in Ioannem et Mattheum*, postérieures à la *Théognosie*, sont écrites quelque part entre février 907 et mai 912, comme on l'a signalé ci-dessus, donne un *terminus ante quem*, malheureusement pas très précis, pour la datation de la *Théognosie*.

Les notes qui ci-dessous, accompagnent le texte de la *Théognosie*, montreront parfaitement le lien étroit qui existe entre ce texte d'un côté et d'autres œuvres de Métrophane de l'autre (surtout l'*Adversus Iudeos*); de plus, on a vraiment l'impression qu'à plusieurs endroits, la *Théognosie* résume ce qui a été dit dans l'*Adversus Iudeos*;<sup>21</sup> il est bien probable que la *Théognosie* soit postérieure à l'*Adversus Iudeos*, texte qui, rappelons-le, date des années 907-908. De tous ces indices, on peut déduire l'hypothèse que la *Théognosie* est achevée en Crimée entre 907-908 et le mois de mai 912.

Il est clair que la *Théognosie* n'est pas conservée dans son intégralité; seuls quelques fragments nous sont parvenus; à ce propos, notre source principale est la *Panoplie dogmatique* d'Euthyme Zygadène,<sup>22</sup> dont on sait qu'elle a été compilée vers la fin de la première décennie du XI<sup>e</sup> siècle, et est dédiée à l'empereur Alexis I<sup>er</sup> (1081-1118). Dans la *Δογματικὴ Πανοπλία*, on lit les fragments suivants du texte:<sup>23</sup>

<sup>17</sup> On notera qu'on a déjà rencontré ce verbe dans la citation précédente.

<sup>18</sup> Hansmann, *Ein neu entdeckter Kommentar*, cit., pp. 226, 35-227, 3.

<sup>19</sup> Lire Hansmann, *Ein neu entdeckter Kommentar*, cit., p. 146, 31-33.

<sup>20</sup> Lire Hansmann, *Ein neu entdeckter Kommentar*, cit., p. 103, 24-27.

<sup>21</sup> Voir également Hostens, *Dissertatio contra Iudeos*, cit., pp. xxiii-xxv.

<sup>22</sup> La présence de ces fragments dans l'œuvre de Zygadène a déjà été signalée par un bon nombre de chercheurs; on citera ici, à titre d'exemples, J. Wickert, *Die Panoplia Dogmatica des Euthymios Zigabenos. Untersuchung ihrer Anlage und Quellen, ihres Inhaltes und ihrer Bedeutung*, Inaugural-Dissertation, Berlin 1910, p. 33; A. N. Papavasileiou, *Εὐθύμιος – Ιωάννης Ζυγαδηνός. Βίος – Συγγραφαί*, Nicosie 1979<sup>2</sup>, pp. 81 n. 3, 84, 102 n. 9, 108 n. 7.

<sup>23</sup> Pour le texte qu'on a établi ci-dessous, on s'est basé sur celui de la PG, corrigé par le Vatica-

### 1. Euthyme Zygadène, *Panoplia dogmatica*, *Προοίμιον*

*PG CXXX, coll. 28, 38-29, 9; codex A, f. 8<sup>r-v</sup>; on trouvera l'édition critique de ce premier extrait dans la dissertation de M. Berke, *An annotated edition of Euthymios Zigabenos, Panoplia Dogmatikē, Chapters 23-28*, thèse non publiée, Belfast 2011, p. 15.*

**Κατὰ τῶν αὐτῶν,<sup>24</sup> τοῦ Νύσσης, ἐκ τῆς βίβλου τῆς λεγομένης Θεογνωσίας**

Εἴπερ ἐκ τῆς τῶν ἀπλῶν στοιχείων συνουσίας, γῆς λέγω καὶ ὕδατος καὶ ὀάρος καὶ πυρός, ἡ τῶν λεγομένων ἀτόμων κατ' Ἐπίκουρον τὰ ἐγκόσμια γεγένηται, εὐρεθήσεται τὸ γενητὸν τοῦ ἀγενήτου, καὶ τὸ ποιηθὲν τοῦ ποιήσαντος, ἀσυγκρίτως κρείττον καὶ τιμιώτερον, καὶ τοσοῦτον, ὅσον ὁ ἄνθρωπος τῶν ἀπλῶν στοιχείων καὶ τῶν εἰρημένων ἀτόμων διαφορώτερος. Πῶς δ' ἀν καὶ τὰ κατὰ φύσιν ἐναντία συνέδραμον ἀβλαβῶς, εἰς ἐνὸς κόσμου συμπλήρωσιν; Πῶς δ' ἀν καὶ συνεφώνησαν οὐκ ἔχοντα βούλησιν ἡ λόγον; "Ἡ πῶς τῷ ἀνθρώπῳ λόγον ἐνέθηκαν τὰ παντελῶς ἄλογα καὶ ἄψυχα καὶ ἀναίσθητα;" Ἔδει δὲ καὶ ὡς τὸ πλέον τῆς σφετέρας οὐσίας ἀπεκλήρωσαν, ἐλέφαντά φημι, ἡ εἴ τι τούτου μεῖζον, ἐκείνῳ μᾶλλον συναποκληρώσαι καὶ τὸ κατὰ πάντων τῶν ὑποδεεστέρων ἡγεμονικὸν καὶ βασιλικόν. Ἀλλὰ μὴν τὸ πολλῷ τούτου λειπόμενον κατὰ σωματικὸν μέγεθος καὶ ρώμην ὁ ἄνθρωπος ἐκείνου κατάρχει διὰ τὸν λόγον, ὃν ἐκ τοῦ λόγον ἔχοντος Δημιουργοῦ πάντως κατεπλούτησε. Πῶς δ' ἀν καὶ ἐκ τῶν εἰκῇ καὶ ὡς ἔτυχε φερομένων τὰ τεταγμένα γεγονέναι λέγοιντο;

### 2. Euthyme Zygadène, *Panoplia dogmatica*, *Titulus VIII*

*PG CXXX, coll. 257, 38-276, 31; codex A, ff. 103-109<sup>v</sup>*

**Κατὰ Ἐβραίων,<sup>25</sup> ἐκ τῆς λεγομένης εἶναι τοῦ Νύσσης βίβλου τῆς προσαγορευομένης Θεογνωσίας, τὰ ὑποτεταγμένα πάντα συνελέγησαν κεφάλαια, μέχρι τῶν Χρυσοστομικῶν· τὸ μέντοι πέμπτον τούτων τοῦ μεγάλου Βασιλείου ἐστίν**

'Ο νόμος μὲν καὶ οἱ προφῆται, ὃν ἦν ὁ<sup>26</sup> Χριστὸς πλήρωμα, τὰ περὶ τούτου πάντα λεπτομερῶς ἀνεγράψαντο, ναὶ<sup>27</sup> μὴν καὶ περὶ τῆς ἀγίας Τριάδος. Παρεντέθεινται δὲ σποράδην, καὶ ἀσαφείᾳ συνεσκιάσθησαν τὰ πολλὰ κατὰ θείαν πρόνοιαν, ἵνα μὴ νηπιόφρονες ἔτι ὄντες Ἰουδαῖοι<sup>28</sup> καὶ μήπω νοεῖν ὑψηλότερα δυνάμενοι, εἰς

nus gr. 666 (désigné dorénavant avec le sigle *A*); on sait que le *Vaticanus* constitue une des deux copies patronnées par l'empereur Alexis I<sup>er</sup>; à ce propos, on consultera surtout A. Rigo, *La Panoplie dogmatique d'Euthyme Ziga'bène. Les Pères de l'Eglise, l'empereur et les hérésies du présent*, dans A. Rigo, P. Ermilov (édd.), *Byzantine Theologians. The Systematization of their own Doctrine and their Perception of Foreign Doctrines*, Rome 2009, p. 22 et n. 14 (donnant la littérature codicologique antérieure); aux pp. 31-32, A. Rigo s'est concentré sur la datation de l'œuvre.

<sup>24</sup> κατὰ τῶν αὐτῶν: c'est-à-dire κατὰ Ἐπικουρείων.

<sup>25</sup> L'importance de cette section *Contre les Juifs* a été relevée par P. Andrist, *Pour un répertoire des manuscrits de polémique antijuïque*, «*Byzantium*» 70, 2000, pp. 294-297.

<sup>26</sup> ὁ] om. PG.

<sup>27</sup> ναὶ] καὶ PG.

<sup>28</sup> Παρεντέθεινται – ἔτι ὄντες Ἰουδαῖοι: résumé d'*Adversus Iudeos* II 76-82; cfr. *Hebr.* 5, 12-14; *I Cor.* 3, 2.

ἀναξίας ὑπολήψεις ἐκκλίνωσι καὶ πάθεσι τὸ ἀπαθὲς ὑπαγάγωσι.<sup>29</sup> Καὶ γὰρ ἐν Χωρῆβ τοῦ Θεοῦ λαλεῖν πρὸς αὐτοὺς ἀρξαμένου, παρητήσαντο τὴν τοιαύτην φωνὴν δι’ ἀσθένειαν οἰκείαν,<sup>30</sup> εἰπόντες: Οὐ προσθήσομεν ἀκοῦσαι τῆς φωνῆς Κυρίου τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, καὶ τὸ πῦρ τὸ μέγα οὐκ ὄψομεθα ἔτι οὐδὲ οὐ μη ἀποθάνωμεν. Καὶ εἶπε Κύριος πρός με, φησὶν ὁ ταῦτα γράψας Μωϋσῆς: Ὁρθῶς πάντα ὄσα ἐλάλησαν<sup>31</sup> προφήτην ἀναστήσω αὐτοῖς ἐκ τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν, ὥσπερ σέ, καὶ δώσω τὸ ρῆμά μου ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ, καὶ λαλήσει αὐτοῖς, καθότι ἂν ἐντείλωμαι αὐτῷ.<sup>32</sup> Ταῦτα μὲν οὕτως· ὃ δὲ νοῦς τῶν ρῆμάτων, ὅτι ἐπειδήπερ οὐ δύνανται νῦν ἀκούειν, προφήτην ἀναστήσω αὐτοῖς,<sup>33</sup> καὶ τὰ ἔξῆς,<sup>34</sup> ὃς ἀναγγελεῖ αὐτοῖς ὄσα τὸ γε νῦν ἔχον, οὐκ ἰσχύουσι παραδέξασθαι. Ἐκ τούτων οὖν εἰσὶ τὰ περὶ Πατρὸς καὶ Γίον καὶ ἀγίου Πνεύματος, καὶ τὰ περὶ τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως, καὶ ἀπλῶς ὄσα διὰ τοῦ Εὐαγγελίου νενομοθέτηται. Τὸ γὰρ ὥσπερ σέ,<sup>35</sup> τὴν ὄμοιώσιν κατὰ τὸ νομοθετεῖν ἐμφαίνει μᾶλλον.<sup>36</sup> Ἀλλ’ Ἰησοῦς μὲν ὁ τοῦ Ναυῆ, οὗτε τοιαύτης οἵας ὁ Μωϋσῆς ἡξιώθη θεοφανείας, οὗτε νομοθέτης, ως ἐκείνος, ἐγένετο, οὗτε χάριν εὑρεν ὅσην ἐκείνος,<sup>37</sup> ὃ δὲ Χριστὸς κατὰ τὸ νομοθετεῖν ὄμοιος ἐκείνῳ γενόμενος, τἄλλα πάντα διαφερόντως ως Δεσπότης ὑπέρκειται. “Οτι δὲ οὐχ ὁ τοῦ Ναυῆ νιὸς ἦν ὁ ἀναστησόμενος προφήτης, ἄκουσον. Εἴρηκε Μωϋσῆς ἐν τῷ Δευτερονομίῳ πρὸς τὸν λαὸν ὅτι προφήτην ἐκ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν ἀναστήσει Κύριος ὁ Θεός σου,<sup>38</sup> καὶ τὰ ἔξῆς. Ὁ δὲ τοῦ Ναυῆ πρὸ πολλοῦ ἦν κεχειροτονημένος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ διὰ τῶν χειρῶν Μωϋσέως, ως τὸ Λευϊτικὸν ἴστορεῖ.<sup>39</sup> Λοιπὸν οὖν ἔτερος ὁ ἀναστησόμενος παρὰ τὸν ἀναστάντα.<sup>40</sup> Ἀλλ’, ως ἔοικεν, ἀγνοοῦσιν Ἰουδαῖοι<sup>41</sup> τὸ γεγραμμένον κατὰ τὸ συμπέρασμα τοῦ Δευτερονομίου μετά θάνατον<sup>42</sup> τοῦ Μωϋσέως, ὅτι καὶ οὐκ ἀνέστη ἔτι προφήτης ἐν Ισραὴλ ως Μωϋσῆς, ὃν ἔγνω Κύριος πρόσωπον κατὰ πρόσωπον.<sup>43</sup> ”Εδει μὲν οὖν ὅτε πρὸς τὸν Μωϋσῆν εἴπεν ὁ Θεὸς ὅτι προφήτην ἀναστήσω αὐτοῖς,<sup>44</sup> τότε τοῦτο καὶ τὸν

<sup>29</sup> ἀπαγάγωσι PG – καὶ μήπω νοεῖν – ἀπαγάγωσι: résumé d’*Adversus Iudeos* II 51-58.

<sup>30</sup> ἀσθένειαν οἰκείαν] οἰκείαν ἀσθένειαν PG — Καὶ γὰρ ἐν Χωρῆβ – ἀσθένειαν: résumé d’*Adversus Iudeos* II 116-118.

<sup>31</sup> ἐλάλησα PG.

<sup>32</sup> Deut. 18, 16-18. Οὐ προσθήσομεν – ἐντείλωμαι αὐτῷ: reprise d’*Adversus Iudeos* II 106-113.

<sup>33</sup> Deut. 18, 18.

<sup>34</sup> καὶ τὰ ἔξῆς: l’indication d’etc. se lit 8 fois dans la *Théognosie*; voir également l’*Adversus Iudeos* III 61 et X 371.

<sup>35</sup> Deut. 18, 18.

<sup>36</sup> Τὸ γὰρ ὥσπερ σέ – ἐμφαίνει μᾶλλον: l’*Adversus Iudeos* II 136-138 et 194-195 insiste également sur le ὥσπερ σέ.

<sup>37</sup> Ἀλλ’ Ἰησοῦς – ὅσην ἐκείνος: un texte similaire se lit dans l’*Adversus Iudeos* II 186-197.

<sup>38</sup> Deut. 18, 18 et 15 – ἀναστήσει Κύριος ὁ Θεός σου] a. ἐκ τῶν ἀδελφῶν trsp. PG.

<sup>39</sup> Immo cfr. Num. 27, 18-23 (une erreur qui se lit tant dans l’*Adversus Iudeos* que dans la *Panoplia*).

<sup>40</sup> ”Οτι δὲ οὐχ ὁ τοῦ Ναυῆ νιὸς – παρὰ τὸν ἀναστάντα: très proche d’*Adversus Iudeos* II 157-185.

<sup>41</sup> Ιουδαῖοι] οἱ *praem.* PG.

<sup>42</sup> θάνατον] τὸν *praem.* PG.

<sup>43</sup> Deut. 34, 10. Ἀλλ’, ως ἔοικεν – πρόσωπον κατὰ πρόσωπον: très proche d’*Adversus Iudeos* II 200-205.

<sup>44</sup> Deut. 18, 18.

Μωϋσῆν εἰπεῖν πρὸς τὸν λαόν. Ἀλλ’ αὐτὸς ἐν Χωρὴβ τοῦτο μαθών, ὕστερον εἶπεν αὐτὸ πρὸς τὸν λαὸν κατὰ τὸ Δευτερονόμιον, οἰκονομικῶς ἀναμένων τὴν Ἰησοῦν τοῦ Ναοῦ προχείρισιν, ἵνα μὴ τοῦτον εἴναι τὸν ἔοικότα τούτῳ,<sup>45</sup> προφήτην ὑπολαμβάνωσι· μετὰ μέντοι τὴν αὐτὸν χειροθεσίαν τότε τοῦτο κατεμήνυσε τῷ λαῷ.<sup>46</sup> Ταῦτα μὲν οὖν ἐπὶ τοσοῦτον.<sup>47</sup> Μυρίων δὲ χρήσεων οὐσῶν τῶν τε προκαταγγελουσῶν τὰ περὶ Χριστοῦ, καὶ τῶν ἀπαγγελουσῶν τὰ<sup>48</sup> περὶ τῆς ἀγίας Τριάδος, τὰ πολλὰ μὲν ἐάσομεν, καὶ μᾶλλον ὅσα παρερμηνεύειν οὗτοι κακοήθως ἐπιχειροῦσιν, ἵνα μὴ δῷμεν θύραν καὶ διατριβὴν ταῖς πονηραῖς ἀντιρρήσεσιν· Πᾶς γάρ οἵκος Ἰσραὴλ φιλόνεικοί εἰσι καὶ σκληροκάρδιοι, φησὶν ὁ<sup>49</sup> Ἱεζεκιήλ.<sup>50</sup> Ὁλίγα δὲ προχειρισόμεθα σαφῆ τε καὶ ἀναντίρρητα, καὶ ὅσα τούτους ἡ πείσουσιν,<sup>51</sup> ἡ πάντως ἐθελοκαθοῦντας, ἡ ἀνοηταίνοντας ἀπελέγξουσιν.

### Βίβλου Γενέσεως

*Καὶ εἶπεν ὁ Θεός· Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ’ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ’ ὄμοιώσιν.<sup>52</sup>* ὁ Πατὴρ δηλονότι πρὸς τοὺς ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ τοὺς κοινωνοῦντας αὐτῷ τοῦ δημιουργικοῦ καὶ δεσποτικοῦ ἀξιώματος. Οὐκ ἔχει γάρ ἐνταῦθα χώραν τὸ τῆς Ἐβραϊδος διαλέκτου ἰδίωμα, τὸ χρώμενον ἔστιν ὅτε τοῖς ἐνικοῖς πληθυντικῶς. "Ἡ γὰρ ἄν καὶ ἐφ' ἂν μὴ χρὴ τῷ τοιούτῳ ἀξιώματι καταχράμενοι, πολλῆς ἐμπλήσομεν τοὺς ἀντιλέγοντας ταραχῆς.

### Ἐκ τῆς αὐτῆς

*Καὶ εἶπεν ὁ Θεός· Ἰδού Ἀδὰμ γέγονεν ὡς εἰς ἐξ ἡμῶν,<sup>53</sup> ἥγουν ὡς ἔκαστος ἡμῶν τῶν ἐν τῇ μιᾷ θεότητι προσώπων. Εἰ γὰρ καὶ εἰρωνικῶς εἴρηται, ἀλλ’ οὖν ἐνὸς προσώπου σημαντικὸν ὄλως εἴναι οὐ δύναται.*

### Ἐκ τῆς αὐτῆς

*Καὶ εἶπεν ὁ Θεός· Δεῦτε καὶ καταβάντες συγχέωμεν αὐτῶν τὰς γλώσσας.<sup>54</sup>* Τὸ γὰρ δεῦτε πρὸς δύο τούλαχιστον ὁ λέγων λέγει, καὶ Τριάς ἐντεῦθεν συναπαρτίζεται. Πρὸς ισοδυνάμους δὲ καὶ ὄμοουσίους, τὸ δεῦτε ποιήσωμεν τόδε, καὶ οὐ πρὸς ἀγγέλους ὑπηρέτας, ἢ γὰρ ἄν πάντας τοὺς ἀγγέλους<sup>55</sup> ἐρεῖς,<sup>56</sup> ὅπερ ἔστιν ἄτοπον, ἢ οἴους ἄν καὶ ὄσους ἐρεῖς, παραγραψόμεθα διὰ τὸ ἀμάρτυρον.<sup>57</sup>

<sup>45</sup> ἔοικότα τούτῳ] εἰκότα PG.

<sup>46</sup> "Εδει μὲν οὖν ὅτε – κατεμήνυσε τῷ λαῷ: résumé, semble-t-il, d'*Adversus Iudeos* II 208-229.

<sup>47</sup> Ταῦτα μὲν οὖν ἐπὶ τοσοῦτον: une expression similaire se lit dans l'*Adversus Iudeos* V 590 (ταῦτα μὲν ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω).

<sup>48</sup> τὰ] om. PG.

<sup>49</sup> ὁ] om. PG.

<sup>50</sup> Ez. 3, 7. Même citation dans l'*Adversus Iudeos* II 74-75.

<sup>51</sup> ἡ πείσουσιν] om. PG.

<sup>52</sup> Gen. 1, 26.

<sup>53</sup> Gen. 3, 22.

<sup>54</sup> Gen. 11, 6-7.

<sup>55</sup> ὑπηρέτας, ἢ γὰρ ἄν πάντας τοὺς ἀγγέλους] om. PG (saut du même au même).

<sup>56</sup> Pour des objections ou des questions hypothétiques, Métrophane utilise souvent les formes verbales ἐρεῖς et ἐρεῖτε; dans la *Theognosia* et l'*Adversus Iudeos* on les lit respectivement six et neuf fois.

<sup>57</sup> Dans le codex A, après τὸ ἀμάρτυρον, suit une césure bien claire qui sépare ce paragraphe de

Πώς Θεός διαλέγεται; Ἄρα<sup>58</sup> τὸν ἡμέτερον τρόπον;<sup>59</sup> Εύσεβέστερον λέγειν ὅτι τὸ θεῖον βούλημα καὶ ἡ πρώτη ὄρμὴ τοῦ νοεροῦ κινήματος, τοῦτο Λόγος ἐστὶ τοῦ Θεοῦ; Σχηματίζει δὲ αὐτὸν διεξοδικῶς ἡ Γραφή, ἵνα δείξῃ ὅτι οὐχὶ γενέσθαι μόνον ἔβουλήθη τὴν κτίσιν, ἀλλὰ καὶ<sup>60</sup> διά τινος συνεργοῦ παραχθῆναι ταύτην εἰς γένεσιν. Ἡδύνατο γάρ, ὡς ἔξ ἀρχῆς εἶπε, περὶ πάντων ἐπεξελθεῖν· Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεός τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν,<sup>61</sup> εἴτα· Ἐποίησε τὸ φῶς,<sup>62</sup> εἴτα· Ἐποίησε τὸ στερέωμα.<sup>63</sup> Νῦν δὲ τὸν Θεὸν οἰονεὶ<sup>64</sup> προστάσσοντα καὶ διαλεγόμενον εἰσάγουσα, τὸν φῶ<sup>65</sup> διαλέγεται κατὰ τὸ σιωπώμενον ὑποφάίνει, οὐ βασκαίνουσα ἡ μὲν τῆς γνώσεως, ἀλλ’ ἐκκαίουσα ἡμᾶς πρὸς τὸν πόθον, δι’ ὃν ἵχνη τινὰ καὶ ἐμφάσεις ὑποβάλλει τοῦ ἀπορρήτου. Τὸ γὰρ πόνῳ κτηθὲν περιχαρῶς ὑπεδέχθη<sup>66</sup> καὶ φιλοπόνως διεφυλάχθη· ὃν μέντοι πρόχειρος ὁ πορισμός, τούτων ἡ κτίσις<sup>67</sup> εὐκαταφρόνητος. Διὰ τοῦτο ὁδῷ τινι καὶ τάξει ἡμᾶς εἰς τὴν περὶ τοῦ Μονογενοῦς ἔννοιαν ἐμβιβάζει.<sup>68</sup> Καίτοιγε τοῦ ἐν φωνῇ λόγου οὐδὲ οὕτως ἦν χρεία τῇ ἀσωμάτῳ φύσει, αὐτῶν τῶν νοηθέντων μεταδίδοσθαι δυναμένων τῷ συνεργοῦντι. Ὁστε τίς χρεία λόγου τοῖς δυναμένοις ἔξ αὐτοῦ τοῦ νοήματος κοινωνεῖν ἀλλῆλοις τῶν βουλευμάτων; Φωνὴ μὲν γὰρ δι'<sup>69</sup> ἀκοὴν καὶ ἀκοὴ φωνῆς ἔνεκεν· ὅπου δὲ οὐκ ἀήρ, οὐχὶ γλῶσσα, οὐδὲ<sup>70</sup> οὖς, οὐ πόρος σκολιὸς ἐπὶ τὴν ἐν τῇ κεφαλῇ συναίσθησιν ἀναφέρων τοὺς ψόφους, ἐκεῖ οὐδὲ ὥρμάτων χρεία, ἀλλ’ ἔξ αὐτῶν, ὡς ἂν εἴποι τις, τῶν ἐν καρδίᾳ νοημάτων τοῦ θελήματος ἡ μετάδοσις. Ὅπερ οὖν ἔφην, ὅστε διαναστῆναι τὸν νοῦν ἡμῶν πρὸς τὴν ἔρευναν τοῦ προσώπου πρὸς ὃν οἱ λόγοι, σοφῶς καὶ ἐντέχνως τὸ σχῆμα<sup>71</sup> τοῦτο τῆς διαλέκτου παρείληπται.<sup>72</sup>

### Βίβλου Γενέσεως<sup>73</sup>

”Ωφθη δὲ τῷ Ἀβραὰμ ὁ Θεός πρὸς τῇ δρυΐ τῇ Μαμβρῇ, καθημένου αὐτοῦ ἐπὶ τῆς

ce qui suit. Toutes les lignes qui suivent, sont prises à Basile de Césarée, comme on le montrera à la fin de cette citation; ce fait se rapproche parfaitement de ce qu'on lit dans le titre général de toute la section, cité ci-dessus (τὸ μέντοι πέμπτον τούτων τοῦ μεγάλου Βασιλείου ἐστίν).

<sup>58</sup> Ἄρα PG.

<sup>59</sup> Πώς Θεός διαλέγεται – ἡμέτερον τρόπον: citation littérale tirée de l'*In Hexaemeron* de Basile de Césarée, III 2, p. 39, 22-23 dans l'édition d'E. A. de Mendieta (†), St. Y. Rudberg (édd.), Basilius von Caesarea, *Homilien zum Hexaemeron*, Berlin 1997.

<sup>60</sup> καὶ] om. PG.

<sup>61</sup> Gen. 1, 1.

<sup>62</sup> Cfr. Gen. 1, 3.

<sup>63</sup> Cfr. Gen. 1, 7.

<sup>64</sup> οἰονεὶ] om. Basil.

<sup>65</sup> τὸν φῶ] προστάσσει καὶ φῶ add. Basil.

<sup>66</sup> γνῶμη in mg. A.

<sup>67</sup> κτίσις PG (également dans quelques témoins du texte de Basile).

<sup>68</sup> προσβιβάζει Basil.

<sup>69</sup> δι'] om. PG.

<sup>70</sup> οὐδὲ] οὐχὶ Basil.

<sup>71</sup> τὸ σχῆμα] om. PG.

<sup>72</sup> Εύσεβέστερον λέγειν – τοῦτο τῆς διαλέκτου παρείληπται: citation littérale tirée de l'*In Hexaemeron* de Basile de Césarée, III 2, pp. 40, 7-41, 6 Mendieta-Rudberg.

<sup>73</sup> Βίβλου Γενέσεως] Έκ τῆς αὐτῆς PG.

θύρας τῆς σκηνῆς αὐτοῦ μεσημβρίας. Ἀναβλέψας δὲ τοῖς ὄφθαλμοῖς αὐτοῦ εἶδε, καὶ ίδοὺ τρεῖς ἄνδρες<sup>74</sup> εἰστήκεισαν ἐπάνω αὐτοῦ· καὶ ίδὼν προσέδραμεν εἰς συνάντησιν αὐτοῖς, καὶ προσεκύνησεν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ εἶπε· Κύριε, εἰ ἄρα εὗρον χάριν ἐναντίον σου, μὴ παρέλθῃς τὸν παῖδά σου.<sup>75</sup> Καὶ μεθ' ἔτερα<sup>76</sup> Εἶπε δὲ πρὸς αὐτόν· Ποῦ Σάρρα ἡ γυνὴ σου; Οὐ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· Ἰδοὺ ἐν τῇ σκηνῇ. Καὶ εἶπεν· Ἐπαναστρέφων ἥξω πρὸς σέ,<sup>77</sup> καὶ τὰ ἔξης. Ἰδοὺ γέγραπται ὄφθηναι μὲν τῷ Ἀβραὰμ τὸν Θεόν, εἶναι δὲ τρεῖς τοὺς<sup>78</sup> ὄφθέντας, καὶ τριῶν ὄντων πρὸς ἑνα τὴν διάλεξιν γίνεσθαι, εἰς ἔμφασιν πάντως τοῦ τρισυποστάτου τῆς μιᾶς θεότητος.<sup>79</sup> Εἰ δὲ τὸν ἔνα μὲν ἐρεῖς εἶναι Θεόν, τοὺς δύο<sup>80</sup> δὲ ἀγγέλους, πῶς ἡνέσχοντο συγκαθίσαι τῷ Δεσπότῃ<sup>81</sup>

### Ἐκ τῆς αὐτῆς

Κύριος ἔβρεξεν ἐπὶ Σόδομα καὶ Γόμορρα θεῖον καὶ πῦρ παρὰ Κυρίου ἐκ τοῦ οὐρανοῦ.<sup>82</sup> Τῶν δύο μὲν τοῦτο προσώπων ἐμφαντικόν, καὶ τῆς ταυτοβουλίας<sup>83</sup> καὶ<sup>84</sup> ισοδυναμίας δηλωτικόν, τοῖς δυσὶ δὲ καὶ τὸ τρίτον συνεισάγεται, διὰ τὸ ἀχώριστον καὶ φεράλληλον.

### Τῆς Ἐξόδου

Ἄκουε, Ἰσραὴλ, Κύριος ὁ Θεός σου, Κύριος εἰς ἐστι.<sup>85</sup> Τὸ μὲν γὰρ Κύριος, καὶ

<sup>74</sup> ἄνδρες] om. PG.

<sup>75</sup> Gen. 18, 1-3. Cette citation ("Ωφθη δὲ τῷ Ἀβραὰμ ὁ Θεὸς jusqu'à παρέλθῃς τὸν παῖδά σου) se lit également dans la sixième homélie sur S. Jean et S. Matthieu, au chapitre 82, p. 227, 3-9 (avec quelques différences mineures; dans l'homélie la citation est un peu plus longue); ci-dessus, on a démontré que les mots qui introduisent la citation dans la sixième homélie, nous permettent d'être sûr de l'antériorité de la *Théognosie* vis-à-vis des *Homiliae in Ioannem et Matthaeum*.

<sup>76</sup> Καὶ μεθ' ἔτερα] om. PG.

<sup>77</sup> Gen. 18, 9-10.

<sup>78</sup> τοὺς] τοῦ PG.

<sup>79</sup> Ιδού γέγραπται ὄφθηναι – τῆς μιᾶς θεότητος: un passage similaire se lit dans la *Disputatio adversus Iudeos* (CPG 7772) attribuée à un Anastase – peut-être Anastase le Sinaïte –: PG LXXXIX, col. 1277, 15-32; à propos de ce texte, voir, à titre d'exemples, Andrist, *Pour un répertoire*, cit., pp. 288-289, ainsi que P. Andrist, avec le concours de V. Déroche, *Questions ouvertes autour des Dialogica polymorpha antiīudaica*, dans C. Zuckerman (éd.), *Constructing the Seventh Century*, Paris 2013, pp. 14 et 20-21.

<sup>80</sup> δύο] ἄλλους PG.

<sup>81</sup> Εἰ δὲ τὸν ἔνα μὲν ἐρεῖς εἶναι Θεόν – συγκαθίσαι τῷ Δεσπότῃ: citation littérale tirée du Pseudo-Anastase le Sinaïte, *Disputatio adversus Iudeos*, PG LXXXIX, col. 1277, 32-36. — Ιδού γέγραπται ὄφθηναι – τῷ Δεσπότῃ: un texte analogue se lit dans l'*Adversus Iudeos* II 89-99, ainsi que dans l'*Homilia in Ioannem et Matthaeum*, VI 83, dans l'édition de Hansmann, *Ein neuentdeckter Kommentar*, cit., p. 227, 14-18.

<sup>82</sup> Gen. 19, 24. Une citation similaire se lit dans l'*Adversus Iudeos* (III 278), ainsi que dans un traité anti-judaïque resté anonyme, édité par M. De Groote, *Anonyma testimonia adversus Iudeos. Critical Edition of an Antijudaic Treatise*, «Vigiliae Christianae» 59, 2005, pp. 315-336, ici p. 320, 11 (ci-dessous, on relevera tous les passages de ce traité qui se rapprochent de ce qu'on lit dans la *Théognosie*).

<sup>83</sup> αὐτοβουλίας PG.

<sup>84</sup> καὶ] om. PG.

<sup>85</sup> Immo Deut. 6, 4.

Θεός, καὶ Κύριος τὰς τρεῖς ὑποστάσεις ὑποφαίνει,<sup>86</sup> τὸ δὲ εἶς ἐστι τὴν ἐν τοῖς<sup>87</sup> τρισὶ μίαν θεότητα καὶ φύσιν.<sup>88</sup>

### Τοῦ Δαυίδ

Ἐπὶ τῷ Θεῷ αἰνέσω ρήμα, ἐπὶ τῷ Κυρίῳ αἰνέσω λόγον. Ἐπὶ τῷ Θεῷ ἥλπισα, οὐ φοβηθήσομαι, τί ποιήσει μοι ἄνθρωπος;<sup>89</sup> Καὶ πάλιν· Θύσον τῷ Θεῷ θυσίαν αἰνέσως, καὶ ἀπόδος τῷ ὑψίστῳ τὰς εὐχάς σου, καὶ ἐπικάλεσάι με ἡμέρᾳ θλίψεώς σου.<sup>90</sup> Καὶ αὐτοῖς· Ζῆ Κύριος, καὶ εὐλογητὸς ὁ Θεός, καὶ ὑψωθήτω ὁ Θεός τῆς σωτηρίας μου.<sup>91</sup> Καὶ προσέτι· Ἐν τῷ φωτί σου ὄψόμεθα φῶς,<sup>92</sup> τουτέστιν, ἐν τῷ Γεννητῷ σου γνωσόμεθα τὸ Πνεῦμα τὸ ἄγιον.<sup>93</sup> Δι’ αὐτοῦ γὰρ ὕσπερ τὰ περὶ τοῦ Πατρός, οὕτω καὶ τὰ περὶ τοῦ ἄγιου Πνεύματος ἀριδηλότερον ἐμυσταγωγήθημεν. Καὶ πολλὰ τοιαῦτα τῆς ἀγίας Τριάδος εὑρίσκομεν καταγγελτικά. Καὶ ὁ ἀγγελικὸς δὲ ὅμοιος, Ἀγιος, ἄγιος, ἄγιος Κύριος,<sup>94</sup> διὰ μὲν τοῦ τρισαγίου τὸ τρισυπόστατον, διὰ δὲ τοῦ Κυρίου<sup>95</sup> τὸ<sup>96</sup> ἐνιαῖον ἐδήλωσε τῆς θεότητος. Ἐκφαντικώτερον<sup>99</sup> δὲ περὶ τοῦ<sup>97</sup> Πατρὸς καὶ τοῦ<sup>98</sup> Γεννητοῦ φησιν ὁ Δαυὶδ ἐκ προσώπου τοῦ Πατρὸς πρὸς τὸν Γεννητόν· Ἐκ γαστρὸς πρὸ ἔωσφόρου ἐγέννησά σε,<sup>100</sup> γαστρὸς θεοπρεπῶς νοούμενης τῆς πατρικῆς οὐσίας καὶ φύσεως.<sup>101</sup> Τίνα γὰρ ἄλλον ἐρεῖν ἰσχύσεις ἀχρόνως γεγεννημένον,<sup>102</sup> Ἐκ δὲ προσώπου τοῦ Γεννητοῦ Κύριος εἶπε πρός με· Γεννητὸς μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.<sup>103</sup> Τὸ γὰρ ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε τὴν χρονικὴν αὐτοῦ δηλοῖ γέννησιν, τὴν ἐκ τῆς Παρθένου. Γεγέννηκα γάρ, ἀντὶ τοῦ

<sup>86</sup> ὑπεμφαίνει PG.

<sup>87</sup> τοῖς] om. PG.

<sup>88</sup> "Ακουε, Ισραήλ – θεότητα καὶ φύσιν: un texte très similaire se lit dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 320, 2-5.

<sup>89</sup> Ps. 55, 11-12.

<sup>90</sup> Ps. 49, 14-15. Même citation dans l'*Adversus Iudeos* (VII 274-276 et 457-459), ainsi que dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 320, 21-23.

<sup>91</sup> Ps. 17, 47.

<sup>92</sup> Ps. 35, 10. Même citation se lit dans l'*Homilia in Ioannem et Mattheum* I 33 (p. 105, 5) et V 8 (p. 176, 23).

<sup>93</sup> ἐν τῷ Γεννητῷ σου γνωσόμεθα τὸ Πνεῦμα τὸ ἄγιον: voir également l'*Homilia in Ioannem et Mattheum* V 8 (p. 176, 24-25).

<sup>94</sup> Is. 6, 3. Même citation dans l'*Adversus Iudeos* X 37-38.

<sup>95</sup> Κύριος PG.

<sup>96</sup> τῷ] om. PG.

<sup>97</sup> Ἐκφαντικώτερον: un adverbe assez rare, qu'on lit également dans l'*Adversus Iudeos* X 288.

<sup>98</sup> τοῦ] om. PG.

<sup>99</sup> τοῦ] om. PG.

<sup>100</sup> Ps. 109, 3. Même citation dans l'*Adversus Iudeos* III 43-44, ainsi que dans l'*Homilia in Ioannem et Mattheum* VI 56 (p. 219, 31-32).

<sup>101</sup> γαστρὸς θεοπρεπῶς νοούμενης τῆς πατρικῆς οὐσίας καὶ φύσεως: même idée dans l'*Homilia in Ioannem et Mattheum* VI 56, suivant le passage cité à la note précédente (pp. 219, 34-220, 2).

<sup>102</sup> ἀχρόνως γεγεννημένον: comparer avec l'*Homilia in Ioannem et Mattheum* VI 57 (p. 220, 11-12).

<sup>103</sup> Ps. 2, 7.

γεννηθῆναι εὐδόκησα ἢ ἔκτισα. Εἴρηκε δὲ συμφώνως τούτῳ καὶ Σολομὼν προσώπῳ τοῦ Γίοῦ· *Κύριος ἔκτισέ με*,<sup>104</sup> καὶ τὰ ἔξῆς. Εἶτα ἐπήγαγε· *Πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾶ με*.<sup>105</sup> Τὸ μὲν γάρ ἔκτισε τῆς κάτω καὶ χρονικῆς αὐτοῦ γεννήσεως, τὸ δὲ πρὸ πάντων βουνῶν γεννᾶ με τῆς ἄνω, καὶ ἀχρόνου καὶ προαιωνίου.<sup>106</sup> Καὶ πάλιν ὁ Δαυίδ· *Τῷ λόγῳ Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν*, καὶ τῷ *Πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν*,<sup>107</sup> *Κύριον* μὲν τὸν Πατέρα λέγων, *Λόγον δὲ τὸν Γίον αὐτοῦ, ὅτι οὕτως*<sup>108</sup> *ἔχει πρὸς τὸν Πατέρα, ὃς πρὸς νοῦν Λόγος, οὐ μόνον διὰ τὸ ἀπαθὲς τῆς γεννήσεως, ἀλλὰ καὶ τὸ συναφὲς καὶ τὸ ἔξαγγελτικόν*.<sup>109</sup> *Πνεῦμα* δέ, τὸ *Πνεῦμα* τὸ ἄγιον. Καὶ πάλιν περὶ μὲν τοῦ Λόγου καὶ Γίοῦ· Ἀπέστειλε τὸν λόγον αὐτοῦ καὶ ιάσατο αὐτούς,<sup>110</sup> ὁ Πατὴρ δηλονότι τὸν Γίον, νοσούντας ἐν πλάνῃ. Περὶ δὲ τοῦ ἀγίου *Πνεύματος*· *Ἐξαποστελεῖς τὸ Πνεῦμά σου, καὶ κτισθήσονται, οἱ τῆς καινῆς δηλαδὴ κτίσεως, καὶ ἀνακαινιεῖς τὸ πρόσωπον τῆς γῆς*,<sup>111</sup> τῆς παλαιωθείσης ἐν ἀμαρτίαις. Οὔτε δὲ Λόγος προφορικὸς<sup>112</sup> ἀποστέλλεται διὰ τῶν φωνητικῶν ὄργανων, εἰς τὸν ἀέρα χεόμενος καὶ λυόμενος – Λέγει γάρ ἐν ἄλλοις· *Εἰς τὸν αἰώνα, Κύριε, ὁ λόγος σου διαμένει ἐν τῷ οὐρανῷ*<sup>113</sup> –, οὔτε *Πνεῦμα*, δι’ ἀναπνευστικῶν ὄμοίων ὄργανων ἐξωθούμενον καὶ χεόμενον καὶ λυόμενον.<sup>114</sup> Ταῦτα γάρ σωμάτων. Φανερὸν οὖν, ὅτι Λόγος καὶ *Πνεῦμα* ἐνυπόστατα καὶ ὄπιδα καὶ δημιουργά. Καὶ ὁ Ἰώβ δέ φησι· *Ζῆ Κύριος, ὁ*

<sup>104</sup> *Prov.* 8, 22.

<sup>105</sup> *Prov.* 8, 25. Même citation dans l'*Homilia in Ioannem et Matthaeum* VI 57 et 64 (respectivement p. 220, 11 et p. 222, 4).

<sup>106</sup> καὶ ἀχρόνου καὶ προαιωνίου: comparer avec l'*Homilia in Ioannem et Matthaeum* VI 57 et 64 (respectivement p. 220, 11-12 et p. 222, 4-5).

<sup>107</sup> *Ps.* 32, 6. Même citation dans l'*Homilia in Ioannem et Matthaeum* I 7 et I 19 (respectivement p. 95, 20-21 et p. 99, 25-26), ainsi que dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 322, 41-43.

<sup>108</sup> οὕτως] ὄπως *PG*.

<sup>109</sup> Citation de Grégoire de Nazianze, *Oratio* 30, *De filio*, 20, 5-7, éd. P. Gallay avec la collaboration de M. Jourjon, Grégoire de Nazianze, *Discours 27-31 (Discours théologiques)*, Paris 1978, p. 266.

<sup>110</sup> *Ps.* 106, 20. Même citation dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 322, 53-54.

<sup>111</sup> *Ps.* 103, 30. Même citation dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 322, 54-55.

<sup>112</sup> προφητικὸς *PG*.

<sup>113</sup> *Ps.* 118, 89.

<sup>114</sup> καὶ λυόμενον] *a.* καὶ χεόμενον *trsp. PG*. — Οὔτε δὲ Λόγος προφορικὸς – χεόμενον καὶ λυόμενον: on rencontre des formulations très similaires dans les textes suivants: un *Dialogus de sancta Trinitate* du Pseudo-Athanase (CPG 2284), éd. Chr. Bizer, *Studien zu pseudothanasianischen Dialogen der Orthodoxos und Aëtios*, Bonn 1970, p. 112, 6-9; les *Testimonia adversus Iudeos* du Pseudo-Grégoire de Nysse (CPG 3221), *PG* XLVI, col. 193, 18-21 (à propos des *Testimonia adversus Iudeos*, voir Andrist, *Pour un répertoire*, cit., pp. 281-284, ainsi que J. Reynard, *Le travail de l’extrait dans les Testimonia du Pseudo-Grégoire de Nysse*, dans S. Morlet [éd.], *Lire en extraits. Lecture et production des textes de l’Antiquité à la fin du Moyen Âge*, Paris 2015, pp. 259-280); le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 322, 43, 46-49 et 54.

οὗτο με κρίνας, καὶ ὁ παντοκράτωρ, ὁ παραπικράνας μου τὴν ψυχήν, καὶ πνεῦμα θεῖον τὸ περιὸν ἐν ρίσι μου.<sup>115</sup> Καὶ ὁ Ζαχαρίας ἐκ προσώπου τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός· Ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι,<sup>116</sup> καὶ ὁ Λόγος μου, καὶ τὸ Πνεῦμά μου. Καὶ ὁ Ἡσαΐας· Νῦν Κύριος ἔξαπέσταλκε με καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ.<sup>117</sup>

### Βίβλου Γενέσεως

Φησὶν Ἰακὼβ πρὸς τὰς δύο γυναικας αὐτοῦ· Καὶ εἶπε μοι ὁ ἄγγελος τοῦ Θεοῦ καθ' ὑπνους<sup>118</sup> Ἐώρακα ὅσα σοι Λάβαν ποιεῖ,<sup>119</sup> καὶ τὰ ἔξῆς. Εἶτα· Ἐγώ εἰμι ὁ Θεὸς ὁ ὄφθείς σοι ἐν τόπῳ Θεοῦ.<sup>120</sup> Εἰ οὖν ἄγγελος ἀπλῶς ἦν εἰς τῶν λειτουργικῶν δυνάμεων, πῶς ἐαυτὸν ἐκάλει Θεόν;<sup>121</sup> Ἡ πάντως ὁ Γιός ἦν, ὃς ἐστιν ἄγγελος τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός, ὡς λόγος νοῦ· ἔξαγγελτικὸς γάρ ὁ λόγος τοῦ νοῦ, ἔτι δέ, καὶ ὡς μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν ἀναγγείλας ἡμῖν τὸ τῆς πατρότητος ὄνομα. Ἐφανέρωσα γάρ, φησί, τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀνθρώποις,<sup>122</sup> καὶ ὡς τῆς μεγάλης βουλῆς ἄγγελος<sup>123</sup> οὗτος γάρ αὐτὸν προσηγόρευσεν Ἡσαΐας, προσέτι καὶ θαυμαστὸν σύμβουλον καὶ Θεὸν ἰσχυρὸν ἔξουσιαστὴν<sup>124</sup> κατονομάσας αὐτὸν. Τίς γάρ Θεοῦ σύμβουλος, εἰ μὴ ὁ ὁμοούσιος καὶ ταυτοδύναμος<sup>125</sup> καὶ ισότιμος Γιός; Βουλὴ δὲ τοῦ Πατρός, ἡ διὰ τῶν εὐαγγελικῶν ἐντολῶν σωτηρία<sup>126</sup> τῶν ἀνθρώπων. Ἡ συμβουλὴ<sup>127</sup> δὲ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Γιοῦ αὐτοθελές αἰνίττεται. "Οτι δὲ ὁ Γιός οὗτος καὶ Θεὸς ἐνηθρώπησε, φησὶν ὁ αὐτὸς ὅτι παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν, Γιός καὶ ἐδόθη ἡμῖν."<sup>128</sup> Δι’ ἡμᾶς γάρ ἐγεννήθη παιδίον ὁ Γιός, καὶ συνανεστράφῃ ἡμῖν. Περὶ γάρ τοῦ κυρίως Γιοῦ ταῦτα προεφήτευσε, καὶ οὐ περὶ ἀπλῶς νιοῦ, καὶ ὡς παράδοξον ἔργον. Τί δὲ παράδοξον ἀπλῶς νιὸν γεννηθῆναι παιδίον; Διὸ καὶ τὰ ἔξῆς ἀριδηλότατα προσέθηκεν εἰς ἔμφασιν τῆς αὐτοῦ θεότητος καὶ διαστολὴν τῆς ἀπλῶς νιότητος.<sup>129</sup>

<sup>115</sup> *Job* 27, 2-3.

<sup>116</sup> *Zach.* 8, 23.

<sup>117</sup> *Is.* 48, 16. Même citation dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 322, 37-38.

<sup>118</sup> *Gen.* 31, 11.

<sup>119</sup> *Gen.* 31, 12.

<sup>120</sup> *Gen.* 31, 13. La section qui va de Φησὶν Ἰακὼβ ἀ ἐν τόπῳ Θεοῦ, contenant ces vers de la *Genèse*, suit de tout près ce qu'on lit dans l'*Adversus Iudeos* I 7-14.

<sup>121</sup> La question Εἰ οὖν ἄγγελος ἀπλῶς ἦν εἰς τῶν λειτουργικῶν δυνάμεων, πῶς ἐαυτὸν ἐκάλει Θεόν, résume ce qu'on lit dans l'*Adversus Iudeos* I 21-45.

<sup>122</sup> *Io.* 17, 6. Même citation chez Métrophane, dans son commentaire sur la Première Épître de Pierre (éd. Van Deun, sous presse, *Commentaire de Métrophane*, n. 267).

<sup>123</sup> *Is.* 9, 6.

<sup>124</sup> *Is.* 9, 6. Pour μεγάλης βουλῆς ἄγγελος et θαυμαστὸν σύμβουλον καὶ Θεὸν ἰσχυρὸν ἔξουσιαστὴν, voir également le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., pp. 325, 93-326, 94.

<sup>125</sup> αὐτοδύναμος *PG*.

<sup>126</sup> τῶν εὐαγγελικῶν ἐντολῶν σωτηρία] *om. PG* (saut du même au même).

<sup>127</sup> βουλὴ *PG*.

<sup>128</sup> *Is.* 9, 6 encore une fois. Même citation dans l'*Homilia in Ioannem et Mattheum* I 4 (p. 94, 17-18), ainsi que dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 324, 92.

<sup>129</sup> La section ἡ πάντως ὁ Γιός – διαστολὴν τῆς ἀπλῶς νιότητος se rapproche de l'*Adversus Iu-*

### Ιερεμίου

Οὗτος ὁ Θεός ἡμῶν οὐ λογισθήσεται ἔτερος πρὸς αὐτόν.<sup>130</sup> Εἴτα ἐπήγαγε· Μετὰ ταῦτα ἐπὶ γῆς<sup>131</sup> ὥφθη καὶ τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη.<sup>132</sup> Καὶ πάλιν ἐν ἑτέρῳ λόγῳ· Ἰδού ὁ Θεός ἡμῶν αὐτὸς ἥξει καὶ σώσει ἡμᾶς.<sup>133</sup> Διδοὺς δὲ καὶ σημείον τῆς ἐνσάρκου παρουσίας<sup>134</sup> αὐτοῦ, προσέθηκε· Τότε ἀνοιχθήσονται ὄφθαλμοὶ τυφλῶν, καὶ ὥτα κωφῶν ἀκούσονται. Τότε ἀλεῖται ὡς ἔλαφος ὁ χωλός, καὶ τρανὴ ἔσται γλῶσσα μογιλάλου.<sup>135</sup> Ἀπερ ἅπαντα γεγονότα μαρτύριον ἀψευδές τῆς ἐνανθρωπήσεως αὐτοῦ. Ο αὐτὸς δὲ κοὶ αὐθίς εἰρηκεν· Οὐ πρέσβυς, οὐκ ἄγγελος, ἀλλ’ αὐτὸς ὁ Κύριος ἔσωσεν αὐτούς.<sup>136</sup> Πρέσβυς γὰρ ὁ μεσίτης, οἵος ἦν Μωϋσῆς,<sup>137</sup> καὶ εἰ τις κατ’ ἐκεῖνον· καίτοι καὶ διὰ μεσίτου, καὶ δι’ ἀγγέλου πολλοὶ πολλάκις ἐσώθησαν, ὡς οἱ διὰ Μωσέως δημαργούμενοι καὶ διὰ Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ καὶ τῶν τοιούτων. Καὶ αὐθίς, οἱ περὶ τὸν Ἐζεκίαν, ἐφ’ οὐδὲν τὰς ρπέ χιλιάδας τῶν Ἀσσυρίων ὁ ἄγγελος ἀνεῖλε μιᾷ νυκτί.<sup>138</sup> Πρόδηλον οὖν ὅτι φανερὰν ἐπιδημίαν Θεοῦ τὰ ρητὰ<sup>139</sup> μηνύουσι.

### Ησαΐου

Δώσει Κύριος αὐτὸς ἡμῖν<sup>140</sup> σημεῖον. Ἰδού ἡ Παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται νιόν.<sup>141</sup> Πάσα μὲν γὰρ<sup>142</sup> ἐν γαστρὶ ἔχουσα, οὐκ ἔστιν ἔτι<sup>143</sup> παρθένος. Αὕτη δὲ ἐν γαστρὶ ἔχουσα, παρθένος ἦν. Διὸ καὶ ὡς παράδοξον εἰς σημεῖον δέδοται.<sup>144</sup>

*daeos* I 73-105 (avec les mêmes citations [*Io.* 17, 6 et *Is.* 9, 6]); surtout le début (jusqu'à μεγάλης βουλῆς ἄγγελος) reprend très clairement les lignes I 73-93 de l'*Adversus Iudeos*. Sur *Is.* 9, 6, voir Hostens, *Dissertatio contra Iudeos*, cit., p. xxx.

<sup>130</sup> *Bar.* 3, 36.

<sup>131</sup> γῆς] τῆς *praem.* PG.

<sup>132</sup> *Bar.* 3, 38. On trouve la même prophétie de Jérémie (*Bar.* 3, 36 et 38) dans l'*Adversus Iudeos* (XI 655-656 et 658-659), ainsi que dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 324, 63 et 65-66.

<sup>133</sup> *Is.* 35, 4.

<sup>134</sup> παρουσίας: voir le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 324, 61.

<sup>135</sup> *Is.* 35, 5-6 — La citation d'*Is.* 35, 4 et 5-6 se lit également dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 326, 103-106.

<sup>136</sup> *Is.* 63, 9.

<sup>137</sup> Μωϋσῆς] ὁ *praem.* PG.

<sup>138</sup> Cfr. IV *Reg.* 19, 35; *Is.* 37, 36. Cette section 'Ο αὐτὸς δὲ καὶ αὐθίς εἰρηκεν· Οὐ πρέσβυς – ἀνεῖλε μιᾷ νυκτί, avec la citation d'*Is.* 63, 9 et l'allusion à IV *Reg.* 19, 35 et *Is.* 37, 36, reprend l'*Adversus Iudeos* VI 942-964.

<sup>139</sup> ρήματα PG.

<sup>140</sup> ὑμῖν A.

<sup>141</sup> *Is.* 7, 14. Même citation dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 324, 83; une partie de cette citation se lit également dans le commentaire sur la Première Epître de Pierre (éd. Van Deun, sous presse, *Commentaire de Métrophane*, n. 176).

<sup>142</sup> γὰρ] om. PG.

<sup>143</sup> ἔτι] om. PG.

<sup>144</sup> La section Δώσει Κύριος – εἰς σημεῖον δέδοται semble s'inspirer de l'*Adversus Iudeos* III 479-485.

## Τοῦ αὐτοῦ

Πρὶν ἡ γνῶναι τὸ παιδίον ἀγαθὸν ἡ κακόν, ἀπειθεῖ πονηρίᾳ τοῦ ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν.<sup>145</sup> Ποίω δὲ παιδὶ ταῦτα προσαρμόσεις; Μόνος γὰρ ὁ Χριστὸς ἀνομίαν,<sup>146</sup> φησίν, οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ,<sup>147</sup> τουτέστιν οὕτε ἔργῳ, οὕτε λόγῳ<sup>148</sup> ήμάρτηκε. Τῶν ἄλλων δὲ πάντων οὐδείς, φησί, καθαρὸς ἀπὸ ρύπου.<sup>149</sup>

## Μιχαίου

Καὶ σύ, Βηθλεέμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα. Ἐκ σοῦ γάρ μοι ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραὴλ.<sup>150</sup> Ἰνα δὲ διδάξῃ ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος ψιλὸς οὗτος, ἀλλ’ ἡνωμένος Θεῷ, προσέθηκεν· Αἱ ἔξοδοι αὐτοῦ ἀπ’ ἀρχῆς ἀφ’ ἡμερῶν αἰώνος,<sup>151</sup> αἱ κατὰ τὴν θεότητα, φησίν, ἐνέργειαι αὐτοῦ, ἡ ἡ γέννησις αὐτοῦ ἀπ’ ἀρχῆς ἐκ διαστημάτων αἰώνος, ἥγουν αἰώνιοι.<sup>152</sup> Ο δὲ Ζοροβάβελ ἐν Βαβυλῶνι γεγέννηται.<sup>153</sup> Ὁρᾶς ἀκριβολογίαν μέχρι καὶ τοῦ τόπου, ὅπου<sup>154</sup> ὁ Χριστὸς γεγέννηται;

## Δανιήλ

Ἐθεώρουν ἐν ὄράματι τῆς νυκτός, καὶ ἴδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ, ὡσεὶ νιὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος ἦν, καὶ ἔως τοῦ Παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασε, καὶ ἐνώπιον αὐτοῦ προσηνέχθη· καὶ αὐτῷ ἐδόθη ἡ τιμή, καὶ ἡ ἀρχή,<sup>155</sup> καὶ ἡ βασιλεία, καὶ πάντες οἱ λαοί, φυλαί, γλώσσαι αὐτῷ δουλεύουσιν.<sup>156</sup> Ἡ ἔξουσία αὐτοῦ ἔξουσία αἰώνιος, ἡτις οὐ παρελεύσεται, καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται.<sup>157</sup> Τίς οὖν ἔστιν, ὁ ὡς νιὸς ἀνθρώπου λαβὼν τὴν ἔξουσίαν ἀναφαίρετον κατὰ πάντων; "Ἄνθρωπος μὲν πάντως οὐδείς, ὁ θεάνθρωπος δὲ Χριστός, περὶ οὗ<sup>158</sup> καὶ οὗ Δανιὴλ εἴρηκε πρὸς τὸν Θεὸν καὶ Πατέρα· Ὁ Θεός, τὸ κρίμα σου τῷ βασιλεῖ δός, καὶ τὴν δικαιοσύνην σου τῷ νἱῷ τοῦ βασιλέως.<sup>159</sup> Ο Χριστὸς γὰρ καὶ ὡς

<sup>145</sup> Is. 7, 16.

<sup>146</sup> ἀνομίαν] ἀμαρτίαν PG.

<sup>147</sup> I Petr. 2, 22; cf. Is. 53, 9.

<sup>148</sup> οὕτε λόγῳ] a. οὕτε ἔργῳ trsp. PG.

<sup>149</sup> Iob 14, 4.

<sup>150</sup> Mt. 2, 6; cf. Mich. 5, 2.

<sup>151</sup> Mich. 5, 2. Les mêmes citations (combinaison de Mt. 2, 6 et de Mich. 5, 2) se lisent également dans l'*Adversus Iudeos* III 389-392; Mich. 5, 2 se lit également dans le commentaire sur la Première Épître de Pierre (éd. Van Deun, sous presse, *Commentaire de Métrophane*, n. 173).

<sup>152</sup> Αἱ ἔξοδοι αὐτοῦ ἀπ’ ἀρχῆς ἀφ’ ἡμερῶν αἰώνος, αἱ κατὰ τὴν θεότητα, φησίν, ἐνέργειαι αὐτοῦ, ἡ ἡ γέννησις αὐτοῦ ἀπ’ ἀρχῆς ἐκ διαστημάτων αἰώνος, ἥγουν αἰώνιοι: voir ci-dessous, Appendice, Extrait D.

<sup>153</sup> Ο δὲ Ζοροβάβελ ἐν Βαβυλῶνι γεγέννηται est proche de l'*Adversus Iudeos* III 422-423.

<sup>154</sup> ὅπου] οὗ PG.

<sup>155</sup> ἡ τιμή, καὶ ἡ ἀρχὴ] ἡ ἀρχή, καὶ ἡ τιμή PG.

<sup>156</sup> δουλεύουσιν PG.

<sup>157</sup> Dan. 7, 13-14. Également dans l'*Adversus Iudeos* IV 241-248. Ce qui suit (Τίς οὖν ἔστιν – θεάνθρωπος δὲ Χριστός), se rapproche de ce qu'on lit dans l'*Adversus Iudeos* IV 248-251.

<sup>158</sup> οὗ] ὁ PG.

<sup>159</sup> Ps. 71, 1. Également dans l'*Adversus Iudeos* III 89-91. Ce qui suit ('Ο Χριστὸς γὰρ καὶ ὡς

Θεὸς βασιλεὺς ἔστι καὶ νιὸς βασιλέως. Καὶ ὡς ἄνθρωπος βασιλεὺς γέγονε, καὶ νιὸς βασιλέως τοῦ Δανίδ· διὸ καὶ ὑστερον ἔλεγεν· Ἐδόθη μοι ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς.<sup>160</sup> Πρὸς ὃν ὁ Πατὴρ μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐξουσίαν,<sup>161</sup> ὡς ἄνθρωπον ἔλεγε· Κάθου ἐκ δεξιῶν μου.<sup>162</sup> Εἶπε γάρ, φησίν, ὁ Κύριος τῷ Κυρίῳ μου· Κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἔως ὅν θῶ τοὺς ἔχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου.<sup>163</sup> "Η τίνες εἰσὶν οἱ<sup>164</sup> δύο κύριοι τοῦ Δανίδ, περὶ ὧν ὁ λόγος, εἰ μὴ τούτους ἔρεις; Εἰπὼν δὲ ὁ Δανίδ· Ο Θεός, τὸ κρίμα σου τῷ βασιλεῖ δός,<sup>165</sup> καὶ τὰ ἔξῆς, προσεπήγαγεν ὅτι πρὸ τοῦ ἡλίου διαμένει τὸ ὄνομα αὐτοῦ,<sup>166</sup> τὸ τῆς Θεότητος ἢ τῆς νιότητος δηλονότι. Άει γάρ ἦν ἀμφότερα. Τίς οὖν ὁ τοιοῦτος βασιλεὺς, εἰ μὴ οὗτος; Τίνι δὲ καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐδούλευσαν καὶ ἐνευλογήθησαν καὶ ἐμακάρισαν, εἰ μὴ μόνον τὸν Χριστόν; Εἰ δὲ ἔτι περιμένεις αὐτὸν, ὅτε ὁ Ἡλίας προδραμεῖται τούτου, τὴν δευτέραν κάθοδον τοῦ Σωτῆρος λέγεις, ὅτε καὶ ἡ τοῦ κόσμου συντέλεια. Δύο γάρ οὐσῶν καθόδων, τῆς μὲν κατὰ τὴν ἐνανθρώπησιν αὐτοῦ, τῆς δὲ κατὰ τὴν μέλλουσαν παγκόσμιον κρίσιν, ἡ μὲν ἥδη γέγονεν, ἡς πρόδρομος Ἰωάννης, ὁ δεύτερος Ἡλίας· ἡ δὲ γενήσεται πρόδρομον ἔχουσα Ἡλίαν τὸν δεύτερον Ἰωάννην. Ἀμφότεροι γάρ τοῦ αὐτοῦ Πνεύματος, καὶ τῆς αὐτῆς χάριτος καὶ δυνάμεως, ὅσον εἰς τὸ προτρέχειν Χριστοῦ.<sup>167</sup>

Τὸν ἡλειμμένον καὶ μεσσίαν, ὃν ἀπεκδέχεσθε, ψιλός ἔστιν ἄνθρωπος ἢ θεάνθρωπος; Εἰ μὲν γάρ ψιλὸς ἄνθρωπος, οὐκ ἔστιν ὃν οἱ προφῆται προκατήγειλαν<sup>168</sup> – Οὗτοι γάρ σημεῖα θεότητος αὐτῷ προστιθέασι, διαστέλλοντες ἀπὸ τῶν ψιλῶν ἄνθρωπῶν· καὶ πόθεν ἄλλοθεν μαθόντες προσδοκάτε τοῦτον; –. Εἰ δὲ θεάνθρωπός ἔστιν, ἵδον καὶ ἄλλο πρόσωπον θεότητος ὄμοιογούντες λανθάνετε. Οὐ γάρ τὸν Πατέρα πάντως ἔρειτε. Παιδίον γάρ, φησίν, ἐγεννήθη ἡμῖν, Γιός,<sup>169</sup> ἀλλ’ οὐχ ὁ Πατὴρ. Τοῦ ἀλείφειν δὲ καὶ τοῦ χρίειν ταυτὸ σημαινόντων, ὁ αὐτός ἔστιν ἡλειμμένος καὶ Χριστός.<sup>170</sup> Σύνετε δή, ἄφρονες ἐν τῷ λαῷ, καὶ μωροί ποτε φρονήσατε.<sup>171</sup> Καὶ ὁ Ἡσαΐας δέ φησι πρὸς ὑμᾶς· Οἱ τυφλοί, ἐμβλέψατε, καὶ οἱ κωφοί, ἀ-

Θεὸς βασιλεὺς ἔστι καὶ νιὸς βασιλέως), se rapproche de ce qu'on lit dans l'*Adversus Iudeos* III, 91-93.

<sup>160</sup> Mt. 28, 18.

<sup>161</sup> ἐξουσίαν] βασιλείαν PG.

<sup>162</sup> Ps. 109, 1.

<sup>163</sup> Ps. 109, 1. Cette citation se lit, partiellement, dans l'*Adversus Iudeos* XII 320-321, ainsi que, partiellement, dans l'*Homilia in Ioannem et Mattheum* VI 90 (p. 229, 17).

<sup>164</sup> οἱ] om. PG.

<sup>165</sup> Ps. 71, 1.

<sup>166</sup> Ps. 71, 17. La même citation se lit dans l'*Adversus Iudeos* III 28-31 et 41-42, mais le contexte est totalement différent.

<sup>167</sup> Dans le codex A, après προτρέχειν Χριστοῦ, suit une césure bien claire qui sépare cette longue section de ce qui suit.

<sup>168</sup> κατήγειλαν PG.

<sup>169</sup> Is. 9, 6. Même citation dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 324, 92.

<sup>170</sup> Τοῦ ἀλείφειν δὲ καὶ τοῦ χρίειν – ἔστιν ἡλειμμένος καὶ Χριστός: proche de ce qu'on lit dans l'*Adversus Iudeos* X 737-738.

<sup>171</sup> Ps. 93, 8.

κούσατε.<sup>172</sup> Ἡ γοῦν προδήλως ἐθελοτυφλώττετε,<sup>173</sup> η παντελῶς ἀναισθητεῖτε. Πότε οὖν ὄνομάτων ὁμωνυμίας, η ρήματων σημασίας, η λέξεων ἰδιότητας διαστελεῖτε, δι’ ὧν καταλαμβάνεται ή ἀλήθεια;<sup>174</sup>

### Περὶ τῶν παθῶν τοῦ Χριστοῦ

Φησὶν ὁ Δαυὶδ ἐκ προσώπου τοῦ Χριστοῦ· Συναγωγὴ πονηρευομένων περιέσχον με. Ὡρυξαν χειράς μου καὶ πόδας μου. Ἐξηρίθμησαν πάντα τὰ ὄστα μου. Διεμερίσαντο τὰ ίματιά μου ἔσωτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ίματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον.<sup>175</sup> Ταῦτα τίνι ἄλλῳ προσαρμόσεις παρὰ τὸν Χριστόν, περὶ ὧν ἀπάντων συνωδὰ τὸ Εὐαγγέλιον ιστορεῖ; Καὶ διὰ τοῦ Ἡσαΐου δὲ προείρηκε περὶ τῶν τοιούτων ὁ Χριστός· Τὸν νῦτόν μου δέδωκα εἰς μάστιγας, τὰς δὲ σιαγόνας μου εἰς ράπίσματα, τὸ δὲ πρόσωπόν μου οὐκ ἀπέστρεψα ἀπὸ αἰσχύνης ἐμπτυσμάτων.<sup>176</sup> Καὶ πάλιν Δαυὶδ· Ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολήν, καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὅξος.<sup>177</sup> Εἰ δὲ περὶ τοῦ ἐν αἰχμαλωσίᾳ λαοῦ ταῦτα νοήσεις, ἐπιστομίσει σε τὸ μηδαμοῦ γεγράφθαι κατ’ εἶδος αὐτὰ ταῦτα τούτους παθεῖν, ἔτερα δὲ πολλὰ καὶ χαλεπά. Περὶ δὲ τῆς ἀναιρέσεως αὐτοῦ προείρηκεν Ἡσαΐας· Ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἥχθη.<sup>178</sup> Ἰνα δὲ γνῶς ὅτι σωτήριος ἡμῖν αὕτη γεγένηται, φησὶ πάλιν ὁ αὐτός· Τῷ μώλωπι αὐτοῦ πάντες ιάθημεν.<sup>179</sup> Καὶ ἵνα μάθῃς ὅτι διὰ τὴν σφαγὴν αὐτοῦ παρεδόθη τὸ γένος τῶν Ἰουδαίων εἰς ἔξολόθρευσιν, προσέθηκε· Καὶ δώσω τοὺς πονηροὺς ἀντὶ τῆς ταφῆς αὐτοῦ.<sup>180</sup> Τί γάρ Ἰουδαίων πονηρότερον ἀνελόντων τὸν τοσαῦτα τούτους εὐεργήσαντα;<sup>181</sup>

### Περὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ

Φησὶν ὁ Δαυὶδ ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ἄδου, οὐδὲ δώσεις τὸν

<sup>172</sup> Is. 42, 18.

<sup>173</sup> Le verbe ἐθελοτυφλώττω est rarissime; on relèvera un autre verbe, assez rare, qu'on a déjà rencontré ci-dessus et qui commence également avec l'élément ἐθελο- (ἐθελοκωφέω).

<sup>174</sup> Πότε οὖν ὄνομάτων ὁμωνυμίας, η ρήματων σημασίας, η λέξεων ἰδιότητας διαστελεῖτε, δι’ ὧν καταλαμβάνεται ή ἀλήθεια: cette phrase a été citée chez quelques auteurs du XIV<sup>e</sup> siècle dont le rôle joué dans la controverse hé schiste est bien connu (voir ci-dessous, l'Appendice à notre article, Extrait A).

<sup>175</sup> Ps. 21, 17-18. La même citation se lit dans l'*Adversus Iudeos* VI 113-115; ce qui suit (Ταῦτα τίνι ἄλλῳ προσαρμόσεις παρὰ τὸν Χριστόν), se rapproche de ce qu'on lit dans l'*Adversus Iudeos* VI 117-120.

<sup>176</sup> Is. 50, 6. Ce passage biblique, cité dans un contexte identique, se lit également dans l'*Adversus Iudeos* XII 661-664. Une partie d'Is. 50, 6 se rencontre également dans le commentaire sur la Première Épître de Pierre (éd. Van Deun, sous presse, *Commentaire de Métrophane*, n. 178).

<sup>177</sup> Ps. 68, 22.

<sup>178</sup> Is. 53, 7. La même citation se lit dans l'*Adversus Iudeos* VI 500-501.

<sup>179</sup> Is. 53, 5-6. La même citation se lit dans l'*Adversus Iudeos* (VI 469-470), ainsi que dans le commentaire sur la Première Épître de Pierre (éd. Van Deun, sous presse, *Commentaire de Métrophane*, n. 179).

<sup>180</sup> Is. 53, 9. La même citation se lit dans l'*Adversus Iudeos* VI 561-562 (dans un contexte semblable où il est question de l'anéantissement des Juifs).

<sup>181</sup> εὐεργετήσαντα PG.

ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν,<sup>182</sup> τοῦ σώματος δηλονότι. Εἴτα· Ἐγνάρισάς μοι<sup>183</sup> ὄδους ζωῆς.<sup>184</sup> Καὶ Ὡσηὲ δὲ φανερώτερον φησί· Καὶ ὑγιάσει ἡμᾶς μετὰ δύο ἡμέρας, ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ, καὶ ἀναστησόμεθα, καὶ ζησόμεθα ἐνώπιον αὐτοῦ,<sup>185</sup> προσώπῳ ταῦτα λέγων τῶν κεκοιμημένων ἀγίων, ὃν τὰ σώματα συνηγέρθησαν τῷ Χριστῷ κατὰ τὴν τριήμερον ἀνάστασιν αὐτοῦ, καὶ ἐνεφανίσθησαν πολλοῖς, ὡς διδάσκει τὸ Εὐαγγέλιον.<sup>186</sup> Φησί δὲ καὶ ὁ Ἐβραῖος Ἰώσηπος κατὰ τὸν ὄκτωκαιδέκατον τόμον τῆς Ἀρχαιολογίας αὐτοῦ· Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνθρωπος, εἶπερ ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή. Ἡν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων, ἡδονῇ τάληθῇ δεχομένων, καὶ πολλοὺς μὲν τῶν Ἰουδαίων, πολλοὺς δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο. Οἱ Χριστὸς οὗτος ἦν, καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν παρ' ἡμῖν πρώτων ἀνδρῶν καθήλωσαν Ἰουδαῖοι σταυρῷ, ἐπιτειμηκότος Πιλάτου. Οὐκ ἔξεπαύσαντο δὲ οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες τὰ αὐτοῦ καταγγέλλειν. Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς, τρίτην ἔχων ἡμέραν, πάλιν ζῶν, τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων.<sup>187</sup>

### Περὶ τῆς ἐξ ἑθνῶν ἐκκλησίας, ἐκ τῶν Ἱσαῖου

Εὐφράνθητι, ἔρημος διψῶσα, ἀγαλλιάσθω ἔρημος καὶ ἀνθείτω ὡς κρίνον, καὶ ἐξανθήσει καὶ ἀγαλλιάσεται τὰ ἔρημα τοῦ Ἰορδάνου· καὶ ἡ δόξα τοῦ Λιβάνου ἐδόθη αὐτῇ καὶ ἡ τιμὴ τοῦ Καρμήλου.<sup>188</sup> Αἰσθητῶς μὲν<sup>189</sup> οὔτε γέγονεν, οὔτε γενήσεται ταῦτα – Τίς γὰρ ὅν ἔλοιτο τὴν ἔρημον οἰκήσαι, εἰ μὴ τοὺς Χριστιανοὺς ἐρεῖς μοναχούς; –, ἀναγωγικῶς δέ, καὶ πάνυ. Ἔρημος μὲν γὰρ ἡ ἐξ ἑθνῶν ἐκκλησία, τῶν ἀκάρπων<sup>190</sup> πρὸν καὶ ὄντων οἰκητήριον<sup>191</sup> τῶν νοητῶν θηρίων,<sup>192</sup> ἥτις φλεγομένη τῷ πυρὶ τῶν παθῶν, ἐδίψα<sup>193</sup> θεογνωσίας καὶ σωτηρίας. Καὶ τυχούσα τοῦ κηρύγματος, εὐφραίνεται καὶ ἀγαλλιάται καὶ ἀνθεῖ τῇ φαιδρότητι καὶ εὐω-

<sup>182</sup> Ps. 15, 10. La même citation se lit dans l'*Adversus Iudeos* VI 627-628 et 630-631.

<sup>183</sup> με PG.

<sup>184</sup> Ps. 15, 11.

<sup>185</sup> Os. 6, 2. La même citation se lit dans l'*Adversus Iudeos* VI 638-640, dans un contexte identique où il est question de l'ἀνάστασις τριήμερος.

<sup>186</sup> Cf. Mt. 27, 52-53. Ce passage a été cité littéralement dans l'*Adversus Iudeos* VI 222-229.

<sup>187</sup> Citation du fameux *Testamentum Flavianum* de Flavius Josèphe, *Antiquitates Iudaicae* XVIII 63-64, un texte dont l'authenticité n'est pas assurée. Le texte de Métrophane qu'on lit ici, se retrouve dans l'*Adversus Iudeos* II 384-396 (là, toutefois, la fin est un peu plus longue) et s'écarte quelquefois du texte de Josèphe; en effet, Métrophane se rapproche plutôt de la version transmise par Eusèbe de Césarée, *Historia Ecclesiastica* I XI, 7-8, dans l'édition d'É. Schwartz, *Die Kirchengeschichte (Eusebius Werke, II 1)*, Leipzig 1903, pp. 78, 19-80, 8 (et c'est donc avec ce texte qu'on a fait la comparaison). À propos des citations du *Testamentum Flavianum* conservées dans l'*Adversus Iudeos*, voir Hostens, *Dissertatio contra Iudeos*, cit., pp. xxxvii-xxxviii.

<sup>188</sup> Is. 35, 1-2. On notera que dans l'*Adversus Iudeos* (V 352-368), Is. 35, 1-8 est cité.

<sup>189</sup> μὲν] οὖν add. PG.

<sup>190</sup> Ἔρημος μὲν γὰρ ἡ ἐξ ἑθνῶν ἐκκλησία τῶν ἀκάρπων: très proche de ce qu'on lit dans la *Catena in Isaiam* de Procope de Gaza (CPG 7434), PG LXXXVII, col. 2285, 42-45.

<sup>191</sup> οἰκητήριον A.

<sup>192</sup> Ἔρημος μὲν γὰρ ἡ ἐξ ἑθνῶν ἐκκλησία – τῶν νοητῶν θηρίων: ces lignes se rapprochent de ce qu'on lit dans l'*Adversus Iudeos* V 383-390.

<sup>193</sup> ἐδίψε PG.

δίᾳ τῶν ἀρετῶν. Ἐδόθη δὲ αὐτῇ καὶ ἡ δόξα τοῦ Λιβάνου, τουτέστι τοῦ παλαιού λαοῦ, ὃν καὶ Κάρμηλον ὠνόμασε.<sup>194</sup> Δόξα δὲ τούτου καὶ τιμὴ ἡ εὐσέβεια, καὶ ἡ πρὸς Θεὸν οἰκείωσις, καὶ τὸ ὑψος τῆς δόξης καὶ τοῦ νόμου, καὶ τὸ τῶν θείων ἀντιλήψεων ἀμφιλαφές, καὶ τὸ τῶν χαρίτων κατάκομον. Καὶ πάλιν· Εὐφράνθητι, στεῖρα, ἡ οὐ τίκτουσα, ρήξον καὶ βόησον, ἡ οὐκ ὀδίνουσα, ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἡ τῆς ἔχοντος τὸν ἄνδρα.<sup>195</sup> Στεῖρα μὲν γὰρ ἡ δηλωθεῖσα ἐκκλησία, καὶ ἄγονος καρπῶν ἀρετῆς τὸ πρότερον, ὑστερον δὲ τὰ σπέρματα τῆς εὐσέβειας ὑποδεξαμένη πολύπαις ἐγένετο, νικήσασα τῇ πολυπληθείᾳ τὴν Ἰουδαϊκὴν συναγωγήν, ἥς ἀνὴρ ὁ Θεὸς τὸ πρίν, ἀγαπῶν καὶ προνοούμενος καὶ φυλάττων αὐτήν, ἡ καὶ ὁ νόμος.<sup>196</sup> Πάλιν δὲ προσώπῳ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ὁ Ἡσαΐας πρὸς τὸν Γίὸν καὶ Θεόν φησιν.<sup>197</sup> Ἰδού<sup>198</sup> δέδωκά σε εἰς διαθήκην ἐθνῶν τοῦ καταστῆσαι τὴν γῆν, καὶ κληρονομῆσαι κληρονομίαν ἐρήμου,<sup>199</sup> καὶ τὰ ἔξης. Καὶ διὰ τοῦ Δαυὶδ γὰρ ἐπηγγείλατο τῷ Γίῳ λέγων· Καὶ δώσω σοι, ἔθνη, τὴν κληρονομίαν σου.<sup>200</sup> Οἱ αὐτὸς δὲ Δαυὶδ παρεκάλει τὸν Πατέρα περὶ τούτων λέγων· Κατάστησον, Κύριε, νομοθέτην ἐπ' αὐτούς.<sup>201</sup> Καὶ ὁ Ἡσαΐας δὲ εἴρηκε προσώπῳ τοῦ τοιούτου νομοθέτου· Νόμος παρ' ἐμοὶ ἔξελεύσεται, καὶ ἡ κρίσις μου εἰς φᾶς ἐθνῶν,<sup>202</sup> καὶ εἰς τὸν βραχίονά μου ἔθνη ἐλπιοῦσι.<sup>203</sup> Τίς δὲ ὁ νόμος οὗτος παρὰ τὸν εὐαγγελικόν, ὃς ἐφώτισε τὰ ἐσκοτισμένα τῇ πλάνῃ ἔθνη; Ό γάρ Μωσαϊκὸς πρὸ πολλῶν ἐτῶν ἔξελήλυθεν.

### Τοῦ αὐτοῦ

Περὶ τῆς καινῆς διαθήκης τοῦ εὐαγγελίου πάλιν προεφήτευσεν Ἡσαΐας εἰπών· Ἐκ Σιών ἔξελεύσεται νόμος καὶ λόγος Κυρίου ἐξ Ἱερουσαλήμ.<sup>204</sup> Οἱ γάρ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς νῦν μὲν ἐν τῷ ὄρει Σιών καθήμενος καὶ διδάσκων, νῦν δὲ ἐν τῇ πόλει<sup>205</sup> Ἱερουσαλήμ διατρίβων, ἐνομοθέτησε τὸν εὐαγγελικὸν νόμον τὲ καὶ λόγον.<sup>206</sup> Οὐ γάρ περὶ τοῦ Μωσαϊκοῦ νῦν φησιν ὁ προφήτης. Πῶς γάρ, ὃς ἐν τῷ Σινᾶ ἐνομοθετήθη, ἀλλ' οὐκ ἐν Σιών, οὐδὲ ἐν Ἱερουσαλήμ, καὶ πάλαι πολλῷ

<sup>194</sup> Ἐδόθη δὲ αὐτῇ καὶ ἡ δόξα τοῦ Λιβάνου, τουτέστι τοῦ παλαιοῦ λαοῦ, ὃν καὶ Κάρμηλον ὠνόμασε: proche de ce qu'on lit dans l'*Adversus Iudeos* V 395-397; on retrouve un texte similaire chez Eusebe de Césarée, *Commentarii in Isaiam* (CPG 3468): 96 (29, 17), pp. 191, 34-192, 9 dans l'édition de J. Ziegler, *Eusebius Werke*, IX, *Der Jesajakommentar*, Berlin 1975.

<sup>195</sup> *Is.* 54, 1. Même citation dans l'*Adversus Iudeos* (V 409-411).

<sup>196</sup> Στεῖρα [...] ἡ δηλωθεῖσα ἐκκλησία [...] τὴν Ἰουδαϊκὴν συναγωγήν, ἥς ἀνὴρ: proche de l'*Adversus Iudeos* V 412-413 et 415.

<sup>197</sup> Une phrase identique se lit dans l'*Adversus Iudeos* V 423-424.

<sup>198</sup> Pour Ἰδού, voir *Is.* 49, 6 (également dans l'*Adversus Iudeos* V 424).

<sup>199</sup> *Is.* 49, 8. Même citation dans l'*Adversus Iudeos* (V 428-430), ainsi que dans l'*Homilia in Ioannem et Matthaeum* I 40 (p. 107, 15-17).

<sup>200</sup> *Ps.* 2, 8. Même citation dans l'*Adversus Iudeos* VIII 143.

<sup>201</sup> *Ps.* 9, 21.

<sup>202</sup> *Is.* 51, 4. Même citation, par exemple, dans l'*Adversus Iudeos* VIII 361-362.

<sup>203</sup> *Is.* 51, 5. Même citation, par exemple, dans l'*Adversus Iudeos* VIII 363-364.

<sup>204</sup> *Is.* 2, 3. Même citation, par exemple, dans l'*Adversus Iudeos* VIII 230-231.

<sup>205</sup> πόλει] τῇ add. PG.

<sup>206</sup> τὸν εὐαγγελικὸν νόμον τε καὶ λόγον: proche d'*Adversus Iudeos* VIII 236-237.

πρὸ τοῦ Ἡσαῖου, ὥσπερ ὁ<sup>207</sup> εὐαγγελικὸς πολλῷ μετὰ τὸν Ἡσαῖαν; Διὸ καὶ προσφύως εἶπεν ὅτι ἐξελεύσεται· ὁ παλαιὸς γάρ ἐξῆλθε. Περὶ τούτου δὲ τοῦ καινοῦ καὶ Ἱερεμίας προείρηκε λέγων· Ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, λέγει Κύριος, καὶ διαθήσομαι ὑμῖν διαθήκην καινὴν, οὐ κατὰ τὴν διαθήκην, ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου μου τῆς χειρὸς αὐτῶν, ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου, ὅτι αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν τῇ διαθήκῃ μου, κάγὼ ἡμέλησα αὐτῶν.<sup>208</sup> Συνεσκιασμένα δὲ ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα, ἵνα μὴ ἀφανισθῶσι τὰ βιβλία. "Οπου γάρ παρόντα καὶ θαυματουργοῦντα βλέποντες, καὶ τελείαν ἀπόδειξιν τῆς ἔσωτοῦ θεότητος παρεχόμενον οὐκ ἡδέσθησαν, ἀλλ᾽ ἐσταύρωσαν, σχολῆ γ' ἄν τῶν περὶ αὐτοῦ προφητειῶν ἐφείσαντο, εἰ ταύτας ἀσυσκιάστους<sup>209</sup> ἔλαβον καὶ γυμνάζ;<sup>210</sup> "Οτι<sup>211</sup> δὲ καὶ τὸ τοῦ Χριστοῦ ὄνομα κλῆσις ἡμῖν ἔσται, προείρηκε μὲν Ἡσαῖας· Ὅμᾶς, λέγων, ἀνελεῖ Κύριος, τοῖς δὲ δονλεύονσι μοι κληθήσεται ὄνομα καινόν, καὶ εὐλογηθήσεται ἐπὶ πάσης τῆς γῆς.<sup>212</sup> Καὶ αὖθις· "Οψονται ἔθνη τὴν δόξαν σου, καὶ πάντες οἱ βασιλεῖς τὴν δικαιοσύνην σου, καὶ κληθήσεται τὸ ὄνομα τὸ καινόν, ὃ ὁ Κύριος ὄνομάσει αὐτό.<sup>213</sup> Προείπε δὲ καὶ Ὁσῆ· Καὶ ἔσται, φήσας, ἐπ' ἐσχάτων τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐμφανὲς ἐν πάσῃ τῇ γῇ, καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἐπικληθήσονται λαοὶ πολλοί, καὶ κατὰ τὰς ὄδοις αὐτοῦ πορεύσονται καὶ ζήσονται ἐν αὐταῖς.<sup>214</sup>

<sup>207</sup> ὁ] *om.* PG.

<sup>208</sup> Ier. 38, 31-32. Même citation dans l'*Adversus Iudeos* IX 8-14 (quelques différences mineures entre les deux citations), ainsi que dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 328, 157-161.

<sup>209</sup> ἀσυσκιάστος est un mot rarissime.

<sup>210</sup> Dans le codex A, après ἔλαβον καὶ γυμνάζ, suit une césure bien claire qui sépare ce paragraphe de ce qui suit.

<sup>211</sup> "Οτι] ἔτι PG.

<sup>212</sup> Is. 65, 15-16. Même citation dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 328, 141-142.

<sup>213</sup> Is. 62, 2. Même citation dans les *Testimonia adversus Iudeos* du Pseudo-Grégoire de Nysse (CPG 3221), PG XLVI, col. 229, 29-32 (le début du chapitre XVIII), ainsi que dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 328, 143-145.

<sup>214</sup> L'attribution de cette citation à Osée est fausse, car on ne la retrouve nulle part chez ce prophète (à ce propos, voir A. Resch, *Agrapha. Aussercanonische Schriftfragmente*, Leipzig 1906, p. 332 [Logion 58]); cette citation semble être une combinaison de plusieurs passages bibliques: en effet, les mots Καὶ ἔσται [...] ἐπ' ἐσχάτων ; ἐμφανὲς [...] λαοὶ se lisent chez le prophète Mich. 4, 1, tandis que τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐμφανὲς ἐν πάσῃ τῇ γῇ rappelle Mal. 14, 1 (τὸ ὄνομά μου ἐπιφανὲς ἐν τοῖς ἔθνεσιν) et Καὶ ἔσται ἐπ' ἐσχάτων [...] ἐμφανὲς [...] λαοὶ πολλοί, καὶ κατὰ τὰς ὄδοις αὐτοῦ πορεύσονται se rapproche d'Is. 2, 2-3 ("Οτι ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ἐμφανὲς [...] πορεύσονται ἔθνη πολλὰ [...] τὴν ὄδον αὐτοῦ, καὶ πορευσόμεθα ἐν αὐτῇ). Il semble que la totalité du fragment (Καὶ ἔσται ἐπ' ἐσχάτων τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐμφανὲς ἐν πάσῃ τῇ γῇ, καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἐπικληθήσονται λαοὶ πολλοί, καὶ κατὰ τὰς ὄδοις αὐτοῦ πορεύσονται καὶ ζήσονται ἐν αὐταῖς) ne soit attestée que quatre fois dans la littérature grecque (attribuée à Osée, à quatre reprises); il s'agit des ouvrages suivants: notre texte; le florilegium de la *Doctrina Patrum*, p. 230, 16-19 de l'édition de F. Diekamp, *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des siebenten und achten Jahrhunderts*, zweite Auflage mit Korrekturen und Nachträgen von B. Phanourgakis, Münster i.W. 1981 (1907<sup>1</sup>); les *Testimonia adversus Iudeos* du Pseudo-Grégoire de Nysse (CPG 3221), PG XLVI, col. 229, 34-37 (une

## Τοῦ αὐτοῦ

*Kai ἐν σοὶ προσεύξονται, ὅτι ἐν σοὶ ὁ Θεός ἔστι καὶ οὐκ ἔστιν Θεός πλὴν σοῦ· σὺ γάρ εἰ Θεός καὶ οὐκ ἥδειμεν.<sup>215</sup> Τὸ μὲν οὖν καὶ ἐν σοὶ προσεύξονται προφητεία περὶ τῶν πιστευσάντων εἰς τὸν Χριστόν, τὸ δὲ ὅτι ἐν σοὶ ὁ Θεός ἔστι τὴν ἐν τῷ προσλήμματι θεότητα καταγγέλλει, τὸ δὲ σὺ<sup>216</sup> γάρ εἰ Θεός καὶ οὐκ ἥδειμεν ἀπολογία τις τῶν Ἰουδαίων ἐν τῇ μελλούσῃ κρίσει, εἰ καὶ ματαία καὶ ἀπαράδεκτος. Εἰ πλάνος ἦν ὁ Χριστός,<sup>217</sup> πῶς ὅσα προείρηκεν εἰς τέλος ἐξέβησαν, οἷον τὰ περὶ τῆς ἐρημώσεως τοῦ νοιοῦ τῶν Ἱεροσολύμων, καὶ τῆς ἀλώσεως, καὶ τῆς καταστροφῆς τῆς πόλεως, καὶ τῆς πανωλεθρίας τῶν Ἰουδαίων,<sup>218</sup> καὶ ὅσα περὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, καὶ τῶν ἐν ὄντοματι αὐτοῦ θαυμάτων, καὶ ἀπλῶς ἄπαντα;*

### 3. Euthyme Zygađene, *Panoplia dogmatica, Titulus IX*

PG CXXX, coll. 312, 49-317, 40; codex A, ff. 123v-125v

*"Ετι κοτά τῶν αὐτῶν,<sup>219</sup> ἐκ τῆς λεγομένης εἶναι τοῦ Νύσσης βίβλου καὶ καλούμενης Θεογνωσίας*

*Kai σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου, φησὶ Μωϋσῆς.<sup>220</sup> Οθεν οὗτοι κακούργως ὄρμώμενοι φασιν ὅτι ἦν τὸ σκότος, οὐ ποιητικὸν αἴτιον ἡ πονηρὰ ἀρχή. Εἴτα· *Kai διεχώρισεν ὁ Θεός ἀνά μέσον τοῦ φωτὸς τοῦ φωτὸς καὶ ἀνά μέσον τοῦ σκότους.*<sup>221</sup> Εἰ οὖν τὸ φῶς ὅν, καὶ τὸ σκότος ὅν, ἄρα τὸ διασταλὲν ἀπὸ τοῦ φωτός. Ταῦτα μὲν οἱ σκοτεινοὶ περὶ τὸ φῶς οὗτοι. Τί δὲ<sup>222</sup> ἡμεῖς; *Oὐ τὸ σκότος οὐσία τις, ἀλλὰ συμβεβηκός,* καὶ οὐδὲν ἔτερον ἡ φωτὸς ἀπουσία.<sup>223</sup> Γυρωθέντος γάρ ἐν ἀρχῇ τοῦ οὐ-*

partie du chapitre XVIII; à propos de cette citation, consulter Reynard, *Le travail de l'extrait*, cit., p. 273); le traité anti-judaïque anonyme édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 328, 146-149. Il y a des différences, mineures il est vrai, entre les quatre textes: ἐσχάτου dans les *Testimonia* vis-à-vis d'ἐσχάτων dans les trois autres ouvrages; ἐπιφανὲς dans les *Testimonia* vis-à-vis d'ἐμφανὲς dans les autres textes; πορευθέντες dans la *Doctrina*, les *Testimonia* et le traité anonyme vis-à-vis de πορεύσονται καὶ dans notre texte.

<sup>215</sup> Is. 45, 14-15; le même passage se lit dans l'*Adversus Iudeos* XII 336-338 (où on trouve une citation un peu plus longue), ainsi que dans le traité anti-judaïque édité par De Groote, *Anonyma testimonia*, cit., p. 322, 34-36.

<sup>216</sup> σὺ] καὶ PG.

<sup>217</sup> Cf. Mt. 27, 63.

<sup>218</sup> πανωλεθρίας τῶν Ἰουδαίων: cette combinaison de mots se lit également dans l'*Adversus Iudeos* VI 562-563 et X 326-327.

<sup>219</sup> Le *titulus IX* s'oppose à un nombre d'hérésies (par exemple celle de Valentinien, des Manichéens, ...). Il est clair que tout ce qui suit dans la *Théognosie*, s'oppose en premier lieu aux Manichéens; une section très similaire, vaguement dirigée contre des adversaires appelés παραπλῆγες et δυσσεβεῖς, se lit dans l'*Homilia II in Matthaeum et Ioannem*, chapitres 26-34, pp. 120, 9-123, 1.

<sup>220</sup> Gen. 1, 2.

<sup>221</sup> Gen. 1, 4.

<sup>222</sup> δὲ] δαὶ sup. l. A.

<sup>223</sup> Οὐ τὸ σκότος οὐσία τις, ἀλλὰ συμβεβηκός, καὶ οὐδὲν ἔτερον ἡ φωτὸς ἀπουσία: texte très proche de l'*Expositio fidei* de Jean Damascène, *Expositio fidei* (CPG 8043): 21, 12-13, dans l'édition de B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, II, Berlin-New York 1973, p. 54.

ρανούν, παρυπέστη σκότος ἐξ ἐμφράξεως τῶν πέριξ συμβάν, ὃ καὶ νῦν εἴωθεν ἐπὶ τῶν ἐμπεφραγμένων γίνεσθαι. Τούτων δὲ διαχωρισμὸς τὸ μετρητὸν διάστημα τῆς τοῦ φωτὸς ἀπουσίας. Καὶ γίνεται τρόπον τινὰ τοῦ φωτὸς ἡ ἀπουσία καὶ στέρησις ἔξις καὶ παρύπαρξις<sup>224</sup> τῷ σκότει. Πονηρά δὲ ἀρχή, τουτέστι πονηρὸς Θεός, οὐκ ἔστιν. Εἰ μὲν γὰρ Θεός, οὐ πονηρός, ἀλλὰ πηγὴ ἀγαθότητος· εἰ δὲ πονηρός, οὐ Θεός. Πῶς γὰρ Θεὸς ἡ κακία καὶ ἀμαρτίο; Εἰ δὲ ταῦτα Θεός, οἴχεται πάντα καὶ ἀνατέτραπται.

### Ἐκ τῆς αὐτῆς

Πῶς ἔσονται δύο ἀρχαὶ, ἀγαθὴ καὶ πονηρά; Ἐναντία γὰρ ἀλλήλοις τὸ ἀγαθὸν καὶ πονηρὸν ἥτοι κακόν, καὶ ἀλλήλων φθαρτικὰ καὶ ἀσύμβατα. Καὶ λοιπὸν ἐν μέρει τοῦ παντὸς ἐκάτερον ἔσται, καὶ ὑπὸ τοῦ μέρους τούτου περιγραφήσεται· καὶ ἡ ἀλλήλων ἄψονται καὶ ὑπὸ ἀλλήλων διαφθαρήσονται, ἡ μέσον ἔσται τι διατειχίζον, καὶ ἴδου τρεῖς ἀρχαί. Καὶ αὐθὶς ἡ εἰρηνεύσουσιν,<sup>225</sup> ὅπερ τὸ πονηρὸν οὐ δύναται, ἡ μαχέσονται, ὅπερ τὸ ἀγαθὸν οὐ βούλεται, οὐδὲ δύναται. Τὸ μὲν γὰρ πονηρὸν εἰρηνεῦον οὐ πονηρόν· τὸ δὲ ἀγαθὸν μαχόμενον, οὐκ ἀγαθόν. Οὐκ ἄρα δύο ἀρχαί, καὶ ταῦτα ἐναντίαι καὶ πολεμιώταται. Μία δὲ πάντως ἀγαθή. Τὸ δὲ πονηρὸν οὐκ ἀρχή, ἀλλὰ τοῦ ἀγαθοῦ στέρησις καὶ ἀποτυχία.

### Ἐκ τῆς αὐτῆς

Εἴπερ ἄμφω θεοὶ πεφύκασιν ὁ ἀγαθὸς καὶ ὁ<sup>226</sup> πονηρός, ἐτέραν ἔξουσιν ἀρχήν. Ἡ γὰρ<sup>227</sup> δυάς οὐκ ἀρχή, ἀλλὰ τούναντίον ἡ μονὰς ἀρχὴ τῆς δυάδος. Ἀρχὴ δὲ μὴ ὅντες, οὐδὲ Θεοὶ πάντως ἔσονται. Ἐπεὶ οὖν ἡ μονὰς ἀρχὴ πάντων, εἰς ἄρα καὶ Θεός, ὁ πάντων αἴτιος καὶ δημιουργός.

### Ἐκ τῆς αὐτῆς

Εἰ μὲν τὸ ἀγαθὸν ὅν, τὸ πονηρὸν οὐκ ὅν. Εἰ δὲ τὸ πονηρὸν ὅν, τὸ ἀγαθὸν οὐκ ὅν, κατὰ τὸν λόγον τῶν ἀμέσων ἐναντίων,<sup>228</sup> ὑγείας καὶ νόσου, ζωῆς καὶ θανάτου. Οὐκ ἄρα Θεὸς πονηρός.

### Ἐκ τῆς αὐτῆς

Οἱ μὲν ἀγαθὸς Θεὸς οὐσιώδη καὶ φυσικὴν ἔχει τὴν ἀγαθότητα, ὁ δὲ πονηρὸς τὴν στέρησιν τῆς ἀγαθότητος ἔξιν ἔχει πάντως. Καὶ πῶς Θεὸς ἐξ ἀποπτώσεως καὶ ἐλείψεως;

### Ἐκ τῆς αὐτῆς

Εἰ δύο ἦσαν θεοί, ἡ τρεῖς, ἡ ἀπλῶς πολλοί, πάλαι ἀν ὁ κόσμος ἀπωλώλει,<sup>229</sup> ἄλλοτε ἄλλως καὶ διαφόρως ἐνεργούμενος καὶ κινούμενος. Τὸ δὲ κατὰ ταυτὰ καὶ

<sup>224</sup> παρύπαρξις: il semble s'agir d'un *hapax legomenon*.

<sup>225</sup> εἰρηνεύουσιν PG.

<sup>226</sup> ὁ] om. PG.

<sup>227</sup> Ἡ γὰρ] Καὶ PG.

<sup>228</sup> Εἰ μὲν τὸ ἀγαθὸν ὅν, τὸ πονηρὸν οὐκ ὅν. Εἰ δὲ τὸ πονηρὸν ὅν, τὸ ἀγαθὸν οὐκ ὅν, κατὰ τὸν λόγον τῶν ἀμέσων ἐναντίων: voir, ci-dessous, Appendice, Extrait E.

<sup>229</sup> Εἰ δύο ἦσαν θεοί, ἡ τρεῖς, ἡ ἀπλῶς πολλοί, πάλαι ἀν ὁ κόσμος ἀπωλώλει: voir ci-dessous, Appendice, Extrait F.

ώσαύτως ἀεὶ κινεῖσθαι καὶ διεξάγεσθαι, καὶ ἡ διὰ πάντων εὐαρμοστία καὶ συμφωνία καὶ τάξις καὶ διαμονὴ καὶ συντήρησις, ἔνα καὶ τὸν αὐτὸν κηρύττει τὸν αἴτιον καὶ δημιουργὸν καὶ προνοητὴν καὶ συνοχέα.<sup>230</sup>

### Ἐκ τῆς αὐτῆς

Εἰ μὲν πονηρὸς ὁ κάτω κόσμος οὗτος, καὶ ὑμεῖς<sup>231</sup> ἄρα πονηροί, μέρος ὅντες αὐτοῦ· πονηροῖς δὲ ύμῖν<sup>232</sup> κατὰ φύσιν οὓσιν οὐ πρόσεστιν ἀλήθεια. Ἡ γάρ ἀλήθεια σαφῶς ἀγαθόν· τὸ δὲ ἀγαθὸν ἀλλοτριον πονηροῦ. Μὴ κεκτημένοις δὲ ἀλήθειαν τὰ δεδογμένα ψευδῆ τε καὶ ἀνυπόστατα. Εἰ δὲ ἀγαθὸς ὁ δηλωθεὶς κόσμος, ἀγαθοῦ πάντως καὶ δημιούργημα. Ἀγαθοῦ γάρ αἴτιατον ἀγαθὸν τὸ αἴτιον, ὥσπερ καὶ πονηροῦ πονηρόν.<sup>233</sup>

### Ἐκ τῆς αὐτῆς

Εἶπερ τὸν<sup>234</sup> μὲν κόσμον ἀγαθὸν ὄμολογεῖτε, τὸν δὲ Θεὸν καὶ Πατέρα πονηρόν, καὶ οὐ τοῦ κόσμου τούτου δημιουργόν, ἔσται πάντως καὶ πονηρὸς ἄλλος κόσμος τοῦ πονηροῦ Θεοῦ δημιούργημα. Ἄλλα μὴν<sup>235</sup> οὐκ ἔστιν. Οὐδὲ Θεὸς ἔστιν ἄρα πονηρός. Οἱ μὲν γάρ Θεὸς ἀρχὴ καὶ ποιητικὸν αἴτιον ἀρχομένων δὲ καὶ πεποιημένων οὐκ ὄντων, οὐδὲ ἀρχὴ πάντως ἔσται. Οὐκ ἄρα οὖν πονηρός ἔστι Θεός.

### Ἐκ τῆς αὐτῆς

Οἱ τῆς Παλαιᾶς, φασί, Διαθήκης Θεὸς οὐκ ἔχει τὴν περιληπτικὴν πάντων καὶ θείαν πρόγνωσιν. Ἐρωτᾷ γάρ τὸν Ἀδάμ· *Ποῦ εἶ;*<sup>236</sup> καὶ τὸν Κάϊν· *Ποῦ Ἀβελ ὁ ἀδελφός σου;*,<sup>237</sup> καὶ τὸν Ἀβραάμ· *Ποῦ Σάρρα ἡ γυνὴ σου;*<sup>238</sup> καὶ πολλὰ τοιαῦτα. Πρὸς οὓς φαμὲν ὡς<sup>239</sup> οὐκ ἀγνοίας οἱ δηλωθεῖσαι ἐρωτήσεις, ἀλλὰ μᾶλλον γνώσεως. Εἰ μὴ γάρ ἔγνω καὶ τὸν Ἀδάμ καὶ τὸν Κάϊν ἀμαρτήσαντα, οὐκ ἂν εὐθὺς ἡρώτησε· καὶ δῆλον ἀπὸ τῶν ἔξης. Εἴρηκε γάρ πρὸς μὲν τὸν Ἀδάμ, καίτοι μήπω μηδὲν περὶ τῆς βρώσεως ὄμολογήσαντα· *Τίς ἀνήγγειλέ σοι, ὅτι γυμνὸς εἶ, εἰ μὴ ἀπὸ τοῦ ξύλου οὐ ἐνετειλάμην σοι μόνον μὴ φαγεῖν, ἀπ' αὐτοῦ ἔφαγες,*<sup>240</sup> Πρὸς δὲ

<sup>230</sup> ἡ διὰ πάντων εὐαρμοστία καὶ συμφωνία καὶ τάξις καὶ διαμονὴ καὶ συντήρησις, ἔνα καὶ τὸν αὐτὸν κηρύττει τὸν αἴτιον καὶ δημιουργὸν καὶ προνοητὴν καὶ συνοχέα: comparer avec l'*Homilia in Matthaeum et Ioannem*, II 5, p. 112, 35-37 (ἄτε δὴ τῶν ἐκατέρων κόσμων ὁ αὐτὸς καὶ εἰς δημιουργὸς καὶ ταξιάρχης καὶ συνοχεὺς καὶ συντηρητὴς πεφυκώς), et III 3, p. 136, 4-12 (τὴν ἐν τοῖς ὄρωμένοις εὐαρμοστίαν καὶ συμφωνίαν καὶ παναρμόνιον κίνησιν βλέπων [...] καὶ προσκυνεῖ τὸν ἔνα καὶ μόνον ἀριστοτέχναν τῶν ὄλων καὶ ταξιάρχην [...] τὴν τάξιν εἰλήφασι πρὸς διαμονὴν καὶ σύστασιν καὶ συντήρησιν [...] αἰτίαν).

<sup>231</sup> ἡμεῖς PG.

<sup>232</sup> ὑμῖν PG.

<sup>233</sup> Des pensées similaires se lisent dans l'*Homilia in Matthaeum et Ioannem*, III 55-60, pp. 149, 23-150, 37.

<sup>234</sup> τὸν] p. μὲν trsp. PG.

<sup>235</sup> μὲν PG.

<sup>236</sup> Gen. 3, 9.

<sup>237</sup> Gen. 4, 9. La combinaison de Gen. 3, 9 et 4, 9 se lit également dans l'*Homilia in Ioannem et Matthaeum* IX 44 (p. 294, 17-18).

<sup>238</sup> Gen. 18, 9.

<sup>239</sup> ὡς] om. PG.

<sup>240</sup> Gen. 3, 11.

τὸν Κάϊν, καίτοι καὶ αὐτὸν πειρώμενον λαθεῖν· Φωνὴ αἴματος τοῦ ἀδελφοῦ σου βοᾷ πρός με.<sup>241</sup> Ταῦτα καὶ λίαν μὲν εἰδότος εἰσί, βουλομένου δὲ διὰ τῆς προσποιήτου ἐρωτήσεως εἰς μετάνοιαν ἐναγογεῖν<sup>242</sup> τοὺς ἡμαρτηκότας, ἐπιγνόντας ὅτι πεφώρανται. Πάλιν δὲ καὶ τό· Ποὺ Σάρρα ἡ γυνή σου,<sup>243</sup> Προγινώσκοντος ἦν ὅτι καὶ γυναῖκα ἔχει, καὶ Σάρρα κέκληται. Ὁ δὲ ταῦτα εἰδὼς καὶ ὅπου ἦν ἐγίνωσκε πάντως. Οὐ γὰρ ὃν ὅπισθεν τῆς θύρας ἐστῶσης, καὶ μετὰ τὴν τῆς τεκνογονίας ἐπαγγελίαν, γελασάσης κρύβδην,<sup>244</sup> ἔλεγε· Τί ὅτι ἐγέλασε Σάρρα;<sup>245</sup> Εἶτα προστίθησι καὶ τὴν αἰτίαν τοῦ γέλωτος. Λέγουσα γάρ φησιν ἐν ἑαυτῇ· Ἀρά γε ἀληθῶς τέξομαι,<sup>246</sup> Ταῦτα γὰρ καὶ καρδιογνώστουν.<sup>247</sup> Ἡρώτησε δὲ Ποὺ Σάρρα ἡ γυνή σου,<sup>248</sup> κατ’ οἰκονομίαν, ἵνα μαθὼν ἐντεῦθεν Ἀβραὰμ ὅτι προγνώστης ἐστὶ καὶ πάντα εἰδὼς, ὡς κρείττον προσέχῃ, καὶ τοῦ λοιποῦ πιστεύῃ πᾶσιν, οἵς ἂν ἐρεῖ. Καὶ τὸ περὶ τῶν Σοδόμων δὲ καὶ Γομόρρων εἰρημένον, ὅτι *Καταβάς ὄψομαι εἰ κατὰ τὴν κραυγὴν αὐτῶν συντελοῦνται, εἰ δὲ μή, ἵνα γνῶ*,<sup>249</sup> κατ’ οἰκονομίαν εἰρηται, παιδεύον<sup>250</sup> ἡμᾶς μὴ κολάζειν ἀπὸ προγνώσεως, ἀλλ’ ἀναμένειν τὴν πραγματικὴν διάγνωσιν. Εἰ γὰρ μὴ ἐγίνωσκε, πῶς ἔλεγε· *Κραυγὴ Σοδόμων καὶ Γομόρρων ἔρχεται πρός με*,<sup>251</sup> Ἡ γῆ φησι βοᾷ<sup>252</sup> κοὶ πρὸ τῶν πραγμάτων, ἢ αὐτὰ τὰ πράγματα κράζει. Πολλαὶ δὲ τοιαῦται οὐ μόνον παρὰ τῇ Παλαιᾷ, ἀλλὰ καὶ παρὰ τῇ Νέᾳ ἐρωτήσεις τοῦ Χριστοῦ. Πᾶσαι δὲ οἰκονομικαί, καὶ τι ἔτερον κατασκευάζουσαι. "Ιδιον γὰρ τοῦ Θεοῦ τὸ πάντα γινώσκειν· καὶ ὁ μὴ πάντα εἰδὼς οὐ πάντως"<sup>253</sup> Θεός.

### Ἐκ τῆς αὐτῆς

Πῶς φατε τὸν μὲν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης νομοθέτην δίκαιον, τὸν δὲ τῆς Νέας ἀγαθόν, καὶ διὰ ταῦτα ἄλλον καὶ ἄλλον εἶναι διῆσχυρίζεσθε; Εἰ μὲν γὰρ τὸ δίκαιον ἀγαθόν, ὁ δίκαιος πάντως ἀγαθός. Οὐ γὰρ ἀλλήλοις ἀντιδιαιροῦνται τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ δίκαιον, ἀλλὰ τῷ μὲν δικαίῳ τὸ ἄδικον, τῷ ἀγαθῷ δὲ τὸ πονηρὸν ἀντίκειται. Καὶ πάλιν, εἰ τὸ πονηρὸν ἄδικον, τὸ ἀγαθὸν ἄρα<sup>254</sup> δίκαιον, καὶ ὁ ἀγαθὸς πάντως δίκαιος. Μυρίων δὲ χρήσεων ἀγαθὸν εἶναι τὸν τῆς Παλαιᾶς νομοθέτην ἀνακηρυττούσων,<sup>255</sup> μίαν παραθήσομαι· Ἐξομολογεῖσθε τῷ Κυρίῳ ὅτι ἀγα-

<sup>241</sup> Gen. 4, 10.

<sup>242</sup> ἀγαγεῖν PG.

<sup>243</sup> Gen. 18, 9.

<sup>244</sup> Cf. Gen. 18, 10 et 12.

<sup>245</sup> Gen. 18, 13.

<sup>246</sup> Gen. 18, 13.

<sup>247</sup> Cf. Act. 15, 8.

<sup>248</sup> Gen. 18, 13.

<sup>249</sup> Gen. 18, 21.

<sup>250</sup> παιδεύον PG.

<sup>251</sup> Gen. 18, 20.

<sup>252</sup> Is. 14, 7.

<sup>253</sup> πάντων PG.

<sup>254</sup> δίκαιον, ἀλλὰ τῷ μὲν δικαίῳ τὸ ἄδικον, τῷ ἀγαθῷ δὲ τὸ πονηρὸν ἀντίκειται. Καὶ πάλιν, εἰ τὸ πονηρὸν ἄδικον, τὸ ἀγαθὸν ἄρα] om. PG (saut du même au même).

<sup>255</sup> κηρυττούσων PG.

θός· εἰπάτω δὴ οἶκος Ἰσραὴλ ὅτι ἀγαθός,<sup>256</sup> καὶ οἱ καθεξῆς δύο στίχοι. Καὶ ὁ τῆς Νέας δὲ νομοθέτης· Καὶ ἡ κρίσις, φησίν,<sup>257</sup> ἡ ἐμὴ δικαία ἔστι.<sup>258</sup> Καὶ πρὸς τὸν Ἰωάννην<sup>259</sup> "Ἄφες ἄρτι· οὕτω γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην."<sup>260</sup> "Οτι δὲ εἰς ὁ καὶ τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Νέας νομοθέτης, προειρήκεν Ιερεμίας λέγων· Ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, λέγει Κύριος, καὶ διαθήσομαι ὑμῖν Διαθήκην καινήν, οὐ κατὰ τὴν διαθήκην, ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν ἐν ἡμέρᾳ,<sup>261</sup> ἐπιλαβομένου μου τῆς χειρὸς αὐτῶν, ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἴγυπτου, ὅτι αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν τῇ διαθήκῃ μου, κάγὼ ἡμέλησα αὐτῶν."<sup>262</sup> Καὶ πάλιν αὐτὸς ὁ καὶ ταύτης κάκείνης νομοθέτης Χριστὸς εἰπεν· Οὐκ ἥλθον καταλῦσαι τὸν νόμον, ἀλλὰ πληρῶσαι,<sup>263</sup> τουτέστιν ἀτελῆ ὅντα διὰ τὸ τῶν Ἐβραίων ἀτελές τελειώσαι τῇ μείζονι φιλοσοφίᾳ, καὶ ἀνδράσι πρεπούσῃ. Ό μὲν γὰρ ἦν παιδαγωγός, γυμνάζων ἐπὶ τὸ Εὐαγγέλιον, τοῦτο δέ ἐστι μυσταγωγός, διδάσκων τὰ τελεώτερα. Καὶ ὁ μὲν ἐρρύθμιζε τὰ σώματα, τὸ δὲ καταρτίζει τὰς ψυχάς. Συνεργὸς οὖν ἡ Παλαιὰ τῆς Νέας, καὶ προπαρασκευὴ καὶ ὄδοποίησις.<sup>264</sup>

## Appendice. Extraits “errants”<sup>265</sup>

On l'a pu constater que la *Panoplie* d'Euthyme Zyгадène constitue notre source principale permettant de se faire une idée, bien partielle, du contenu de la *Théognosie* de Métrophane. En effet, c'est la seule œuvre à avoir conservé de bribes considérables de ce texte de Métrophane. Il est évident que nous avons essayé de trouver d'autres traces du texte dans la littérature byzantine, et la récolte de nos recherches a été assez fructueuse. Ainsi, on a repéré six extraits de la *Théognosie* dont quatre se lisent également dans la *Panoplie* de Zyгадène; tout le monde connaît la renommée de l'anthologie d'Euthyme, ce qui rend bien probable l'hypothèse qui dit que l'origine de ces quatre extraits se situe dans la *Πανοπλία*. Il est donc peu probable que ces auteurs plus tardifs ont encore pu lire la *Théognosie*

<sup>256</sup> Ps. 117, 1-2.

<sup>257</sup> φησίν] δὲ PG.

<sup>258</sup> Io. 8, 16.

<sup>259</sup> Mt. 3, 13.

<sup>260</sup> Mt. 3, 15.

<sup>261</sup> ἐν ἡμέρᾳ] om. PG.

<sup>262</sup> Ier. 38, 31-32. Même citation ci-dessus, ainsi que dans l'*Adversus Iudeos* IX 8-14.

<sup>263</sup> Mt. 5, 17.

<sup>264</sup> ὄδοποίησις: un mot assez rare.

<sup>265</sup> Pour des remarques provisoires sur la transmission de la *Théognosie*, on lira l'article de l'archimandrite Chr. Sabbatou, *Κριτικές παρατηρήσεις στὴν ἔρευνα γιὰ τὴν χρονολογήση καὶ τὸν συγγραφέα τοῦ ἔργου "Θεογνωσία"* (CPG 3223), «Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν» 35, 2000, pp. 633-660; on citera également, du même auteur, Ἀναφορὲς κατὰ τὸν ιγ' αἰώνα στὸ Βυζάντιο γιὰ ἀλλοιώσεις ἔργων καὶ χωρίων τοῦ ἀγίου Γρηγορίου Νύσσης, «Θεολογία» 55, 1995, pp. 112-126: 119-120.

dans son intégralité; il nous semble plus vraisemblable qu'ils se soient servi d'un florilège, comme la *Panoplie dogmatique* de Zygadène.

En voici l'inventaire des extraits que nous avons découverts pendant notre lecture. Pour chaque extrait, nous donnerons les textes où nous avons trouvé le morceau en question, en sachant parfaitement que d'autres chercheurs nous apporteront d'attestations qui nous étaient restées inconnues jusqu'ici; évidemment, nous entrerons pas dans l'étude des liens qui unissent tous les auteurs cités.

### Extrait A

Le premier extrait se retrouve également dans la *Panoplie dogmatique* d'Euthyme Zygadène où on lit: Πότε οὖν ὄνομάτων ὁμωνυμίας, ἢ ρήματων σημασίας, ἢ λέξεων ἰδιότητας διαστελεῖτε, δι' ὧν καταλαμβάνεται ἡ ἀλήθεια;<sup>266</sup> nous l'avons retrouvé dans un petit nombre d'auteurs qui, au XIV<sup>e</sup> siècle, se sont opposés les uns aux autres pendant la controverse hésychaste et qui donnent, tous, un texte quasi-identique (sauf pour ce qui est de la dernière attestation où seule une partie de l'extrait est conservée); on citera ici le texte tel qu'on le lit chez Grégoire Palamas, qui semble être le témoin le plus ancien (voir ci-dessous, attestation 1): ὄνομάτων γὰρ ὁμωνυμίας καὶ ρήματων σημασίας καὶ λέξεων ἰδιότητας διαστελεῖτε, δι' ὧν καταλαμβάνεται ἡ ἀλήθεια. Nous avons découvert six textes où l'extrait est cité; il y est toujours attribué explicitement à Grégoire de Nysse, sans que l'œuvre dont il provient, soit toutefois mentionnée. Voici les six passages:

1. Grégoire Palamas, *Antirrheticus contra Acindynum* IV 5, 7 (cette œuvre date des années 1343-1344)

édition: L. Kontogiannès, B. Phanourgakès (édd.), Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ *Συγγράμματα*, III, Thessalonique 1970, p. 246, 9-12<sup>267</sup> (après la citation, on lit: φησὶν ὁ Νύσσης θεῖος Γρηγόριος).

2. *Florilegium Palamiticum ineditum* (ce florilège monumental, qui provient d'un milieu palamite, a été compilé tout particulièrement pour la défense du Tome du Concile de 1351)

édition préparée par B. Markesinis, version dactylographiée, p. 239 (attribution: τοῦ Νύσσης).<sup>268</sup>

3. Marc Kyrtos, *Δογματικὴ συλλογὴ τῶν ρήσεων, ἐπινοηθεῖσα κατὰ τοῦ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκίνδυνον*, I 17, VII (florilège monumental dont on a l'autographe dans le Pa-

<sup>266</sup> Voir ci-dessus, n. 174.

<sup>267</sup> Sur cette citation chez Palamas, on lira également L. Bossina, *Patristica parvula varia I. Su alcune fonti patristiche non riconosciute in Gregorio Palamas*, «Quaderni del Dipartimento di Filologia, Linguistica e Tradizione Classica "Augusto Rostagni"» 4, 2005, p. 287.

<sup>268</sup> Ici, le γὰρ manque.

risinus, Coislinianus gr. 288; l'œuvre date du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle et a très probablement été compilée à la Grande Laure du Mont Athos)

édition préparée par B. Markesinis, version dactylographiée, p. 391 (attribution: τοῦ αὐτοῦ<sup>269</sup>).<sup>270</sup>

4. Nil Cabasilas (circa 1300-1363), *Λόγος σύντομος πρὸς τὴν κακῶς ἐκλαμβανομένην φωνὴν παρὰ τῶν αἱρετικῶν Ἀκινδυνιανῶν*, 1

éd. M. Candal, *La “Regla teológica” de Nilo Cabásilas*, «Orientalia Christiana Periodica» 23, 1957, p. 240, 10-12<sup>271</sup> (un φησὶν a été inséré avant ὄμωνυμίας).<sup>272</sup>

5. Jean Cyparissiote, *Contra Tomum Palamiticum*, 3, 3 (circa 1310-1378; l'œuvre date d'entre 1360 et 1364)

édition: K. E. Liakouras (éd.), Ίωάννου τοῦ Κυπαρισσιώτου *Κατὰ τῶν τοῦ Παλαιμού Τόμου διακρίσεων καὶ ἐνώσεων ἐν τῷ Θεῷ*, Athènes 1991, p. 200, 8-10 (attribution: καὶ Γρηγόριος ὁ Νύσσης).<sup>273</sup>

6. Jean Cyparissiote, *Orationes antirrheticae quinque contra Nilum Cabasilam*, I, 1

édition: S. Th. Marangoudakis (éd.), Ίωάννου τοῦ Κυπαρισσιώτου *Κατὰ Νείλου Καβάσιλα λόγοι πέντε ἀντιρρητικοί*, Athènes 1984, pp. 48, 36-49, 2 (introduit par les mots ἔπειτ’ ἡ θεολογική ρῆσις et avec un φησὶν avant ὄμωνυμίας); on n'y lit qu'une partie de la citation (όνομάτων φησὶν ὄμωνυμίας καὶ ρήμάτων σημασίας καὶ λέξεων ἰδιότητας διαστέλλειν).

## Extrait B

Malheureusement, nous n'avons pas retrouvé le deuxième extrait dans la *Panoplie dogmatique* d'Euthyme Zygadène. Ce qui est clair également, c'est qu'il s'est réjoui d'une popularité extraordinaire; en effet, faisant seulement référence au Saint-Esprit qui procède du Père, il a joué un rôle dans le débat sur le *Filioque* et sur la procession du Saint-Esprit.<sup>274</sup> De cette citation, nous avons découvert plusieurs versions variantes, dont voici tous les détails.

<sup>269</sup> C'est-à-dire de Grégoire de Nysse.

<sup>270</sup> Ici, le γάρ manque.

<sup>271</sup> On notera qu'après ὄνομάτων, Cabasilas a introduit, tout comme Palamas, un γάρ.

<sup>272</sup> Dans le titre général de l'ouvrage (*Λόγος σύντομος πρὸς τὴν κακῶς ἐκλαμβανομένην φωνὴν παρὰ τῶν αἱρετικῶν Ἀκινδυνιανῶν τοῦ θείου Γρηγορίου λέγοντος τοῦ Νύσσης· ἀκτιστὸν δὲ πλὴν τῆς θείας φύσεως οὐδέν*, καὶ ὅτι οὐχ ἡ τοῦ θεοῦ φύσις ἀκτιστὸς μόνη, ἀλλὰ σὺν αὐτῇ καὶ τὰ φυσικὰ αὐτοῦ ιδιώματα. Κανών ἐστι θεολογικὸς τὰς ὄμωνυμους διαστέλλειν φωνάς, καὶ τὸ προσῆκον σημαινόμενον τοῖς πράγμασιν ἐφαρμόζειν, καὶ οὕτω πλάνης ἐκτὸς τοὺς διδασκομένους ποιεῖν), on lit que Grégoire de Nysse sera cité; donc φησὶν renvoie à Grégoire de Nysse.

<sup>273</sup> Ici, le γάρ manque.

<sup>274</sup> L'importance de cette citation pseudo-grégorienne a été relevée par exemple dans le livre de

## 1. Première version longue

Nous la citerons sur base de ce qu'on lit chez Grégoire Palamas (voir ci-dessous, attestation a): Πνεῦμα δὲ τὸ τῆς πατρικῆς ἐκπορευόμενον ὑποστάσεως· τούτου γάρ ἔνεκα καὶ πνεῦμα στόματος,<sup>275</sup> ἀλλ’ οὐχὶ καὶ τὸν λόγον στόματος ὁ Δανὺς εἴρηκεν, ἵνα τὴν ἐκπορευτικὴν ἴδιότητα τῷ Πατρὶ μόνῳ προσοῦσαν πιστώσηται.

C'est chez onze auteurs que nous avons découvert cette première version de l'extrait; presque toujours, le morceau est attribué explicitement à Grégoire de Nysse; Grégoire Palamas, Joseph Bryennios et Macaire d'Ancyre notent que l'extrait est tiré d'un ouvrage intitulé "Περὶ θεογνωσίας"; Barlaam de Calabre est le seul à appeler cet ouvrage "Περὶ θεωνυμίας".

a. Grégoire Palamas, *Λόγοι ἀποδεικτικοί*, 1, 19 (l'œuvre date de l'année 1335).

édition: P. K. Chrestou (éd.), Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ *Συγγράμματα*, I, Thessalonique 1962, p. 47, 1-6 (introduit par les mots: Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ὁ ἀδελφὸς αὐτῷ καὶ ἀδελφὸς φρονῶν Γρηγόριος ἐν τῷ Περὶ θεογνωσίας λόγῳ; ut φησιν est introduit après Πνεῦμα δὲ).

b. Grégoire Palamas, *Λόγοι ἀποδεικτικοί*, 2, 50

édition: Chrestou (éd.), Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ *Συγγράμματα*, cit., I, p. 124, 9-13 (introduit par: Φησὶ γάρ ἐν τῷ Περὶ θεογνωσίας λόγῳ προφίλοσοφήσας οὐκ ὄλιγα περὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, ώς).<sup>276</sup>

c. Barlaam de Calabre (circa 1290-1348), *Syntagma de processione Spiritus sancti*, 42, 374-377

édition: A. Fyrigos (éd.), Barlaam Calabro, *Opere contro i Latini*, II, Città del Vaticano 1998, II, p. 662 (introduit par: Καὶ ὁ Νυσσαέων δὲ θεῖος Γρηγόριος ἐν τῷ Περὶ θεωνυμίας λόγῳ τάδε φησί).<sup>277</sup>

d. Macaire Makrès (circa 1383-1431), *De processione Spiritus sancti*, 286-290

édition: A. Argyriou (éd.), Μακαρίου τοῦ Μακρῆ *Συγγράμματα*, Thessalonique 1996, pp. 58-59 (introduit par: Ἀδελφὰ δὲ τούτῳ καὶ ὁ ἀδελφὸς Γρηγόριος, ὁ φωστὴρ τῆς Ἐκκλησίας, φησί, ce qui rappelle fortement ce qu'on lit chez Palamas, ci-dessus, fragment a).<sup>278</sup>

Th. Alexopoulos, *Der Ausgang des thearchischen Geistes. Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' "Mystagogia", Konstantin Melitiniotes' "Zwei Antirrhetici" und Augustins "De Trinitate"*, Göttingen 2009, pp. 65-66.

<sup>275</sup> Ps. 32, 6.

<sup>276</sup> Palamas a omis ici ἀλλ’ οὐχὶ καὶ τὸν λόγον στόματος (à moins que l'édition imprimée soit correcte).

<sup>277</sup> Avec quelques variantes: l'omission de τὸν devant λόγον; l'omission de ὁ Δανὺς; l'omission de προσοῦσαν.

<sup>278</sup> Avec deux variantes: l'omission de δὲ; l'omission de τὸν devant λόγον.

- e. Joseph Bryennios (circa 1350-avant 1438), *De Trinitate, oratio VII*  
édition: E. Boulgares (éd.), Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου *Tὰ εὑρεθέντα*, I, Leipzig 1768 (= Thessalonike 1991<sup>2</sup>), p. 123, 12-16 (introduit par: Πρὸς δὲ κάν τῷ περὶ θεογνωσίας ὁ αὐτὸς<sup>279</sup> λόγω; l'introduction de λέγει après Πνεῦμα).<sup>280</sup>
- f. Georges de Trébizonde (1395-circa 1472/1473), *Ad Ioannem Cuboclesium, Contra Graecos*,<sup>281</sup> 19  
PG CLXI, col. 805, 27-30 (suivi d'un commentaire de cette citation; introduit par Εἰ δὲ τὸ τοῦ Νύσσης παράγεις; un λέγοντος a été introduit devant πνεῦμα στόματος).<sup>282</sup>
- g. Georges de Trébizonde, *Ad Ioannem Cuboclesium, Contra Graecos*, 19  
PG CLXI, coll. 805, 59-808, 3 (introduit par les mots Μάταιος ἄρα ὁ λόγος τῷ Νυσσαῖ; il s'agit d'une version très modifiée: "Οτι διὰ τοῦτο οὐκ εἴρηκε λόγον στόματος, ἵνα τὴν ἐκπορευτικὴν ἰδιότητα τῷ Πατρὶ μόνῳ πιστώσηται").
- h. Georges de Trébizonde, *Ad Ioannem Cuboclesium, Contra Graecos*, 19 (suivi d'un commentaire de cette citation)  
PG CLXI, col. 808, 8-11 (introduit par les mots ὅπερ ἀναιρῶν ὁ Δανὺδ κατὰ τὸν Νυσσαῖ; il s'agit de la même version remaniée qu'on a rencontrée dans le fragment précédent: "Οτι διὰ τοῦτο οὐκ εἴρηκε λόγον στόματος, ἵνα τὴν ἐκπορευτικὴν ἰδιότητα τῷ Πατρὶ μόνῳ πιστώσηται").
- i. Macaire, métropolite d'Ancyre, *Contra errores Latinorum* (l'œuvre date d'entre 1396 et 1404)
- éd. Chr. Triantafyllopoulos, *An Annotated Critical Edition of the Treatise Against the Errors of the Latins by Makarios, Metropolitan of Ankyra (1397-1405)*, thèse, non publiée, Londres 2009, p. 138, 9-12 (introduit par: Καὶ ὁ Νύσσης θεῖος Γρηγόριος, ἵσα τῷ ἀδελφῷ ἐν τῷ Περὶ θεογνωσίας, ce qui rappelle l'introduction de Palamas, voir ci-dessus, attestation a).<sup>283</sup>

<sup>279</sup> C'est-à-dire Grégoire de Nysse.

<sup>280</sup> Avec deux variantes: l'omission de δὲ; l'omission de τὸν devant λόγον.

<sup>281</sup> On trouvera des remarques sur cette lettre et sur la *Théognosie* dans J. Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond*, Binghamton, NY 1984, pp. 254-258; *The Pro-Latin Apologetics of the Greek Emigrés to Quattrocento Italy*, dans A. Rigo (éd.), *Byzantine Theology and its Philosophical Background*, Turnhout 2011, pp. 160-186: 174-175.

<sup>282</sup> Avec quelques variantes: l'omission du début (Πνεῦμα δὲ τὸ τῆς πατρικῆς ἐκπορευόμενον ὑποστάσεως); τούτου γὰρ ἔνεκεν au lieu de τούτου γὰρ ἔνεκα καὶ; l'omission de ἀλλ' οὐχὶ καὶ τὸν λόγον στόματος; εἴρηκεν ὁ Δανὺδ au lieu de ὁ Δανὺδ εἴρηκεν.

<sup>283</sup> Avec quelques variantes: l'omission de δὲ; l'omission de τὸν devant λόγον; μόνον au lieu de μόνῳ.

j. Théodore Agallianos, *Syllogè contre les Latins*, 191-193 (l'œuvre serait écrite entre le Concile de Ferrare-Florence de 1438-1439 et l'année 1449)

édition: K. Levrie, *La Syllogè contre les Latins de Théodore Agallianos*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 65, 2015, p. 145 (introduit par Ἐντὸς τῆς Νύσσης Γρηγόριος τοῦτ' ἐκτρεπόμενός που λέγει).<sup>284</sup>

k. Calliste Angelikoudès, *Refutatio Thomae Aquinae*, 565, 5-8 (fin du XIV<sup>e</sup> siècle) édition: S. G. Papadopoulos (éd.), *Καλλίστου Ἀγγελικούδη Κατὰ Θωμᾶ Ἀκινάτου*, Athènes 1970, p. 267 (introduit par Καὶ ἔτι,<sup>285</sup> un φησὶν a été inséré après Πνεῦμα).<sup>286</sup>

## 2. Seconde version longue

La deuxième version du même fragment sera citée sur base de l'*Arsenal Sacré d'Andronic Kamatéros*, le témoin le plus ancien de la citation (voir ci-dessous, attestation a): Πνεῦμα δέ τὸ τῆς πατρικῆς ἐκπορευόμενον ὑποστάσεως· τοῦδ' ἔνεκα γάρ καὶ πνεῦμα στόματος,<sup>287</sup> ἀλλ' οὐχὶ καὶ λόγον στόματος εἰρήκαμεν, ἵνα τὴν ἐκπορευτικὴν ἰδιότητα τῷ Πατρὶ μόνῳ προσοῦσαν πιστώσηται. Cette recension de l'extrait a toutes les chances d'être plus originale que la première version longue; en effet, dans les textes de Métrophane (voir par exemple l'*Adversus Iudeos* I 502; III 108, 317 et 773; VI 575 et 590; IX 267 et XI 40), on rencontre souvent l'expression τοῦδ' ἔνεκα, tandis qu'on n'y a jamais lu la tournure τούτου ἔνεκα. De cette seconde version de la citation, nous avons découvert douze attestations, dont la plupart contiennent l'attribution explicite à Grégoire de Nysse. Plusieurs témoins mentionnent la *Théognosie* d'où est tiré l'extrait: ἀπὸ τῆς Θεογνωσίας (voir a et b); εἰς τὴν Θεογνωσίαν (numéro 1); ἐν βίβλῳ τῇ Θεογνωσίᾳ οὐ παρὰ τῇ βίβλῳ [...] τῇ Θεογνωσίᾳ (auteurs c, e et g); ἐκ τῆς βίβλου τῆς καλούμένης Θεογνωσίας (texte i); ἐν τῷ Περὶ Θεογνωσίας λόγῳ (auteur j).

On notera que, dans l'*Epistula ad Theodorum II Ducam Lascarim de nonnullis dogmaticis quaestionibus* (§ 8, 39-56),<sup>288</sup> Nicéphore Blemmyde explique qu'une lecture trop rapide de ce passage pourrait introduire l'absurdité de lire Πατρὶ au lieu de Πνεύματι, car l'abréviation πνι s'est corrompu en πρι; cette remarque n'est pas dénuée de sens, car la citation se lit plus aisément avec Πνεύματι qu'avec Πατρί. Blemmyde est suivi par Jean Bekkos (voir ci-dessous, Extrait C) et Constantin Méliténiotès (Extraits G et H).

En voici les passages que nous avons repérés:

<sup>284</sup> Avec quelques variantes: l'omission du début (Πνεῦμα δέ τὸ τῆς πατρικῆς ἐκπορευόμενον ὑποστάσεως); τούτου ἔνεκα γάρ au lieu de τούτου γάρ ἔνεκα; l'omission de καὶ τὸν devant λόγον; εἴρηκε στόματος au lieu de στόματος ὡς Δανὺδε εἴρηκεν.

<sup>285</sup> C'est-à-dire Grégoire de Nysse.

<sup>286</sup> Avec deux variantes: l'omission de δὲ; l'omission de τὸν devant λόγον.

<sup>287</sup> Ps. 32, 6.

<sup>288</sup> Voir M. Stavrou (éd.), Nicéphore Blemmydès, *Oeuvres théologiques*, I, Paris 2007, p. 336; lire également pp. 334-335 n. 2, ainsi que p. 337 n. 2 (voir ci-dessous, Extrait f).

a. Andronic Kamatēros, *Sacrum Armamentarium*, extrait 105 (ouvrage achevé vers 1172)

édition: A. Bucossi (éd.), *Andronici Camateri Sacrum Armamentarium*, Turnhout 2014, p. 174 (introduit par: τοῦ Νύσσης ἀπὸ τῆς Θεογνωσίας).

b. Jean Bekkos (1230/1240-1297), *In Camateri animadversiones*

*PG CXLI*, col. 549, 45-52 ('Ρήσεις τοῦ ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Νύσσης. Ἀπὸ τῆς Θεογνωσίας; réfutation de Kamateros, voir ci-dessus, fragment 2a).

c. Jean Bekkos, *De processione S. Spiritus*

*PG CXLI*, col. 176, 15-20 (suivi d'un petit commentaire de cette citation; introduit par: Ἐν βίβλῳ τῇ Θεογνωσίᾳ Γρηγόριος διδάσκει τῶν Νυσσαέων ὁ πρόεδρος λέγων).<sup>289</sup>

d. Jean Bekkos, *De processione S. Spiritus*

*PG CXLI*, col. 176, 36-39 (suivi d'un petit commentaire de cette citation; sans aucune attribution).<sup>290</sup>

e. Nicéphore Blemmydès, *Epistula ad Theodorum II Ducam Lascarim de nonnullis dogmaticis quaestionibus*, § 8, 9-14 (cette lettre pneumatologique date de l'année 1255; cette citation est suivie d'un commentaire)

édition: Stavrou, Nicéphore Blemmydès (éd.), *Oeuvres théologiques*, cit., I, pp. 332-334 (introduit par: Οὕτω γὰρ καὶ Γρηγόριος, ἐν βίβλῳ τῇ Θεογνωσίᾳ, διδάσκει τῶν Νυσσαέων πρόεδρος; après Πνεῦμα, un λέγων a été introduit).<sup>291</sup>

f. Nicéphore Blemmydès, *Epistula ad Theodorum II Ducam Lascarim de nonnullis dogmaticis quaestionibus*, § 8, 51-54

édition: Stavrou (éd.), Nicéphore Blemmydès, *Oeuvres théologiques*, cit., I, p. 336 (introduit par: Διὸ καὶ ὁ σοφὸς οὗτος ἀνὴρ καιρίως ἀπαγγέλλων φησί).<sup>292</sup>

g. Constantin Melitèniotès, *Antirrheticus, oratio II* (œuvre datée des années 1286-1288)

<sup>289</sup> Avec les variantes suivantes: l'omission de δὲ; εἴρηκεν ὁ Δανὺδ au lieu de εἰρήκαμεν; Πνεύματι au lieu de Πατρὶ.

<sup>290</sup> Avec les variantes suivantes: l'omission du début (Πνεῦμα δὲ τὸ τῆς πατρικῆς ἐκπορευόμενον ὑποστάσεως); τούτου χάριν au lieu de τοῦδ' ἔνεκα γὰρ καὶ; εἴρηκεν ὁ Δανὺδ au lieu de εἰρήκαμεν.

<sup>291</sup> Avec quelques variantes: l'omission de δὲ; ὑποστάσεως ἐκπορευόμενον au lieu de ἐκπορευόμενον ὑποστάσεως; εἴρηκεν ὁ Δανὺδ au lieu de εἰρήκαμεν.

<sup>292</sup> Ici, le début de la citation manque (Πνεῦμα δὲ τὸ τῆς πατρικῆς ἐκπορευόμενον ὑποστάσεως); voici les variantes supplémentaires: l'omission de γὰρ καὶ; εἴρηκεν ὁ Δανὺδ au lieu de εἰρήκαμεν; Πνεύματι au lieu de Πατρὶ.

édition: M. A. Orphanos (éd.), *Κωνσταντίνου Μελιτηνιώτου Λόγοι ἀντιρρητικοὶ δύο*, Athènes 1986, p. 263, 9-16 (introduit par: Τῆς ὑποστάσεως ἵνα τῆς τοῦ Πατρὸς εἴη, μὴ τῆς τοῦ Πνεύματος, περὶ οὐ πρὸ τούτου φησὶ συνημμένως τὸ τέλεον, πλὴν ἐνθάδε διαπραξάμενοι καταγελάστως, ως δέδεικται, κομιδῇ, παρὰ τῇ βίβλῳ τοῦ αὐτοῦ τῇ Θεογνωσίᾳ σκολιῶς ἐκακούργησαν. Φράζει οὖν ὁ μέγας ἐκεῖ, ταύτῃ διεξερχόμενος).<sup>293</sup>

h. Constantin Meliténiotès, *Antirrheticus, oratio II*

édition: Orphanos (éd.), *Κωνσταντίνου Μελιτηνιώτου Λόγοι ἀντιρρητικοί*, cit., p. 266, 23-27 (introduit par: Τῷ τοι καὶ ὁ θεοφθόγγος οὗτος μυσταγωγὸς ἐρμηνεύων κομιδῇ καιτίως διέξειται).<sup>294</sup>

i. Marc Eugénikos (circa 1392-1445), *Testimonia Spiritum Sanctum e solo Patre procedere probantia*, § 51

édition: L. Petit, *Documents relatifs au Concile de Florence*, II, *Oeuvres anticonciliaires de Marc d'Éphèse. Documents VII-XXIV*, Paris 1923 (= Turnhout 1974), p. 351 [213], 32-37 (introduit par: Τοῦ αὐτοῦ<sup>295</sup> ἐκ τῆς βίβλου τῆς καλούμενης Θεογνωσίας).<sup>296</sup>

j. Pseudo-Michel Cérulaire, *Panoplia*<sup>297</sup>

édition: A. Michel, *Humbert und Kerullarios. Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts*, II, Paderborn 1930, p. 222, 17-21 (introduit par Καὶ ὁ μέγας Γρηγόριος ὁ Νύσσης ἐν τῷ Περὶ Θεογνωσίας λόγῳ φησί).<sup>298</sup>

<sup>293</sup> Voici les variantes: l'omission du début de la citation (Πνεῦμα δὲ τὸ τῆς πατρικῆς ἐκπορευόμενον ὑποστάσεως); l'omission de καὶ devant λόγον; εἴρηκεν ὁ Δανὺς au lieu de εἰρήκαμεν; Πνεύματι au lieu de Πατρὶ (tout comme chez Blemmyde que Constantin mentionne à plusieurs reprises).

<sup>294</sup> Voici les variantes: l'omission du début de la citation (Πνεῦμα δὲ τὸ τῆς πατρικῆς ἐκπορευόμενον ὑποστάσεως); l'omission de γὰρ καὶ; l'omission de καὶ devant λόγον; εἴρηκεν ὁ Δανὺς au lieu de εἰρήκαμεν; Πνεύματi au lieu de Πατρὶ (tout comme chez Blemmyde que Constantin mentionne à plusieurs reprises).

<sup>295</sup> C'est-à-dire de Grégoire de Nysse.

<sup>296</sup> Avec deux variantes: l'omission de δὲ après Πνεῦμα; εἴρηκεν au lieu de εἰρήκαμεν.

<sup>297</sup> Un excellent état de la question sur cet ouvrage se lit dans L. Bossina, *L'eresia dopo la crociata. Niceta Coniata, i Latini e gli azimi* (Panoplia dogmatica XXII), dans M. Cortesi (éd.), *Padri Greci e Latini a confronto (secoli XIII-XV). Atti del Convegno di studi della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (SISMEL. Certosa del Galluzzo. Firenze, 19-20 ottobre 2001)*, Florence 2004, p. 166 n. 30.

<sup>298</sup> Avec les variantes suivantes: πατριστικῆς au lieu de πατρικῆς (bien que deux témoins manuscrits du Pseudo-Cérulaire aient πατρικῆς); τοῦδε ἔνεκα au lieu de τοῦδε ἔνεκα; l'omission de γὰρ (bien que γὰρ se lise dans les deux témoins du Pseudo-Cérulaire déjà mentionnés); εἴρηκεν au lieu de εἰρήκαμεν. On notera également qu'un manuscrit du Pseudo-Cérulaire a ὁ Δανὺς après εἴρηκεν et qu'A. Michel a corrigé Πατρὶ en Πνεύμαti.

k. Manuel II Paléologue (empereur entre 1391-1425), *De processione Spiritus Sancti*, § 106, 55-56

édition en préparation par Ch. Dendrinos (suivi des mots ώς φησὶ Γρηγόριος ὁ Νύσσαءων πρόεδρος; il s'agit d'une paraphrase de la fin de la citation: ὅπως ἡ ἐκπορευτικὴ ἰδιότης τῷ Πατρὶ πιστωθῆ μόνῳ).

l. Vikentios Damodos (1679/1700-1752), *Θεολογία δογματική*

édition: G. D. Metallinos, *Vikentios Damodos (1679/1700 – 1752). Θεολογία δογματικὴ κατὰ συντομίᾳ ἡτε Συνταγμάτιον θεολογικόν (Prolegomena - Kritische Ausgabe – Kommentar)*, dissertation, Athènes 1980, p. 43, 5-9 (introduit par: Καὶ ὁ Νύσσης Γρηγόριος ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς λέγει τὸ Πνεῦμα εἰς τὴν Θεογνωσίαν).<sup>299</sup>

### 3. Version raccourcie et modifiée

On cite cette recension sur base de Barlaam de Calabre (voir ci-dessous, texte a): Διὰ τοῦτο, ἔφη ὁ Σωτήρ, ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται,<sup>300</sup> ἵνα τὴν ἐκπορευτικὴν ἰδιότητα τῷ Πατρὶ μόνῳ προσοῦνταν πιστώσηται.

En voici les neuf attestations que nous avons pu rassembler; dans la grande majorité des cas, Grégoire de Nysse est cité comme auteur; nulle part, l'ouvrage source n'est mentionné.

a. Barlaam de Calabre, *Contra Latinos Tractatus* II 3, 6, 97-100

édition: Fyrigos (éd.), Barlaam Calabro, *Opere contro i Latini*, cit., II, pp. 312-314 (introduit par: Γρηγόριος δὲ ὁ Νύσσης λέγει).

b. Barlaam de Calabre, *Contra Latinos Tractatus* II 3, 41, 441-443

édition: Fyrigos (éd.), Barlaam Calabro, *Opere contro i Latini*, cit., II, p. 340 (sans aucune attribution).

c. Barlaam de Calabre, *Contra Latinos Tractatus* II 4, 30, 374-376

édition: Fyrigos (éd.), Barlaam Calabro, *Opere contro i Latini*, cit., II, p. 374 (introduit par: Ἀλλὰ μὴν τοῦτο φησιν ὁ Νύσσης θεῖος Γρηγόριος λέγων).

d. Georges Moschampar, *Capita antirrhetica contra Beccum*, 10, 88-91 (ouvrage daté de 1281)

édition: D. I. Moniou, *Γεάργιος Μοσχάμπαρ, ἔνας ἀνθενωτικὸς θεολόγος τῆς πρώιμης Παλαιολόγειας περιόδου. Βίος καὶ ἔργα*, Athènes 2011, p. 337 (introduit par: Ό μέντοι Νυσσαέων θεῖος Γρηγόριος οὗτο φησί).<sup>301</sup>

<sup>299</sup> Avec les variantes suivantes: l'addition (par Metallinos) de ἐκ devant τῆς πατρικῆς; ὁ Δανὺς εἴρηκεν au lieu de εἰρήκαμεν.

<sup>300</sup> Citation bien connue (*Io.* 15, 26: τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται) qui dit que l'Esprit-Saint procède du Père.

<sup>301</sup> Avec une variante: l'omission de ὁ Σωτήρ.

e. Georges Moschampar, *Capita antirrheta contra Beccum*, 30, 53-56

édition: Moniou, *Γεώργιος Μοσχάμπαρ*, cit., p. 439 (introduit par: "Αλλωστε εἰ ἐδόξαζεν ὁ θεῖος οὗτος Γρηγόριος καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ εἶναι καὶ τὴν ὑπαρξίν ἔχειν τὸ Πνεῦμα τὸ ἄγιον, πῶς ἔφασκεν ἐν ὅλῳ λόγῳ").<sup>302</sup>

f. Georges Moschampar, *Dialogus I de processione Spiritus sancti* (écrit entre 1277 et 1278)

édition: Moniou, *Γεώργιος Μοσχάμπαρ*, cit., p. 131, col. 2, 24-28 (introduit par: 'Ο μέντοι Νυσσαέων θεῖος Γρηγόριος οὕτω φησί').<sup>303</sup>

g. Georges Moschampar, *Dialogus II de processione Spiritus sancti* (daté d'après 1281)

édition: Moniou, *Γεώργιος Μοσχάμπαρ*, cit., p. 131, col. 1, 16-20 (introduit par: 'Ο μέντοι Νυσσαέων θεῖος Γρηγόριος οὕτω φησί').<sup>304</sup>

h. Matthieu Quaestor Angelos Panaretos (floruit 1350-1369), *Contra Latinos*

édition: B. Janssens, *An Unnoticed Witness of Some Works of Maximus the Confessor: Atheniensis, EBE, Μετόχιον Παναγίου Τάφου* 37, «Byzantium» 70, 2000, p. 256, 3-5 (introduit par: Γρηγόριος λέγει ὁ Νύσσης).<sup>305</sup>

i. Joasaph d'Ephèse († 1437), *Homilia in hymnum Φῶς ιλαρόν*, 198-201

édition: A. Korakidès, *Ιωάσαφ Ἐφέσου († 1437) (Ιωάννης Βλαδύντερος). Βίος – Ἔργα – Διδασκαλία*, Athènes 1992, pp. 130-131 (introduit par: 'Αλλὰ καὶ ὁ Νύσσαέων Γρήγορος νοῦς λέγων).<sup>306</sup>

#### 4. Version courte de la citation dans laquelle seul le début est conservé

Dans les 13 témoins que nous avons repérés, on lit un texte identique: Πνεῦμα τὸ τῆς πατρικῆς ἐκπορευόμενον ὑποστάσεως; dans 11 cas, l'extrait est attribué explicitement à Grégoire de Nysse. La *Théognosie*, la source de ces quelques mots, est mentionnée trois fois (voir les auteurs i, j et m).

En voici la liste des attestations:

a. Marc Eugénikos, *Capita syllogistica adversus Latinos de Spiritus Sancti ex solo Patre processione*, § 1

édition: Petit, *Documents relatifs*, cit., II, p. 371 [233], 24-25 (sans aucune attribution).

<sup>302</sup> Avec les variantes suivantes: l'omission de ὁ Σωτήρ et εἶπεν au lieu de ἔφη.

<sup>303</sup> Avec une variante: l'omission de ὁ Σωτήρ.

<sup>304</sup> Avec une variante: l'omission de ὁ Σωτήρ.

<sup>305</sup> Avec les variantes ὁ Σωτήρ φησιν au lieu de ἔφη ὁ Σωτήρ; ὅτι au lieu de ὁ.

<sup>306</sup> Avec la variante suivante: l'omission de ὁ Σωτήρ.

- b. Marc Eugénikos, *Capita syllogistica adversus Latinos de Spiritus Sancti ex solo Patre processione*, § 2  
édition: Petit, *Documents relatifs*, cit., II, p. 372 [234], 12-13 et § 5, p. 376 [238], 15-16 (après Πνεῦμα, Marc a introduit l'attribution φησὶν ὁ Νύσσαεὺς θεολόγος).
- c. Marc Eugénikos, *Capita syllogistica adversus Latinos de Spiritus Sancti ex solo Patre processione*, § 17  
édition: Petit, *Documents relatifs*, cit., II, p. 386 [248], 34-36 (introduit par: ὁ τῆς Νύσσης Γρηγόριος [...] λέγει γὰρ οὐτωσὶ ρητῶς).
- d. Georges Scholarius (patriarche de Constantinople en 1454-1456, 1463 et 1464-1465), *Refutatio capitum syllogisticorum Marci Ephesini*, p. 503, 30-31  
édition: L. Petit, X. A. Sideridès, M. Jugie (édd.), *Oeuvres complètes de Gennade Scholarios*, III, Paris 1910 (= Athènes 2011, avec une longue introduction supplémentaire, de la main de M. Cacouros) (après Πνεῦμα, Scholarius a introduit l'attribution, très vague, φασὶν οἱ θεολόγοι).
- e. Georges Scholarius, *Refutatio capitum syllogisticorum Marci Ephesini*, p. 504, 33-35  
édition: Petit, Sideridès, Jugie (édd.), *Oeuvres complètes de Gennade Scholarios*, cit., III (une version modifiée qui se lit: Οἱ θεολόγοι φασὶ τὸ Πνεῦμα τῆς πατρικῆς ἐκπορεύεσθαι ὑποστάσεως [αἰνίττεται δὲ δήπου τὸν Νύσσης Γρηγόριον]).
- f. Georges Scholarius, *Refutatio capitum syllogisticorum Marci Ephesini*, p. 531, 35-36  
édition: Petit, Sideridès, Jugie (édd.), *Oeuvres complètes de Gennade Scholarios*, cit., III (après Πνεῦμα, Scholarius a introduit l'attribution φησὶν ὁ Νύσσαεὺς θεολόγος).
- g. Georges Scholarius, *Refutatio capitum syllogisticorum Marci Ephesini*, p. 533, 16-18  
édition: Petit, Sideridès, Jugie (édd.), *Oeuvres complètes de Gennade Scholarios*, cit., III (introduit par: ὁ τῆς Νύσσης Γρηγόριος [...] λέγει γὰρ οὐτωσὶ ρητῶς, ce qui rappelle ce qu'on lit ci-dessus, fragment c).
- h. Georges Scholarius, *Tractatus tertius de processione Spiritus sancti* (cette œuvre est datée de l'année 1449), p. 490, 12-13  
édition: Petit, Sideridès, Jugie (édd.), *Oeuvres complètes de Gennade Scholarios*, cit., II, Paris 1929 (introduit par: Ὁ Νύσσης Γρηγόριος).
- i. Jean Eugénikos, *Antirrheticus*, § 22 (œuvre achevée entre décembre 1452 et les premiers mois de 1453)  
édition: E. Rossidou-Koutsou (éd.), John Eugenikos' *Antirrhetic of the Decree of the Council of Ferrara-Florence. An Annotated Critical Edition*, Nicosie 2006, p. 54,

6-7 (après Πνεῦμα Jean a introduit φησὶν ἐν τῷ Περὶ Θεογνωσίας ὁ Νύσσης θεῖος Γρηγόριος).

j. Nil Cabasilas, *De Spiritu Sancto* I 23, 1-2

édition: Th. Kislas (éd.), Nil Cabasilas, *Sur le Saint-Esprit*, Paris 2001, p. 192 (introduit par: "Ετι φησὶν ὁ Νύσσης ἐν τῷ Περὶ Θεογνωσίας βιβλίῳ").

k. Nil Cabasilas, *Λύσις τῶν προτάσεων τῶν Λατίνων ἐξ ὧν συνάγειν οἴονται τὸ Πνεῦμα τὸ ἄγιον ἐκ τοῦ Γενέσθαι* XIX 4, 6-7

édition: P.-Th. Kislas, *Nil Cabasilas et son Traité sur le Saint-Esprit*, dissertation de doctorat, III, Paris 1998, p. 594 (introduit par: ὁ δὲ θεῖος Γρηγόριος ὁ Νύσσης; et avec un φησὶ après Πνεῦμα).

l. Nil Cabasilas, *Λύσις τῶν προτάσεων τῶν Λατίνων ἐξ ὧν συνάγειν οἴονται τὸ Πνεῦμα τὸ ἄγιον ἐκ τοῦ Γενέσθαι* XX 5, 8-9

édition: Kislas, *Nil Cabasilas et son Traité sur le Saint-Esprit*, cit., III, p. 603 (introduit par: Καὶ ὁ Νύσσης; et avec un φησὶ après Πνεῦμα).

m. Joseph Bryennios, *De Trinitate, oratio XI*

édition: Boulgares (éd.), Ιωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου, cit., p. 188, 20-22 (introduit par: Καὶ ὁ θεῖος δὲ Γρηγόριος ὁ Νύσσης, ἐν μὲν τῷ περὶ Θεογνωσίας βιβλίῳ; un λέγει a été introduit après Πνεῦμα).

## Extrait C

Il est clair que l'extrait C se rattache directement à la citation B, dont nous avons traité ci-dessus. Nous n'avons pas retrouvé l'extrait C dans la *Panoplie dogmatique* d'Euthyme. Le texte se lit (sur base d'Andronic Kamatèros): "Ινα διὰ μὲν τοῦ Λόγου εἰπεῖν, τὴν ως ἐκ νοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ἀπαθεστάτην καὶ ἄρρητον τοῦ Γενέσθαι γέννησιν, διὰ δὲ τοῦ εἰρηκέναι Πνεῦμα στόματος<sup>307</sup> τὴν ἀγιαστικὴν καὶ οὐσιώδη δύναμιν καὶ ζωαρχικὴν τοῦ Πνεύματος ὑπόστασιν ὑπολάβωμεν, τῷ τῆς ἐκπορευτικῆς ἰδιότητος ὄνόματι δηλονότι χαρακτηριζομένην.

Voici les sept attestations que nous avons découvertes. Souvent Grégoire de Nyse est mentionné explicitement; à deux reprises (auteurs 1 et 4), il y a un renvoi à la *Théognosie* (ἐκ τῆς αὐτῆς).

1. Andronic Kamatèros, *Sacrum Armamentarium*, extrait 106

édition: Bucossi (éd.), *Andronici Camateri Sacrum Armamentarium*, cit., pp. 174-175 (introduit par: ἐκ τῆς αὐτῆς<sup>308</sup>).

<sup>307</sup> Ps. 32, 6.

<sup>308</sup> C'est-à-dire de la *Θεογνωσία* pseudo-grégorienne.

2. Nicéphore Blemmydès, *Epistula ad Theodorum II Ducam Lascarim de nonnullis dogmaticis quaestionibus*, § 8, 63-72

édition: Stavrou, Nicéphore Blemmydès (éd.), *Oeuvres théologiques*, cit., I, p. 338 (introduit par: "Οτι δὲ τὴν ἐκπορευτικὴν ἰδιότητα χαρακτηριστικὴν οἵδε τοῦ Πνεύματος ὁ τῶν Νυσσαέων καὶ τῆς οἰκουμένης φωστήρ, ἀριδήλως ἐξ ὧν ἐπιφέρει, παρίστησι· λέγει γὰρ οὕτως").<sup>309</sup>

3. Nicéphore Blemmydès, *De processione S. Spiritus, oratio 2*

PG CXLI, col. 580, 30-41 (introduit par: "Οτι δὲ τὴν ἐκπορευτικὴν ἰδιότητα χαρακτηριστικὴν οἵδε τοῦ Πνεύματος ὁ τῶν Νυσσαέων καὶ τῆς οἰκουμένης φωστήρ, ἀριδήλως ἐξ ὧν ἐπιφέρει παρίστησι· λέγει γὰρ οὕτως").

4. Jean Bekkos, *In Camateri animadversiones*

PG CXLI, col. 552, 48-55 (introduit par: ἐκ τῆς αὐτῆς<sup>310</sup>).<sup>311</sup>

5. Jean Bekkos, *De processione Spiritus sancti*

PG CXLI, col. 177, 6-16 (introduit par: Εἰ γὰρ καθαρεύειν ἥθελον τὴν συνείδησιν, οὐκ ἀν ἐκείνους διέλαθεν, ὅπερ ὁ ἄγιος ἐφεξῆς τῆς ρήθείσης ἐπάγει περικοπῆς, λέγων οὕτως).<sup>312</sup>

6. Constantin Melitèniotès, *Antirrheticus, oratio II*

édition: Orphanos (éd.), *Κωνσταντίνου Μελιτηνιώτου Λόγοι ἀντιρρητικοί*, cit., p. 268, 2-12 (introduit par: 'Αλλ' ὡς τὴν ἐκπορευτικὴν πολλάκις ἰδιότητα λεχθεῖσαν, ὁ φωστήρ τῶν Νυσσαέων, πρὸς δὲ τῆς οἰκουμένης, τοῦ Πνεύματος οἵδε χαρακτηριστικὴν. Ἐξ ὧντινων φάσκει προϊών, περὶ τούτου παρίστησιν ἀριδήλως. Καὶ γὰρ ἐπιφέρων ἐναργῶς ὅδε καὶ ἀκραιφνῶς, καθορᾶται διεξερχόμενος').<sup>313</sup>

7. Georges de Trébizonde, *Ad Ioannem Cuboclesium, Contra Graecos*, 19

PG CLXI, col. 808, 11-20 (introduit par: Διόπερ καὶ παρακατιὼν ὕσπερ διασαφηνίζων ἐπάγει τὸ σιωπώμενον παρὰ τοῖς σοφισταῖς τῆς κακίας).<sup>314</sup>

## Extrait D

Ces quelques lignes (*Ai εὖοδοι αὐτοῦ, ἀπ' ἀρχῆς ἀφ' ἡμερῶν αἰῶνος*,<sup>315</sup> αἱ κατὰ

<sup>309</sup> Voici les variantes: τοῦ au lieu de νοῦ; παραδεχώμεθα au lieu de παραδεξώμεθα; l'omission de τῆς devant ἐκπορευτικῆς.

<sup>310</sup> C'est-à-dire de la *Θεογνωσία* pseudo-grégorienne.

<sup>311</sup> Une seule variante: τοῦ au lieu de νοῦ.

<sup>312</sup> Voici les variantes: λόγου au lieu de λόγον; νοῦ τοῦ Θεοῦ au lieu de νοῦ Θεοῦ.

<sup>313</sup> Voici les variantes: λόγου au lieu de λόγον; τοῦ au lieu de νοῦ.

<sup>314</sup> Voici les variantes: λόγου au lieu de λόγον; ἐκ τοῦ au lieu de ἐκ νοῦ.

<sup>315</sup> Mich. 5, 2.

τὴν θεότητα, φησίν, ἐνέργειαι αὐτοῦ, ἢ ἡ γέννησις αὐτοῦ ἀπ' ἀρχῆς ἐκ διαστημάτων αἰώνος, ἥγουν αἰώνιοι) se lisent dans la *Panoplie* d'Euthyme Zygadène.<sup>316</sup> Nous les avons découvertes, à deux reprises, dans des textes palamites (avec l'attribution à Grégoire de Nysse):

1. *Florilegium Palamiticum ineditum* (comme on l'a déjà dit, ce florilège gigantesque, qui provient d'un milieu palamite, a été composé pour la défense du Tome du Concile de 1351)

édition préparée par B. Markesinis, version dactylographiée, p. 35 (attribué à τοῦ Νύσσης).

2. Marc Kyrtos, *Δογματικὴ συλλογὴ τῶν ρήσεων, ἐπινοηθεῖσα κατὰ τοῦ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκίνδυνον*, I 4, XLIII (comme on l'a dit, le florilège date du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle et a très probablement été composé à la Grande Laure du Mont Athos)

édition préparée par B. Markesinis, version dactylographiée, p. 180 (introduit par: τοῦ αὐτοῦ<sup>317</sup> ἐκ τοῦ κατὰ Ἐβραίων.<sup>318</sup> Ἰνδὲ διδάξῃ ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος ψυλὸς οὗτος, ἀλλ᾽ ἡγωμένος Θεῷ, προσέθηκεν).

## Extrait E

Ces quelques lignes se retrouvent également dans la *Panoplie* d'Euthyme Zygadène (Εἰ μὲν τὸ ἀγαθὸν ὅν, τὸ πονηρὸν οὐκ ὅν. Εἰ δὲ τὸ πονηρὸν ὅν, τὸ ἀγαθὸν οὐκ ὅν, κατὰ τὸν λόγον τῶν ἀμέσων ἐναντίων).<sup>319</sup> Nous les avons également découvertes chez Nicéphore Grégoras, *Historia Romana*, éd. I. Bekker, L. Schopen (éd.), Nicēphori Gregorae *Historiae Byzantinae*, III, Bonn 1855, p. 301, 20-22 (introduit par: Φησὶ γὰρ καὶ ὁ Νυσσαέων Γρηγόριος).<sup>320</sup>

## Extrait F

Cet extrait (Εἰ δύο ἦσαν Θεοί, ἢ τρεῖς, ἢ ἀπλῶς πολλοί, πάλαι ἂν ὁ κόσμος ἀπωλώλει) se lit également dans la *Panoplia* d'Euthyme Zygadène.<sup>321</sup> On l'a retrouvé chez Prochorus Cydonès, moine à la Grande Laure du Mont Athos et anti-palamite acharné, condamné en 1368: *De lumine Thaborico* 13, 20-23

édition: I. D. Polemis (éd.), *Theologica varia inedita saeculi XIV*, Turnhout-Leuven

<sup>316</sup> Voir ci-dessus, n. 152.

<sup>317</sup> C'est-à-dire de Grégoire de Nysse.

<sup>318</sup> L'indication *Κατὰ Ἐβραίων* reprend telle quelle celle de la *Panoplie* de Zygadène (PG CXXX, col. 257, 38).

<sup>319</sup> Voir ci-dessus, n. 228.

<sup>320</sup> Voici les variantes vis-à-vis du texte de Zygadène: l'omission de μὲν; κατὰ τὸν τῶν ἀμέσων ἐναντίων λόγον au lieu de κατὰ τὸν λόγον τῶν ἀμέσων ἐναντίων.

<sup>321</sup> Voir ci-dessus, n. 229.

2012, pp. 338-339 (Polemis n'a pas pu identifier la citation) (curieusement introduit par: Οἵς δὴ σύμφωνα καὶ ὁ ἄγιος Μάξιμος φησίν; un λέγων a été introduit après δύο).<sup>322</sup>

### Index Biblicus

<i>Gen.</i> 1, 1	n. 61
<i>Gen.</i> 1, 2	n. 220
<i>Gen.</i> 1, 3	n. 62
<i>Gen.</i> 1, 4	n. 221
<i>Gen.</i> 1, 7	n. 63
<i>Gen.</i> 1, 26	n. 52
<i>Gen.</i> 3, 9	nn. 236-237
<i>Gen.</i> 3, 11	n. 240
<i>Gen.</i> 3, 22	n. 53
<i>Gen.</i> 4, 9	n. 227
<i>Gen.</i> 4, 10	n. 241
<i>Gen.</i> 11, 6-7	n. 54
<i>Gen.</i> 18, 1-3	n. 75
<i>Gen.</i> 18, 9-10	n. 77
<i>Gen.</i> 18, 9	nn. 238, 243
<i>Gen.</i> 18, 10	n. 244
<i>Gen.</i> 18, 12	n. 244
<i>Gen.</i> 18, 13	nn. 245-246, 248
<i>Gen.</i> 18, 20	n. 251
<i>Gen.</i> 18, 21	n. 249
<i>Gen.</i> 19, 24	n. 82
<i>Gen.</i> 31, 11	n. 118
<i>Gen.</i> 31, 12	n. 119
<i>Gen.</i> 31, 13	n. 120
<i>Num.</i> 27, 18-23	n. 39
<i>Deut.</i> 6, 4	n. 85
<i>Deut.</i> 18, 15	n. 38
<i>Deut.</i> 18, 16-18	n. 32
<i>Deut.</i> 18, 18	nn. 33, 35, 38, 44
<i>Deut.</i> 34, 10	n. 43
<i>IV Reg.</i> 19, 35	n. 138

<sup>322</sup> Voici une variante vis-à-vis du texte de Zygadène: ἥτοι θεότητες au lieu de ἡ τρεῖς.

<i>Iob</i> 14, 4	n. 149
<i>Iob</i> 27, 2-3	n. 115
<i>Ps.</i> 2, 7	n. 103
<i>Ps.</i> 2, 8	n. 200
<i>Ps.</i> 9, 21	n. 201
<i>Ps.</i> 15, 10	n. 182
<i>Ps.</i> 15, 11	n. 184
<i>Ps.</i> 17, 47	n. 91
<i>Ps.</i> 21, 17-18	n. 175
<i>Ps.</i> 32, 6	nn. 107, 275, 287, 307
<i>Ps.</i> 35, 10	n. 92
<i>Ps.</i> 49, 14-15	n. 90
<i>Ps.</i> 55, 11-12	n. 89
<i>Ps.</i> 68, 22	n. 177
<i>Ps.</i> 71, 1	nn. 159, 165
<i>Ps.</i> 71, 17	n. 166
<i>Ps.</i> 93, 8	n. 171
<i>Ps.</i> 103, 30	n. 111
<i>Ps.</i> 106, 20	n. 110
<i>Ps.</i> 109, 1	nn. 162-163
<i>Ps.</i> 109, 3	n. 100
<i>Ps.</i> 117, 1-2	n. 256
<i>Ps.</i> 118, 89	n. 113
<i>Os.</i> 6, 2	n. 185
<i>Mich.</i> 4, 1	n. 214
<i>Mich.</i> 5, 2	nn. 150-151, 315
<i>Prov.</i> 8, 22	n. 104
<i>Prov.</i> 8, 25	n. 105
<i>Zach.</i> 8, 23	n. 116
<i>Is.</i> 2, 2-3	n. 214
<i>Is.</i> 2, 3	n. 204
<i>Is.</i> 6, 3	n. 94
<i>Is.</i> 7, 14	n. 141
<i>Is.</i> 7, 16	n. 145
<i>Is.</i> 9, 6	nn. 123-124, 128-129, 169
<i>Is.</i> 14, 7	n. 252
<i>Is.</i> 35, 1-8	n. 188
<i>Is.</i> 35, 1-2	n. 188
<i>Is.</i> 35, 4	nn. 133, 135
<i>Is.</i> 35, 5-6	n. 135
<i>Is.</i> 37, 36	n. 138

- Is.* 42, 18 n. 172  
*Is.* 45, 14-15 n. 215  
*Is.* 48, 16 n. 117  
*Is.* 49, 6 n. 198  
*Is.* 49, 8 n. 199  
*Is.* 50, 6 n. 176  
*Is.* 51, 4 n. 202  
*Is.* 51, 5 n. 203  
*Is.* 53, 5 n. 179  
*Is.* 53, 6 n. 179  
*Is.* 53, 7 n. 178  
*Is.* 53, 9 nn. 147, 180  
*Is.* 54, 1 n. 195  
*Is.* 62, 2 n. 213  
*Is.* 63, 9 nn. 136, 138  
*Is.* 65, 15-16 n. 212  
*Ier.* 38, 31-32 nn. 208, 262  
*Bar.* 3, 36 nn. 130, 132  
*Bar.* 3, 38 n. 132  
*Mal.* 14, 1 n. 214  
*Ez.* 3, 7 n. 50  
*Dan.* 7, 13-14 n. 157  
*Mt.* 2, 6 nn. 150-151  
*Mt.* 3, 13 n. 259  
*Mt.* 3, 15 n. 260  
*Mt.* 5, 17 n. 263  
*Mt.* 27, 52-53 n. 186  
*Mt.* 27, 63 n. 217  
*Mt.* 28, 18 n. 160  
*Io.* 8, 16 n. 258  
*Io.* 15, 26 n. 300  
*Io.* 17, 6 nn. 122, 129  
  
*Act.* 15, 8 n. 247  
*I Cor.* 3, 2 n. 28  
*I Petr.* 2, 22 n. 147  
*Hebr.* 5, 12-14 n. 28

# Manuel Moschopoulus' Paraphrase of *Iliad* A: Methods and Sources

Manuel Moschopoulus (ca. 1265-after 1316)<sup>1</sup> was an important scholar in the Palaeologan Renaissance under emperor Andronicus II (1282-1328), but not all of the works he produced have been the subject of intense scholarly study. One of his writings that have so far escaped research is his paraphrase of the first two books of the *Iliad*. Illustrative of the lack of attention this text has received is the fact that it was not included in the survey of Moschopoulus' learned activities in Nigel Wilson's standard book on Byzantine scholarship of the classics.<sup>2</sup> A critical edition of the text is available,<sup>3</sup> but it is not accompanied by any research of the content. Shortly after its appearance, a single study was published,<sup>4</sup> but since then no further attention has been paid to Moschopoulus' paraphrase.

In this article, I wish to shed light on that Byzantine paraphrase and on the methods and sources behind it. To this end, I compare Moschopoulus' text with its model, namely the *Iliad*, analyse the differences between them and situate the paraphrase within Byzantine and earlier scholarly tradition on the *Iliad*. With this being a maiden study, I limit my focus to the first part of the text (A 1-317) – there is no reason to assume that this section is not representative for the entire work.

<sup>1</sup> These are the dates traditionally cited in standard overviews (e.g. in W. Buchwald, A. Hohlweg, O. Prinz, *Tusculum-Lexikon griechischer und lateinischer Autoren des Altertums und des Mittelalters*, München 1982, p. 537, to name a random example), but they are not undisputed. Recently, 1305 was put forward as a more plausible date of death: see N. Gaul, *Moschopulos, Lopadiotes, Phrankopoulos (?), Magistros, Staphidakes: Prosopographisches und Methodologisches zur Lexikographie des frühen 14. Jahrhunderts*, in E. Trapp, S. Schönauer (eds.), *Lexicologica Byzantina*, Bonn 2007, pp. 169-171. As an alternative date of birth, 1275 was mentioned by E. B. Fryde, *The Early Palaeologan Renaissance (1261-c.1360)*, Leiden 2000, p. 295, and N. G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, London 1996, p. 244 n. 1.

<sup>2</sup> Wilson, *Scholars*, cit., pp. 244-247. Wilson doubted the authorship of the paraphrase: «he [sc. Moschopoulus] appears to have composed a paraphrase of the first two books of the *Iliad*, omitting the Catalogue of Ships» (p. 245).

<sup>3</sup> S. Grandolini, *La parafrasi al primo libro dell'Iliade di Manuel Moschopulos*, in *Studi in onore di Aristide Colonna*, Perugia 1982, pp. 131-149; *Sull'edizione moscopulea dell'Iliade*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Perugia» 16, 1978-1979, pp. 7-11. See also E. Melandri, *Per un'edizione della "Technologia" di M. Moscopulo ad Hom. A-B 493*, «Prometheus» 7, 1981, pp. 215-224.

<sup>4</sup> E. Melandri, *La parafrasi di M. Moscopulo ad Hom. A-B 493 e la tradizione esegetica e lessicografica dell'Iliade*, «Prometheus» 9, 1983, pp. 177-192.

## 1. Manuel Moschopoulus' life and philological work<sup>5</sup>

Moschopoulus gained renown as a philologist and as a teacher. He flourished in the same intellectual milieu as Maximus Planudes, Demetrius Triclinius and Thomas Magister.<sup>6</sup> Just like them, he prepared editions of classical texts and composed works that he could use in his courses. The most important example of a work he composed for educational use is a popular compilation of classical school texts with a commentary consisting of a paraphrase and grammatical notes. This selection comprised the first two books of Homer's *Iliad* without the Catalogue of Ships, the *Works and Days* of Hesiod, the first eight *Olympian Odes* of Pindar, the traditional school selection of the Sophoclean (*Ajax*, *Electra* and *Oedipus Tyrannus*) and Euripidean triads (*Hecuba*, *Orestes* and *Foinissai*), and the first eight *Idylls* of Theocritus.<sup>7</sup> Every major Byzantine library appears to have possessed this collection or at least a later adaptation of it.<sup>8</sup>

Moschopoulus' editions of Sophocles and Euripides testify to his abilities as a textual critic.<sup>9</sup> Turyn even stated that his edition of Sophocles is «the most important contribution of Byzantine philology to the Sophoclean textual criticism».<sup>10</sup> Forty of

<sup>5</sup> A recent overview of Moschopoulus' life and works is offered by F. Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire (529-1453)*, in F. Montanari, S. Matthaios, A. Rengakos (eds.), *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, I, Leiden 2015, pp. 416-419.

<sup>6</sup> A standard work remains Fryde, *The Early Palaeologan Renaissance*, cit., here particularly pp. 226-301. References to earlier literature can be found there. Noteworthy among more recent studies is that of Thomas Magister by N. Gaul, *Thomas Magistros und die spätbyzantinische Sophistik. Studien zum Humanismus urbaner Eliten in der frühen Palaiologenzeit*, Wiesbaden 2011.

<sup>7</sup> Wilson notices that Aeschylus and Aristophanes are absent from the selection. A possible explanation for their absence could be Moschopoulus' stay in prison, see Wilson, *Scholars*, cit., p. 245. More information about Moschopoulus' imprisonment can be found in I. Ševčenko, *The Imprisonment of Manuel Moschopulos in the Year 1305 or 1306*, «Speculum» 27, 1952, pp. 133-157, and L. Levi, *Cinque lettere inedite di Emanuele Moscopulo (Cod. Marc. CI. XI, 5)*, «Studi Italiani di Filologia Classica» 10, 1902, pp. 55-72.

<sup>8</sup> Fryde, *The Early Palaeologan Renaissance*, cit., p. 297. The popularity that these works of Moschopoulus enjoyed at that time contrasts with the observation that today not all components of his compendium have been studied. Further research is needed in order to supplement the work that has been done so far, which includes C. Wendel, *Überlieferung und Entstehung der Theokrit-Scholien*, Berlin 1920, pp. 17-37; C. Gallavotti, *L'edizione Teocritea di Moscopulo*, «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica» 62, 1934, pp. 349-369; Theocritus *qui que feruntur bucolici graeci*, Rome 1946, pp. 273-279; J. Irigoin, *Histoire du texte de Pindare*, Paris 1952, pp. 270-286; A. Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition of the Tragedies of Euripides*, Urbana, IL 1957, pp. 83-164; *Studies in the Manuscript Tradition of Sophocles*, Rome 1970, pp. 15-30; R. D. Dawe, *Studies on the Text of Sophocles. 1: The Manuscripts and the Text*, Leiden 1973, pp. 35-60; D. J. Mastronarde, J. M. Bremer, *The Textual Tradition of Euripides' Phoenissai*, Berkeley 1982, pp. 89-120; S. Grandolini (ed.), *Commentarium in Hesiodi Opera et dies*, Rome 1991; H.-C. Günther, *The Manuscripts and the Transmission of the Paleologan Scholia on the Euripidean Triad*, Stuttgart 1995, pp. 25-91.

<sup>9</sup> C. N. Constantinides, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries (1204-ca. 1310)*, Nicosia 1982, p. 107.

<sup>10</sup> A. Turyn, *The Sophocles Recension of Manuel Moschopulus*, «Transactions and Proceedings of

his metrical corrections are even today still accepted in the text of Sophocles.<sup>11</sup> The amount of manuscripts of his Sophocles edition proves that it was more popular than the editions by Magister or Triclinius – the same holds true for his edition of Euripides.<sup>12</sup> Moschopoulos also contributed to scholarship on other authors: for Pindar, he proposed some important conjectures that were accepted and included in the text of some 60 out of 200 manuscripts.<sup>13</sup> Apart from his own work on classical texts, Moschopoulos tried to improve that of his teacher, Maximus Planudes. He revised, for instance, his commentary on the first eight *Idylls* of Theocritus.<sup>14</sup>

Moschopoulos' abilities as a textual critic in those editions are known, but his work on Homer has not been the subject of the same intense study. Attention that is paid to Byzantine Homeric scholarship tends to focus on the two important scholars from the twelfth century: Eustathius of Thessalonica (ca. 1115-after 1195) and John Tzetzes (ca. 1110-ca. 1180).<sup>15</sup> That approach has pushed Moschopoulos' paraphrase of the *Iliad* to the background.

## 2. Byzantine paraphrases of the *Iliad*<sup>16</sup>

Moschopoulos did not write an extensive commentary on the *Iliad* as Eustathius or Tzetzes did, but he did compose a paraphrase of the first two books. He did the same for the rest of his school collection (cfr. *supra*), including the *Works and Days* by Hesiod.

the American Philological Association» 80, 1949, p. 124. This appreciation starkly contrasts with Dawe's study of Moschopoulos' emendations: see Dawe, *Studies on the Text of Sophocles*, cit., pp. 35-60.

<sup>11</sup> Constantinides, *Higher Education*, cit., p. 107.

<sup>12</sup> This could perhaps be attributed to the fact that Moschopoulos worked in the capital, whereas Magister and Triclinius were active in Thessalonica. See Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition of the Tragedies of Euripides*, cit., p. 119.

<sup>13</sup> H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II, München 1978, p. 71, and Constantinides, *Higher Education*, cit., p. 107.

<sup>14</sup> Fryde, *The Early Palaeologan Renaissance*, cit., p. 298.

<sup>15</sup> Recent studies of the works of Eustathius and Tzetzes include M. Leone (ed.), Ioannis Tzetzae *Carmina Iliaca*, Catania 1995, on the *Carmina Iliaca*; M. Papathomopoulos (ed.), *Ἐξήγησις Ιωάννου Γραμματικοῦ τοῦ Τζέτζον Εἰς τὴν Ὁμήρου Ἰλιάδα*, Athens 2007, on the *Exegesis*; R. Nünlist, *Homer as a Blueprint for Speechwriters: Eustathius' Commentaries and Rhetoric*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 52, 2012, pp. 493-509; E. Cullhed, *Eustathius of Thessaloniki: Parekbolai on Homer's Odyssey 1-2: Proekdosis*, Uppsala 2014 (diss.); A. J. Goldwyn, D. Kokkini, *Allegories of the Iliad*, London 2015 (transl.) on the *Allegories*. Among twelfth-century commentators of Homer Eustathius and Tzetzes are the pinnacles, but not the only ones. Isaac Porphyrogenitus, for example, also composed some works on Homer: see most recently F. Pontani, *The First Byzantine Commentary on the Iliad: Isaac Porphyrogenitus and his Scholia*, «Byzantinische Zeitschrift» 99, 2006, pp. 551-596 (with earlier literature).

<sup>16</sup> This section only treats literary paraphrases. Non-literary paraphrases on tablets and papyri are less pertinent to the topic at hand. Examples of those can easily be retrieved from databases such as the *Catalogue of Literary Papyri* (<http://cpp.arts.kuleuven.be/>) or the *Leuven Database of Ancient Books* (<http://www.trismegistos.org/ladb/>).

The term “paraphrase” is explained by H. Lausberg as «développement explicatif, plus long que le texte ou que la simple traduction du texte; développement verbeux, diffus» and is in that sense distinguished from a «metaphrase».<sup>17</sup>

In Byzantium, paraphrases were written for two purposes: firstly, as an exercise in style, and secondly, as a rephrasing in order to clarify the text. K. Lehrs divided paraphrases into two categories that correspond to those two purposes: rhetorical and grammatical ones.<sup>18</sup> The first group comprises texts that were composed with a stylistic purpose and do not need to be read alongside the original text: this was a common exercise in schools of rhetoric. Grammatical paraphrases, on the other hand, preserve the sequence of the original text and were meant to aid its understanding. Consequently, these paraphrases were read alongside the original text, which could be the text of Homer or that of another classical author such as Hesiod.<sup>19</sup> They should be considered in an educational framework and answer to the fact that most of the authors read in the Byzantine school had written in a language that was more than a millennium apart from that of the pupils.<sup>20</sup> Those paraphrases served as a model for the correct use of classic Greek grammar, morphology and syntax.<sup>21</sup>

Moschopoulos’ paraphrase can be situated in the category of the grammatical paraphrases: he meticulously followed the sequence of the original text and tried to clarify the text inasmuch as he deemed necessary (cfr. *infra*). Of course he was not the first author to write a paraphrase of the *Iliad*. In his standard work on Homeric paraphrases Arthur Ludwich considered citations of the *Iliad* transformed into prose (such as can be found in Plato’s *Republic* or Aristides’ *Arts of Rhetoric*) as the oldest form of paraphrases.<sup>22</sup> Other paraphrases – such as those mentioned in the following paragraphs by way of examples – are not included as citations in the context of another work, but are preserved as entities in Homeric manuscripts.

<sup>17</sup> Further information on the difference between the two terms can be found in standard literature such as H. Lausberg, *Handbook of Literary Rhetoric. A Foundation for Literary Study*, transl. by M. T. Bliss, A. Jansen, D. E. Orton, Leiden 1998, §§ 1099-1103 (the index to this handbook is in French) and A. Pignani, *Parafrasi o metafrasi (a proposito della Statua Regia di Niciforo Blemmida)*? «Atti dell’Accademia Pontaniana» 24, 1975, pp. 219-225.

<sup>18</sup> K. Lehrs, *Die Pindarscholien: eine kritische Untersuchung zur philologischen Quellenkunde*, Hildesheim 1971, pp. 49-50.

<sup>19</sup> This article’s focus on the Byzantine reception of classical literature should not create the false impression that Christian authors did not receive the same treatment. Paraphrases with an educational purpose were composed also for authors such as Gregory of Nazianzus. See C. Simelidis, *Selected Poems of Gregory of Nazianzus. I.2.17; II.1.10, 19, 32: A Critical Edition with Introduction and Commentary*, Göttingen 2009, pp. 75-79.

<sup>20</sup> R. Browning, *The Byzantines and Homer*, in R. Lamberton, J. J. Keaney (eds.), *Homer’s Ancient Readers: the Hermeneutics of Greek Epic’s earliest Exegetes*, Princeton, NJ 1992, p. 137.

<sup>21</sup> At this point the following commonly accepted facts need not to be insisted upon: that Attic Greek was the ideal language in Byzantium, but that the emergence of the (spoken) koine from the fourth century BC onwards caused a diglossia that made instruction of the classical language necessary.

<sup>22</sup> See A. Ludwich, *Aristarchs homerische Textkritik nach den Fragmenten des Didymos*, II, Leipzig 1885, pp. 483-552.

Byzantine literature generated several paraphrases of the *Iliad*, not all of them mentioned in Ludwich's seminal study.<sup>23</sup> An early-Byzantine example is the one by Procopius of Gaza (ca. 470-530), which formed the last part of a book, probably called *Metaphrases of Homeric verses*. Procopius paraphrased particular Homeric verses into several forms. He may have used the *Metapoiesis* of the orator Sopater (4<sup>th</sup> c. AD) as a model, a work devoted to the exercise of paraphrasing in which the author composed, for example, 72 different paraphrases of one fragment of the *Iliad*. Of Procopius' text, however, only two fragments have survived.<sup>24</sup>

Parts of an interlinear translation of the *Iliad* surfaced among the new manuscript discoveries in the Saint Catherine's Monastery at Sinaï (1975) probably belong to a paraphrase from the ninth century. It shows no affinity with any other known paraphrase and is attributed to a certain Sophronios the Hegumen.<sup>25</sup>

Another Byzantine paraphrase of the *Iliad*, in the sense of a word for word transformation, is the one that is (faultily, according to all probability<sup>26</sup>) attributed to Michael Psellus (11<sup>th</sup> c.). This paraphrase is handed down in over 40 manuscripts, complete or fragmentarily, and is supposed to have been one of the most widespread and popular paraphrases of the Byzantine period. In most of those manuscripts, the paraphrase is written between the lines of, or next to the text of the *Iliad*, which shows that it was used as a support to read and understand the Homeric text.

These examples show how Moschopoulos' paraphrase of the first two books of the *Iliad* (up to the Catalogue of Ships) is part of a broader tradition. This practice did not reach its end when Moschopoulos wrote his text at the end of the thirteenth or the beginning of the fourteenth century:<sup>27</sup> in the fifteenth century, Theodore Gazes rewrote and continued Moschopoulos' work in another paraphrase<sup>28</sup> and John Rhosos wrote a paraphrase, which is fragmentarily preserved and written between the lines of the Borbonicus II F 1, an *Iliad* codex kept in Napels.

<sup>23</sup> Ludwich, *Aristarchos homerische Textkritik*, cit., *ibid.*

<sup>24</sup> E. Amato (ed.), Procope de Gaza, *Discours et fragments*, Paris 2014, pp. XXVIII-XXX and XLIII-XLV.

<sup>25</sup> More information on the find and the probable author can be found in P. G. Nikolopoulos, *L'εξήγησις de l'Iliade de Sophrone patriarche d'Alexandrie* (841-860), «Byzantion» 73, 2003, pp. 246-249. This paraphrase is categorized as the “Paraphrasis Sinaïtica” by I. Vassis, *Die handschriftliche Überlieferung der sogenannten Psellus-Paraphrase der Ilia*s, Hamburg 1991, pp. 27-28.

<sup>26</sup> Only three manuscripts attribute the text to Psellus (Paris. Suppl. gr. 1045, Flor. Laur. Plut. 32.42 and Laur. Conv. Soppr. 68), but the model from which they descend (Vat. Pal. gr. 64) lacks such attribution. It appears that the copyist of Paris. Suppl. gr. 1045 (the model of both Florentine codices) added this attribution, maybe for financial reasons. More information on Psellus' paraphrase and its debated authorship can be found in Vassis, *Die handschriftliche Überlieferung*, cit., pp. 28-32.

<sup>27</sup> Difficulties in the chronology of Moschopoulos' work are discussed by Melandri, *Per un'edizione della "Technologia"*, cit., p. 216; Constantinides, *Higher Education*, cit., pp. 104-105, and J. J. Keaney, *Moschopulea*, «Byzantinische Zeitschrift» 64, 1971, pp. 303-304 and 317-319.

<sup>28</sup> Browning prefers to look upon this text as an eclectic collection of older paraphrases: see Browning, *The Byzantines and Homer*, cit., p. 138.

Comparative research on these and other Byzantine paraphrases is rare: Ludwich tried to categorize different types by collating parts of the paraphrases of pseudo-Psellus, Moschopoulus and Gazes. Later, Vassis expanded on this work by proposing a classification into five categories with only previously unknown paraphrases.<sup>29</sup>

### 3. Moschopoulus' paraphrase: text analysis

The purpose of this article is to analyse Moschopoulus' paraphrase of book A of the *Iliad*<sup>30</sup> in order to retrace the methods and identify the sources used by the Palaeologan scholar. I thereby focus on the differences with the original text, which are most instructive in this regard. For Moschopoulus' paraphrase, I use Grandolini's edition<sup>31</sup> and for the text of the *Iliad*, the one by West.<sup>32</sup>

Moschopoulus wrote his paraphrase with a few goals in mind. First of all, the language of the paraphrase had to be grammatically correct Attic Greek, because of the status of this language in Byzantium as the ideal language to be taught at school (compare above). Moschopoulus deprived the text of all the dialectal forms of Homer's archaic artificial language and replaced them with their Attic equivalent. The linguistic transfer also involved consistent (and not, as Homer's occasional) use of the article as well as the consistent addition of the augment for past verbal forms. As was common in paraphrases, Moschopoulus followed the sequence of the text, yet he was not afraid of adapting it to the actual chronology of the story when a *hysteron proteron* occurred. The expression θνήσκοντες πίπτωσι (A 243), for example, is changed into πίπτοντες θνήσκωσιν (p. 140, 25-26). A similar case can be found in line 251 where the people of Pylos were educated before they were born (τράφον ἡδ' ἐγένοντο A 251), which Moschopoulus changed into ἐγένοντο καὶ ἀνετράφησαν (p. 140, 34).

The paraphrase's main purpose, rooted in its educational context, is to clarify the content of the text to the reader who is not familiar with it. Moschopoulus used different methods of clarification, besides rephrasing the Homeric verses into prose: he repeated sentences in different ways and he added words or sentences to offer further explanation, to link them to other words or sentences, or to complete the construction.

An example of the first approach is the replacement of poetic diction with more common vocabulary: ἐν πολάμης (A 238) became ἐν ταῖς χερσί (p. 140, 20), and Homer's well-known «winged words» (ἔπεα πτερόεντα A 201), were downplayed

<sup>29</sup> Ludwich, *Aristarchos homerische Textkritik*, cit., II, pp. 483-552, and Vassis, *Die handschriftliche Überlieferung*, cit., pp. 16-28. Vassis' categorization includes some anonymous and other paraphrases not mentioned here, including a metrical one (on which, see I. Vassis, *Iliidis Paraphrasis metrica. Ein unbekannte byzantinische Paraphrase der Ilias (Γ 71-186)*, «Jahrbuch der Österreichische Byzantinistik» 41, 1991, pp. 207-236).

<sup>30</sup> On the section retained for research, see above.

<sup>31</sup> Grandolini, *La parafrasi*, cit., pp. 131-149. The page and line numbers that I cite are taken from this edition.

<sup>32</sup> M. L. West (ed.), *Homeri Ilias*, Stuttgart 1998.

to become just «fast words», λόγους ταχεῖς (p. 139, 27).<sup>33</sup> Sometimes this caused a change of meaning: «from under the brows, looking grimly» (ύπόδρα A 148) became «(looking) like a bull» (ταυρηδόν p. 138, 13)<sup>34</sup> and «the offering of hundred oxen» (έκατόμβης A 65) was reduced to a plain sacrifice (θυσίας p. 136, 5).<sup>35</sup> Moschopoulos not only replaced words, but also provided literal conversions of them. For instance, ἔχώσατο (A 64) was changed into βαρεῖαν ὄργὴν ἔσχε (p. 136, 4) and θάρσης in line 92 became θάρρος ἔλαβε (p. 136, 31).<sup>36</sup> This also led to misinterpretation on behalf of Moschopoulos' part. Apollo's epithet ἐκατηβελέταο, which cannot be found outside of line 75, means «to fire 100 arrows»,<sup>37</sup> but the replacement with τὸν πόρρωθεν τὰ βέλη πέμποντος (p. 136, 15-16) shows that Moschopoulos misinterpreted the epithet as a composition of ἐκάς and βέλος (instead of ἐκατόν and βέλος). This kind of replacement (i.e. a relative clause for an epithet) is characteristic of Moschopoulos' paraphrase.<sup>38</sup> Moreover, Moschopoulos sometimes changed the meaning of the original epithet. Athena's epithet γλαυκῶπις (A 206), «with gleaming eyes»,<sup>39</sup> was changed considerably when Moschopoulos converted it into ἡ ὁξὺ ὄρφωσα (p. 139, 31), there Athena «looks sharply».<sup>40</sup> To avoid semantic confusion, Moschopoulos elsewhere offered two explanations for a single epithet: ἐλικώπιδα (A 98) became «with lively eyes»<sup>41</sup> (τὴν μετεώρους ὀφθαλμοὺς ἔχουσαν), or «with rolling eyes»<sup>42</sup> (καὶ κατὰ κύκλον περιαγομένους p. 137, 1). He also used synonyms to replace epithets: he for example changed θοάς (A 12) into ταχείας (p. 134, 16).<sup>43</sup> When he replaced ἐϋκνήμιδες (A 17) with πολεμισταί (p. 134, 21), he attenuated the meaning of the word.<sup>44</sup>

<sup>33</sup> Other examples are: ιφθίμους (A 3) – γενναίας (p. 134, 5); προΐαψεν (A 3) – παρέπεμψε (p. 134, 5-6); ἀρητῆρα (A 11) – ιερέα (p. 134, 15); Ἀτρείδα (A 16) – τοὺς νιοὺς δὲ τοῦ Ἀτρέως (p. 134, 19-20); κοσμήτορε λαῶν (A 16) – βασιλεῖς (p. 134, 20); κιχείω (A 26) – καταλάβω (p. 135, 6).

<sup>34</sup> Cfr. LSJ s.vv.

<sup>35</sup> This change in meaning is a general one, not typical of Moschopoulos, cfr. G. S. Kirk, *The Iliad: A Commentary*, I-VI, Cambridge 1987-1993: I, p. 60. Another example is: κότον (A 82) – τὴν τοῦ βλάπτειν ὄρμήν (p. 136, 22).

<sup>36</sup> Other examples are: χολωσέμεν (A 78) – εἰς θυμὸν κινήσειν (p. 136, 18); ἀγέραστος (A 119) – γέρως ἐστερημένος (p. 137, 21-22); κυνὸς ὅμματ' ἔχων (A 225) - ἀναίσχυντε κατὰ τὴν ἀναισχυντιάν τῶν κυνῶν (p. 140, 9).

<sup>37</sup> See LSJ s.v.

<sup>38</sup> Other examples of relative clauses for an epithet are: ἐκηβόλου (A 14) – τοῦ πόρρωθεν τοξεύοντος (p. 134, 18); λευκώλενος (A 55) – ἡ λευκοὺς ἔχουσα τοὺς πήχεις (p. 135, 33); ἀμφὶ μέλαιναι (A 103) – σκοτούμεναι πανταχόθεν τῷ πάθει (p. 137, 7); μητίετα (A 175) – ὡς τὴν ἐπιστήμην τοῦ βουλεύεσθαι ἔχων (p. 139, 4); αἰγιόχοι (A 202) – τοῦ τὴν αἰγίδα φοροῦντος (p. 139, 28); πολύμητις (A 311) – ὁ πόριμος τὰς βουλάς (p. 142, 19).

<sup>39</sup> LSJ s.v.

<sup>40</sup> For the epithet μερόπων (A 250), which already lost its meaning in Homer's time (see M. M. Willcock, *A Commentary on Homer's Iliad: Books I-VI*, London 1970, p. 20), Moschopoulos used the word ποικίλων (p. 140, 33).

<sup>41</sup> W. J. Slater, *Lexicon to Pindar*, Berlin 1969, s.v. ἐλικώπις.

<sup>42</sup> LSJ s.v. ἐλίκωψ.

<sup>43</sup> Other cases are: ἥσκομος (A 36) – καλλίκομος (p. 135, 15-16); ἀνδροφόνοιο (A 242) – ἀνδροκτόνου (p. 140, 26).

<sup>44</sup> This is also the case when he changed καλλιπάρηος (A 184) into εὐπρόσωπον (p. 139, 13).

Moschopoulus' use of repetition is rather explicit at p. 135, 34-35. There he recounts thrice, each time in a different manner, how the Greeks gathered for a meeting: ἐπεὶ οὖν οὐτοὶ ἡθροίσθησαν ὁμοῦ, δὲ ἐγένοντο καθ' ἔνα πάντες ἀθροισθέντες, [...] ἦτοι μετὰ τὴν συνάθροισιν τούτων.

Moschopoulus' additions vary in length from a single word to an entire sentence. As I stated above, he added an article where Homer did not include one; as will be mentioned below, he also inserted pronouns that Homer left out. Other additions are not just grammatical, but are meant to offer more substantial information. When introducing Patroclus, Homer only mentioned his patronymic (A 307), but Moschopoulus added his full name (p. 142, 13-14). Patronymics as such were also changed: Moschopoulus consistently replaced the form *on -δης* with the formulations *ό νιὸς τοῦ* resp. *ἡ θυγάτηρ τοῦ*.<sup>45</sup> To clarify even more to whom this structure refers, he sometimes added the name of the person or god him-/herself, like he did in the case of Patroclus. A second example of an addition that offers more substantial information is that of the reproach *καὶ ἵσως οὐδὲ προσφιλές διὰ τὴν ἀπληστίαν* (p. 138, 29-30: «that may not be enough because of your greediness») to the fact that Agamemnon gets a more valuable gift than Achilles does (A 167): this increases the blame on him. The addition of the relative clause *ὅς αὐτῷ δηλονότι οὐ προσάγομεν ἢ οὐχ ὥς δεῖ* (p. 136, 5-6: «which we clearly did not bring to him or not as we should have») further explains why Apollo was not pleased with a prayer or a sacrifice (A 65). Moschopoulus added to line 231 why Agamemnon was a brutal king by supplementing the words *κατὰ τὰ τοῦ δή μου ἀρπάζων ἐπὶ τῷ τὴν σὴν δαπάνην αὔξειν* (p. 140, 14: «who robs mine to increase your booty»).

The preposition *κατά*, which introduces the last explanation, is often used by Moschopoulus, not least when converting a dative or accusative case or an adverbially used adjective into a prepositional phrase.<sup>46</sup> Other prepositions were used to replace specific cases or adjectives. Partitive genitive constructions were changed into constructions with *ἀπό*.<sup>47</sup> Instrumental datives were often transformed into prepositional phrases with *διά*,<sup>48</sup> and adverbs ending in *-θεν* or *-δε* into constructions with *εἰς* or *ἐπί*. Finally, Moschopoulus used prepositional phrases as objects of verbs instead of the grammatical cases that those verbs tend to govern.<sup>49</sup> An ex-

<sup>45</sup> Examples include: *Πηληϊάδεω* (A 1) – *τοῦ νιοῦ τοῦ Πηλέως* (p. 134, 4); *Ἀτρείδης* (A 7) – *ὁ Ἀγαμέμνων, ὁ νιὸς τοῦ Ἀτρέως* (p. 134, 9); *Θεστορίδης* (A 69) – *ὁ Κάλχας ὁ νιὸς τοῦ Θεστορος* (p. 136, 8-9); *Χρυσῆδος* (A 111) – *τῆς θυγατρὸς τοῦ Χρύσου* (p. 137, 14-15); *Πηλείων* (A 188) – *τῷ νιῷ δὲ τοῦ Πηλέως* (p. 139, 16); *Πηλείδης* (A 223) – *ὁ νιὸς τοῦ Πηλέως* (p. 140, 7); *Μενοιτιάδη* (A 307) – *τῷ Πατροκλῷ τῷ τοῦ Μενοιτίου νιῷ* (p. 142, 13-14).

<sup>46</sup> Some examples: *θυμῷ* (A 24) – *κατὰ τὴν αὐτοῦ ψυχήν* (p. 135, 4); *τῇ δεκάτῃ* (A 54) – *κατὰ δὲ τὴν δεκάτην ἡμέραν* (p. 135, 31); *ὅσσον* (A 186) – *καθ' ὅσον* (p. 139, 14); *πᾶν ἔργον* (A 294) – *κατὰ πᾶσαν πράξιν* (p. 142, 1); *μέγα* (A 103) – *κατὰ πολύ* (p. 137, 6-7).

<sup>47</sup> Observe the following examples: *θεῶν* (A 8) – *ἀπὸ τῶν θεῶν* (p. 134, 10); *Ἀργείων* (A 119) – *ἀπὸ τῶν Ελλήνων* (p. 137, 21); *τῶν ἄλλων* (A 198) – *ἀπὸ τῶν ἄλλων* (p. 139, 24-25).

<sup>48</sup> Cases include: *σοῖσι βέλεσσιν* (A 42) – *διὰ τῶν σῶν βελῶν* (p. 135, 20); *χρυσείοις ἥλοισι* (A 246) – *διὰ χρυσῶν ἥλων* (p. 140, 29); *ἀντιβίοισι ἐπέεσσιν* (A 304) – *διὰ λόγων βίαν ἀντεισφέροντων* (p. 142, 10-11).

<sup>49</sup> A few examples: *βασιλῆι χολωθείς* (A 9) – *κατὰ τοῦ βασιλέως τοῦ Ἀγαμέμνονος ὥργισθείς*

ample of the replacement of an adverb ending on -δε shows us, incidentally, how Moschopoulos determinedly transferred the dwelling place of the divine from earth (Οὐλυμπόνδε A 221) to heaven (εἰς τὸν οὐρανὸν p. 140, 5). Earlier indeed he had already changed Ὄλύμπια δώματ' (A 18) into οὐράνια οἰκήματα (p. 134, 22).

Some of Moschopoulos' additions are meant to strengthen the internal structure of the text. He added δηλονότι τούτῳ (p. 135, 29) to lines 52-53 to clarify the transition from the earlier events, over the punishment by Apollo, to what follows (the corpses on the pyre). When Homer wrote three verb forms in a row without explaining their internal connection (A 253), Moschopoulos linked them through additions: to ἐν φρονέων, he added what Nestor was thinking about, namely what he would say, ἐφ' οἵς ἔμελλε λέγειν (p. 141, 1). After having given his speech (ἐδημηγόρησε vs. ἀγορήσατο in Homer), Nestor said something else immediately afterwards (εἰσηγήσατο vs. μετέειπεν in Homer). Homer offered no further explanation of this last verb, which is why Moschopoulos took the liberty to add the topic that Nestor was going to mention, namely what the Greeks had to do: μετὰ τὴν δημηγορίαν ὅτι δεῖ ποιεῖν αὐτοῖς εἰσηγήσατο (p. 141, 1-2). This sentence already occurred once before at p. 136, 12-13.

At least once Moschopoulos completed a construction that he felt was incomplete in the original text. In line 169, Homer used the comparative φέρτερον to introduce a comparison, but without naming the second part. Moschopoulos completed the comparison (κρείττον) with ἡ ἐνταῦθα σὺν ἀτιμίᾳ μένειν (p. 138, 33).

Some additions by Moschopoulos are attempts to elucidate the etymology of certain compositions. At p. 136, 27, he added the relative clause ὁ δὴ ἔργον ἔστι θεοῖς πρέπον to describe Calchas' art of divination: it is clearly built on the components of Homer's word θεοπρόπιας (A 87). The same holds true for Moschopoulos' description of the adjective διοτρεφέων (A 176) as τῶν ὑπὸ τοῦ Διὸς πεπαιδευμένων τὴν βασιλικὴν παιδείαν.

The transfer into prose decreased the effect of some of Homer's words. A nice example is Moschopoulos' replacement of the onomatopoeia πολυφλοίσβος (A 34) by a description that did not retain the imitation of the sound of the sea, τῆς συνεχῆ ἥχον τῇ παρὰ τῷ αἰγιαλῷ ἐπικλύσει ποιούσης (p. 135, 13-14). Some of the alliterations in Homer's text are preserved in the paraphrase,<sup>50</sup> but others went astray: ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγαμέμνων (A 172) had to make room for ὁ βασιλεὺς τῶν ἀνδρῶν ὁ Ἀγαμέμνων (p. 139, 1-2). The reference to the journey to Chryse (A 151) disappeared when Moschopoulos replaced it with εἰς λόχον ὀπελθεῖν (p. 138, 16). No sign of the tmesis ἀπὸ πατρὶ φίλω δόμεναι (A 98), which brings to the imagination Chryseis embracing her father Chryses, can be found in Moschopoulos' conversion to ἀποδοῦναι [...] τῷ φίλῳ πατρὶ αὐτῆς (pp. 136, 36-137, 1). This last example shows that Moschopoulos wanted to clarify the text, even when it was not

(p. 134, 13); τὸν δὲ ἀμειβόμενος προσέφη (A 130) – πρὸς τοῦτον ἀποκρινόμενος εἶπεν (p. 137, 30-31); Μυρμιδόνεσσιν ἄνασσε (A 180) – ἐν τοῖς Μυρμιδόσι βασίλευε (p. 139, 9); ξανθῆς δὲ κόμης ἔλε (A 197) – ἔλαβε δὲ [...] ἀπὸ τῆς ξανθῆς κόμης (p. 139, 23-24).

<sup>50</sup> As in line 165, where πλεῖον πολυάικος πολέμιοι is replaced by πλέον πέρος τοῦ πολυστρόφου πολέμου (p. 138, 27-28).

really necessary: he added the personal pronoun αὐτῆς to leave no doubt that it is Chryseis' own father Homer is talking about. The addition of personal pronouns is indeed a characteristic of Moschopoulus' paraphrase: the entire text abounds in this kind of additions.<sup>51</sup> To name but one example: in line 196, Homer only mentioned the object of the participles φιλέονσα and κηδομένη once, but Moschopoulus added a second personal pronoun to make the sentence more grammatically correct, because of the difference in grammatical case (p. 139, 22-23). This sentence is repeated almost verbatim a few lines later (p. 139, 33-34).

Moschopoulus' transfer into prose is illustrated at the beginning of his paraphrase by the change of ἄξειδε (A 1) into εἰπέ (p. 134, 3). The text of Homer was recited with accompanying music, while the text of Moschopoulus was only meant to be read. The muse, who is named Kalliope here,<sup>52</sup> is presented as a character (Η ΜΟΥΣΑ, p. 134, 12) who tells the story after being asked to do so in the first line of the paraphrase.

#### 4. Sources

Since the use of older sources to compose a new text was common practice in Byzantine Homeric scholarship, it is only obvious that Moschopoulus did not write this paraphrase without any help. An attempt to retrace some of the material used by him was made by Melandri, but she did not identify any actual source Moschopoulus used.<sup>53</sup>

Comparison with earlier Greek literature on Homer (scholia, commentaries and lexica) informs us that Moschopoulus more than likely relied on the D-scholia, some collections of the scholia vetera (the b- and bT-scholia) and the scholarship of Eustathius and Tzetzes.<sup>54</sup> This is shown by a substantial number of decisive resemblances between Moschopoulus' paraphrase and these sources, which cannot be coincidental.<sup>55</sup>

<sup>51</sup> E.g. αὐτοῦ (p. 134, 15), αὐτόν (p. 135, 4), αὐτῆς (p. 135, 10), αὐτούς (p. 135, 29), αὕτη (p. 135, 33), ήμιν (p. 136, 5), ήμᾶς (p. 136, 36), αὐτῷ (p. 137, 6), αὐτήν (p. 137, 19), αὐτοῖς (p. 138, 17) and so on.

<sup>52</sup> Such is also the case in the paraphrase by John Rhosos (15<sup>th</sup> c.), the first line of which can be found in Ludwich, *Aristarchos homerische Textkritik*, cit., II, p. 508.

<sup>53</sup> Melandri, *La parafrasi di M. Moscopulo*, cit., pp. 177-192.

<sup>54</sup> One can also find resemblances between Moschopoulus' paraphrase and sources other than the ones mentioned here, such as the lexica of Photius, Apollonius the Sophist, Hesychius and the Suda. However, none of those correspondences are exclusive: they can all be found in the sources that I discuss in my main text, which also contain other resemblances to Moschopoulus' paraphrase not shared by these lexica. The economy of the sources therefore dictates that Moschopoulus did not use Photius or any of the other lexica just mentioned.

<sup>55</sup> This research on Moschopoulus' sources is hampered by the fact that some of the expressions cited in scholia or commentaries, were part of a broader scholastic tradition and not exclusively used in the Homeric exegesis in question. Despite this, we can still draw relevant conclusions.

#### 4.1 Homeric scholia

The scholia on Homer are an important source of Homeric scholarship and are divided into three groups: A-, bT- and D-scholia. The first group is represented by the oldest manuscript with the complete text of the *Iliad*, the Venetus A dated to the 10<sup>th</sup> c. They comprise the “Viermännerkommentar”, a commentary compiled from works of Aristarchus, Didymus, Herodian and Nicanor with mainly text critical content. The bT-scholia, on the other hand, are primarily concerned with exegesis and are therefore known as the *scholia exegetica*. They are named after the two manuscripts they are found in: manuscript T (11<sup>th</sup> c.) and the descendants of the lost manuscript b (6<sup>th</sup> c.). The D scholia are named after Didymus, with whom they in fact do not have any connection, but they are also known as the *scholia minora* or *scholia vulgata*. This is the largest group of Homeric scholia and their resemblances with papyri prove their old age. Unlike the other scholia, the D-scholia are also preserved in some medieval manuscripts as a self-standing commentary without the text of Homer. Also in later times scholia were composed: the Byzantine h-scholia are a product from the 11<sup>th</sup> c.<sup>56</sup>

##### 4.1.1 D-scholia<sup>57</sup>

The D-scholia were first published in 1517 by Janus Lascaris in Rome and were the sole representative of Homeric scholia until the eighteenth and nineteenth centuries. Van der Valk dated the last redaction of these scholia to the 6<sup>th</sup> c. AD. A large part of the scholia is pre-Byzantine, as can be derived from the influence of Aristarchus and the resemblances with papyri.<sup>58</sup> The D-scholia mainly include paraphrastic and mythographical material, summaries of Homeric books and inquiries about certain particular problems.<sup>59</sup>

Resemblances with the paraphrase of Moschopoulos are numerous, but here I only mention those that are exclusive: parallels that are shared by the D-scholia and Moschopoulos, and not by any other possible source. Some of these resemblances can outweigh other ones because they are typical of the language of Moschopoulos in his paraphrase. Several of the characteristics of Moschopoulos' text that have been highlighted above correspond to paraphrases offered in the D-scholia.<sup>60</sup>

<sup>56</sup> See E. Dickey, *Ancient Greek Scholarship. A Guide to Finding, Reading, and Understanding Scholia, Commentaries, Lexica, and Grammatical Treatises, from Their Beginnings to the Byzantine Period*, Oxford 2007, pp. 18-23.

<sup>57</sup> H. van Thiel (ed.), *Scholia D in Iliadem. Proecdosis aucta et correctior 2014 secundum codices manu scriptos*, Köln 2014.

<sup>58</sup> Proof for this dating can be found in M. Van der Valk, *Researches on the Text and Scholia of the Iliad*, Leiden 1963, pp. 202-204.

<sup>59</sup> See R. Cribiore, *Gymnastics of the Mind. Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*, Princeton, NJ 2001, p. 207, and F. M. Pontani, *Sguardi su Ulisse: la tradizione esegetica greca all'Odissea*, Roma 2005, pp. 145-148. For earlier scholarship, see Van der Valk, *Researches*, cit., pp. 202-302.

<sup>60</sup> The following overview is not exhaustive. For almost every kind of parallel that is mentioned here, examples can be easily multiplied.

A case in point is the habit of turning epithets into relative clauses, synonyms or any other description. For many of those, Moschopoulus appears to have relied on the D-scholia:

Homer	D-scholia	Moschopoulus
Θεοείκελ· (A 131)	Θεοῖς τὸ εἶδος ὅμοιε	Θεοῖς ὅμοιε τὸ εἶδος (p. 137, 31-32)
Ἐκάρεργον (A 147)	πόρρωθεν ἐργαζόμενον	τὸν πόρρωθεν ἐργαζόμενον (p. 138, 12-13)
ἐκηβόλου (A 14)	ἔκαθεν, ὃ ἔστι πόρρωθεν, βάλλοντος τὰ βέλη,	τὸν πόρρωθεν τοξεύοντος (p. 134, 18)
καλλιπάρητον (A 310)	εὐτόχου τοξότου εὐπρόσωπον	εὐπρόσωπον (p. 142, 18)

Moschopoulus' tendency to replace absolute cases and adverbs with propositional phrases can also be mentioned here. Some of these replacements are mirrored in the D-scholia:

Homer	D-scholia	Moschopoulus
πολὺ μέζον (A 167)	κατὰ πολὺ μεῖζον	κατὰ πολὺ μεῖζον (p. 138, 29)
πολὺ φέρτερον (A 169)	κατὰ πολὺ κρείσσον	κατὰ πολὺ κρείττον (p. 138, 32)
έτερωθεν (A 247)	ἐκ τοῦ ἑτέρου μέρους	ἀπὸ τοῦ ἑτέρου μέρους (p. 140, 29-30)
ἄλλ· ἥτοι ἔπεσιν μέν (A 211)	ἄλλα διὰ μὲν λόγων	ἄλλα διὰ μὲν λόγων (p. 139, 35)
ἄλλαδε (A 308)	εἰς τὴν θάλασσαν	επὶ τὴν θάλατταν (p. 142, 15)

The replacement of a dual form by a plural one is a third feature of the paraphrase that can be found in the D-scholia:

Homer	D-scholia	Moschopoulus
ἄμφω (A 196)	ἀμφοτέρους	ἀμφοτέρους (p. 139, 22)
δεινώ δέ οἱ (A 200)	φοβεροὶ δὲ αὐτοῦ	φοβεροὶ δὲ αὐτῆς (p. 139, 26) <sup>61</sup>
ὅσσε (A 200)	ὅμματα, ὄφθαλμοι	ὄφθαλμοι (p. 139, 26)
εἰ σφῶν (A 257)	εἰ ύμῶν	εἰ [...] ύμῶν (p. 141, 4)
νεωτέρω (A 259)	νεώτεροι δυϊκῶς	νεώτεροι (p. 141, 6)
ἐστόν (A 259)	ἐστέ, ὑπάρχετε	ἐστε (p. 141, 7)

Another characteristic of Moschopoulus' text that can be found in the D-scholia is the fact that he replaced the patronymic with the structure ὁ νιός τοῦ. In this case παῖς is used instead of νιός:

Homer	D-scholia	Moschopoulus
σύν τε Μενοιτιάδῃ (A 307)	σύν τε τῷ Μενοιτίου παιδὶ Πατρόκλῳ	σύν τε τῷ Πατροκλῷ τῷ τοῦ Μενοιτίου νιῷ (p. 142, 13-14) <sup>62</sup>

Finally, the removal of all the dialect forms in the paraphrase is also something that is present in the D-scholia:

Homer	D-scholia	Moschopoulus
ποτὶ δὲ σκῆπτρον (A 245)	πρὸς τῇ γῇ δέ· ἡ δὲ διάλεκτος Δωριέων	πρὸς τῇ γῇ (p. 140, 28)

<sup>61</sup> Moschopoulus linked the description to the eyes of Athena instead of to those of Achilles against the D-scholia. See also Kirk, *The Iliad: A Commentary*, cit., I, p. 74, and Willcock, *A Commentary on Homer's Iliad*, cit., p. 18.

<sup>62</sup> Noteworthy is the fact that both the D-scholia and Moschopoulus added the name of Patroclus.

Although some of these resemblances are in themselves rather superficial, the combined correspondences appear significant in terms of Moschopoulos' use of sources.

#### 4.1.2 Scholia vetera<sup>63</sup>

In his monumental publication of the scholia on the *Iliad*, Hartmut Erbse included several collections of scholia into one edition: the A-scholia, the b-scholia, the T-scholia, the bT-scholia and the h-scholia.<sup>64</sup> Only in the h-scholia I did not find any resemblances with the paraphrase of Moschopoulos that are not present in other possible sources. This is quite remarkable if we keep in mind that the h-scholia were popular in Byzantium.<sup>65</sup> Correspondences with the A- and T-scholia can be found, but they are very few in number and of little value, as will be mentioned below.

Conspicuous parallels suggest that Moschopoulos took some of his interpretative additions from the bT-scholia: For τῷ δὲ ἥδη δύο μὲν γενεάς, τουτέστι τὰς καλουμένας δύο γενεάς ἀνθρωπείας, ώσει ἔλεγε δύο τριακονταετίας, which includes Moschopoulos' ἐφ' οὐδὲ ἥδη δύο μὲν τριακονταετίας παρῆλθον λέγω περιοδικὴ γενεὰ ἀνθρώπων (p. 140, 32-33). Moschopoulos indeed often employed the standard technique of inserting λέγω to introduce an explanation.<sup>66</sup> He used it already on p. 135, 9 to add, as if he was speaking in colloquial language, ἐν τῷ Ἀργει πόρρω τῆς πατρίδος αὐτῆς το ἐν τῇ ἐμῇ κεθέδρῃ, but this information is not new to the text of Homer (A 30).<sup>67</sup> A second addition of Moschopoulos to the text of Homer can also be found in the bT-scholia. When Nestor says he ruled over the third generation (μετὰ δὲ τριτάτοισιν ἄνασσεν A 252), Moschopoulos added that this generation had the military age (τὴν στρατεύσιμον ἡλικίαν ὁγόντων p. 140, 35). In the scholia the same information is conveyed in the form οἱ λέγον τὴν στρατεύσιμον ἡλικίαν. An explanation given by one scholion has sometimes more in common with the paraphrase in terms of word usage than with that of another scholion. In the bT-scholia, for example, the explanation of "Αἴδι προΐαψεν (A 3) has most in common

<sup>63</sup> H. Erbse, *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (scholia vetera)*, I-VII, Berlin 1969-1988. This edition is unfortunately not exhaustive (see also Pontani, *The First Byzantine Commentary*, cit., pp. 564-565), but a team of Italian scholars is preparing a new edition to complete and supersede Erbse's.

<sup>64</sup> See Erbse, *Scholia Graeca*, cit., p. CI. A recent overview is that by Pontani, *Sguardi su Ulisse*, cit., pp. 145-152.

<sup>65</sup> Cfr. Pontani, *The First Byzantine Commentary*, cit., p. 565. According to Dickey, Moschopoulos owned a manuscript with h- and bT-scholia on Homer, but in their edition I did not find any significant resemblances that I could not find in other sources. See Dickey, *Ancient Greek Scholarship*, cit., p. 22, and J. Nicole, *Les scolies genèvoises de l'Iliade*, Basel 1891.

<sup>66</sup> For the specifics of Moschopoulos' language, see T. Hopfner, *Thomas Magister, Demetrios Triklinios, Manuel Moschopoulos: eine Studie über ihren Sprachgebrauch in den Scholien zu Aischylos, Sophokles, Euripides, Aristophanes, Hesiod, Pindar und Theokrit*, Vienna 1912, pp. 34-54 and 62-65.

<sup>67</sup> Λέγω can also be found p. 136, 1 (but not all witnesses have it).

with the text of the paraphrase: προῖαψεν οὖν ἔβλαψε πρὸ ὄρου παραπέμψασα "Αἰδη (D-scholia) – βλάψασα τῷ "Αἰδη παρέπεμψε (p. 134, 5-6).

The A-scholia do not share as many resemblances with the text of Moschopoulus as the bT-scholia. There is only one case where the scholia give a more commonly used alternative for a Homeric word, the same alternative as Moschopoulus used: for οὐρῆας (A 50), the scholia give ἡμιόνους, which Moschopoulus also chose (p. 135, 27).

The T-scholia only give one explanation that is similar to Moschopoulus' text, but it is too weak to be taken into account: in line 175, the scholia give τιμήσωσι for τιμήσουσι, as did Moschopoulus.

The b-scholia, too, only provide one parallel with the paraphrase, but this one is more significant. The explanation for οἱ δ' ἀπελυμαίνοντο καὶ εἰς ἄλλα λύματ' ἔβαλλον (A 314), namely ἀπεκαθαίροντο καὶ εἰς τὴν θάλατταν τὰ περιττώματα καὶ καθάρματα ἔβαλλον, resembles Moschopoulus' text (οἱ δ' ἀπεκαθαίροντο καὶ εἰς τὴν θάλατταν τοὺς ῥύπους ἀπέβαλλον, p. 142, 21-22) more than Homer's original.

We can conclude that Moschopoulus probably did not consult the A- or T-scholia. The other two collections of ancient scholia (b- and bT-scholia), however, do offer stronger parallels, which can indicate that they were used as sources.

#### 4.2 Commentaries

The paraphrase exhibits some interesting resemblances not only to the tradition of scholia on the *Iliad* but also to the Homeric treatises of Eustathius and Tzetzes<sup>68</sup> mentioned above. In each of those, exclusive parallels with Moschopoulus' text can be found.

No source provides an explanation of Achilles' epithet ποδάρκης (A 121) that resembles the paraphrase, except for Eustathius, who explained it as τὸ τῶν ποδῶν τάχος ὁ Ἀχιλλεύς (64, 17). This differs from what Moschopoulus wrote, namely ὁ τοῖς τῶν ποδῶν διαρκῶν δρόμοις (p. 137, 23-24), but could have inspired him for his conversion. The change into prose (cfr. *supra*) from ἀειδε (A 1) into εἰπὲ ἀκριβῶς ἐν ἐμμελείᾳ (p. 134, 3) is also present in a comment by Eustathius: ἀείδειν δέ ἔστι τὸ ἐμμελῶς λέγειν (9, 5). As mentioned above, Moschopoulus tended towards literal conversion of words. Interestingly, the change of τείσειαν (A 42) into δότωσαν τιμωρίαν (p. 135, 20-21) resembles Eustathius' καὶ πρὸς τὸ τίω, τὸ τιμωρίαν δίδωμι (37, 13). The habit of turning patronymics into a structure with ὁ νιός τοῦ is visible not only in Moschopoulus' paraphrase but also in Eustathius' commentary: for the patronymic Πηληϊάδεω (A 1), Eustathius gave ὅθεν Πηλεΐδης πατρωνιμικῶς ὁ τοῦ Πηλέως νιός (12, 37-38), which only differs from

<sup>68</sup> The editions I use for the following observations are: M. Van der Valk (ed.), Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis *Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes*, I, Leiden 1987; Goldwyn, Kokkini, *Allegories of the Iliad*, cit., and Papathomopoulos, *Ἐξήγησις Ιωάννου Γραμματικοῦ*, cit. The translation of Goldwyn and Kokkini contains an adapted version of the Greek text of the edition of Jean François Boissonade (1851).

Moschopoulos' paraphrase in the sequence of words: τοῦ νίοῦ τοῦ Πηλέως (p. 134, 4). Other points of agreement between the paraphrase and Eustathius' explanations are not significant (they bear on replacements of Homeric words with synonym expressions), except for one particular combination: at line 118-119, Eustathius explained ὅφρα μὴ οἶος Ἀργείων ἀγέραστος ἔω as «ἴνα μὴ μόνος», φησίν, «ἀγέραστος ἔω» (63, 27) – Moschopoulos has ἵνα μὴ μόνος ἀπὸ τῶν Ἑλλήνων ἐγὼ γέρως ἐστερημένος ὁ (p. 137, 21-22).

Two of Tzetzes' works reveal noteworthy parallels with the paraphrase by Moschopoulos. The *Allegories* yield three exclusive correspondences:

Homer	Tzetzes' <i>Allegories</i>	Moschopoulos
ἔχων ἐν χερσίν (A 14)	χερσὶ κατέχων (v. 21)	ἐν χερσὶ κατέχων (p. 134, 18-19)
χρυσέῳ ἀνὰ σκήπτρῳ (A 15)	τιμίᾳν ράβδον (v. 26)	τῇ ράβδῳ τῇ τιμίᾳ (p. 134, 19)
ἀλλ’ ὅδε φέρτερός ἐστιν, ἐπεὶ	ἀλλ’ οὐτος κρείσσων σοῦ	ἀλλ’ οὐτος κρείττων ἐστὶ ἐπεὶ
πλεόνεσσιν ἀνάσσει (A 281)	πολύ· πολλῶν γάρ	ἐν πλείοσι βασιλεύει (p. 141, 23-24)
	βασιλεύει. (v. 108)	

Tzetzes' *Exegesis of the Iliad* provides even more material. His explanation of σφῶε (A 8) as τὸ σφῶε, οὐ μόνον ἐπὶ δευτέρου προσώπου λαμβάνεται ἀντὶ τοῦ ἡμᾶς, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τρίτου, ἀντὶ τοῦ ἐκείνους ἢ αὐτοὺς' (69, 26-28) confirms Moschopoulos' change of dual forms into plural ones, in this case αὐτούς (p. 134, 10).

One characteristic of Moschopoulos' paraphrase that I have not mentioned before is the replacement of articles with demonstrative pronouns. Such changes can also be found in almost all the sources mentioned in this section. Tzetzes, however, offers one case that cannot be found in any other source: in line 12 ὁ γάρ is rephrased by Tzetzes as οὗτος γάρ, ἐστιν δὲ καὶ Αἰολικὸν (74, 5-6), where Moschopoulos wrote οὗτος γάρ (p. 134, 16). Furthermore, Tzetzes provides information (as do the D-scholia, cfr. *supra*) about the removal of Homeric dialect forms:

Homer	Tzetzes' <i>Exegesis</i>	Moschopoulos
Οὐλύμπιο (A 44)	Ὦλυμπος Οὐλυμπος καὶ τὰ ὄμοια	Ὀλύμπου (p. 135, 23)
τοι (A 28)	ἐκτάσεις εἰσὶν Ιωνικαι; (p. 92, 16-17)	
εἰλήλουνθας (A 202)	νῦ τοι Δωρικῶς ἀντὶ τοῦ σοί (p. 127, 7)	σοι (p. 135, 7)
μεῦ (A 273)	ἔλήλυνθας καὶ πλεονασμῷ τοῦ ἴωτα	ἐλήλυνθας (p. 139, 27)
ἄλλοισιν (A 295)	ἐν τῷ ε Ἀττικῶς καὶ τοῦ ο Ιωνικῶς εἰλήλουνθας (p. 255, 9-10)	
	ἔμοῦ Αἰολικῶς (p. 292, 12)	ἔμοῦ (p. 141, 17)
	ἄλλοις, ἐστι δὲ ἐπέκτασις	ἄλλοις (p. 142, 2)
	Ἀττική (p. 299, 18)	

For a few Homeric words, Tzetzes puts forward the synonym chosen by Moschopoulos:

Homer	Tzetzes' <i>Exegesis</i>	Moschopoulos
οἰωνοῖσι (A 5)	Οἰωνῆς, κυρίως γυνψί, καταχρηστικῶς δε καὶ πᾶσιν ὄρνεοις (pp. 100, 19-101, 1)	ὄρνεοις (p. 134, 6)
λαοί (A 10)	λαὸς ἐστὶν πλήθος συνεστηκός ἔξ ἀνθρώπων (p. 110, 16-17)	πλήθη (p. 134, 14)
οὐτιδανοῖσιν (A 231)	οὐδενὸς λόγου ἀξίοις (p. 269, 13)	ἀνθρώποις [...] οὐδενὸς ἀξίοις (p. 140, 14-15)

λωβήσαιο (A 232)	ὑβρισας ἢ ὑβρίσθης (p. 270, 1)	ὑβρίσθης (p. 140, 15)
ἢδ' (A 251)	ἥδε ἀντί τοῦ καὶ (p. 277, 14)	καὶ (p. 140, 34)
μύθῳ (A 273)	μῦθος ὁ ἀληθῆς λόγος [...] μῦθος ὁ ψευδῆς λόγος [...] (p. 293, 12-14)	λόγῳ (p. 141, 18)

## Conclusion

Within the tradition of Byzantine paraphrases of the *Iliad*, Moschopoulus' text can be counted among the so-called grammatical paraphrases. The text was written for an educational purpose: it abounds in additions to clarify the content of the original text of Homer, even when they seem not necessary. In composing it, Moschopoulus relied on several sources, such as the D-scholia, the b- and bT-scholia and the treatises by the twelfth century scholars Eustathius and Tzetzes.

Analyses of other paraphrases by Moschopoulus (or by other Byzantine scholars, for that matter) could shed light on the methods and sources Byzantine scholars and teachers used in their compositions meant for educational use. Such analyses would be of great value to the continuation of the study of the genre of paraphrases.

Leontien Vanderschelden

## Abstracts

\*

Panagiotis A. Agapitos, *John Tzetzes and the Blemish Examiners: A Byzantine Teacher on Schedography, Everyday Language and Writerly Disposition*

The paper focuses on John Tzetzes (ca. 1110-after 1166), a well-known teacher and scholar of the Komnenian era, with the aim of examining two issues. On the one hand, Tzetzes' opinions about the teaching practice of schedography are collected and analysed, while, on the other, his opinions about everyday language and its possible uses are scrutinised through a close reading of many different passages from his works. In particular, the long epilogue of his *Theogony* (with its three parts united for the first time on the printed page), written for the sebastokratorissa Eirene around the middle of the Twelfth Century, is discussed in detail as a unique source of debate on what is the appropriate way of addressing and writing for audiences of different social and educational status. The analysis and interpretation of the texts demonstrates that the "idiosyncratic" personality Tzetzes shows in his writings is not a purely personal matter, but is strongly related to the competitive environment of the capital and to Tzetzes' "middle-class" position in the Constantinopolitan society. The paper also demonstrates that the boundaries of usage between "learned" and "colloquial" discourse are quite fluid and this fluidity can be used in certain contexts to the advantage of a teacher in promoting his status and financial success, or to his disadvantage if he has to defend his choices against a rival. The paper ends with a broader analysis of the term *oīkovoūia* used by Tzetzes in the *Theogony* epilogue and of the meaning of this term within the system of literary patronage under the Komnenoi.

Claudio De Stefani, *Alcune emendazioni ai «Tristia» maltesi / Some Emendations to the Maltese «Tristia»*

Critical discussion on some passages of this newly edited text.

Johannes Diethart, Werner Voigt, *Ausgewählte byzantinische Lexikographika aus Dokumenten vor allem von Athos-Klöstern / Some Observations and New Evidences from Byzantine Documentary Sources, Especially from the Athos Monasteries*

The documents specifically preserved in the Athos monasteries are a rich source of not only toponyms, family and Christian names, but also of various lexical meanings and several references to trades and professions which, partly extinct, are at least not listed in the well-known dictionaries (LSJ, Lampe, LBG, TLG). Furthermore, our article also offers a presentation of a number of Rara and Athesaurista from the late Byzantine period, some of which may even traced back to antiquity.

Anna Gioffreda, *Giovanni Ciparissiota e il Contra Nilum Cabasilam. L'autore e il suo testo / John Kyparissiotes' Contra Nilum Cabasilam: On the Author and His Text*

This paper focuses on the three main manuscripts of John Kyparissiotes' *Contra Nilum Cabasilam*, one of most important treatises composed during the theological dispute between Palamas' supporters and his opponents in the 14<sup>th</sup> century Byzantine Empire. A palaeographical and codicological analysis of these documents, Vat. gr. 704, Laur. Plut. 5.16 and Par. gr. 1246, makes it possible to follow the progressive elaboration of the work, which results from the notes and corrections inserted by the author himself.

This study aims to shed light on the way Kyparissiotes handled the copying and composition of his writing, and to identify the scholarly circle, closely related to the author, where these manuscripts were copied.

Margherita Losacco, « *Tous les livres confluait vers lui, telles les eaux d'un fleuve* » : notes sur la bibliothèque de Photius / « Every Book Found Its Way into His Possession »: A Provisional Survey of Photius' Library

The patriarch Photius read an immense number of books, as few Byzantine scholars did. Nevertheless, not one single book belonging to his personal library has survived, among the manuscripts which can be dated up to the end of the 9th century. This paper contains a first and provisional survey of: the surviving manuscripts which have been allegedly traced back to Photius (first part); the books (often false books) commissioned by him and only attested by literary sources (second part).

Valeria F. Lovato, *Portrait de héros, portrait d'érudit : Jean Tzetzes et la tradition des eikonismoi / The Scholar is a Hero: John Tzetzes and the Tradition of Greek eikonismoi*

To fill in a gap left by Homer, later authors, such as the so-called Dictys of Crete, composed a repertoire of verbal portraits (*eikonismoi*) describing the physical appearance of Greek and Trojan heroes. This catalogue was faithfully transmitted for centuries, without any major changes. In Twelfth-Century Byzantium, however, this long-standing tradition was deeply altered by John Tzetzes, who not only modified some portraits but also added new descriptions to the usual repertoire. This paper shows that in introducing these changes Tzetzes follows a clear agenda: through the refashioning of the traditional *eikonismoi*, the Byzantine scholar presents a new version of the Trojan war, where the “true” protagonists of the legendary conflict are finally given the space they deserve. Moreover, this new catalogue of portraits allows Tzetzes to further develop his criticism of Homer and the tradition, while proposing his own personal depiction of the ideal intellectual and *sophos*.

Francesco Lupi, *In margine a Soph. fr. 61 R.<sup>2</sup>: tra ecdotica sofoclea e tradizione stobea / Soph. fr. 61 R.<sup>2</sup>: The Text and the paradosis of Stobaeus*

The paper focuses on Sophocles' fragment 61 R.<sup>2</sup> (*Acrisius*). In particular, through a review of the *paradosis* of Stobaeus (the fragment's source), the paper firstly analyses the debated metrical nature of the fragment, and then it discusses its attribution to a specific character in the drama.

Enrico Magnelli, *Massimo Planude e la poesia mediobizantina: noterelle in margine agli Epigrammi / Maximus Planudes and Middle Byzantine Poetry: Some Remarks about the Epigrams*

Brief notes on some passages from Planudes' shorter poems (nos. 2, 22; 3, 11; 4, 10 and 23; 9, 3; 13, 2-3; 16, 9; 17, 13 in Taxidis' recent edition), aiming to highlight the author's

interest in the Greek poetry of the middle Byzantine period and especially in the learned, classicizing authors of the Komnenian age.

**Paola Megna, *Una versione greca di fine Quattrocento del Compendium theologicae veritatis (VII 31) di Hugo Ripelin da Strasburgo / On a Greek Translation of Hugo Ripelin's Compendium theologicae veritatis (VII 31)***

During his stay at Giovanni Pico della Mirandola's estate in 1483, the Cretan scholar Manuel Adramyttenus translated into Greek a chapter (VII 31) of Hugo Ripelin's *Compendium theologicae veritatis*, a work erroneously attributed to Albertus Magnus. The paper presents an edition of this short translation based on the autograph manuscript (Mon. gr. 321).

**Rosa Maria Piccione, *Libri greci da Venezia a Torino e l'eredità di Gavriil Seviro / Greek Books from Venice to Turin and the Heritage of Gavriil Seviro***

Research carried out in the archives of the Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini of Venice provides new, remarkable evidence concerning the presence in Turin of the books of Gavriil Seviro, religious leader of the Confraternita di San Nicolò dei Greci and first orthodox bishop in the lands of the Diaspora. After his death, the Confraternita took steps to sell Seviro's possessions, mainly the books of his extensive library, in order to both cover a great debt he had accumulated and to execute the will he had expressed in his testament. The most significant revenue from this sale consisted of 740 ducats payed by the Ambassador of Savoy for 308 Greek manuscripts in 1619. This evidence, hitherto unknown, is crucial both for the history of the Biblioteca Nazionale Universitaria of Turin, where the books are currently stored, and for the reconstruction of Seviro's library. For – ruling out some gifts and a few other accessions – it can now be argued that almost all of the extant manuscripts in Turin are books from Gavriil Seviro's library.

**Anna Maria Taragna, *Niceforo Urano (Tact. 119) metafrasta di Siriano Magistro. Edizione sinottica e traduzione delle norme per la guerra navale / Nikephoros Ouranos (Takt. 119) metaphrast of Syrianus Magister. A Synoptic Edition and Translation of the Naval Warfare Norms***

In the *Taktika* of Nikephoros Ouranos, a vast compilation of classical and Byzantine writings which stands as the last military treatise in Tenth-Century Byzantium, the chapter 119 on naval war is a medium-level style *metaphrasis* of a selection of precepts drawn from the *Naumachiae* of Syrianus Magister. The paper offers a new edition, with an introduction and the Italian translation, of both texts, printed here setting a series of specific typographic conventions allowing to signal the lexical, morphological and syntactical changes applied by Nikephoros Ouranos in his re-elaboration process.

**Peter Van Deun, *Le Liber de cognitione Dei de Métrophane de Smyrne (CPG 3223). Un bilan des fragments conservés / The Liber de cognitione Dei de Métrophane de Smyrne (CPG 3223). An Assessment of the Surviving Fragments***

This article focuses on Metrophanes of Smyrna, who was metropolitan of Smyrna in the second half of the 9<sup>th</sup> c. and became one of the chief opponents to patriarch Photius. More in particular, this paper presents the first critical edition and a study of all the remnants of one the works of Metrophanes, his *Theognosia*. This text, which has been wrongly attributed to Gregory of Nyssa (CPG 3223), seems to have been written while the author was in exile in the Crimean Peninsula between 907-908 and May 912. The most important fragments of the text are to be found in the *Panoplia dogmatica* of Euthymius Zygadenus (the very beginning of the 12<sup>th</sup> c.); six small extracts are quoted by

other authors of the Late Byzantine period (four of them are also present in the *Panoplia* of Euthymius). Many arguments are given to prove Metrophanes's authorship.

**Leontien Vanderschelden, *Manuel Moschopoulus' Paraphrase of Iliad A: Methods and Sources***  
 The Palaeologan Renaissance was a period of cultural prosperity, particularly under emperor Andronicus II (1282-1328). It is in this period that we need to situate Manuel Moschopoulus and his paraphrase of the *Iliad* (books A-B with the omission of the Catalogue of Ships). Moschopoulus flourished in the same intellectual milieu as Maximus Planudes, Demetrius Triclinius and Thomas Magister, scholars who all produced works intended for use in their teaching activities. Moschopoulus' paraphrase of the *Iliad*, too, was composed in this educational framework, which is reflected in e.g. its replacement of the Homeric poetic dialect with Attic prose and its additions meant to clarify the content. In accordance with common practice in Byzantine Homeric scholarship, Moschopoulus incorporated older sources in his paraphrase: numerous resemblances with earlier Greek literature on Homer, such as scholia, commentaries and lexica, can be found. This article offers an analysis of a part of Moschopoulus' paraphrase (A 1-317), with a focus on the methodology and the sources of the text.

\* \*

**Silvia Tessari, *Lungo la nuova edizione di Niceta Coniata. Termini e metafore musicali nella Χρονική διήγησις / On the New Edition of Niceta Coniata. Musical Terms and Metaphors in the Χρονική διήγησις***

This paper analyzes the musical terminology Niketas Choniates used in his *Χρονική διήγησις*. Choosing as a starting point the unpublished onomasiological lexicon compiled by A. Kazhdan and kept in Padova, we list here both the words related to Byzantine musical or acoustic experiences (e.g. musical instruments, specific celebrations like weddings, the sounds at the Hippodrome, dances), and those employed by the author in refined metaphors echoing, as it often happens with him, the ancient world. Ten excerpts, where the terminology appears to be of great interest, are discussed more in depth.

**Claudio De Stefani, *Osservazioni critiche sulla nuova edizione della Tabula Mundi di Giovanni di Gaza / Critical Observations on the Recent Edition of John Gaza's Tabula Mundi***

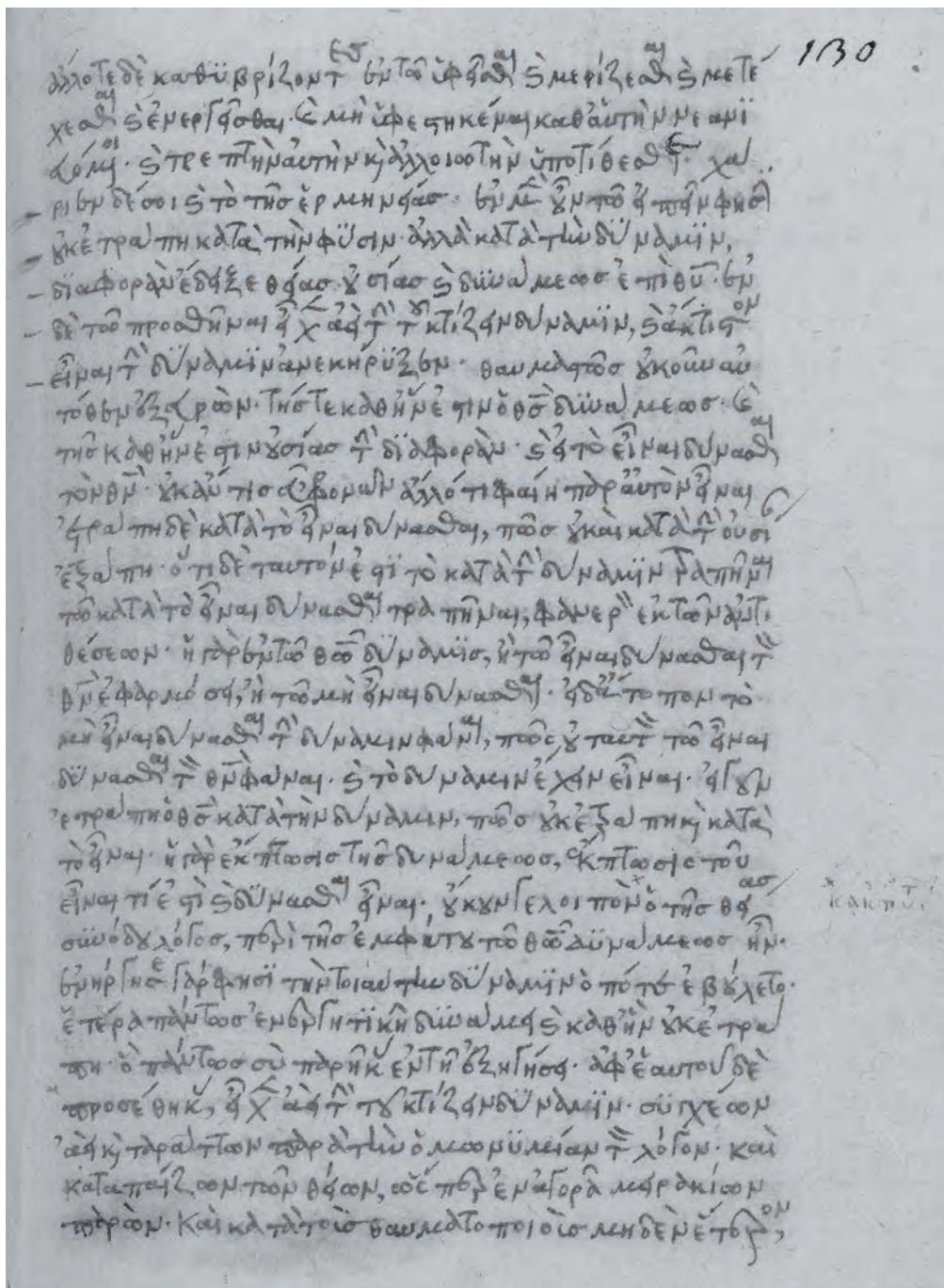
The article deals with Delphine Lauritzen's recent edition of the *Tabula Mundi* of John of Gaza. Some difficult passages of the poem are examined, and at v. 339 a new emendation is proposed.

**Lorenzo DiTommaso, *The Apocalypse of Pseudo-Methodius: Notes on a Recent Edition***

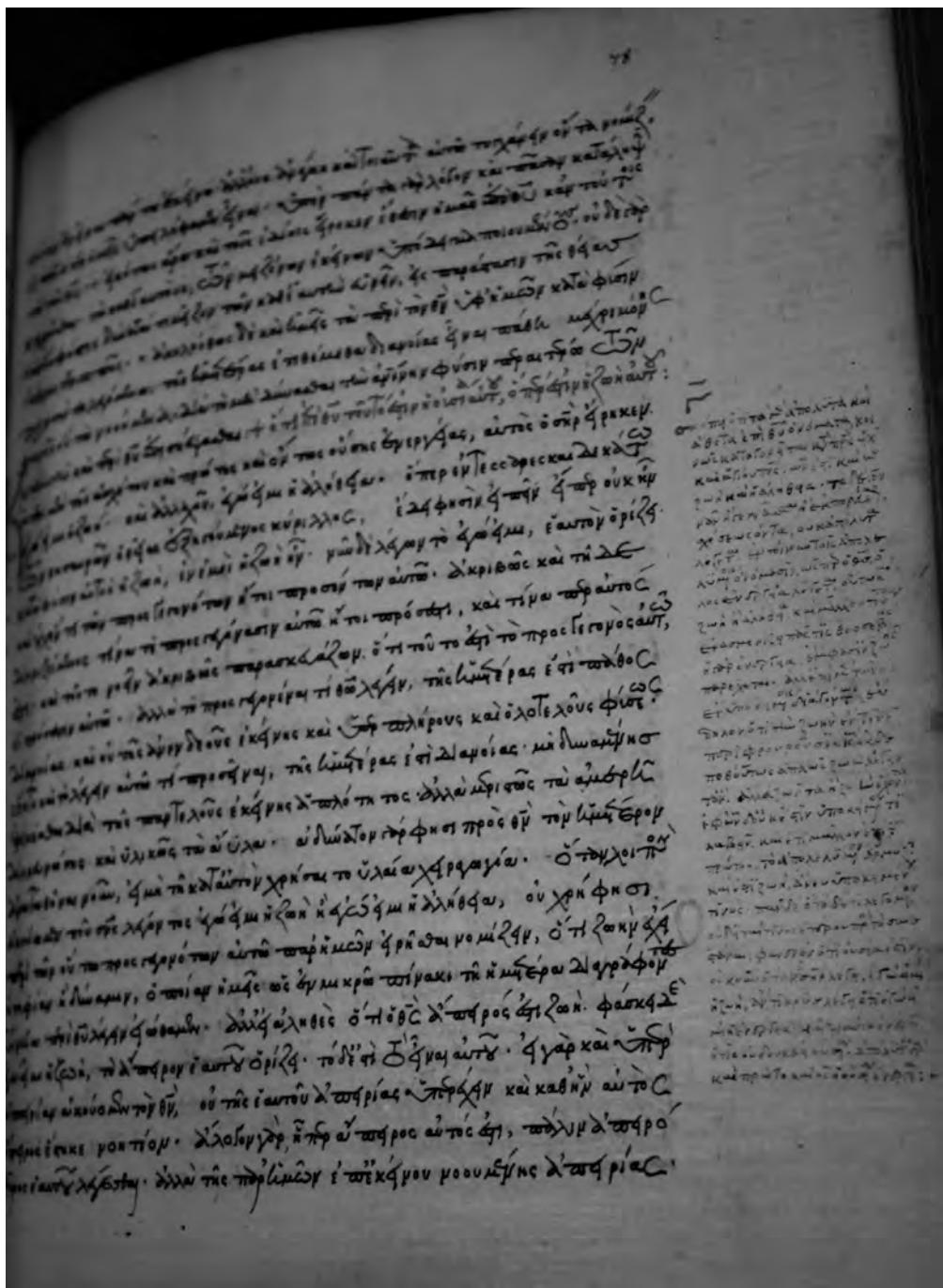
This essay reviews B. Garstad's recent edition and translation of the *Apocalypse of Pseudo-Methodius. An Alexandrine World Chronicle* (Cambridge, MA-London 2012) in light of the current state of the arts on the manuscript's evidence and the early transmission-history of both texts.

## Tavole









Paris, Bibliothèque Nationale de France, Par. gr. 1246, f. 78<sup>r</sup> — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.

Venezia, Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini, Archivio, E'. Οικονομική διαχείριση, 2. Οικονομικά βιβλία: Καθολικά, ημερολόγια, πρόχειρα, κ.ά., αρ. 16 (Maestro C), φ. 94b (particolare) — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.

Opera della Portella seconda d. Bona	
Nota del corrispondente del Corte d'oro per la somma del libro nella somma di 115.	
L. 2. di talli libri da 100 lire ciascuna e cioè il numero di lire del libro da 770	d. 770
Alle posti d. Lib.	d. 44
All. Chiesa de' S. Giovanni in Laterano d. Lib.	d. 96.19
A. Soffano Rossetti d. Lib.	d. 190
A. D'Adda d. Lib. (non è altro) —	d. 5.10
Porte caro d. Lib. in lettura per il Lib. Rossetti	d. 25
Per Lisabetta	d. 100
Per d. Gondi	d. 60. a' libri 45 lire 135
Perman. Greco	d. 72. a' libri 45 lire 92.15
Somma	d. 3621
Somma d. Lib.	d. 1.45
Concordia d. Somma del Lib. della Portella 25. lire — d. 50	
Tutta somma	d. 1179.14

Tav. 2. Torino, Archivio di Stato. Corte, Lettere Ministri Venezia, mazzo 7, fasc. 2/V, lettera 175/6 (particolare) — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.

M. S. G. La Bala Bona d'acquisto delle corse su una nuova moneta, per le inf. 20. di corrispondenza et la somma fin di cambio. firmata del s. d. I. Greco Capitano dei Corvi è d'Adda li 4. di Giugno 1691. che non è stata regata da epine accurata — D. 1179. 1/2.
Pistoli, è confidato d'acqua — D. 61. 21.
Spicci — D. 190 —
Libri greci — D. 770 —
Cristalli — D. 96. 19.
Alla Banca per Torino — D. 52 —
Cassero, corso, purissimo li spicci — D. 5. 10.
Casi, et alio per premiare il tuo — D. 3. 15.
<b>Tutta somma</b> — <b>D. 1179. 1/2.</b>

Tav. 3. Torino, Archivio di Stato. Corte, Lettere Ministri Venezia, mazzo 8, fasc. 1, lettera 45/4 (particolare) — È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.

Finito di stampare nell'ottobre 2017  
da DigitalPrint Service s.r.l. in Segrate (Mi)  
per conto delle Edizioni dell'Orso

*Medioevo greco*

Rivista di storia e filologia bizantina

## International Advisory Board

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

## *Medioevo greco. Rivista di storia e filologia bizantina*

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

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

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

[www.medioevogreco.it](http://www.medioevogreco.it)

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

# Medioevo greco

Rivista di storia e filologia bizantina

17 (2017)

\* \*



Edizioni dell'Orso  
Alessandria

Volume edito a cura di E. V. Maltese e L. Silvano

© 2017

Copyright by Edizioni dell'Orso s.r.l.  
via Rattazzi 47 – I-15121 Alessandria  
tel. +39 0131 252349 fax +39 0131 257567  
e-mail: [edizionidellorso@libero.it](mailto:edizionidellorso@libero.it)  
<http://www.ediorso.it>

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

ISSN 1593-456X  
ISBN 978-88-6274-789-9

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

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

## Osservazioni critiche sulla nuova edizione della *Tabula Mundi* di Giovanni di Gaza

La *Descrizione della Tabula Mundi* di Giovanni di Gaza è tradizionalmente associata all'ecfrasi di S. Sofia e dell'Ambone di Paolo Silenziario: in comune hanno la tempeste in cui sono state composte e il mezzo di trasmissione, giacché entrambe le opere ci sono state tramandate da un solo codice, il celeberrimo Heid. Pal. gr. 23, di cui una piccola parte è rappresentata dal Suppl. gr. 384 della Bibliothèque Nationale di Parigi – è in questa seconda porzione che è contenuto Giovanni di Gaza, mentre Paolo Silenziario apre il codice heidelbergense. Questa contiguità è stata spesso rispettata nella pratica editoriale: i poemi del Silenziario e del Gazeo sono stati infatti pubblicati nello stesso volume dai loro due editori più importanti, a un secolo di distanza l'uno dall'altro, Friedrich Graefe (1822) e Paul Friedländer (1912).<sup>1</sup>

Ora i destini editoriali dei due poemi procedono per vie autonome. Il poema di Paolo è stato riedito da chi scrive, alcuni anni fa (2011); quanto a quello del Gazeo, abbiamo ora un volume della benemerita Collection des Universités de France, che presenta un nuovo testo della *Descrizione* con ampia introduzione e note a cura di Delphine Lauritzen (= L.).<sup>2</sup>

L'introduzione all'edizione è ampia, e ha l'indubbio merito di situare Giovanni nella tempesta delle tre generazioni che fecero grande Gaza nella tarda antichità, prima che «tremblements de terre, l'avancée perse, les tensions [...] entre groupes religieux divers et peut-être aussi les conséquences de la législation justinienne sur les écoles de tradition classique» (p. XV n. 34) non ne segnassero il declino nel quarto decennio del VI sec.<sup>3</sup> La cronologia di Giovanni è ricostruita sulla base di elementi interni, ed è stretta tra la prima ascesa al trono di Zenone (474), che segnò convenzionalmente l'inizio della ricezione dell'opera di Nonno e la data del primo poema ecfrastico di Paolo Silenziario (dicembre 563), che imita il Gazeo: L. propone, in maniera convincente «pour le *floruit* de Jean les années 500-530» (L., p. XVIII).

Segue un'analisi della *Tabula Mundi* descritta da Giovanni (pp. XVIII-XXX): an-

<sup>1</sup> F. Graefe, *Pauli Silentiarii Descriptio Magnae Ecclesiae et Ambonis et Joannis Gazaei Descriptio Tabulae Mundi*, Lipsiae 1822, e P. Friedländer, *Johannes von Gaza und Paulus Silentarius. Kunstbeschreibungen justinianischer Zeit*, Leipzig-Berlin 1912 (= Friedländer).

<sup>2</sup> Jean de Gaza, *Description du Tableau cosmique*, texte établi et traduit par Delphine Lauritzen, Paris, Les Belles Lettres, 2015 (CUF, Série grecque – Collection Budé), pp. C + 280 [ISBN 978 2251005997].

<sup>3</sup> Direi che di questi quattro fattori il secondo, che portò alla fine brusca della cultura tardoantica nella provincia d'Asia, può considerarsi quello determinante.

che qui, L. si mantiene cauta nell'identificazione perentoria – allo stato attuale impossibile – dell'*εἰκών* con un quadro o con un mosaico, anche se gli esempi iconografici addotti sembrano puntare in quest'ultima direzione.

A p. XXX L. inizia l'analisi dei metri usati da Giovanni, che sono, come nel caso di Paolo Silenziario, trimetri giambici ed esametri. L'esametro del Gazeo, pur totalmente “nonniano”, presenta delle differenze rispetto al modello, fra cui tre casi di spondei in successione continua (p. XXXIV)<sup>4</sup> e la predilezione per certe successioni dattilo-spondeo diverse da quelle che si trovano in Nonno. Segue la prosodia (pp. XL-XLI).

A p. XXXI L. discute il caso del v. 19 ἐσωματοποίει τὴν ἀσώματον Φύσιν, che presenta un anapesto in sede pari, ma – sostiene l'editrice – «l'explication la plus simple est que le poète accepte ici la *correptio epica*» dunque abbreviando il dittongo *οι* e ipotizzando un tribraco in terza sede. Non mi sembra proprio il caso di ricorrere a tale *correptio*: i giambi di questi proemi tardoantichi erano fatti a imitazione della commedia antica, che imitavano sia attraverso l'ammissione dell'anapesto in sede pari, sia alludendo a vari passi aristofanei (*Cavalieri*, etc.): ciò è ben noto, sia nel caso di Paolo Silenziario che di Agazia (nelle parti giambiche di *AP* 4) e la stessa L. enumera del resto delle riprese aristofanee a p. XLV. — P. XL: anche Giovanni tende, come Nonno, a non collocare ossitone davanti alla cesura pentemimere «à l'exception de cinq occurrences». Ma cinque casi su circa 700 versi sono molti, e collocano Giovanni a un livello simile a quello di Paolo Silenziario: il fatto è che questa norma (scoperta da Tiedke) non era molto seguita. — P. XLI: Giovanni «proscrit systématiquement la *correptio attica*» e in n. 95, a illuminazione di questo dato, L. cita il caso del v. 33 καὶ φρενὶ βακχεύειν σοφίης ἐνοσιόφοντι παλμῷ, dove segna una lunga anche sul *καί*, come se questo si potesse abbreviare. I casi citati riguardano comunque la *correptio* all'interno di parola, che è la posizione meno gradita: ma tra parola e parola? — *Ibid.* «Quoique rare, le hiatus se trouve aussi», dice L., ed elenca sei casi in cui una sillaba lunga si abbrevia dinanzi a vocale. Iato? Mentre il lettore cerca di capire, si aggiunge: «le fait remarquable est qu'elles [les occurrences] se trouvent toutes au temps faible du premier pied», il che è ben poco «remarquable», visto che si tratta di una sede consueta in Nonno per la *correptio epica*.

La sezione forse migliore del volume è quella dedicata alla trasmissione del testo, in cui L. offre una dettagliata – a mio parere, non trattandosi di una pubblicazione di codicologia, un po' pleonatica – descrizione del Suppl. gr. 384 e della storia di P per quanto è ricostruibile dalle testimonianze sicure (pp. LXXI-LXXXI). Una parte rilevante è attribuita all'apografo di Giuseppe Giusto Scaligero (*Leidensis BPG* 11), la cui *recensio* sarà alla base degli editori successivi (pp. LXXXI-LXXXIV).<sup>5</sup> Segue un elenco critico delle edizioni seguenti, sino alla propria.

Un po' paternalistico il giudizio sull'edizione di Graefe che «dépasse le stade de l'*editio princeps* en faisant entrer la *Description* dans la carrière de la science philologique

<sup>4</sup> Vv. 28, 52, 526.

<sup>5</sup> Il peso assegnato all'apografo dello Scaligero da parte dell'editrice è comprensibile: anche io utilizzai, nell'edizione di Paolo Silenziario, un suo ms., e l'impressione della ricchezza congetturale fu grande. Nel caso di Giovanni l'influenza è ancora maggiore, perché il testo scaligeriano fu poi alla base degli sviluppi successivi.

récente» (p. LXXXIX). In realtà Graefe, che fu forse il maggiore conoscitore dello stile nonniano nella storia della filologia classica, trasformò letteralmente il poema, restaurandolo da capo a fondo. Dopo di lui fu possibile solo ritoccare: basta leggere i vv. 567-570.<sup>6</sup>

Editare, e forse ancora di più tradurre il poema di Giovanni di Gaza è un compito arduo. Benché la sua ecrasi sia, rispetto a quella di Paolo Silenziario, meno tecnica, e quindi apparentemente più semplice, va rilevato che il Gazeo si distingue per un dettato più pregnante, più denso di risonanze metaforeiche (e mistico-filosofiche) rispetto alla descrizione di S. Sofia. Lo stile di Paolo è decisamente più contenuto, più *sachlich* – per quanto è possibile a un “nonniano” – mentre nella *Descriptio Tabulae mundi* si intravvede già un’evoluzione che porterà agli esametri molto stilizzati di Giorgio di Pisidia.

In questo poema s’incontrano immagini di estrema audacia, come quella in cui, *in limine operis*, Apollo saetta il poeta, come un missile umano, nel cielo che si appresta a cantare: εἰς πόλον ἀστερόνωτον ὄκοντίζει με διώκων (p. 32).<sup>7</sup> Gli ultimi versi del poema, dedicati a Etere, Mondo e Natura, una descrizione che l’editrice definisce giustamente «grandiose» (p. 205), sono stilisticamente così rarefatti che talvolta la costruzione sintattica si nasconde letteralmente tra gli epiteti, come accade spesso in Dioscoro di Afroditopoli. Solo un esempio: certe tendenze formali della poesia nonniana, come l’accumulo participiale a scapito delle forme finite, vengono portati dal Gazeo al limite estremo, come nel caso seguente (spaziato mio):

ἄστατα φυσιόων τες· ίμασσομένης δέπτι ριπῆς  
πυκνὰ βιαζομένοιο τινασσομένου κενεῶνος  
ρηγνυμένων νεφέων καναχὴ βαρύφωνος ὀδεύει.  
βροντὴ δὲ βρεμέθοντα παραΐσσοντα κελεύθοις  
θραυσμόντα νεφέων ἀνεμοθρόός εἰς τόκον ἔρπει.

535

Si tratta, dunque, di un testo che esige dall’editore una vasta preparazione stilistica e altrettanto vaste letture.<sup>8</sup> La nuova editrice della *Tabula mundi* non è – va detto senza mezzi termini – all’altezza del suo compito. Innanzi tutto, difetta di un’adeguata competenza linguistica. Questa lacuna traspare sovente, sia negli interventi testuali della L., sia in varie, ineffabili note grammaticali.

Ad esempio, a 23: μή με γράφοιτε πρὸς θράσος· τόλμης γράφῃ «ne m’assignez pas moi, mais bien lui, pour audace» (dove l’editrice annota in apparato «γράφῃ coni. La : γραφῇ P») L. ci informa che «La forme γράφῃ, au subjonctif aoriste exhortatif

<sup>6</sup> E per dirla tutta, le seguenti congetture di Graefe, non accolte da L., mi sembrano molto superiori al suo testo: 99 ἐσταξε; 429 ὄπωπην.

<sup>7</sup> Benché all’inizio degli *Astronomica* di Manilio ricorrano espressioni simili – e un simile entusiasmo, il famoso «iuvat ire per ipsum / aera et immenso spatiante vivere caelo» (I 13-14).

<sup>8</sup> Elenco alcuni casi in cui il testo mi sembra problematico, e che necessitano ancora di riflessione (e di esegezi, soprattutto): v. 74 ἥμησε (forse l’immagine chiariva: così com’è, l’espressione è enigmatica); 644 ἡερίην μετάμειψε φύσιν λυκάβαντα κεράσσας (λυκάβαντι ?); v. 647 ἀλλοίην; v. 672 βλοστρὸν forse ha un significato diverso dal solito: «scuro», «cupo» (quindi «sombre» piuttosto che «inquiétante»), giusta la descrizione dell’autunno, ma il passo va studiato.

de troisième personne singulier, est un passif : “qu'il soit assigné”» (p. 65). È evidente che il fine dell'editrice sarebbe stato semmai assolto dalla lezione trādita, a parte la violazione della parossitonesi – in questi vv. osservata senza eccezioni.<sup>9</sup> — P. 109 (*ad v.* 128) L. avanza la nuova, ardita teoria secondo cui «La forme φορῆσις est la dissimilation de φορέως». — P. 131 (*ad v.* 283): ci si riferisce a καὶ κεφαλὴν ἔκλινε καὶ αὐχένα πῶλος ἀγέτης, che L. traduce «et il ploie sa tête et son cou, le poulain de vent» e aggiunge la seguente, sorprendente nota grammaticale: «La leçon de P (ἀγέτης) ne pose pas problème si l'on comprend que l'image est celle du cheval “du vent” (génitif d'appartenance, particulièrement adapté puisqu'il s'agit de la monture d'un Vent personnifié) ou “de vent” (génitif partitif)». A parte questo, direi che responsabile della *iunctura*, che non va toccata (Friedländer congettò e mise nel testo ἀλήτης), sia il famigerato Call. *Aet.* fr. 213, 53-54 Massimilla (110 Pf. = Harder) θῆλυς ἀγέτης, / ἵππο[ς] ιοζώνου Λοκρίδος Ἀρσινόης; anche se nell'immagine descritta da Giovanni i venti sono aurighi, e non cavalli *tout court*, pesava evidentemente la tradizione classica che li concepiva spesso in forma equina (Wilamowitz *ad Eur. HF* 30 – e più volte nelle sue opere – H. Lloyd-Jones, *The Academic Papers*, I, Oxford 1990, p. 384, *al.*), rispecchiata nel verso di Callimaco (nel verso di Giovanni πῶλος ἀγέτης = ἵππιος ἀγέτης, con sostantivo aggettivato [cfr. *e.g.* J. Wackernagel, *Vorlesungen über Syntax*, II, Basel 1928, pp. 53 sgg.]). E si noti che la sezione di Giovanni si riferisce a Zefiro, proprio come avviene nella *Chioma di Berenice*.

Non meno sconcertanti sono alcune scelte testuali, a partire dal primo verso. Il proemio giambico della *Tabula Mundi* si apre, giusta l'edizione di L., in questo modo: ἄρ' ἐστὶ συγγενές τι Μόχθος καὶ Λόγος: / αἰεὶ γάρ εἰσιν ἐκτόπως ἐπηρμένοι·, che l'editrice traduce: «L'effort et les Discours, vrai, sont comme des frères: / toujours tous deux s'élèvent vers l'extraordinaire». L'*incipit* è preso, come già rilevava Friedländer, da un verso antologizzato di Menandro (fr. 1, 8 Arnott ἄρ' ἐστὶ συγγενές τι λύπη καὶ βίος), il che giustifica il corsivo della traduzione francese. Come si vede, L. toglie il segno di interrogazione al v. 1 (introdotto per la prima volta da Graefe), e decide di stampare ἄρ' invece di ἄρα, per «faire de ἄρα une particule exclamative» (p. 52). Ma è concepibile un verso che inizia con una particella che occupa quasi sempre la seconda posizione? «ἄρα never stands first in the sentence in Classical Greek» (LSJ *s.v.*, D.): è vero che i poeti tardoantichi violano sistematicamente la legge di Wackernagel – quasi con vezzo stilistico – ma perché spesso collocano siffatte particelle (enclitiche e lievemente accentuate) lontano dall'inizio del periodo, non certo in prima posizione. L. dovrebbe citare degli esempi poetici tardoantichi a supporto della sua scelta. E soprattutto: se la fonte dell'espressione è una domanda, e Paolo Silenziario, nell'imitare al v. 1 del suo poema la *Tabula Mundi* esordisce con una domanda, è credibile che il Gazeo, inserito in questa successione serrata di imitazioni, se ne distacchi, mentre il suo imitatore (Paolo) ritornerebbe al modello originario? — Vv. 125-128 δές δ' ἐπὶ μόχθῳ / γυμνὸς ἐὼν ζωστῆρι καλύπτετο καὶ σφυρὰ τείνων / δεξιὸν ἵχνος ἔκαμψε μετάστροφον εἰς σκέλος ἄλλο / μοχθίζων ἀτέλεστα «dans

<sup>9</sup> Ma anche scrivendo γραφῇ, sarebbe forse più comprensibile, questo verso? La correzione di Wilamowitz μή με γράφοιτε πρὸς Θράσος τόλμης γράφειν, benché il testo che ne risulta sia pleonastico (Θράσος τόλμης), ha delle probabilità di cogliere nel segno «non accusatemi, per la mia audacia [?], della sfrontatezza di (voler) scrivere»: γράφειν dipenderebbe da τόλμης e si avrebbe il gioco di γράφω con la duplice accezione di “accusare” e “scrivere”. Permangono, inoltre, due aporie, che L. non discute: come intendere πρὸς Θράσος? Deve riferirsi al poeta o è la modalità di reazione del pubblico? E soprattutto: si attenderebbe γράφοισθε, direi.

l'effort il est nu: une simple ceinture le couvre. Et, les chevilles tendues, il fléchit sa jambe droite tournée vers la gauche, endurant des souffrances sans fin». Non mi soffermo sulla posizione di Atlante, che non è chiara, né nell'interpretazione di L., né in quella precedente di Friedländer, se non per rilevare che l'immagine elaborata da Giovanni non corrisponde a quella dell'Atlante Farnese, evocato anche dall'editore tedesco (che doveva essere tuttavia un modello iconografico diffuso, e riflesso in poesia, come notava V. Stegemann, *Astrologie und Universalgeschichte*, Leipzig-Berlin 1930, p. 56). Piuttosto, va rilevato che al v. 125 P tramanda ώς δέπτι μόχθῳ, che mi pare comprensibile «in quanto sotto sforzo», etc. (cfr. Friedländer, p. 174: «a l s [spaziato mio] Lastträger ist er nackt»), che L. corregge nel modo su riportato: ora, l'espressione più prossima alla paradosi del v. 125 è proprio in Giovanni, al v. 722: ώς δέπτι νίκη / ἀκροκόμου φοίνικος ἀποσπάδος ὅζον ἀείρει «in quanto vincitore, (Mondo) solleva un ramo di palma», etc., dove L. corregge δέπτι νίκη. È evidente che i due passi si sostengono a vicenda – e le due congetture si annullano a vicenda.

— V. 536: l'*explicit* ἀκίνητον ἐλαύνει è ametrico! Si accolga ἀκίχητον (Hermann-Graefe) — Vv. 575-587 εἰ δὲ φαείνων / ἄκρον ἀπό ἀντολίης ἐλάσῃ φλογερώνυχας ἵππους / ἐξ δύσιν Ἰρις ἔχουσα φαείνεται ἡμισυ κύκλου· / ἄλλ’ ὅσον ἄρμα φέρων ὑψούμενος ἐξ πόλον ἔρπει / τοσσάτιον μείωσε παλίλλυτα νήματα μίτρης· / Καὶ σφεδανὴν ἀκτίνα μεσημβρίζουσαν ἀέξων / πασσυδίη μινύθουσαν ὅλην ἀπέκερσε καλύψας / οὐδὲ χαρασσομένης ποτὲ φαίνετο κύκλος ἀλήτης· / δέ τολαντεύει μέσον ἡματος ἔμπυρα φαίνων / ἔλκων θερμὰ λέπαδνα καὶ αιθαλόεσσαν ιμάσθλην / ὄππόσον ἵππους ἐξ δύσιν ἔρχεται ἡνιοχεύων / τυτθὸν ὅσον κατὰ βαιὸν ἀέξεται ἐγγύθεν εὔρου / ὀλκὸν ἀνυψώσασα πολύχροον ἐξ νέφος Ἰρις: «Si, paraissant à la pointe du levant, il mène ses chevaux aux sabots de flamme, c'est au couchant qu'Arc-en-ciel apparaît en un demi-cercle; mais, plus, en menant son attelage, il s'élève haut dans le ciel, plus elle raccourcit les fils de son écharpe qui flottent derrière elle. Et quand l'intensité du rayon de midi augmente, il l'éclipse alors qu'elle s'amoindrit à mesure et il finit par l'occulter totalement, si bien que l'on ne voit même plus les contours de son cercle mouvant; mais lui qui apparaît en équilibre au milieu du jour embrasé, jouant de ses courroies brûlantes et de son fouet incandescent, d'autant il va conduisant ses chevaux vers le couchant, d'autant elle croît peu à peu du côté de l'Est et fait monter sa traîne colorée dans le nuage, Arc-en-ciel». Il passo riportato, che offre un ulteriore esempio della ricchezza di particolari dello stile del Gazeo, è forse un po' lungo, ma la citazione completa è necessaria, a mio parere, per inquadrare due interventi testuali di L. nel loro contesto. Quando il sole è a Est, dice il poeta, l'arcobaleno si vede a Ovest; man mano che l'astro si muove verso occidente, l'arco si assottiglia. A mezzodì l'arco è invisibile: ma quando il sole si muove a occidente, Iride appare a Levante. Il passo problematico è ai vv. 583-585, dove la paradosi offre ώς δέ ταλαντεύει μέσον ἡματος ἔμπυρα φαίνων [...] ὄππόσον ἵππεύων δύσιν ἔρχεται ἡνιοχεύων: pur di offrire a δύσιν, inoffensivo accusativo di direzione, una preposizione, e a ἡνιοχεύων un complemento oggetto (ma ή. in Nonno è anche usato assolutamente, vd. Peek s.v., I.), L. crea un verso senza cesura (e con violazione del ponte di Hilberg, ma questo è il meno); inoltre, elimina la necessaria congiunzione temporale ώς «quando», «allorché» sostituendolo con un relativo che, a prima giunta, si tenderebbe a legare al precedente κύκλος ἀλήτης, mentre si riferisce al sole: «d'autre part, il faut un verbe principal à la phrase qui se développe par la suite avec deux propositions subordonnées», osserva con soddisfazione l'editrice, dopo aver distrutto il periodo – ma il verbo principale c'è comunque, ed è appunto ταλαντεύει.

In un caso un intervento erroneo ha delle conseguenze fatali sulla struttura stessa della *Tabula* (vv. 487-489):

καὶ τις λευκοπάρηος ἐρέσσεται ἀθρόος ιχθύς  
ἄλμην φυκιόεσσαν ἀλήμονι γαστέρι τέμνων·  
λάβραξ δ' ἡέ τις ἄλλος ἐών γλυκύς·

Et un poisson aux blanches joues soudain émerge, scindant de son ventre  
la mouvante onde algueuse. Et il y a un autre loup délicieux.

Ora, δέ del v. 489 è stato inserito da L., con la seguente motivazione: «Nous introduisons cette particule de liaison sans laquelle les deux formes conjuguées [sic!] ἐρέσσεται (v. 487) et ἡέ (v. 489) seraient en asyndète» (p. 175). Ma appare abbastanza evidente che i versi esprimono un'incertezza da parte del poeta – secondo il tradizionale, affettato imbarazzo dello spettatore di una scultura o pittura, che risale in ultima analisi agli epigrammi sepolcrali ellenistici: «e all'improvviso remiga un pesce [...], un labraccio, o qualche altro (pesce) dolce [λάβραξ, ἡέ τις ἄλλος ἐών γλυκύς]». Il pesce è uno solo!

Altre proposte sono più interessanti. Vv. 616-618: καὶ δύο θάμβος ἔχουσι φιλέμποροι οἴα γυναῖκες / πουλυφόρου Δίμυτρος ἀπίμυονος ἀνδράσι κοῦραι / καὶ φρένας ὄρμαίνουσιν. Nell'ultimo v. P legge καὶ φρένα ποιμαίνουσιν: il testo riportato è congettura di L. L'ipotesi dell'editrice è indubbiamente ingegnosa, sebbene non mi convinca del tutto, in quanto, in primo luogo, ὄρμαίνω è usualmente transitivo; in secondo luogo, è costruito col dat. o con κατά + acc. (κατά θυμόν, etc.), mentre φρένα dovrebbe essere necessariamente acc. di relazione. È vero, tuttavia, che la paradosi è incoerente con il senso richiesto dal contesto: φρένα ποιμαίνουσιν non può che voler dire «acquetano l'animo» (cfr. Paul. Sil. *Amb.* 228 ἄλγεα βουκολέοντες), mentre qui si attende proprio il contrario (cfr. v. 624 θαμβαλέη κραδίη).

Ulteriori osservazioni. V. 28 Μονσάων πλήκτροισιν ἴμασσομαι ἄρσενι κέντρῳ: il «mâle aiguillon» è interessante; come osserva giustamente L. alla n. 28, l'agg. esprime la nozione di forza (*tout court*, non in senso maschile, visto che si tratta della sferza delle Muse) e vale qui «violento» in opposizione a (non attestato) θῆλεϊ κέντρῳ (dato che θῆλυς «tenero», «debole» è corrente e ben più diffuso che ἄρσην «forte», «violento»), cfr. Jebb *ad Soph. Phil.* 1455. — V. 49 Ὡ πάτερ, ἀχράντου λοχίης αὐτόσπορε, ποιμήν: l'interpunzione dopo il quinto *biceps*, oltre che inutile, è contraria all'uso nonniano (vd. R. Keydell [ed.], Nonni Panopolitani *Dionysiaca*, Berolini 1959, p. 42\*, e quanto ho scritto nell'edizione di Paolo Silenziario, p. XXXVIII). — V. 116 εἰς ἀρετῆς λειμῶνας ἀνηβάωσα χορεύει: il soggetto è – Giovanni gioca con la personificazione – proprio Ἀρετή. L. cita un passo dal *Simposio* di Metodio di Olimpo (*Symp.* VI 5, 21-22) e altri luoghi patristici per il motivo del prato della Virtù; ora, è interessante che il *Simposio* dell'antorigeniano riprende alla lettera (σοὶ τόνδε πλεκτὸν στέφανον ἐκ τῶν προφητικῶν λειμῶνων, ὡς Ἀρετή, κάγῳ κοσμήσασα προσφέρω) un celebre passo euripideo, che sarà amatissimo dai poeti bizantini, *Hipp.* 73-74: σοὶ τόνδε πλεκτὸν στέφανον ἐξ ἀκηράτου / λειμῶνος, ὃ δέσποινα, κοσμήσας φέρω. È questo probabilmente l'archetipo dell'immagine, e forse il passo circolava con scoli allegorici (vi sono presenti, notoriamente, anche anche Αἰδώς e τὸ σωφρονεῖν). — Vv. 207-208 αὐτὰρ ὁ μαρμάρων ἀκρέσπερος ἔρχεται ἀστήρ / οὐρανὸν αἰγλήνετα διαυγέα πρῶτα χαράσσων (descrizione di Vespero). Ho l'impressione che il v. 208 risenta di Greg. Naz. *Carm.* II 1, 13, 211-212 οἵει τε πραπίδεσσι

voίματα θεῖα χαράσσων / χείροσιν οὐκ ἐπίμικτα, διαινέα φωτὶ πελάζων, che potrebbe suggerire di leggere διαινγέϊ φωτὶ χ., cfr. per lo strumentale Nonn. *D.* XXII 351 ἀκτῖσι μέσον κύκλοιο χαράσσει – anche se πρώτα, se giusto, probabilmente si riferisce all'apparizione precoce di Venere in cielo, appena dopo il tramonto (così infatti L.). — *Ad v.* 224 «ἀρσενόθηλυς – Ce terme technique [...] revient [...] dans le pseudo-Manéthon, en contexte astronomique» (p. 124): che lo Ps.-Man. sia un testo astronomico (o meglio astrologico) è vero, ma il passo non lo è affatto in modo specifico: si tratta della descrizione di un mimo effeminato. — Vv. 343-434 καὶ διδύμους γλαγόεντας ἐπισφίγγουσα φυλάσσει / μαζοὺς ἀμφιέλισσα περίτροχον ὄμματι μίτρην «ses seins de lait jumeaux, elle les protège en les serrant dans un bandeau noué qu'elle enroule tout autour»: il senso del passo è certo questo, ma la costruzione? περίτροχον... μίτρη è congettura di L. inserita nel testo, a fronte della tradizione di L περίτροχος... μίτρη, «le participe ἀμφιέλισσα se construisant avec un double complément» (L., p. 142). Ma, anche sobbarcando ἀμφιέλισσα di questo carico, può tale agg. divenire il soggetto della frase? Credo che ἀμφιέλισσα... περίτροχος... μίτρη di Abel, accolto da Friedländer, sia ancora la soluzione più sensata. — Vv. 536-537 καὶ Στεροπὴν τίκτουσα [scil. Βροντὴ] θοὴν ἀκίνητον [vd. *supra*] ἐλαύνει / φαινομένην κρύπτουσα χαράγματα πυκνὰ τινάσσει: forse L. ha ragione, sulla scorta di Friedländer, p. 201, a mantenere la paradosi («das Asyndeton ist wohl zu ertragen»), anche se χάραγμα τε π. τ. di Graefe risolverebbe un'aporia già segnalata dal correttore di P (ζήτει, in mg.). I passi paralleli, che mostrano un uso costante del plurale, non appoggiano χάραγμα τε, ma si noti che la congettura non viola il ponte di Hermann (a questo credo alludesse Friedländer con una sua nota di scetticismo: «χάραγμά τε empfiehlt sich wenig»). — Vv. 607-608 ἐξ μόρον αὐτὸς ἔκὼν αὐτάγρετος ἔδραμε Φοῖνιξ / τεφρώσας πυρὶ γυῖα καὶ ἡδεῖ κέκλιτο πότμῳ: la morte scelta da sé e rigenerativa della Fenice mi sembra che possa accostarsi a quella di Cristo; per lo meno, mi sembra di cogliere un'eco del potente verso Nonn. *Par. Jo.* XX 160 καὶ κεφαλὴν ἔκλινε, θελήμονι δὲ εἰκαθε πότμῳ (e del resto Gesù aveva così parlato in precedenza, a I 125: θεσπίζων ταχύποτμον ἐήν αὐτάγρετος πότμῳ). — Vv. 544 sgg. Che la percezione del suono sia ritardata dalle convoluzioni dei canali dell'orecchio è una delle varie spiegazioni naturalistiche che sono contenute nel poema. Quale può esserne la fonte? Mi sembra possibile – con cautela – che Giovanni avesse presente il poema fisico di Empedocle, che sappiamo essere letto anche in età di poco successiva (Simplicio), trattava delle sensazioni (Theophr. *De sensu*) e si dilungava notoriamente su fenomeni astronomici (vari frr.), e dettagli astronomici occorrono infatti anche in varie sezioni del poema del Gazeo (cfr. la stessa L. *ad v.* 38). — Vv. 618-620 ὁ δὲ Θρασύβουλος ἐκεῖνος / τολμηροῖς καλάμοισιν ἀταρβήτοισι χαράξας / Εὐφορίας ἐκάλεσσε: come si vede, L. stampa in maiuscolo il nome di un certo Trasibulo, perché «nous souhaiterions proposer l'hypothèse que Jean donne le nom de l'artiste auteur du Tableau cosmique» (p. 195). L'ipotesi è suggestiva, e il seguente τολμηροῖς potrebbe continuare il gioco con il valore del nome del personaggio; io avrei esitato a dare a quest'idea sanzione tipografica, anche perché l'elogio dell'*'audacia* dell'artista è topico e presente ad es. in Posidipp. 65, 1 A-B Λύσιππε, πλάστα Σικυώνιε, θαρσαλέα χειραῖς / πήξατο θαρσαλέως / ἐπὶ κίοσι τρισσάκι δοιαῖς, / οὐδὲ βάσιν κενεοῖο κατ' ἡρός ἐτρεσε πῆξαι, etc. — Vv. 622-624 ἡ μὲν χείρας ἔχουσα παρ' ἡρι μάρτυρι πομπῇ / λοξὰ παρακλίνασσα κάρη μελανόχροα πέπλοις / θαμβαλέη κραδίη νοερὸν φάος εἶδεν Ὁλύμπου «L'une, les mains levées au ciel en signe d'accompagnement,

inclinant de côté sa tête qu’ombragent des voiles, regarde, le cœur étonné, la lumière intelligible de l’Olympe»: si tratta della descrizione di una delle due figure dell’Abbondanza. Il problema risiede al v. 622, dove P reca, al posto di *παρ' ήέρι*, in rasura: *παρίησι*. Ora il passo citato presenta una congettura di L., *παρ' ήέρι*, inserita senza tante scuse nel testo: «le résultat donne un sens satisfaisant», ella osserva, sollevata per aver risolto l’aporia. Ma dove mai *παρ' ήέρι* ha il valore di *ἐν ήέρι*? Inoltre, se Graefe aveva proposto un interessante *παρ' ούασι* (e in calce un alternativo *παρ' ὅμμασι*), Friedländer, che prudentemente crocifiggeva, aveva proposto *παρησι*, che secondo me è la soluzione (ma L. cita la congettura, in apparato e nel commento, come «πάρησι»).<sup>10</sup> — V. 630 πυρὸς ἀκρήτοι: in considerazione del retroterra filosofico di Giovanni (cfr. la nota *ad* 544 sg.), è interessante che la *iunctura* ricorra in Parmen. 28 B. 12, 1 πυρὸς ἀκρήτοι. — Vv. 682-683 καὶ ἀνδρομένη ἐπὶ φύτλην / νουσαλένης κακότητος ἐπερρίπιζεν ἀγτας (descrizione dell’Autunno): si riferisce probabilmente all’insorgenza delle febbri malariche in estate-autunno (quindi il precedente aggettivo φυλλοχώφ πρηστῆρι è puramente *imitatio Apolloniana-Nonniana*, giacché tali febbri toccano l’inizio dell’autunno), con forse un ricordo di Hom. Il. XXII, 31 καὶ τε φέρει πολλὸν πυρετὸν δειλοῖσι βροτῶσιν (Sirio, in questo caso, quindi piena estate). — Vv. 684-685 τιταινομένοι δὲ πέπλου / βαιόν ἀποιχομένης ἔτι λείψανον εἶχεν ὄπωρης «Mais dans son voile tendu, elle garde encore un petit reste de l’opulence passée»: così traduce L., credo a ragione; ma in tal caso, si deve probabilmente intendere τιταινομένοι... πέπλου come un gen. di luogo, una costruzione rara, ma abbastanza gradita ai poeti tardoantichi (vd. Livrea *ad* Nonn., Par. Jo. XVIII 2, aggiungendo forse Dion. XLVII 18 ἐλαιήνετος... Μαραθώνος ε – meno sicuro – XLI 7-9 ἀ ε ξ ι φ ύ τ ο ι ο δε λ ό χ μ η ζ / ήμεριδων ζωστῆρι θορών ἐπιβήτορι παλμῷ / κισσὸς ἀερσιπότητος ἐμιτρώθι κυπαρίσσω), che forse avevano ricamato su costruzioni arcaiche come e.g. Hes. Theog. 5 λοεσσάμεναι... Περμησσοῖο. — Vv. 691-693 κάρη δ ἐκαλύπτετο πίλω / καὶ στάχυας φορέει δρεπανηφόρος ἐλπὶς ἀνάγκης / ζωγόνος βιότου (descrizione dell’estate) «sa tête est couverte d’un chapeau; elle procure les épis avec sa fauille, espoir du sort, pourvoyeuse de vie»: francamente trovo molto strana l’espressione ἐλπὶς ἀνάγκης, (probabilmente) apposizione del sottinteso Θαλυσιάς. Friedländer, p. 211, richiamava all’*explicit* del v. 85 ήθας ἀνάγκη «la consueta necessità», che in quel passo si riferisce all’inevitabile passaggio del Sole (e della luce, e del tempo) nel corso del dì: in questo caso, dunque, la «Speranza della necessità, armata di falce» – e si dovrebbe forse stampare Ἐλπὶς – indicherebbe la speranza del raccolto che sarà *necessariamente* esaudita. A me il passo continua a fare difficoltà, e penso che forse si potrebbe leggere Ἐλπὶς ἀμάλλης, con una chiusa presente in Paul. Sil. S. Soph. 316 ἔργον ἀμάλλης (nonché nel suo modello Pamprep. 3, 158 Livrea) «speranza del covone» cioè del raccolto. È una parola che si adatta al contesto, cfr. Dion. Per. 358 σταχύων βεβριθός ἀμάλλαις, Quint. Sm. V 61 ἐνσταχύεσσιν ἀμάλλαις. — V. 700 ἵκμιος “Ωρη: «néologie nonnien» (p. 205). Penso piuttosto che Giovanni s’inspiri a Call. Aet. fr. 174, 33 sg. Ζηνὸς [...] / ἵκμιου Mass. = 75 Harder = Pf. (il passo del Gazeo è del resto riportato da Massimilla *ad loc.* e non è detto che il Nostro lo intendesse diversamente da “umido”, piuttosto che come un epíteto cultuale di Zeus), il che è a mio avviso interessante, in considerazione della già menzionata conoscenza degli *Aetia* da parte di Giovanni. — V. 732 ὃν οὐ νόος εὑρε νοῆσαι: per questo tipo di espressioni, che

<sup>10</sup> L’emendazione di Friedländer percorre il sentiero opposto al caso di Posidipp. 118, 19 (il “testamento di Posidippo”), dove la *tabula cerata* reca *παρησι*, e Lloyd-Jones recuperò Παρήση.

corrispondono al nostro condizionale passato, cfr. la mia nota a Paul. Sil. *S. Soph.* 527.

Il testo presenta varie imprecisioni e refusi, che complicano la vita al lettore: v. 200: L. stampa ἀνίης / σκαιὸν κέντρον ἔον καὶ κάρχαρον ἐς φρένας ἔρπει e rileva che «il nous semble [...] plus conforme au sens du texte de faire de ἔον un participe au nominatif» (pp. 119 sg.). Naturalmente si tratta di ἔον (tra l'altro ἔον si riferisce anche a κάρχαρον, quindi una traduzione come «oui, de l'affliction de la lame est funeste et, acérée, se glisse dans le cœur» non mi sembra del tutto adeguata). — V. 488 ἄλμη φυκιόεσσον ἀλήμονι γαστέρι τέμνων: L. dichiara nel commento, p. 175, di non accogliere l'intervento ἀλήμονi dell'apografo dello Scaligero (che secondo me è invece preferibile) rispetto ad ἀλήμονa di P, e così fa nell'apparato, ma nel testo stampa ἀλήμονi. — V. 649 *lege εἰν ἐνὶ χώρῳ* non εἰς (l'errore è presente anche nel commento).

Si deve anche rilevare l'inadeguatezza delle citazioni dei *loci* di raffronto: L. cita i frammenti di Eschilo secondo Mette (*ad v. 515*), Euripide secondo Nauck (*ad v. 359*), Pamprepio secondo Heitsch (*passim*). Si espone a critiche, secondo me, anche la tendenza, che si osserva per tutto il commento di L., a spiegare le parole del testo rimandando *sic et simpliciter* ai lemmi del *Lessico* di Esichio: questi ultimi, tuttavia, hanno una genesi stratificata, e non si capisce perché debbano essere assolutamente preferiti rispetto ad altri *corpora* lessicografici: siffatta scelta sarebbe invero giustificabile, se Esichio lemmatizzasse sistematicamente Giovanni di Gaza; ciò non è tuttavia provato, e anzi la presenza dei Nonniani nel suo lessico è affatto trascurabile, seppure forse accettabile.

Infine, devo rilevare un dato formale di cui probabilmente l'editrice non ha colpa, perché temo si debba imputare all'impaginazione della C.U.F.: l'editrice, a differenza dei suoi predecessori – e forse a ragione – numera i versi del poema da 1 a 732 senza soluzione, mentre sinora le quattro sezioni (due giambiche e due esametriche) erano provviste ciascuna di una numerazione autonoma – sarebbe stato tuttavia più che opportuno indicare *anche* la numerazione tradizionale (ad es. tra parentesi), perché in tal modo il confronto con i predecessori (Graefe, Abel, Friedländer) è difficile e non di rado esasperante.

Come si è visto, il volume aggiorna utilmente lo stato dell'arte su Giovanni di Gaza e ne situa l'opera con maggiore sicurezza nel contesto della scuola di Gaza, con importanti implicazioni di storia della cultura tardoantica; quanto all'edizione, esso costituisce in vari punti un regresso rispetto a quella di Friedländer, e non può essere valutato positivamente: è auspicabile che l'autorevolezza della collana non renda il testo di L., contrassegnato non di rado da scelte audaci ma bizzarre, la futura Vulgata del poema.

Spiace, tuttavia, chiudere questa discussione con una nota negativa, e desidero almeno evidenziare un aspetto che rende il volume una lettura piacevole, pur con tutti i suoi limiti scientifici: mi riferisco all'entusiasmo per l'opera di Giovanni, davvero coinvolgente, che L. trasmette al lettore. Esso traspare nella traduzione francese, molto elegante e adeguata allo stile del Gazeo – per quanto può giudicare uno straniero – e nelle frequenti note di apprezzamento per il caleidoscopio di immagini e di colori che il poeta effonde nei suoi versi. È un'esperienza emotiva frequente in chi si occupa di poesia tardoantica – chi scrive l'ha sempre provata – e fa parte, come ho detto, degli elementi più che positivi del libro.

### Appendice: Un passo problematico di Giovanni di Gaza

καὶ ρόδα μαρμαίροντα φίλης ἀνέτειλεν ἀκάνθης  
 ἐξ χάριν ἀβροπέτηλον ἀνοιγομένοιο κορύμβου  
 ὀζομένου λειμῶνος ἐπιχθονίου ρόδεωνος  
 καὶ πολὺς ἐρπύζων κτλ.

393 ὀζομένου Lauritzen : ἀζομένου P

390

Dopo l'interruzione di alcuni versi giambici, l'ecfrasi riprende e si apre con un'immagine della fioritura delle rose. Gli studi recenti hanno da tempo rilevato la presenza costante della rosa nella produzione in versi e prosa della scuola di Gaza, sì da divenirne una sorta di simbolo: come nella Persia medievale (e nell'odierno Iran) – L. ribadisce giustamente il carattere profondamente gazeo di queste immagini (pp. 153 sg.).

Il problema maggiore di questa sezione è al v. 393, dove L. ha stampato nel testo una sua congettura al posto del trādito ἀζομένου «venerato» (ancora nel testo di Graefe e Abel), mentre Friedländer stampò ἀζομένου, su suggerimento di Wilamowitz («*katachrestisch für θερμαινομένου*»: Friedländer, p. 192). Nessuna di queste proposte risulta convincente, e bisogna riconoscere che ὀζομένου «profumato» è effettivamente superiore quanto al senso «alors que la prairie terrestre embaume la rose». Ora, ὄζω è usato talvolta al medio (cfr. LSJ s.v., III.), ma raramente, benché L. offra un paio di esempi: il verbo è comunemente intransitivo.

Io vorrei suggerire una via alternativa. La consonante più simile a ζ nella grafia dell'epoca di P (ma anche in séguito) è ξ: le confusioni non si contano. Ho l'impressione che il v. potesse suonare:

αὐξομένου λειμῶνος ἐπιχθονίου ρόδεωνος

mentre cresce il roseto del prato terrestre.

È vero che la forma attesa sarebbe ἀεξομένου: ma αὐξ- è comunque presente in poesia esametrica, e la forma prosastica era probabilmente utilizzata come alternativa prosodica (cfr. Theocr. 18, 43 λωτῷ χαμαὶ αὐξομένοιο, Or. Sib. II 103 αὐξόμενον [...] καρπὸν ἀρούρης). Ma il sostegno maggiore viene, ritengo, da Giovanni stesso: οἵα κάλυξ φοίνισσεν ἀ ε ξ ο μ ἐ ν ο ν ρ ο δ ε ω ν ο ζ (v. 111).

Claudio De Stefani

# The *Apocalypse* of Pseudo-Methodius: Notes on a Recent Edition

The *Apocalypse* (or *Revelationes*)<sup>1</sup> of Pseudo-Methodius was the most influential apocalyptic text written during the Middle Ages. Bernard McGinn calls it «the crown of Eastern Christian apocalyptic literature».<sup>2</sup> Initially ascribed to Bishop Methodius of Olympus, the *Apocalypse* later became associated with Methodius, Bishop of Patara. Both men were martyred in the early fourth century, and both attributions are equally spurious. In reality, the *Apocalypse* was composed by an anonymous Syriac monk towards the end of the seventh century,<sup>3</sup> perhaps as late as 689-691, in response to the existential crisis brought on by the early Muslim conquests.<sup>4</sup>

The *Apocalypse* presents itself as Methodius's revelation concerning the history of the world from the expulsion of Adam and Eve to the second coming of Christ. «History» here means apocalyptic history, which has a beginning and an end, and includes the past, present, and future. Attributing the *Apocalypse* to a fourth-century Greek bishop allowed a seventh-century Syrian author to present the events of his own time as future revelation. The Muslim onslaught, he could claim, is the first event in God's great plan that will culminate with the end of history and the climax of human destiny.

Like the biblical book of Daniel and other apocalyptic writings, the *Apocalypse* divides history into periods. But where Daniel comprehends history in terms of

<sup>1</sup> Although *Apocalypse* is used in this article, the *Revelationes* of Ps-Methodius is a better title, since the text is not an apocalypse proper, nor does it call itself one. It is an apocalyptic revelation. The titles vary among the manuscripts. The earliest, Bern 611 (see below), preserves *Incipit faciuncola uel sermo sancti Methodii episcopi de regnum gentium et nouissimis temporibus certa demonstratio*.

<sup>2</sup> B. McGinn, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, New York 1998, p. 70.

<sup>3</sup> Dates proposed by most scholars range from the 640s to the 690s.

<sup>4</sup> The Syriac text survives in one manuscript, Città del Vaticano, BAV, Vat. syr. 58, ff. 118<sup>v</sup>-136<sup>v</sup>, and several partial copies. Editions: M. Kmosko, *Das Rätsel des Pseudo-Methodius*, «Byzantion» 6, 1931, pp. 273-296; F. Javier Martínez, *Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period: Pseudo-Methodius and Pseudo-Anathasius*, Dissertation, Catholic University of America, 1985; H. Suermann, *Die geschichtstheologische Reaktion auf die einfallenden Muslime in der edessenischen Apokalyptik des 7. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main-New York 1985, pp. 34-85; and G. J. Reinink, *Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius*, Leuven 1993, the last now the standard. For a bibliography see L. Greisiger, *The Apocalypse of Pseudo-Methodius (Syriac)*, in D. Thomas, B. Roggema (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*, Leiden-Boston 2009, pp. 163-171.

four world-empires (chs. 2 and 7) or seventy «weeks of years» (ch. 9), the *Apocalypse* segments it into seven millennia, each millennium corresponding to one day of creation.<sup>5</sup>

The first six millennia of the *Apocalypse* (chs. 1-10) describe the events from Adam and Eve's expulsion from the Garden of Eden to the author's present day. These chapters consist of an idiosyncratic retelling of Old Testament history, followed by an account of Alexander the Great and his successors. Although the narrative focuses on chronology and genealogy, its author never lets the apocalyptic horizon get too far out of sight. A good example is the story of the great gates in the North that God erected at Alexander's request, which restrain the evil hordes of Gog and Magog until the appointed day.<sup>6</sup>

This day arrives with the seventh millennium (chs. 11-14) and the rise of «Ishmael» (the Arab Muslims), who rage across the land. After causing much devastation and tribulation, the Ishmaelites succumb to the last Roman king (βασιλεὺς Ἐλλήνων ἦτοι Ρωμαίων, «rex Gregorum, siue Romanorum»), who brings peace to the world. This era is shattered with the opening of the gates of the North and the rampage of the evil nations. After their defeat, the «Son of Perdition» (Antichrist) appears. The Roman king travels to Golgotha and places his crown on the Holy Cross, which ascends to heaven. Then the Son of Perdition enters Jerusalem and performs miracles, deceiving all. He sits in the Temple, like a god, but is denounced and put to shame by Enoch and Elijah. The *Apocalypse* closes with the return of Christ, the destruction of the Son of Perdition, and the Final Judgment.

Shortly after its composition, the *Apocalypse* of Pseudo-Methodius was translated from Syriac into Greek, and then again from Greek into Latin by a figure calling himself «Petrus Monachus». Thus, by the first decades of the eighth century, the *Apocalypse* was circulating in Syriac, Greek, Latin, and very likely Armenian.<sup>7</sup> Although all the surviving manuscripts of the Greek text are late, dozens of Latin manuscripts dating from the eighth to twelfth centuries are extant.

The Greek *Apocalypse* is preserved in four recensions. The earliest, Recension I, is presumed to be the translation that was made from the Syriac original. In 1897-1898, Vasilii Istrin published the first critical edition of Greek Recensions I, III, and IV.<sup>8</sup> His work, however, appeared in the proceedings of a learned society in

<sup>5</sup> This periodisation is based on the notion that one day for God is like a thousand years for humans (cfr. 2 Pet 3:8). The author of the *Apocalypse* redeployed elements of the seventy-week schema of Daniel 9 in his description of the events of the seventh millennium.

<sup>6</sup> This motif is already present in the Syriac *Memra on Alexander*, which was composed in the years 628-636 and was once attributed to Jacob of Serugh. The gate will be opened in the year 7000 anno mundi. See W. Witakowski, *Syriac Apocalyptic Literature*, in K. Bardakjian, S. La Porta (eds.), *The Armenian Apocalyptic Tradition*, Leiden-Boston 2014, pp. 667-687: 673-675.

<sup>7</sup> A. Topchyan, *The Armenian Version of the «Apocalypse of Ps.-Methodius»*, in Bardakjian, La Porta (eds.), *The Armenian Apocalyptic Tradition*, cit., pp. 362-378.

<sup>8</sup> V. M. Istrin, *Откровение Методия Патарского и апокрифическая видения Даниила въ византийской и славянорусской литературахъ. Исследование и Тексты [The Apocalypse of Methodius of Patara and the Apocryphal Visions of Daniel in Byzantine and Slavic-Russian Literatures]*, «Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете»,

Imperial Russia, and so remained unknown, unavailable, or unreadable to most scholars elsewhere. In 1976-1978, Anastasios Lолос edited all four recensions of the Greek text.<sup>9</sup> His edition of Recension I is based on four manuscript witnesses: Oxford, Bodleian Library, Laud. gr. 27 [SC 722], ff. 8<sup>r</sup>-24<sup>r</sup> (XV c.); Wien, ÖNB, med. gr. 23, ff. 81<sup>r</sup>-95<sup>v</sup> (XVI c.); Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 1700, ff. 117<sup>r</sup>-157<sup>r</sup> (XIV<sup>2/4</sup> c. [1332-1333 CE]); and Città del Vaticano, BAV, Reg. gr. Pii II 11, ff. 257<sup>v</sup>-258<sup>v</sup> + 244<sup>r</sup>-251<sup>v</sup> + 259<sup>r</sup>-263<sup>v</sup> (XV c.).

The Latin *Apocalypse*, in contrast, was printed early (*editio princeps* ca. 1475) and often.<sup>10</sup> Ernst Sackur in his 1898 volume *Sibyllinische Texte und Forschungen* published the first critical edition of what is now referred to as Recension I (or the long recension) of the Latin text.<sup>11</sup> It is a close translation of Greek Recension I and for this reason is usually considered to be the earliest Latin version of the *Apocalypse*.<sup>12</sup> Sackur's edition uses four of the oldest manuscripts: Paris, BnF, lat. 13348, ff. 93<sup>v</sup>-94<sup>r</sup> (Petrus Monachus's prologue) + 94<sup>v</sup>-96<sup>v</sup> + 81<sup>r</sup>-82<sup>v</sup><sup>13</sup> + 97<sup>r</sup>-110<sup>v</sup> (VIII<sup>med</sup> c.), which is his base text; St. Gallen, Stiftsbibliothek, 225, pp. 384-439 (VIII<sup>2/2</sup> c. [possibly 760-797 CE]); Città del Vaticano, BAV, Barb. lat. 671,<sup>14</sup> ff. 171<sup>r</sup>-174<sup>v</sup> (VIII<sup>med</sup>

181-184, 1897/2-4 and 1898/1 (Moskva 1897-1898). The part dealing with the *Apocalypse* appears in the first and the third of the four installments, 1897/1 (introduction) and 1897/3 (texts). In the latter, Istrin edits the text of Greek Recension I, with reference to Recensions II and IV manuscripts in the apparatus (pp. 5-50). This is followed by editions of the text of Greek Recension III (pp. 51-66), the Greek Recension IV from MS Athous, Kutlumusiou, 217, ff. 176<sup>v</sup>-182<sup>r</sup> (pp. 67-74); Latin Recension II, from Berlin, SBPK Phillips 1904, ff. 146<sup>r</sup>-151<sup>v</sup>, Oxford, Trinity College 3, ff. 246<sup>v</sup>-252<sup>r</sup>, and Paris, BnF, lat. 13700, ff. 144<sup>v</sup>-148<sup>v</sup> (pp. 75-83), and several Slavonic recensions (pp. 84-131). Kutlumusiou 217, Reg. gr. Pii II 11, and Iviron 215 are the only manuscripts cited in this article that I have not examined by autopsy or image reproduction. Minor inconsistencies and errors in manuscript referencing in past studies have been here corrected silently unless otherwise noted.

<sup>9</sup> A. Lолос, *Die Apokalypse des Ps.-Methodios*, Meisenheim am Glan 1976; *Die dritte und vierte redaktion des Ps.-Methodios*, Meisenheim am Glan 1978.

<sup>10</sup> S. Bonaventura, *De triplici via. Pseudo-Methodius: Revelationes. De praeparatione ad missam*, Köln: Ulrich Zell, 4°, ca. 1475 (ISTC nr. ib00970000). Wolfgang Aytlinger's *Commentary on Methodius* was published in 1496 (ISTC nr. im00522000), and in 1498 Sebastian Brand produced an illustrated version of the text (ISTC nr. im00524000; McGinn, *Visions of the End*, cit., p. 271; cfr. J. Green, *Printing and Prophecy: Prognostication and Media Change 1450-1550*, Ann Arbor, MI 2012). Johann Jakob Grynäus included the Greek and Latin texts of the *Apocalypse* in his *Monumenta S. patrum orthodoxographa* (Basel 1569), which until the late nineteenth century was the primary reference point for scholars and cataloguers.

<sup>11</sup> E. Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen. Pseudomethodius, Adso und die Tiburtinische Sibylle*, Halle an der Saale 1898, pp. 59-96.

<sup>12</sup> That said, the Latin is not an exact copy of the Greek, and Petrus Monachus was not without his own agenda. See R. M. Pollard, *One Other on Another: Petrus Monachus' «Revelationes» and Islam*, in M. Cohen, J. Firnhaber-Baker (eds.), *Difference and Identity in Francia and Medieval France*, Farnham-Burlington, VT 2010, pp. 25-42.

<sup>13</sup> The binding error in which a *bifolium* containing the text of Recension I, 4.3b-5.9a was displaced to ff. 81<sup>r</sup>-82<sup>v</sup> of the codex was unknown to Sackur and is unnoticed by Garstad, but is described in W. J. Aerts, G. A. A. Kortekaas, *Die Apokalypse des Pseudo-Methodius. Die ältesten griechischen und lateinischen Übersetzungen*, Louvain 1998.

<sup>14</sup> Sackur cites this manuscript by its former shelf mark, XIV 144.

c.), a partial copy containing 1.1-5.9; and Bern, Burgerbibliothek, 611, ff. 101<sup>r</sup>-113<sup>r</sup> (VIII<sup>2/4</sup> c. [likely 727 CE]), which is the oldest text of the *Apocalypse* preserved in any language. I find it amazing that the Latin text of Bern MS 611, which I have held in my hands, is only one or two generations removed from the composition of the *Apocalypse* in its Syriac original, half a world away.

In 1988 Marc Laureys and Daniel Verhelst published an article that listed a staggering 196 manuscript copies of the Latin *Apocalypse*.<sup>15</sup> They also identified four distinct recensions of the Latin text, which are represented in 141 manuscripts by forty-four copies of Recension I (Sackur's text), ninety-one copies of Recension II,<sup>16</sup> one copy of Recension III, and five copies of Recension IV.

In 1998, Willem J. Aerts and George A. A. Kortekaas published their two-volume edition, translation, and commentary of Recension I of Greek text of the *Apocalypse* and Recension I of the Latin text.<sup>17</sup> This is now the standard critical edition of both recensions. For the Greek text, Aerts and Kortekaas employed the four manuscripts used by Lолос, with reference to Città del Vaticano, BAV, Ottob. gr. 192, ff. 71<sup>v</sup>-85<sup>r</sup> (XVI-XVII c.), Vat. gr. 859, ff. 19<sup>vb</sup>-27<sup>ra</sup> (XV c.), Athous, Iviron 215, ff. 119<sup>v</sup>-140<sup>v</sup> (XVII c.) and Roma, Biblioteca Vallicelliana, Allacci 34, ff. 109<sup>r</sup>-122<sup>v</sup> (XVII c.). For the Latin text, they employed the four manuscripts used by Sackur, with reference to the *editio princeps* and the four Greek manuscripts.<sup>18</sup>

Yet despite the fine scholarship on the Greek and Latin versions that has been published since the volumes of Aerts and Kortekaas,<sup>19</sup> significant questions remain. Historically, the lion's share of scholarly attention has gone to Recension I of

<sup>15</sup> M. Laureys, D. Verhelst, *Pseudo-Methodius, «Revelationes»: Textgeschichte und kritische Edition. Ein Leuven-Groninger Forschungsprojekt*, in W. Verbeke et al. (eds.), *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, Leuven 1988, pp. 122-136.

<sup>16</sup> Edited by Istrin, *Omkroponie*, cit. He did not use the oldest manuscripts and appears to have had minimal knowledge of the Latin textual tradition.

<sup>17</sup> Aerts, Kortekaas, *Die Apokalypse des Pseudo-Methodius*, cit.

<sup>18</sup> Aerts and Kortekaas also edited the Latin text of the prologue of Petrus Monachus. It is extant in two forms that are preserved in a total of seven manuscripts.

<sup>19</sup> Notable studies on the Greek and/or Latin *Apocalypse* published since the turn of the century include H. Möhring, *Der Weltkaiser der Endzeit. Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung*, Stuttgart 2000, esp. pp. 311-317; W. Witakowski, *The Eschatological Program of the Apocalypse of Pseudo-Methodius: Does It Make Sense?*, «Rocznik Orientalisty-czny» 53, 2001, pp. 33-42; W. Brandes, *Die Belagerung Konstantinopels 717/718 als apokalyptisches Ereignis. Zu einer Interpolation im griechischen Text der Pseudo-Methodios-Apokalypse*, in K. Belke et al. (Hrsgg.), *Byzantina Mediterranea. Festschrift für Johannes Koder zum 65. Geburtstag*, Wien 2004, pp. 65-91; M. W. Twomey, *The «Revelationes» of Pseudo-Methodius and Scriptural Study at Salisbury in the Eleventh Century*, in C. D. Wright et al. (eds.), *Source of Wisdom: Old English and Early Medieval Latin Studies in Honour of Thomas D. Hill*, Toronto 2007, pp. 370-386; A. Kraft, *The Last Roman Emperor 'Topos' in the Byzantine Apocalyptic Tradition*, «Byzantium» 82, 2012, pp. 213-257; C. Grifoni, *A New Witness of the Third Recension of Ps.-Methodius' Revelationes: Winithar's Manuscript St Gallen, Stiftsbibliothek, MS 238 and the Role of Rome in Human History*, «Early Medieval Europe» 22, 2014, pp. 446-460; J. T. Palmer, *The Apocalypse in the Early Middle Ages*, Cambridge 2014, esp. pp. 107-129 (and the review of this book by R. Landes in «The Medieval Review» 16.10.19); C. Bonura, *A Forgotten Translation of Pseudo-Methodius in Eighth-Century Constantinople: New Evidence for the Dispersal of the*

the Greek text and Recension I of the Latin text. Yet this is not entirely in step with the manuscript evidence, which remains imperfectly understood.

With respect to the Greek text, Lolos cites forty-five manuscript copies of the *Apocalypse* in all four of its recensions. This figure represents only a fraction of the total. I estimate that there are between fifty and seventy-five additional manuscripts that contain whole or partial copies of the Greek text.<sup>20</sup> A fresh study that is based on a fuller appreciation of the manuscript evidence might offer new details on the Greek recensions and their relationship to each other and to the recensions of the Latin text. It also might shed light on the translation of the Greek *Apocalypse* into Armenian (which may have occurred as early as the late seventh or early eighth century)<sup>21</sup> and Slavonic.<sup>22</sup>

With respect to the Latin text, one must begin with the fact that fifty-five of the 196 manuscripts that are included in Laureys and Verhelst's study are listed as either «fragmenta incertae sedis» or «noch nicht verarbeitet». These copies, which represent nearly forty percent of the total number, must be verified by autopsy. Moreover, it is clear that Laureys and Verhelst did not consult every one of the other 141 manuscripts, and were unaware of scholarship that would have prevented many of their errors and omissions.<sup>23</sup> Such oversights do not lessen the value of Laureys and Verhelst's article, which no serious study of the Latin *Apocalypse* can ignore. Yet numerous major and minor emendations to their list of manuscripts are now necessary.<sup>24</sup>

Of equal significance is the fact that Laureys and Verhelst did not seek to inter-

*Greek Apocalypse of Pseudo-Methodius during the Dark Age Crisis*, in N. S. M. Matheou et al. (eds.), *From Constantinople to the Frontier: The City and the Cities*, Leiden 2016, pp. 260-276; and M. W. Herren, *The «Revelationes» of Pseudo-Methodius in the Eighth Century*, in G. Guldentops et al. (eds.), *Felici curiositate. Studies in Latin Literature and Textual Criticism from Antiquity to the Twentieth Century. In Honour of Rita Beyers*, Turnhout 2017, pp. 409-418.

<sup>20</sup> These numbers are subject to verification. Byzantine Greek apocalypтика have a tendency to stray from their original attribution. For example, several Daniel apocalypses are preserved in manuscript copies that are attributed to Methodius or John Chrysostom. See L. DiTommaso, *The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel Literature*, Leiden-Boston 2005, and D. Sakel, *A Daniel Apocalypse Attributed to Methodius of Patara*, in K. Dörtlük et al. (eds.), III. Uluslararası Likya Sempozyumu. Sempozyum Bildiriler. The IIIrd International Symposium on Lycia. Symposium Proceedings, Antalya 2006, pp. 665-678.

<sup>21</sup> Topchyan, *The Armenian Version*, cit., esp. p. 372.

<sup>22</sup> In addition to Istrin, *Откровение*, cit. see P. J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkeley-Los Angeles 1985, which remains an essential study of the *Apocalypse*'s influence in Byzantine and Slavonic *milieu*. Among the recent studies, see esp. V. Tăpkova-Zaimova and A. Miltenova, *Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България*, Sofia 1996 (English trans. *Historical and Apocalyptic Literature in Byzantium and Medieval Bulgaria*, Sofia 2011), and J. Petkov, *Altslavische Eschatologie. Texte und Studien zur apokalyptischen Literatur in kirchen Slavischer Überlieferung*, Tübingen 2016.

<sup>23</sup> See the criticisms in G. H. V. Bunt, *The Middle English Translations of the Revelations of Pseudo-Methodius*, in H. Hokwerda et al. (eds.), *Polyphonia Byzantina: Studies in Honour of Willem J. Aerts*, Groningen 1993, pp. 131-143.

<sup>24</sup> See L. DiTommaso, *The Latin Manuscripts of the «Reuelationes» of Pseudo-Methodius* (in progress). At least three dozen new manuscript copies of the Latin text have been identified.

pret the patterns of manuscript composition and distribution that might have been revealed by their data. A correlation of these patterns with the *Apocalypse*'s influence on apocalyptic speculation in the mediaeval West is a *desideratum*. A good illustration of the benefits of such an investigation is Michael W. Twomey's article on the manuscripts of the Latin *Apocalypse* in British libraries, which discloses a predominance of Recension II texts.<sup>25</sup> Twomey's observations are reflected in the manuscript evidence for the Latin text generally, insofar as the copies of Recension II outnumber those of Recension I by a factor of two to one. If Recension II was the most common version of the *Apocalypse* in England, was it also the most instrumental version elsewhere? According to Matthew Gabriele, the substitution of a «rex christianorum et romanorum» for the «rex gregorium, siue romanorum» in the text of Recension II<sup>26</sup> indicates the (western) Christianization of the figure of the last Roman king and suggests a mental shift in political ideology.<sup>27</sup>

A focused study of the manuscript evidence might also shed new light on the early history of the Latin text. Several Recension II manuscripts date from the eighth to the tenth centuries and display important textual differences among themselves.<sup>28</sup> As for Recension I, Michael W. Herren in a recent study suggests that Bern MS 611 should be identified with (or else is related to) the copy of the Latin *Apocalypse* in Bobbio, now lost.<sup>29</sup> If so, Petrus Monachus translated the Greek text in Northern Italy, not France, which eliminates the need to posit a Merovingian nexus of Greek study in the eighth century. A better understanding of the manuscript tradition of the Latin text in all its recensions might clarify the early history of its transmission, as well as the development of the secondary vernacular translations of the *Apocalypse* and their impact at the regional levels.

<sup>25</sup> Twomey, *The «Revelationes» of Pseudo-Methodius*, cit. Stephen Pelle has since called attention to an Old English Antichrist text that reflects a dependence on the Recension I version (*The 'Revelationes' of Pseudo-Methodius and 'Concerning the Coming of the Antichrist'* in British Library MS Cotton Vespasian D.XIV, «Notes and Queries» 56, 2009, pp. 324-330). As Pelle remarks, «we can now see that Recension 1 of the *Revelationes* was not entirely neglected by Old English authors, despite the clear preference in medieval England for Recension 2 texts» (p. 328).

<sup>26</sup> O. Prinz, *Eine frühe abendländische Aktualisierung der lateinischen Übersetzung des Pseudo-Methodius*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters» 41, 1985, pp. 1-23, text p. 14.

<sup>27</sup> M. Gabriele, *An Empire of Memory: The Legend of Charlemagne, the Franks, and Jerusalem before the First Crusade*, Oxford 2011, pp. 108-109. Luigi Silvano, however, observes that the formula «rex christianorum et romanorum» probably stems from a cultural *milieu* that assumes the Byzantine Emperor is the «rex romanorum», whereas the title «rex gregorium, siue romanorum» more likely reflects a setting in which the Byzantines were no longer considered true heirs of the Romans (private correspondence). An examination of the forms of this title in all the Latin manuscripts might prove useful.

<sup>28</sup> T. Frenz, *Textkritische Untersuchungen zu 'Pseudo-Methodios.' Das Verhältnis der griechischen zur ältesten lateinischen Fassung*, «Byzantinische Zeitschrift» 80, 1987, pp. 50-58. The rare Recension III text, of which Laureys and Verhelst identified only one manuscript copy but which may exist in as many as three, is also early. See Grifoni, *A New Witness*, cit. The place of Recension III in the textual tradition of the Latin *Apocalypse* requires further study.

<sup>29</sup> Herren, *Pseudo-Methodius in the Eighth Century*, cit. Bonura, *A Forgotten Translation*, cit., suggests Constantinople as the nexus of the translation of the *Apocalypse* and its transmission to points east and west.

This overview of the Greek and Latin manuscript evidence demonstrates that our knowledge of the nature and influence of the *Apocalypse* of Pseudo-Methodius remains incomplete. Many questions remain, and much work is required. It is an exciting time for scholars of this fascinating text. The study of apocalyptic literature has undergone a major revival in many fields, including Byzantine and mediaeval studies.<sup>30</sup> New communication technologies have revolutionised manuscript research, opening new vistas for textual and literary scholars. And the present state of the world appears to have encouraged studies on the history of Muslim relations with the West.<sup>31</sup>

Benjamin Garstad's new volume, in the Dumbarton Oaks Medieval Library series, provides facing-page texts and translations of the *Apocalypse* and another early mediaeval writing, the *Alexandrian World Chronicle*.<sup>32</sup> Each text is prefaced by an introduction and accompanied by notes on the texts and their translations, as well as a brief bibliography.

Unfortunately, G.'s edition tells us nothing new about the *Apocalypse* and answers none of the questions. His Greek and Latin texts are virtually identical to the editions of Aerts and Kortekaas, as G. himself acknowledges (p. xiv). No fresh insights are presented here. Similarly, his notes on the texts (pp. 315-321) reproduce a small selection of those in Aerts and Kortekaas, while his sparse notes on the translations (pp. 337-347) rarely contain more than references to biblical quotations or allusions. These notes would have been an ideal venue in which to engage the ethnographic data and eschatological themes of the *Apocalypse*, and to trace their influence on the later literature.

G.'s introduction (pp. viii-xviii) is sound but basic. Its first half covers all the main points: the history of the text, as well as its translations, sources, and reception. The second half contains an outline of the contents of the *Apocalypse*, which is necessary and helpful, especially for a general audience. But in many places the introduction's lack of depth will stymie the reader's curiosity. For instance, G.

<sup>30</sup> The number of comprehensive encyclopaedias and handbooks on apocalyptic and related topics (millennialism, eschatology, etc.) grows each year.

<sup>31</sup> Recent studies on this topic that highlight the *Apocalypse* include P. Ubierna, *The Apocalypse of Pseudo-Methodius (Greek)*, in D. Thomas, B. Roggema (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*, Leiden-Boston 2009, pp. 245-248; E. J. van Donzel, A. B. Schmidt, *Gog and Magog in Early Eastern Christian and Islamic Sources: Sallam's Quest for Alexander's Wall*, Leiden 2010, esp. pp. 16-56; M. M. Tischler, *Eine fast vergessene Gedächtnisspur. Der byzantinisch-lateinische Wissenstransfer zum Islam (8.-13. Jahrhundert)*, in A. Speer, P. Steinkrüger (Hrsgg.), *Knotenpunkt Byzanz: Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*, Berlin-New York 2012, pp. 167-198; C. Gantner, *Hoffnung in der Apokalypse? Die «Ismaeliten» in den älteren lateinischen Fassungen der «Revelationes» des Pseudo-Methodius*, in V. Weiser et al. (Hrsgg.), *Abendländische Apokalyptik. Kompendium zur Genealogie der Endzeit*, Berlin 2013, pp. 521-546; and J. T. Palmer, *Apocalyptic Outsiders and Their Uses in the Early Medieval West*, in W. Brandes et al. (eds.), *Peoples of the Apocalypse: Eschatological Beliefs and Political Scenarios*, Berlin 2016, pp. 307-320.

<sup>32</sup> B. Garstad (ed. and trans.), *Apocalypse of Pseudo-Methodius. An Alexandrine World Chronicle*, Cambridge, MA-London 2012 (Dumbarton Oaks Medieval Library 14), pp. xxxix + 420 [ISBN 9780674053076].

mentions the «numerous Middle English versions» (p. x) of the *Apocalypse* (an overstatement). But one would not know from his introduction that the Greek and Latin texts served as a basis for the translation of the text into many other languages. Similarly, the eschatological expectations of the *Apocalypse* are discussed almost as an afterthought. The lack of detail is particularly palpable when compared to the lavish introduction to the *Chronicle*.<sup>33</sup>

G. presents the facing-page texts and translations in two sections, Greek (pp. 1-71) and Latin (pp. 73-139). As mentioned above, Latin Recension I is a close rendition of Greek Recension I.<sup>34</sup> Yet their differences are frequent and numerous enough to preclude a single English translation. As a result, readers who wish to compare the Greek and Latin texts are compelled to flip back and forth between them.

The English translations themselves are precise and fluid. One may quibble with minor things, such as rendering the same word differently in two places (cfr. «Eoa» in Latin 3.2 and 3.4). Yet in the end a translation's success must be judged in the light of the whole and in view of the tenor of the work translated. Both the Greek and the Latin of the *Apocalypse* are written in a quasi-biblical register, which G. modernises without sacrificing the tone. He has a fine ear for the right word and the euphonious turn of phrase. The result is excellent and eminently readable. Scholars can confidently reproduce G.'s translations in studies that do not require their own.

The chief utility of G.'s book with respect to the *Apocalypse* of Pseudo-Methodius is that it provides editions and English translations of the Greek Recension I and the Latin Recension I texts. In this function it succeeds magnificently. The older editions of Istrin, Sackur, and even Lolos are not easy to locate, even in many university libraries.<sup>35</sup> The more recent critical editions of Aerts and Kortekaas are designed for specialists. Many times I have wished for a handy volume containing the Greek and Latin texts of the *Apocalypse* and a reliable translation, and here it is.

The other part of G.'s volume is devoted to the *Alexandrian World Chronicle*, better known as the *Excerpta latini barbari*.<sup>36</sup> It survives in a unique Merovingian Latin manuscript copy, Paris, BnF, lat. 4884, ff. 1<sup>r</sup>-63<sup>r</sup>. It is the sole item in the codex, which was copied at the famous Corbie Abbey of mediaeval Gaul and dates from the second half of the eighth century.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> The discrepancy in the degree of detail is evident also in the notes to the translations: eleven pages (pp. 337-347) for the Greek and Latin *Apocalypse* combined, and forty-one pages (pp. 347-387) for the *Chronicle* alone.

<sup>34</sup> One of the major differences is 13.7-12, which appears in some of the Greek texts but not the Syriac (or the Latin), and must represent a later addition to the text. See Brandes, *Die Belagerung Konstantinopels*, cit.

<sup>35</sup> The volumes of Istrin and Sackur are now available as digitalised copies in open-access format.

<sup>36</sup> The humanistic scholar Joseph Justus Scaliger published the first critical edition of the text in 1606 under this title.

<sup>37</sup> R. W. Burgess, *The Date, Purpose, and Historical Context of the Original Greek and the Latin*

The Latin is a translation of a lost Greek exemplar. G. proposes a two-stage history of its composition. The original document, he contends, was written in Alexandria in the early fifth century. It consisted of a biblical chronology plus a collection of king-lists extending from Adam to Cleopatra VII (the famous Cleopatra of history and legend). Around the years 536 and 539, the chronicle was recopied and its contents augmented, again in Alexandria. This Greek text, G. argues, was sent as a gift from the Emperor Justinian to Theudebert I in an attempt to induce the Frankish king's support for Byzantine religious and military policies.<sup>38</sup> The manuscript would have been lavishly illustrated, since the pages of its Latin translation (*i.e.*, BnF 4884) exhibit numerous *lacunae* for the illustrations that were meant to be added but never were.

G.'s introduction to the *Chronicle* surpasses his introduction to the *Apocalypse* in every way. It discusses the origins and nature of the text with full reference to the events of the era. It situates the *Chronicle* within its broader literary setting, particularly the rich tradition of early Byzantine chronicles and chronographs. It is also in dialogue with the key scholarship, beginning with the pioneering 1892 edition by Carolus Frick.<sup>39</sup> However, G. overlooks the 2001 monograph of Pier Franco Beatrice, who controversially argues that the *Chronicle* should be considered part of the *Tübingen Theosophy*.<sup>40</sup>

On the basis of several samples, G.'s transcription of the Latin text of the *Chronicle* (pp. 141-311) reads true. Readers may verify this for themselves, since digital images of the manuscript's pages are available on the BnF's website, and the script is easy to read.<sup>41</sup> The chronographic tenor of the *Chronicle* naturally restricts the range of the registers in which it may be translated. But here again Garstad's ear for the cadence of the Latin text serves him well. The notes to the text (pp. 321-335) are copious and informative.

The *Alexandrian World Chronicle* is of cardinal importance to specialists of early Byzantine and Frankish history. For everyone else, however, its genealogies, chronologies, ethnographies, and regnal and consular lists might make for dry reading. The only exceptions are the places where the text includes little narrative packets of descriptive information. Thus we learn that Hermes Trismegistus is really the old Roman deity Faunus (1.6.2), and that the soldier who guarded the cross of the crucifixion was named Jeremiah (2.9.3). More often than not, G.'s superb notes to the translation (pp. 347-387) are more engaging than the contents of the *Chronicle* itself.

The tedious literary quality of the *Chronicle* brings us to a final issue: G.'s book

*Translation of the So-Called «Excerpta Latini Barbari»*, «Traditio» 38, 2013, pp. 1-56, dates the manuscript to the late seventh or early eighth century.

<sup>38</sup> Burgess, *The Date*, cit. presents serious objections to G.'s reconstruction of the composition history of the Greek *Chronicle*.

<sup>39</sup> C. Frick, *Chronica minora 1*, Leipzig 1892.

<sup>40</sup> P. F. Beatrice, *Anonymi Monophysitae Theosophia: An Attempt at Reconstruction*, Leiden 2001.

<sup>41</sup> <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84790083.r=4884> (accessed 17 April 2017).

as a whole. What does the *Alexandrian World Chronicle* have to do with the *Apocalypse* of Pseudo-Methodius? Does their pairing in this book work well?

At first blush, the answer is “no”. The *Chronicle* survives in one manuscript only, and this a translation. It remained unknown for the better part of its existence, and even since its “discovery” it has been virtually ignored by scholars.<sup>42</sup> Its contents are monotonously dull, without the vivid narrative and eschatological events of the *Apocalypse*. The *Apocalypse*, by contrast, is a seminal apocalyptic text. It was translated into many languages and survives in over 300 manuscripts that were produced over a span of a thousand years and in a host of different cultures. Its contents shaped the contours of eschatological expectations in both the Byzantine East and the Mediaeval West. From this perspective, the *Apocalypse* should have been paired with another apocalyptic text of the same vintage and transmission history, such as the *Sibylla Tiburtina*. Or, if the classics of the western apocalyptic tradition were the focus, the *Apocalypse* could have been accompanied by a few Antichrist texts or a selection of the works of Joachim of Fiore.

From another perspective, however, the *Apocalypse*’s chronologic material, which occupies over half its text, makes it a natural fit with the *Chronicle*. Sylvain Piron has shown that one of every three manuscript codices that contain the Latin text of the *Apocalypse* also contains chronologic material, as compared to one in four codices that also include other prophetic/eschatological writings.<sup>43</sup> These data, which are reinforced by studies on the *Apocalypse*’s influence on Latin and vernacular literary cultures, suggest that the *Apocalypse* was appreciated by its early readers as much for its chronological and genealogical material as its eschatological predictions.<sup>44</sup>

This is not as surprising as one might think. Since the late nineteenth century, scholars have read the *Apocalypse* more for its eschatology than its ethnography, but this does not mean that those who actually copied, read, and used the text did so too.<sup>45</sup> We also should recall how apocalyptic historiography links the past, present, and future in an integral whole. In writings such as Daniel and the *Apocalypse* of Pseudo-Methodius, salvation or damnation in the end-time is defined by group identity in the present. But the present is determined by the past. Lineages and eth-

<sup>42</sup> Burgess, *The Date*, cit.

<sup>43</sup> S. Piron, *Anciennes Sibylles et nouveaux oracles. Remarques sur la diffusion des textes prophétiques en occident, VII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles*, in S. Gioanni, B. Grévin (éd.), *L’Antiquité tardive dans les collections médiévales. Textes et représentations, VI<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle*, Roma 2008, pp. 261-304: 302-304. Piron’s sample includes copies of the *Apocalypse* from the eighth through the thirteenth centuries. Significantly, most of the manuscripts that contain a copy of the *Apocalypse* and other prophetic/eschatological material were compiled after the eleventh century.

<sup>44</sup> Twomey, *The «Revelationes» of Pseudo-Methodius*, cit., pp. 378-379.

<sup>45</sup> I hardly want to suggest, however, that it was ignored as an apocalyptic text; far from it. In many dozens of cases the *Apocalypse* appears in manuscript codices alongside or bound with other eschatological material. Consider, for example, Cambridge, Peterhouse College 45 (xiii<sup>1/2</sup> c.), where the *Apocalypse* of Pseudo-Methodius immediately follows the *Biblia sacra*, which is to say, the *Apocalypse* of John.

nicipities illuminate the current circumstances, attitudes, or policies of one group, and justify the denigration of other groups.

In conclusion, Benjamin Garstad's book admirably fulfils its primary function of bringing two early mediaeval texts to the general reader. Specialists will have many issues with the details. But its basic utility as a handy and reliable set of texts and translations overrules all the objections.

Lorenzo DiTommaso



# Lungo la nuova edizione di Niceta Coniata. Termini e metafore musicali nella *Xρονικὴ διήγησις*

Il mio contributo si propone una panoramica d'insieme sulla musica nella *Xρονικὴ διήγησις* di Niceta Coniata. Esso sarà dunque costituito prevalentemente da un'elencazione di passi in cui compaiono termini musicali e, fra questi, alcuni saranno trattati in dettaglio, per tentarne un'interpretazione fondata sul duplice binario dell'analisi delle fonti e dell'indagine di tipo storico.

Non saranno esclusi dalla ricerca, perché del totale costituiscono parte fondamentale, i luoghi dell'opera di Niceta in cui la terminologia musicale è utilizzata all'interno di metafore. Lo studio di tali passi, pesantemente debitari dell'antichità classica o della tradizione biblica, non porta ad un arricchimento delle conoscenze sulla musica a Bisanzio nell'età dei Comneni e degli Angeli, ma permette una più chiara comprensione dell'opera di Niceta come fatto artistico. D'altra parte, che la *Xρονικὴ διήγησις* non offra particolari spunti agli studiosi di musica bizantina era già lamentato da Bjarne Schartau.<sup>1</sup> Tuttavia, pur condividendo nella sostanza tale opinione, diversamente da Schartau non leggo Niceta avendo come unico fine la ricostruzione delle pratiche performative o della teoria musicale bizantina, non cerco di estrarre quanto c'è di musica dalla retorica di Niceta, ma desidero capire la sua retorica a partire dalle metafore musicali che egli adotta, con una prospettiva dunque più debitrice di H.-G. Beck che di C. Mango.<sup>2</sup>

Della *teoria musicale*,<sup>3</sup> insegnata tra le materie del quadrivio e pertanto inevitabi-

Il lavoro è stato condotto presso l'Università di Padova sotto la guida della professoressa Anna Meschini Pontani, che, come noto, alla traduzione e al commento dell'opera storica di Niceta ha dedicato parte considerevole della sua attività scientifica. Nel contributo, le traduzioni italiane dal greco di Niceta sono tratte dai volumi pubblicati dalla Fondazione Lorenzo Valla, a cura di Anna Pontani: Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, I, libri I-VIII, Milano 2017; II, libri IX-XIV, Milano 1999, 2001<sup>2</sup>; III, libri XV-XIX, Milano 2014. Il mio testo è un ampliamento della relazione *Niceta e il mondo dei suoni* da me presentata nel convegno, promosso da Anna Pontani e organizzato e patrocinato dal Dipartimento di Beni Culturali dell'Università di Padova, *Niceta Coniata alla prova dell'esegesi*, Padova, 22 marzo 2013. I passi di autori greci e bizantini sono tratti dalle edizioni critiche utilizzate nella banca dati del *TLG*, eccettuato quando rимando a edizioni più recenti. In tali casi preciso l'editore.

<sup>1</sup> B. Schartau, *Testimonia of Byzantine Musical Practice III*, «Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin» 68, 1998, pp. 53-62: 58.

<sup>2</sup> H.-G. Beck, *Das literarische Schaffen der Byzantiner. Wege zu seinem Verständnis*, Wien 1974; C. Mango, *Byzantine Literature as a Distorting Mirror* [1975], in *Byzantium and its Image*, London 1984, II.

<sup>3</sup> Per la trattatistica musicale a Bisanzio, vd. Ch. Hannick, *Musik. 1. Die Lehrschriften der klas-*

le tassello nell'istruzione superiore di cui Niceta beneficiò, nulla traspare nella sua opera storica. Le sue fonti sono interamente letterarie e non manualistiche; i termini musicali che egli utilizza non sono mai dei tecnicismi e laddove ci paiono preziosi o rari sono attinti dai lessici. Per indicare un esempio opposto, si citano soltanto due passi dalla *Cronografia* di Michele Psello, in cui sono evidenti gli interessi eruditì per la dottrina musicale che egli coltivò e su cui discettò:<sup>4</sup>

- a) nella descrizione del *doppio* carattere dell'imperatore Isacco Comneno, risoluto e duro negli affari pubblici quanto dolce in casa (*Chron.* VII, 46 Reinsch), Psello afferma che è paragonabile a una corda intonata a produrre una singola nota, che ora emette un suono armonioso, ora un suono aspro: ὥσπερ ὅν εἴ τις τῆς αὐτῆς ἀκούοι χορδῆς ἄπαξ ἐνταθείσης, νῦν μὲν ἐναρμόνιον· νῦν δὲ σύντονον ἀναπεμπούσης ἥχώ;
- b) a proposito del passo equilibrato, né troppo veloce né troppo lento dell'imperatore Michele Ducas, esso è tal quale apprezzerebbe un musicista, abituato a trattare *arsi* e *testi* (*Chron.* VII, 169 c5 R.): ἀλλ’ οὖν μουσικός τις ἀνὴρ ἐπαινέσειε, περὶ ἄρσεις καὶ θέσεις τὴν πραγματείαν ποιούμενος.

Una ricerca come la mia, tematica e limitata ad un'unica opera, può godere dell'aiuto di uno strumento lessicografico unico nella bibliografia su Bisanzio: si tratta della fatica del noto bizantinista russo Alexander Kazhdan (Mosca 1922 – Washington, D.C. 1997): un lessico onomasiologico della Χρονική διήγησις che egli iniziò a redigere negli anni '80-'90 e che, ritenuto non ancora pubblicabile dallo stesso autore, rimase inedito. Dall'originale, manoscritto, portato da Washington, D.C. all'Università di San Pietroburgo (Dipartimento di greco) alla morte di Kazhdan, fu tratto un numero limitato di copie, di cui una, in 16 volumi, ma non completa, di proprietà della professoressa Anna Pontani, si trova a Padova. Altre copie del lessico rimangono al Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies e a Vienna (Institut für Byzantinistik und Neogräzistik).<sup>5</sup>

I termini relativi alla musica, nel *Lessico* conservato a Padova, sono distribuiti all'interno di cinque lemmi chiave: R413 *Melody*, *Concord*, R414 *Discord*, R415 *Music*, R416 *Performance of Music*, *Musician*, R417 *Musical instruments*.

*sisch-byzantinischen Musik*, in H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II, München 1978, pp. 183-195; L. Richter, *Antike Überlieferungen in der byzantinischen Musiktheorie*, «Acta Musicologica» 70, 2, 1998, pp. 133-208, T. J. Mathiesen, *Apollo's Lyre, Greek Music and Music Theory in Antiquity and the Middle Ages*, Lincoln 2000<sup>2</sup> (per l'epoca medioevale partic. cfr. pp. 609-668).

<sup>4</sup> Per le opere di argomento musicale di Psello o a lui (falsamente) attribuite (tre lettere, un Περὶ τραγῳδίας, i *Προσλαμβανόμενα εἰς τὴν ῥυθμικὴν ἐπιστήμην* e il trattato dello Pseudo-Psello *Σύνταγμα εὺσύνοπτον εἰς τὰς τέσσαρας μαθηματικάς ἐπιστήμας*) cfr. almeno Mathiesen, *Apollo's Lyre*, cit., pp. 644-652 e n. 113, e F. Di Rella, *Michele Psello e la musica bizantina*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia di Bari» 39, 1996, pp. 89-105, su alcune lettere di Michele Psello di argomento musicale.

<sup>5</sup> Cfr. A. Fullin, *Alexander Kazhdan e la lessicografia di Niceta Coniata*, tesi specialistica biennale, Padova a.a. 2008-2009, relatrice professoressa Anna Meschini Pontani; *Alexander Kazhdan e la lessicografia di Niceta Coniata: prima ricognizione della copia padovana del Lessico*, «Medioevo Greco» 13, 2013, pp. 89-102.

Partendo dalle informazioni fornite dal *Lessico*, presenterò dapprima la terminologia degli strumenti musicali, riportando le pericopi testuali in cui essi si collocano,<sup>6</sup> e focalizzerò poi l'attenzione su dieci passi in cui la presenza del campo semantico della musica è particolarmente rilevante. Si rimanda alla fine del contributo per l'elencazione completa di tutti i lemmi.

## Strumenti musicali citati nelle *Historiae*<sup>7</sup>

### I. Strumenti a corda

(per alcune considerazioni sull'utilizzo a Bisanzio di questi strumenti vd. *infra: Passi scelti §§ 2, 3 e 7*)

#### βάρβιτον

v.D. *Man. I*, pt. IV, p. 126, ll. 20 sgg. = V 1, 2, ll. 21 sgg. (cfr. *Passi scelti* § 3) ἘΓΓΛ' οἶα τὸ ἐπὶ τούτοις; τελευτὰ ὁ τῶν Οὔννων ῥῆξ Ἰατζᾶς, καὶ ὁ θάνατος ἡμερος, τῆς φύσεως ὃ ἐνέτεινε βάρβιτον ὑποχαλασάσης τῆς ἀρμονίας καὶ λυσάσης πρός ἄ· καὶ ἐξ ὅν συντέθειται.

v.D. *Isaac II*, pt. III, p. 426, ll. 14-24 = XIV 2, 18, l. 216 ώς ἔχων ἐν ὦ τὸ τοῦ σώματος ἐντενεῖ βάρβιτον / «perché avesse di che tendere il barbiton del suo corpo».

v.D. *Alex. III*, pt. I, pp. 485, l. 28 – 486, l. 2 = XV 13, 10, ll. 98-102 (cfr. *Passi scelti* § 9) Οὕτω φροιμιασάμενοι καὶ δεξιῶς χορδολογήσαντες τὸ τοῦ λόγου βάρβιτον ἐπήνεγκαν τὸν κολοφῶνα τῆς ὑποθέσεως, οἵον τι μέλισμα ἔξιστῶν τὸν βασιλέα φρενὸς καὶ μεταφέρον εἰς μανιώδη ἀλλοίωσιν, ώς οὐδ' Ἀλέξανδρον πάλαι πρὸς ὅπλισιν τὰ Τιμοθέου ἐνεθέαζον κρούματα.

#### κιθάρα

v.D. *Man. I*, pt. III, p. 113, ll. 26 sg. = IV 5, 8, ll. 87 sgg. (cfr. *Passi scelti* § 2) πρὸς λύριον ἔψαλλε καὶ πρὸς κιθάραν μετερρυθμίζετο καὶ κόρδακα ωρχεῖτο καὶ τὸ πόδε πολλάκις παρενεσάλευε.

v.D. *Man. I*, pt. VII, p. 206, ll. 13-19 = VIII 3, 3, ll. 21-28 καὶ πρὸς τοὺς πόνους γὰρ ἀντεῖχε μάλα, καιροῦ καλοῦντος μοχθεῖν, καὶ ψύχος ἔστεγε καὶ πνῖγος ἔφερε καὶ πρὸς ὕπνον ἀπεμάχετο, καὶ ταῖς τρυφαῖς δὲ προσανεῖχε πολέμων ἄγων σχολὴν καὶ ἐνησμένιζε ταῖς ἀνέσειν. εἰ τοίνυν περιεργότερον τοῦτον ἡθρήκει τις, ὅπως ἔχαιρε καρυκείαις βρωμάτων καὶ τοῖς πρὸς λύριον καὶ κιθάραν καὶ συμφωνίαν ὡδῶν ἔχουσιν οὐκ ἀπηγθάνετο, εἶπεν ἀν ώς μόνοις ἐννεάσας ἔχει τοῖς τοιούτοις καὶ ἡδονὴν τὸ πέρας ἥγηται τῆς ζωῆς /

<sup>6</sup> Oltre al rimando a J. van Dieten (ed.), *Nicetae Choniatae Historiae*, Berlin 1975, già offerto da A. Kazhdan, si aggiunge quello all'edizione Valla.

<sup>7</sup> Per l'organo pneumatico in Niceta, cfr. *Passi scelti* § 10. Due studi di riferimento sulla musica strumentale profana del mondo greco bizantino e postbizantino sono rispettivamente N. Maliaras, *Βυζαντινά μουσικά ὄργανα*, Athina 2007, e la tesi di dottorato di M. Boutsa, *Μεταβυζαντινές μουσικές παραστάσεις. Εικονογραφική προσέγγιση της μουσικής στη μεταβυζαντινή περίοδο*, Thessaloniki 2013, che alle pp. 375-382 cita alcune pericopi testuali di Niceta concernenti gli strumenti musicali, assieme a quelle di altri autori bizantini (επίμετρο 1). Utile anche Y. Kolyada, *A Compendium of Musical Instruments and Instrumental Terminology in the Bible*, London 2009.

«[Manuele] era anche molto resistente alle fatiche, se la situazione richiedeva di sosterne, tollerava il freddo, sopportava l'afa ed era capace di contrastare il sonno; ma quando era libero da guerre, si dava alla vita comoda e gli piacevano gli svaghi. Se lo si fosse osservato con una certa attenzione, vedendo come godeva di cibi raffinati, non disdegnavo gli accordi della lira, della cetra e l'armonia dei canti, si sarebbe detto che aveva passato la giovinezza soltanto fra queste occupazioni e che riteneva scopo della vita il piacere».

v.D. *Isaac II*, pt. III, p. 426, ll. 14-24 = XIV 2, 18, ll. 212-221 Τότε δ' οὖν τὴν ἐπὶ τὰ χείρω ἔτι μᾶλλον τῶν πραγμάτων ἔχων φορὰν καὶ μετάβασιν καὶ μέλλων μὴ ἐκὼν ἀποθρίξασθαι οὐχ ἔνα ἥτησεν ὅρτον καὶ σπόγγον καὶ κίθαριν κατὰ πάλαι τινὰ τῆς τύχης πειραθέντα σκληρᾶς καὶ ἀγνώμονος, ὡς ἔχων ἐν φῷ τὸ τοῦ σώματος ἐντενεῖ βάρβιτον, χαλαρὸν τῇ τῶν σιτίων κενώσει γενόμενον, ὑποψήλη τὰ οἰκεῖα καθ' αὐτὸν δυσπραγήματα, συνερίθω τῇ κιθάρᾳ χρώμενος, τῷ δὲ σπόγγῳ ἀποψήσῃ τὰ τῶν δακρύων ἀποκρυνίσματα, ἄπερ ὡς ἐκ πέτρης γλαφυρῆς τῶν ὄμμάτων ἐκείνου ἀπελείβετο, ἀλλὰ πράως ἦνεγκε τὰ συμπίπτοντα / «Quando il corso delle sue vicende [di Alessio Comneno] mutò volgendosi ancora più al peggio, sul punto di ricevere la tonsura monastica contro la sua volontà, non chiese, come una volta un tale provato dalla sorte dura e ingrata, un pane, una spugna e una cetra perché avesse di che tendere la lira del suo corpo, illanguidita per la mancanza di cibo, di che cantare le proprie disgrazie accompagnandosi con la cetra, e perché potesse asciugare con la spugna la scaturigine delle lacrime che stillavano dai suoi occhi come dal cavo di una roccia; ma sopportò gli eventi con equilibrio».

### κίθαριν

v.D. *Isaac II*, pt. III, p. 426, ll. 15 sg. = XIV 2, 18, ll. 214 sg. (vd. *supra*) οὐχ ἔνα ἥτησεν ὅρτον καὶ σπόγγον καὶ κίθαριν κατὰ πάλαι τινὰ τῆς τύχης πειραθέντα σκληρᾶς καὶ ἀγνώμονος.

### λύρα

v.D. *Alex.* V, p. 577, ll. 9-17 = XVIII 7, 2, ll. 23-32 ἐῶ γὰρ λέγειν τοὺς πρὸς λύραν ἐντείνοντάς τε καὶ ψάλλοντάς τὰ σὰ δυσπραγήματα καὶ κωμῳδίαν τιθεμένους τὴν τραγῳδίαν ἐν τῷ τὸν οἶνον προσίεσθαι καὶ βίου τέχνην ποιουμένους τὴν γελοιώδη τῶν κακῶν σου ἀφήγησιν, τοὺς κονδυλισμούς τε καὶ πτερνισμούς, ἔτι δὲ τὰς ἀθετήσεις καὶ τὰ ὑπώπια, ἃ σοι καθ' ὥραν πᾶσαν προστρίβονται, παρεζηλωμένη θεόθεν ἐπὶ μὴ ἐχέφροστν ἔθνεσιν, ἢ οὐδὲ ἔθνεσιν ἀληθῶς, ἀλλ' ἀμυδροῖς καὶ σποραδικοῖς γένεσιν, ὃν τὰ πλείω εἰ μὴ ἐγέννησας, ἀλλ' ὑψωσάς τε καὶ στέατος πυροῦ μετέδωκας / «tralascio infatti di dire di coloro che accompagnandosi con la lira cantano le tue [di Costantinopoli] sventure mettendo in commedia la tua tragedia, mentre bevono vino, e che fanno del racconto umoristico dei tuoi mali un mestiere; tralascio i pugni e i calci, e ancora i maltrattamenti e i colpi che ti vengono inferti a ogni momento, essendo tu stata resa da Dio oggetto d'invidia per popoli dissennati, o meglio nemmeno popoli ma stirpi oscure e disperse, la gran parte delle quali, se non le hai generate, le hai certo innalzate e nutritte con fiore di frumento».

### λύριον

v.D. *Man. I*, pt. III, p. 113, ll. 26 sg. = IV 5, 8, ll. 87 sgg. (vd. *supra* e *Passi scelti* § 2) ὁ κράτιστος πρὸς λύριον ἔψαλλε καὶ πρὸς κιθάραν μετερρυθμίζετο καὶ κόρδακα ὠρχεῖτο καὶ τὸ πόδε πολλάκις παρενεσάλευε.

v.D. *Man. I*, pt. VII, p. 206, ll. 16-19 = VIII 3, 3, ll. 26 sg. (vd. *supra*) ὅπως ἔχαιρε καρυκείαις βρωμάτων καὶ τοῖς πρὸς λύριον καὶ κιθάραν καὶ συμφωνίαν φόδων ἔχουσιν οὐκ ἀπηχθάνετο.

### τρίχορδον

v.D. *Andr.* I, pt. II, p. 348, ll. 16-19 = XI 8, 5, ll. 84-88 (vd. *Passi scelti* § 7) ύποκρίνεται τραγῳδίαν δεξιοστροφήσας τὸ τρίχορδον τῆς φθογγῆς καὶ θρηνῶδες ἥδει τι μέλος καὶ περιπαθὲς ἀναβάλλεται, τὰς παλαιὰς πειθανάγκας ἀνατινάσσων καὶ περιτρέχων ὡς δεξιὸς μουσηγέτης εὐήχου ὄργανου χορδάς.

### φορμίζω

v.D. *Andr.* I, pt. I, p. 301, ll. 4-8 = X 6, 7, ll. 116-122 οὐκ ἐπικλάται λιταῖς, οὐ θηλύνεται δάκρυσιν, οὐχ αἰμύλοις ἰλαρύνεται φθέγμασι. καν ἥση τις χάριεν, κλαγγὴ τοῦτο ἱκτίνων ἥ κρωμιὸς κορώνης λογίζεται. εἰ δ' οὗτος εἴη θελκτήριον ὡς καὶ πέτρας αἱρεῖν, ὅποια τὰ Ὀρφαϊκὰ κρούματα, εἰς κενὸν μὲν καὶ οὕτως ὁ φορμίζων ἐψάλαξε καὶ μάτην ἀείδειν ἀνεβάλλετο λιγυρόν / «[i Normanni a Tessalonica] non sono piegati dalle suppliche né interneriti dalle lacrime né placati da voci ammalianti. Anche se uno cantasse soavemente, ciò varrebbe come grido di nibbi o gracchiare di cornacchia. E se il canto fosse tanto affascinante da smuovere le rocce come le arie di Orfeo, anche così il suonatore farebbe vibrare invano la sua cetra e invano darebbe inizio al suo canto melodioso».

### χορδή

v.D. *Andr.* I, pt. II, p. 348, ll. 16-19 = XI 8, 5, ll. 84-88 (vd. *supra*) ύποκρίνεται τραγῳδίαν δεξιοστροφήσας τὸ τρίχορδον τῆς φθογγῆς καὶ θρηνῶδες ἥδει τι μέλος καὶ περιπαθὲς ἀναβάλλεται, τὰς παλαιὰς πειθανάγκας ἀνατινάσσων καὶ περιτρέχων ὡς δεξιὸς μουσηγέτης εὐήχου ὄργανου χορδάς.

## II. Strumenti a fiato

### αὐλός (cfr. anche αὐλῆμα)

Le tre menzioni dell'*aulo*, notissimo strumento ad ancia dell'età classica, sono tutte raffinate citazioni di autori d'epoca ellenistico-romana e pertanto non possono essere utilizzate acriticamente come *testimonia* della sopravvivenza dell'*aulo* a Bisanzio. La paronomasia tra αὐλοί e γανύλοι («i flauti e i secchi») a proposito delle statue che ornano l'*Anemodoulion* a Costantinopoli (nel primo dei tre passi qui sotto elencati) deriva infatti da Longo Sofista (I 4, 3<sup>8</sup>). Tra le scene pastorali raffigurate sul monumento, dunque, troverebbero spazio anche gli strumenti musicali che più caratterizzano il mondo agreste. Nelle altre descrizioni dell'*Anemodoulion* non compaiono i flauti, ma Giorgio Cedreno nomina invece «trombe bronzee» (σάλπιγξι χαλκαῖς; I, 566, 1-2) suonate da giovani. Questo non sembra però collimare con la descrizione di Niceta, in quanto i suonatori di tromba di Cedreno sarebbero raffigurazioni allegoriche dei venti (σάλπιγξι χαλκαῖς ἐμφυσῶντες ἀνέμους) e si collocherebbero dunque in altra parte del monumento rispetto alle figure pastorali: gli uni, infatti, sarebbero statue collocate in alto, le altre invece, probabilmente rilievi marmorei, nella fascia inferiore, tutti in ogni caso *spolia* d'età romana, come ricostruito da Anderson.<sup>9</sup>

Negli altri due luoghi sotto elencati, dove Niceta menziona gli αὐλήματα, ovvero le arie eseguite dagli auli, egli cita Luciano (Περὶ τοῦ οἴκου 3, vd. *Passi scelti* § 1 per un'analisi più dettagliata).

<sup>8</sup> Longo precisa però che gli auli sono πλάγιοι, «traversi», informazione non accolta da Niceta.

<sup>9</sup> Cfr. B. Anderson, *Leo III and the Anemodoulion*, «Byzantinische Zeitschrift» 104, 2011, pp. 41-54, con bibliografia ed elencazioni delle altre descrizioni del monumento alle pp. 41 sgg. (in greco i *Patria*, III 114, e Costantino Rodio, *Ecclesiastical SS. Apost.*, vv. 178-201, che non menzionano strumenti musicali).

v.D. *Halos.*, pt. II, p. 648, ll. 23 sg. = *De statuis* 2, 6, ll. 35 sg. γεηπόνων ἔργα καὶ αὐλὸι καὶ γαυλὸι καὶ προβάτων βληχήματα καὶ ἀρνῶν σκιρτήματα ἐξεικόνιστο / «[sul monumento detto Anemodoulion] erano effigiate le opere dei contadini, flauti e secchi, belati di pecore, balzi di agnelli».

v.D. *Man. I.*, pt. I, p. 65, ll. 13 sg. = II 7, 11, ll. 158 sg. (vd. *Passi scelti* § 1) ἄγριον ὄμοῦ καὶ ἀνίμερον καὶ οὐχ οἷον τὰ μελιχρὰ τῶν ποιμένων αὐλῆματα.

v.D. *Man. I.*, pt. VII, p. 204, ll. 28-31 = VIII 2, 3, ll. 30-34 καὶ ταῦτα παιδείας ἀπάσης ἐ-στερημένοις καὶ φωνῆς Ἑλληνίδος τὰ ἔχνη μεταδιώκουσιν ώς αἱ σκοπιαὶ τε καὶ αἱ πέτραι πρὸς τὰ τῶν ποιμένων αὐλῆματα τὸ τῆς ἥχοντς ὑστερόφωνον / «tutto ciò benché [i ricchi servitori dell'imperatore, biasimati da Niceta per la loro ignoranza] fossero privi di qualsiasi istruzione e inseguissero le tracce della lingua greca come le vette e le rocce inseguono il risuono che l'eco dà alle melodie dei flauti pastorali».

### σύριγξ

Della siringa, strumento aerofono costituito da una fila di canne di differente lunghezza chiuse ad una estremità, poco sappiamo per l'epoca bizantina. Nella sua forma tradizionale, secondo N. Maliaras, essa in Oriente non sopravvisse in epoca medievale,<sup>10</sup> anche se non mancano raffigurazioni miniate, ancorché classicheggianti: si veda ad esempio la scena bucolica illustrata al f. 33<sup>v</sup> (70x72 mm) del ms. Jerusalem, Tafou 14 (XI sec.), dove si scorgono due giovani intenti a suonare la siringa e un flauto traverso mentre sorvegliano il gregge.<sup>11</sup> Laddove i testi la citano come specifico strumento musicale, ad esempio nei secc. XIII e XIV in Manuele Olobolo (il verbo σύριγγίζω<sup>12</sup> in *Or. in Manuel. Palaeol.* 2, 94: παρῆσαν μέλπηθρα κύμβαλα· παρῆσαν σάλπιγκται· οὐκ ἀπῆσαν βυκανισταὶ καὶ τιτυρισταὶ καὶ ἄλλοι πλεῖστοι παιανίζοντες τε καὶ σύριγγίζοντες) e Giovanni Cantacuzeno (*Hyst.* 2, 588: σάλπιγγες δὲ ἥχησαν ἐπιπλεῖστον καὶ αὐλὸι καὶ σύριγγες καὶ ὅσα πρὸς τέρψιν ἔξευρηται ἀνθρώποις), assieme ad altri strumenti a fiato nel contesto di celebrazioni trionfali e matrimoni, non possiamo andare oltre il puro nome.

In Niceta, la siringa non figura all'interno di una descrizione di referenti reali, ma ancora una volta costituisce l'elemento di una figura retorica: il cambiavalue Calomodio deve essere rimesso in libertà mediante una lettera imperiale, come una pecora smarrita viene riportata all'ovile dal suono di una siringa. La siringa, già menzionata in più luoghi omerici (K 13; Σ 526; T 387), è per antonomasia lo strumento del mondo pastorale. Niceta costruisce il suo paragone utilizzando la terminologia veterotestamentaria ed evangelica della “pecora smarrita”, innestandola però nella tradizionale immagine classica del pastore che richiama le sue greggi al suono del flauto.

v.D. *Alex. III.*, pt. II, p. 524, ll. 11-17 = XVI 10, 2, ll. 26-34 Οἱ γὰρ ἀγοραῖοι ἐσπέρας μαθόντες τὴν τοῦ Καλομοδίου κατάσχεσιν καὶ τὸ αἴτιον αὐτῆς ἐπιγνόντες κατὰ φατρίας ὅρθρου ἥθροίσθησαν καὶ τὸν τοῦ θεοῦ νεών εἰσιόντες καὶ τῷ πρώτῳ ἐποφθέντες ἀρχιε-

<sup>10</sup> Maliaras, *Bυζαντινά μουσικά όργανα*, cit., p. 198.

<sup>11</sup> Cfr. J. Braun, *Musical Instruments in Byzantine Illuminated Manuscripts*, «Early Music» 8, 1980, pp. 312-327: 315. Braun sottolinea come la siringa costituisca un elemento classicheggiante, mentre il flauto traverso sia ispirato ad una tipologia di strumento contemporanea al miniatore. Vd. anche più oltre, a p. 322, dove è riportata una miniatura dal ms. Sin. gr. 3 (*Libro di Giobbe*), dell'XI sec., al f. 8<sup>r</sup>, raffigurante, sempre in ambito pastorale, un suonatore di flauto doppio e uno di siringa.

<sup>12</sup> Σύριγγίζω nelle banche dati *on line* compare solo nella *Historia Alexandri Magni* (cod. Marc. gr. Z 408) ed. Reichmann 1963, v. 284 (con il significato di «sibilare») e qui in Manuele Olobolo.

ρεῖ (ἥν δὲ οὗτος ὁ Καματηρὸς Ἰωάννης) περιστάντες μικροῦ καὶ διασπάν ἡπείλουν καὶ κύμβαχον ἐκ τῆς ἑστίας κάτω βαλεῖν, εἰ μὴ ὅσα καὶ σύριγγι τοῖς πρὸς βασιλέα χρησάμενος γράμμασιν ὡς πρόβατον ἀπολωλός καὶ ἀπόνομον τὸν Καλομόδιον αὐτοῖς ἐπανακαλέσεται / «La sera, infatti, la gente del mercato apprese della cattura di Calomodio e ne comprese la ragione; all'alba essi si riunirono a gruppi, entrarono nel tempio di Dio, si fecero vedere al sommo sacerdote (era Giovanni Camatero), lo circondarono e minacciarono di farlo a pezzi e di gettarlo a capofitto giù dal palazzo se, servendosi di una lettera all'imperatore al modo di una siringa, non avesse richiamato tra loro Calomodio come una pecora smarrita e allontanatasi dal pascolo».

### σάλπιγξ

Nei passi presentati, la menzione della σάλπιγξ si colloca in diversi contesti: essa è onnipresente nelle narrazioni di battaglie, oppure, con minor frequenza, indica lo strumento che annuncia l'avvento della seconda *parousia* di Cristo: l'ἐσχάτη σάλπιγξ della *Prima lettera ai Corinzi* di s. Paolo (15, 52).

Dove questo strumento musicale appare in scene di guerra, esso ha la duplice funzione di marcare l'inizio delle ostilità e di segnarne la cessazione e pertanto non si può individuare in Niceta un uso complementare della tromba e della buccina (vedi sotto) per segnalare i momenti opposti dell'attacco e della ritirata.<sup>13</sup> Nella Χρονικὴ διήγησις si trovano però due aggettivi sostantivati in relazione al suono della tromba: τὸ παρακλητικόν e τὸ ἀνακλητικόν. Sulla base della loro etimologia è palese il significato di entrambi: παρακλητικόν esorta alla battaglia (carica), mentre ἀνακλητικόν indica al contrario la ritirata. Ἀνακλητικόν, così come il nesso ἀνακλητικὴ σάλπιγξ, è presente in numerose fonti sin a partire dall'età ellenistico-romana (Plut. *Comp. Pelop. et Marc.* 3, 2). Παρακλητικόν invece è esplicitamente connesso alla guerra in Dionigi di Alicarnasso (*Ant. Rom.* VI 10, 2: ὡς δὲ τὸ σύνθημα τὸ παρὰ τῶν ἱγεμόνων παρέλασθον καὶ τὰ παρακλητικὰ τῆς μάχης αἱ σάλπιγγες ἐνεκελεύσαντο) o ad esempio in Claudio Eliano (*De nat. anim.* XVI 23) a proposito di un curioso stratagemma utilizzato dai Crotoniati contro i Sibariti: facendo tacere σάλπιγγα μὲν καὶ ἥχον σύντονον καὶ παρακλητικὸν ἐξ ὅπλα, suonando invece con i flauti come in un convivio, i Crotoniati provocarono scompiglio nell'esercito nemico. I cavalli dei Sibariti, infatti, istruiti nella danza, si misero a ballare al suono degli auli, disarcionando i cavalieri. La differente terminologia adottata per marcire i momenti di inizio e fine del combattimento (παρακλητικόν / ἀνακλητικόν) porta a ritenere che fossero prodotti due segnali acustici diversi, di cui però nulla sappiamo in modo preciso dalle fonti.

Nei passi sotto riportati si trova in contesto musicale anche il termine ἐνυάλιον: il grido di guerra (già in Luc. *Nav.* 36; Ps.-Opp. *Cyneg.* 2, 58; Philostr. *Gymn.* 7). In Niceta esso si accompagna a σάλπιγξ, ma mai in riferimento a battaglie particolari: la tromba che emette τὸ ἐνυάλιον è semplicemente una metonomia per indicare l'ardore guerresco. Nonostante la fissità quasi formulare di queste espressioni nel Nostro, l'ampio utilizzo di ἐνυάλιον in testi storici e cronografie del medioevo greco, afferma Malarias (p. 172, con elenco delle fonti: κείμενα 115-120), fa desumere che esso non dipenda solo dall'*imitatio* da parte degli autori bizantini dei loro modelli antichi, ma che sia anche indizio di un'effettiva persistenza nei secoli dell'ἐνυάλιον (grido di guerra lanciato dai soldati o melodia intonata dalle trombe).

Tra i passi in cui compare la tromba in Niceta, uno si riferisce ad una *naumachia*. È questa una delle rare menzioni nella storiografia bizantina dell'utilizzo di strumenti musicali durante le battaglie navali, la cui efficacia, secondo i *Taktikά* di Leone VI (19, 45; anche Niceph. Ouran. *Tact.* 54, 43), non era paragonabile a quella nelle battaglie terrestri, a causa

<sup>13</sup> Cfr. Malarias, *Bυζαντινά μουσικά ὄργανα*, cit., pp. 155-172.

del forte rumore delle onde.<sup>14</sup> Rari sono i passi paralleli a quello di Niceta. Non tanto di trombe e buccine (come in Niceta), ma di buccine soltanto parlano alcuni trattati militari, interessati a definire il numero di soldati a bordo di ciascun tipo di nave: l'anonimo Περὶ διαβάσεως ποταμῶν (3 Dain = Maliaras, κείμενο 174) menziona a bordo dei dromoni tre suonatori di buccina; nei Νουμοχικὰ συνταχθέντα παρὰ Βασιλείου πατρικίου καὶ παρακοιμωμένου, copiati su commissione del medesimo Basilio nel ms. Ambr. B 119 sup. – X sec. – (4, 3 ed. Jeffreys = Maliaras, κείμενο 175) è menzionato su ogni nave un βουκινάτωρ. Tra le raffigurazioni di strumenti a fiato in contesto nautico, una si riferisce esplicitamente ad una naumachia: al f. 23<sup>v</sup> del ms. Marc. gr. Z 479 (= 881: Ps.-Opp. *Cynegetica*; la mano più antica è dell'inizio dell'XI sec.) è illustrata in miniatura una battaglia navale (*ναυμαχία*). Dei tre musicisti a bordo (due su una nave e uno sull'altra), uno è chiaramente un suonatore di σάλπιγξ.<sup>15</sup>

La σάλπιγξ bizantina, il cui uso e la cui struttura derivano dalla *tuba* romana, era lunga circa un metro e venti e di forma conica, spesso divisa nel senso della lunghezza da fasce probabilmente lignee per irrobustire lo strumento, oltre che con funzione decorativa. Essa poteva essere o metallica o di materiale naturale (legno o corno, e in questo caso si rendeva necessaria la realizzazione dello strumento mediante l'assemblaggio di parti diverse). Più rara nelle illustrazioni una tromba conica con ampia campana terminale.

– I cavalli sono pronti ad udire il richiamo alla battaglia

v.D. *Man. I*, pt. IV, p. 139, l. 1 = V 6, 3, ll. 42 sg. καὶ σάλπιγξ ἡχοῦσα τὸ ἐνυάλιον / «la tromba che fa risuonare il grido di guerra».

v.D. *Andron. I*, pt. II, p. 342, ll. 3-6 = XI 7, 2, ll. 24-28 μιμῆται τὸν πολεμιστήριον καὶ τὸ οὐς ἀναστήσας ως πρὸς σάλπιγγα ἡχοῦσαν τὸ ἐνυάλιον καὶ φρίξας κόμην τὴν ἐπαυχένιον καὶ φριμάξας ὁμόσε χωρεῖ καταφρονητὴς ξιφῶν, ὑπερόπτης Ἀρεος, ἀπειλῶν οὐδὲ ὄπωσοῦ ἐμπαζόμενος / «[Isacco Angelo] imita il cavallo da battaglia e, drizzato l'orecchio come udisse la tromba che fa risuonare il grido di guerra, con la criniera ritta sul collo, va all'assalto gridando, sprezzante delle spade, sdegnando Ares, non curandosi affatto delle minacce».

v.D. *Alex. V*, p. 573, ll. 2 sgg. = XVIII 5, 1, ll. 15 sg. ξιφηφόροι πάντες, οἱ δὲ καὶ σκεπαστηρίοις ὅπλοις τοὺς πρὸς σάλπιγγα ἐγειρομένους ἵππους ἔαυτῶν περιφράτοντες / «[i crociati che depredano i Costantinopolitani giunti incontro a loro in processione con croci e icone] erano tutti dotati di spade, e alcuni proteggevano con armi di difesa anche i propri cavalli, che si eccitavano al suono della tromba».

v.D. *Halos.*, pt. I, p. 643, l. 22 = XIX 26, 1, ll. 14 sg. ἀφάλαρος, φριμάσσων καὶ τὸ οὐς ἀνιστῶν ως πρὸς σάλπιγγα / «[il cavallo bronzo della statua equestre collocata nel cosiddetto

<sup>14</sup> Come noto, anche in tempi moderni permane presso alcune unità di marina (come l'*Amerigo Vespucci*) l'uso del fischetto metallico detto "fischio del nostromo", con cui sono impartiti i comandi delle manovre da eseguire da parte dell'equipaggio. L'intensità e la modulazione del suono sono ottenuti mediante i movimenti delle dita dell'esecutore.

<sup>15</sup> Cfr. la monografia di I. Spatharakis, *The Illustrations of the Cynegetica in Venice. Codex Marciānus Graecus Z 139* [ma: 479], Leiden 2004, ill. 48. La miniatura si riferisce ai vv. 59-71 del testo, copiato due fogli prima (al f. 21<sup>v</sup>). L'immagine si può confrontare con la più tarda *naumachia* al f. 41<sup>r</sup> dello *Scilitze* di Madrid (Matrit. Vitr. 26.2), in cui però non figurano musicisti. K. Weitzmann, *Greek Mythology in Byzantine Art*, Princeton 1951, pp. 117, 147, 149 (figg. 134 sg.) ipotizza che la *naumachia* del codice Marciano sia stata copiata da una cronaca miniata.

Tauro, che Niceta identifica o con Belleroonte a dorso di Pegaso o con Giosuè di Naue a cavallo] non aveva finimenti, fremeva e drizzava l'orecchio come al suono della tromba».

v.D. *Halos.*, pt. II, p. 653, l. 18 = *De statuis* 2, 15, ll. 217 sg. ὁ δὲ ἵππος ἀνίστη τὸ οὖς ὡς πρὸς σάλπιγγα / «il cavallo [facente parte di un gruppo statuario in cui una giovane donna regge con la mano un cavaliere a cavallo<sup>16</sup>] drizzava le orecchie come a uno squillo di tromba».

#### – Le trombe danno l'avvio alla battaglia

v.D. *Man. I*, pt. V, p. 167, ll. 7-11 = VI 3, 17, ll. 241-245 αἱ τε σάλπιγγες πυκνὰ ἐνεπνέοντο τὸ παρακλητικὸν ἐξ μάχην παρακελευόμεναι καὶ ἐβαρυήχει τὰ κύμβαλα, ὡς τοὺς εἰς τὰ τείχη καὶ τὰς βάρεις μὴ ἐνεγκεῖν τῶν στρατευμάτων τὴν ἀθρόαν ἀλαλαγὴν καὶ ἐπέλευσιν καὶ τὰ ἐκ παντοίων ὄργανων ἀφέματα / «le trombe emettevano senza posa il segnale di carica, i cembali risonavano gravemente, tanto che i soldati posti a difesa delle mura [di Damietta, in Egitto, assediata dai Romani guidati da Andronico Contostefano] e delle torri non riuscivano a sostenere le continue grida di guerra, l'assalto delle truppe e le armi scagliate da congegni d'ogni tipo».

v.D. *Isaac II*, pt. II, p. 396, ll. 16 sgg. = XIII 3, 2, ll. 9-12 Ἐννύχιος τοίνυν ύπὸ σάλπιγγι τὸν ἵππον ἀναβάτ̄ ἐπορεύετο καὶ κατὰ τόπον Βαστέρνας λεγόμενον ἀφιγμένος διανέπαυεν ἐκεῖσε τὴν στρατιάν, μὴ ἐπιφαινομένων τῶν πολεμίων / «allora di notte, al segnale della tromba, l'imperatore [Isacco II, durante la seconda spedizione Bulgara dell'autunno 1187] salì a cavallo e si mise in marcia: giunto nella località detta Basternai fece fermare l'esercito, poiché di nemici non ne comparivano».

v.D. *Isaac II*, pt. II, p. 397, ll. 23-27 = XIII 3, 5, ll. 46-50 αἱ τε σάλπιγγες ἐπίτορον ἀλαλάξασαι καὶ αἱ χαλκόστομοι κώδωνες διηγήσασαι τά τε τῶν δρακόντων ὄφθεντα εικάσματα, ἢ ἐπὶ δοράτων ἡώρηνται περισοβούμενα πνεύμασι, τοὺς πολεμίους κατέπληξαν φαντασίαν παρασχόντα μείζονος στρατιᾶς / «le trombe che emettevano il penetrante grido di guerra, il suono dei campanelli dalla bronzea bocca e la visione delle immagini di draghi che, sospese in alto sulle aste, erano mosse dal vento, impaurirono i nemici [i Valacco-Bulgari, autunno 1187], dando loro l'impressione di un esercito più numeroso».

#### – Le trombe suonano la ritirata

v.D. *Man. I*, pt. V, p. 157, ll. 9-12 = VI 1, 15, ll. 204-208 Ἐπειδὴ δὲ περὶ ὄψιαν ἦν ἡ ἡμέρα, τὸ μὲν ἀνακλητικὸν διατόρως ἡ σάλπιγξ συνεθημάτιζε καὶ τὸ διαέριον ἐκεῖνο καθηρεύετο τῆς τοῦ Διονυσίου σημαίας δίαρμα, ὁ δὲ Ἰστρος εἶχε τὰ πορθμεῖα καθειλκυσμένα καὶ ὁ στρατὸς εἰς τὴν περαίαν ἀνήγετο / «Quando la giornata arrivò a sera, la tromba suonò forte la ritirata e fu ammainata quella bandiera di Dionigi [comandante degli Ungari] che era stata levata in alto; i battelli furono calati sull'Istro e l'esercito fu condotto sull'altra riva [in occasione della guerra vittoriosa contro gli Ungari del 1167]».

#### – Imperatori e comandanti si lanciano per primi al suono della tromba

v.D. *Man. I*, pt. VI, p. 176, ll. 19-24 = VII 1, 3, ll. 46-51 τακτὸν γὰρ ὄρισας καιρὸν τοῖς ἐπὶ συλλογὴν ἔξιοῦσι τῶν ἀναγκαίων αὐτὸς προσημαίνων τῇ σάλπιγῃ πρῶτος τοῦ χάρακος ἀπανίστατο καὶ ἤγειτο τῆς ὁδοῦ. οὐκοῦν οὐδὲ πρὸς βραχὺ τῶν τὰ ἐπιτήδεια διφώντων με-

<sup>16</sup> Vd. Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, III, cit., pp. 433 e 650 sg. n. 24. La descrizione del cavallo retto in mano dalla figura femminile richiama da vicino quella che fa Dione Crisostomo (*Or. LXIII 4*) del cavallo dipinto da Apelle. In Dione tuttavia non vi è menzione della tromba.

θιστάμενος ἐνίοτε περὶ βουλυτὸν ἢ καὶ βαθεῖαν ἐσπέραν ἐπανέλυεν εἰς τὸ στρατόπεδον / «stabilità un'ora precisa per quanti dovevano andare a raccogliere i generi di necessità, dando di persona il segnale con la tromba, per primo [l'imperatore, durante i combattimenti contro i Turchi Selgiuchidi a Dorileo nel 1176] superava la trincea e faceva strada. Quindi, non allontanandosi neppure per poco da coloro che andavano in cerca degli approvvigionamenti, ora tornava all'accampamento all'imbrunire, ora a tarda sera».

v.D. *Alex. III*, pt. I, p. 467, ll. 18-23 = XV 6, 8, ll. 86-91 ἀνίστησι τε παραχρῆμα τὴν στρατιὰν τῆς σάλπιγγος ἐνδούσης τὸ σύνθημα καὶ τὸν πολεμιστήριον πρῶτος ἵππον ἀναβὰς καὶ θωρακισάμενος, κατ' ἐπειγωλήν, οὐχὶ βάδην τὸ δόρυ κατὰ τῶν ἀντιπάλων τιτάνων ἔξεισιν, ὡς εἴπερ ἐλάφων αὐτῷ κυνηγέσιον προηντρέπιστο ἢ θηρευτικὰ ἐκεῖ που ἀθύρματα προητοίμαστο / «[Isacco sebastocratore, genero di Alessio III, durante la guerra con i Valacchi] dato il segnale con la tromba, incita immediatamente l'esercito e, salito per primo sul cavallo da guerra con indosso la corazza, esce in gran fretta, non al passo, lancia in resta contro gli avversari, quasi gli fosse stata preparata una caccia al cervo o fossero lì pronti per lui dei passatempi venatori».

– Battaglia senza il suono delle trombe, per tattica o per slancio eroico

v.D. *Man. I*, pt. VI, p. 192, ll. 23-27 = VII 2, 2, ll. 13-18 Βασιλεὺς δὲ ταῦτα ἐνωτισάμενος ἄλλαις τε πλείσταις μεθόδοις ἐχρήσατο καὶ δὴ καὶ τῷ μὴ ἐπὶ βυκάναις καὶ σάλπιγγι τῆς σκηνῆς παριέναι, οὐ χρεία, λέγων, τοιούτων ὅρτι τινῶν, ἀλλὰ τόξων καὶ δοράτων, ἵνα τὸν μισοῦντας ἡμᾶς, οἱ (κατὰ Δανὶδ εἰπεῖν) ἥχησαν καὶ ἥραν κεφαλάς, τῶν Ῥωμαϊκῶν ἀποπεμψώμεθα χώρων / «Udito ciò, l'imperatore fece ricorso a moltissimi espedienti [durante le campagne contro i Selgiuchidi del 1177], tra cui il comparire fuori dalla tenda rinunciando al suono di corni e tromba; diceva infatti: "Ora non c'è bisogno di cose del genere, ma di archi e lance per cacciare dalle terre romane quelli che ci odiano, i quali (per dirla con Davide) si sono agitati rumorosamente e hanno rialzato il capo"».

v.D. *Isaac II*, pt. I, p. 359, ll. 10-13 = XIII 2, 8, ll. 96-99 μὴ πολέμου ἀναμείναντες σύνθημα, μὴ σάλπιγγος ἡχὴν μήτε τι ἔτερον παράγγελμα τῶν ὄσα στρατηγοῖς εἴθισται ποιεῖν πρὸ τῶν συμπλοκῶν, προσβάλλουσι τοῖς πολεμίοις τὰ ξίφη γυμνώσαντες / «[I Romani contro i Normanni, nel 1185] senza aspettare il segnale di guerra né il suono della tromba né alcun altro annuncio che i comandanti soggliano dare prima degli scontri, si avventano sui nemici con le spade sguainate».

– La tromba come metonimia di virilità o di ardore guerresco

v.D. *Man. I*, pt. IV, pp. 138, l. 31-139, l. 3 = V, 6, 3, ll. 40-44 Οὐ πολλαὶ δ' ἡμέραι παρήλθοσαν ὕστερον, καὶ λογίζονται τῷ Ἀνδρονίκῳ δευτέρου λόγου καὶ πάρεργα ἀνδροκτασίαι καὶ μάχαι καὶ πόλεμοι καὶ σάλπιγξ ἡχοῦσα τὸ ἐνύπαλιον Δεῖμός τε Φόβος τε καὶ Ἀρῆς βροτολογίος, καὶ ἔργα πολέμια παρωσάμενος τὰ τῆς Ἀφροδίτης μέτειστν ὅργια / «Non trascorsero poi molti giorni, che ad Andronico [Comneno, cugino dell'imperatore Manuele I] cominciarono a sembrare d'importanza secondaria ed accessoria uccisioni di uomini, battaglie, guerre, la tromba che fa risuonare il grido di guerra, Timore e Terrore e Ares funesto ai mortali: così, abbandonate le opere di guerra, si dedica ai misteri di Afrodite».

v.D. *Man. I*, pt. VI, p. 179, ll. 20-25 = VII 1, 11, ll. 144-150 τὴν δ' ἀκοὴν ὅλην ἀναπετάσας τοῖς ἐξ αἵματος αὐτῷ προσήκουσι καὶ τούτων μάλιστα ὀπόσοι σάλπιγγος ἐνυαλίου ἥσαν ἀπεριήχητοι καὶ τὴν κόμην ἀγλαοῖ καὶ φαιδροῖ τὰ πρόσωπα καὶ κλοιοῖς χρυσέοις καὶ περιδερραίοις διαφανέσιν ἐκ λίθων τηλαυγῶν καὶ μαργαρίδων τιμαλφῶν τοὺς τραχήλους περιδεόμενοι / «prestando interamente orecchio [l'imperatore] ai suoi consanguinei e fra questi soprattutto a quanti non avevano ancora sentito risonare la tromba di guerra, aveva-

no splendide chiome, volto raggiante, il collo cinto di monili d'oro e di collane tempestate di pietre fulgide e perle preziose».

v.D. *Halos.*, pt. I, p. 585, ll. 15-18 = XIX 1, 2, ll. 31-33 τὸ δὲ πολίτευμα ἐμπορικόν τε καὶ κάπηλον τὸ φρονεῖν καὶ μὴ μόνον οὐχὶ σάλπιγξι τοῦ λέχους ἔξανιστάμενον, ἀλλ’ οὐδ’ ὠδαῖς ὄρνιθων διυπνιζόμενον, οἵα καθεῦδον νῆγρετον καὶ μὴ ἐγνωκός ποτε πόλεμον / «uno stato la cui popolazione, d'indole mercantile e traffichina, non solo non si alzava dal letto al suono delle trombe, ma nemmeno si destava al canto degli uccelli, come dormisse un sonno da cui non ci si ridesta e non avesse mai conosciuto la guerra».

#### – Una naumachia

v.D. *Isaac II*, pt. I, p. 381, ll. 3-7 = XII 10, 6, ll. 109-114 ώς δὲ καιρὸς ἐνειστήκει τοῦ βάλλειν καὶ βάλλεσθαι, αἱ μὲν μετὰ βυκάνων καὶ σαλπίγγων ἔξορμοι γίνονται, τὰ δὲ τῶν ἀσπαλιευτῶν πορθμεῖα σιγῇ, καὶ οἱ ἐπ’ αὐτῶν μένεα πνέοντες ἔτυπτον τὴν θάλασσαν ἐρεπτοῖς καὶ συμβαλόντες ὑπερτεροῦσι τῶν ἀντιπάλων μεγίστων σκαφῶν καὶ ταῖς τῆς πόλεως ἡρόι συγκλείουσι / «ma quando fu il momento di colpire ed essere colpiti, le une [le navi imperiali al largo di Costantinopoli] salparono al suono di buccine e trombe, i battelli dei pescatori, invece, in silenzio [si tratta di marinai della Propontide alleati all'usurpatore Alessio Brana, che attaccano le navi dell'imperatore Isacco II su piccole barche da pescatori]: quelli che stavano su di essi battevano il mare con i remi, pieni di furore e, venuti allo scontro, soprattutto le grandissime imbarcazioni nemiche e le strinsero verso la costa della città».

#### – L'ultima tromba

v.D. *Pro.*, p. 2, ll. 8-11 = I, *Prooem.* I, ll. 19-22 ὥστε καθ' ἔτερόν τινα τρόπον καὶ λόγον καὶ βίβλος ζώντων ἡ ἱστορία κληθήσεται καὶ σάλπιγξ περίτρανος τὰ γραφόμενα, τοὺς πάλαι τεθνεώτας οἰον τῶν σημάτων ἔξανιστώσα καὶ ὑπ’ ὅψιν τιθεῖσα τοῖς βουλομένοις / «così che, in altro modo e con altra espressione, la storia si potrà chiamare libro dei viventi, e l'opera storica tromba squillante, capace di far risorgere come dal sepolcro uomini morti da tempo e di porli sotto gli occhi di chiunque».

v.D. *Alex. II*, p. 257, l. 3 = IX 9, 4, ll. 56 sg. καὶ τῆς τελευταίας σάλπιγγος ἐπιδεᾶ / «bisognoso della tromba del giudizio [all'interno del discorso segreto che secondo i più Andronico Comneno, a Costantinopoli, rivolse a Manuele I defunto sulla sua tomba]».

#### βυκάνη / βύκανον

Anche la buccina è strumento impiegato nell'esercito romano, in particolare nell'accampamento, per dare segnali o indicare i turni di guardia.<sup>17</sup>

Originariamente strumento del mondo pastorale, deriva da elementi naturali, in particolare da corna animali o da conchiglie (è lo strumento per eccellenza di Tritone, nella mitologia romana) e si differenzia dalla tromba per la sua forma ricurva.

La precisa descrizione delle caratteristiche di questo strumento è ardua, poiché la compara-

<sup>17</sup> Per un'analisi approfondita dei vari strumenti della famiglia degli ottoni in prospettiva diacronica cfr. A. Baines [1976], *Gli ottoni*, ed. e trad. it. a cura di R. Meucci, Torino 1991. Sulla musica dell'esercito romano cfr. G. Wille, *Musica Romana. Die Bedeutung der Musik im Leben der Römer*, Amsterdam 1967, pp. 78-102, F. Bottini, *Armes et Musique*, in P. Birchler Emery, B. Bottini, C. Courtois, F. van der Wielen (édd.), *La musique et la danse dans l'antiquité. Regards sur les collections du Musée d'Art et d'Histoire du Gèneve*, Gèneve 1996, pp. 46-51.

zione di testimonianze letterarie e iconografiche porta ad esiti incerti, non supportati da sufficienti dati sull'evoluzione diacronica nella costruzione degli aerofoni e sugli usi locali delle varie province dell'Impero.

La difficoltà degli studiosi moderni nel distinguere in particolare la *buccina* dal *corno*, in quanto entrambi caratterizzati da una forma ricurva, anziché diritta come la *tuba* o σάλπιγξ, deriva da analoghe confusioni nelle fonti antiche.<sup>18</sup> L'età romana, inoltre, non conosce soltanto strumenti ottenuti da materiali naturali (corno o conchiglie), ma anche aerofoni bronzei: a forma di S schiacciata o avvolti in forma di grande G e rinforzati con una barra diritta a metà del diametro: posti a tracolla del suonatore, si appoggiavano alla sua spalla, come si vede ad esempio nei rilievi della colonna Traiana a Roma.<sup>19</sup>

Alcune fonti antiche indicano che la buccina era cornea, mentre il corno era di bronzo.<sup>20</sup> Il contrario risulta invece da un dibattuto passo di Vegezio (IV sec. d.C.) per il quale la buccina «in semet aereo circulo flectitur», mentre il corno è «ex uris agrestibus, argento nexum [...]» (*Ep. rei militaris* 3, 5 Lang). L'accettare o meno le definizioni di Vegezio porta gli studiosi a denominare *buccina* o *corno* i pochi reperti archeologici rinvenuti, tra cui ricordo le tre *buccine* di Pompei, ora al Museo Nazionale di Napoli, e due reperti trovati in territorio tedesco, ora al Rheinisches Landesmuseum di Bonn e al Mittelalterliches Landesmuseum di Mainz.<sup>21</sup>

Se nell'Europa latina l'evoluzione degli aerofoni porterà, alla fine del Medioevo, alla nascita della moderna famiglia degli ottomi, a Bisanzio accade il contrario; non sopravvivono, infatti, le forme "evolute", metalliche, della buccina e del corno, ma soltanto quelle derivate da elementi naturali (grandi conchiglie e corna).<sup>22</sup>

v.D. *Man. I*, pt. VI, p. 192, ll. 23-27 = VII 2, 2, ll. 13-18 (vd. *supra*) Βασιλεὺς δὲ ταῦτα ἐνωτισάμενος ἄλλαις τε πλείσταις μεθόδοις ἐχρήσατο καὶ δὴ καὶ τῷ μὴ ἐπὶ βυκάναις καὶ σάλπιγγι τῆς σκηνῆς παριέναι, οὐ χρεία, λέγων, τοιούτων ἄρτι τινῶν, ἀλλὰ τόξων καὶ δο-

<sup>18</sup> Nelle fonti non si può escludere un'appartenenza a vari livelli stilistici dei termini σάλπιγξ, βούκανον, κέρας, per cui la letteratura dotta preferirebbe σάλπιγξ a βούκανον. Vd. A. Büchler, *Horns and Trumpets in Byzantium*, «Historic Brass Society Journal» 12, 2000, pp. 23-59: 27 sgg.

<sup>19</sup> Cfr. C. Cichorius, *Die Reliefs der Traianssäule*, I, Berlin 1896, pl. X. *buccina et tubae*; pl. VIII. *buccina*; pl. LXXVI. *buccina et duo cornua*; pl. XX. *cornu*. Cfr. anche R. Meucci, *Roman Military Instruments and the Lituus*, «Galpin Society Journal» 42, 1989, pp. 85-97: 91 sg. nt. 9.

<sup>20</sup> Ov. *Met.* I 98 «non tuba directi, non aeris cornua flexi»; Cypr. *Gall. Iud.* 302 «dat cornea buccina signum»; Hier. *In Os.* II 5, 8 «buccina pastoralis est et cornu recurvo efficitur», per l'evoluzione degli strumenti cfr. Varro *De l. L.* V 117 «cornua, quae nunc sunt ex aere, tunc fiebant bubulo et cornu»; Verg. *Aen.* VII 614 sg. «sequitur tum cetera pubes, aereaque adsensu conspirant cornua rauco».

<sup>21</sup> Cfr. F. Mazois, *Les Ruines de Pompéi*, Paris 1824-1838: IV, pl. XLVIII. fig. 1; Wille, *Musica Romana*, cit., pp. 80 sgg. e 87 sg.; Don L. Smithers, *A New Look at the Historical, Linguistic and Taxonomic Bases for the Evolution of Lip-Blown Instruments from Classical Antiquity until the End of the Middle Ages*, «Historic Brass Society Journal» 1, 1989, pp. 39-64: 39, 49, 134, le illustrazioni dei reperti tedeschi alle pp. 6 sg. R. Meucci (*Lo strumento del buccinator. A. Surns e il cod. Palat.Lat. 909 di Vegezio*, «Bonner Jahrbücher» 187, 1987, pp. 259-272) ritiene invece corrotto il luogo di Vegezio citato, in quanto probabile correzione di un copista d'età tardoantica (VI sec.), in quale avrebbe adattato il testo originario agli usi della sua epoca, che vede nel mondo latino il prevalere degli ottomi tra gli aerofoni. Pertanto Meucci non concorda con le ricostruzioni sopra citate, poiché considera *corni* i reperti tedeschi (cfr. anche Meucci, *Roman Military Instruments*, cit., partic. p. 92 n. 10).

<sup>22</sup> Maliaras, *Bυζαντίνα μουσικά όργανα*, cit., pp. 246 sgg.

ράτων, ἵνα τοὺς μισοῦντας ἡμᾶς, οἱ (κατὰ Δαινὸς εἰπεῖν) ἥχησαν καὶ ὥραν κεφαλάς, τῶν Ψωμαῖκῶν ἀποπεμψόμεθα χώρων.

v.D. *Isaac II*, pt. I, p. 381, ll. 3-7 = XII, 10, 6, ll. 109-114 (vd. *supra*) ὡς δὲ καιρὸς ἐνειστήκει τοῦ βάλλειν καὶ βάλλεσθαι, οἱ μὲν μετὰ βυκάνων καὶ σαλπίγγων ἔξορμοι γίνονται, τὰ δὲ τῶν ἀσπαλιευτῶν πορθμεῖα σιγῆ, καὶ οἱ ἐπ' αὐτῶν μένεα πνέοντες ἔτυπτον τὴν θάλασσαν ἐρετμοῖς καὶ συμβαλόντες ὑπερτεροῦσι τῶν ἀντιπάλων μεγίστων σκαφῶν καὶ ταῖς τῆς πόλεως ἥσοι συγκλείουσι.

### III. Strumenti a percussione

Ignoti all'esercito romano, gli strumenti a percussione in contesto bellico fanno la loro comparsa a Bisanzio per la prima volta dall'età tardoantica. Si veda lo Στρατηγικόν attribuito all'imperatore Maurizio (VI sec.), dove si indica che la partenza dell'esercito può essere marcata βουκίνῳ ἢ τῇ ταυρέᾳ [...] ἢ τῇ φωνῇ (XII 8, 16, 3, 2 Mihăescu); con ταυρέα si intende qui uno strumento membranofono, come anche ad esempio in Giovanni Malala (XI 4, l. 19 Thurn).<sup>23</sup> L'analisi delle fonti militari e strategiche porta Maliaras a ipotizzare, a mio avviso in modo convincente, che la percussione di timpani e cembali, potente mezzo per spaventare il nemico, si sia diffusa a Bisanzio per imitazione dei popoli orientali con cui i Romani combatterono: Avari, Persiani e Arabi.<sup>24</sup>

L'iconografia del timpano (*tύμπανον*) nel mondo greco medievale dall'XI al XIII sec. mostra uno strumento cilindrico di medie dimensioni (approssimativamente 60 cm, sulla base del confronto con il corpo umano), sostenuto dalla mano sinistra dell'esecutore o da una cinghia, dotato di due opposte membrane di pelle e percossa da una o due bacchette a forma di bastoncino piuttosto sottile.<sup>25</sup> I cembali (*κύμβαλα*), invece, sempre raffigurati in coppia, formati da due piccoli dischi metallici, venivano suonati facendoli battere l'uno sull'altro.<sup>26</sup> Sui κώδωνες, campanelli, siamo informati da alcuni trattati militari, che li indicano come utile mezzo di protezione dell'accampamento, poiché essi potevano essere facilmente urtati e fatti suonare dal nemico che tentasse un'incursione notturna, impedendone pertanto l'accesso furtivo nell'accampamento.<sup>27</sup>

Nel primo dei passi sotto riportati, Niceta menziona però i campanelli come prezioso ornamento dei cavalli montati da alcuni soldati scelti dell'esercito turco responsabili dell'uccisione di Giovanni Cantacuzeno, a Miriocefalo. Il dettaglio ci è noto dal solo Niceta, essendo mutila l'*Epitome* di Cinnamo, che pertanto non ci informa sulla battaglia; le altre fonti (Michele Siro, la lettera scritta dall'imperatore Manuele a Enrico II re d'Inghilterra, Guglielmo di Tiro e Romualdo Salernitano) non menzionano tale dettaglio.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Cfr. Lampe, *s.v. ταυρέα* (= *ταυρεία*): 2: «drum». *Ταυρεία* per timpano in *Gp. XIV* 25, 3: ὁ ἐκ τῶν κροτάλων καὶ ἐκ τῆς ταυρείας ψόφος. Vd. anche Boutsa, *Μεταβυζαντινές μουσικές παραστάσεις*, cit., pp. 55 sg.

<sup>24</sup> Maliaras, *Bυζαντινά μουσικά όργανα*, cit., pp. 182-187.

<sup>25</sup> Miniature più tarde (dal XIII sec.) mostrano alcune varianti della forma sopra descritta, in particolare (dal XIV sec.) un timpano ad una sola membrana, di forma emisferica, antecedente forse degli ἀνακαράδες, strumenti derivati dall'arabo *naqqara/naqir/naqqara*. Cfr. la nota seguente per le illustrazioni. Per la forma del timpano, vd. anche A. Büchler, *Drums in Byzantium and the Iconography of Psalm 136/137*, in *20th Byzantine Studies Conference. Abstracts*, Ann Arbor, MI 1994, pp. 48 sg.; *Horns and Trumpets in Byzantium*, cit., p. 25.

<sup>26</sup> Cfr. Maliaras, *Bυζαντινά μουσικά όργανα*, cit., pp. 250 sg., immagini nrr. 82, 83, 87, 88, 103-106, 121, 129, 130, 133, 138, 159, 160, 186, 190, con il commento alle pp. 207-242.

<sup>27</sup> *De re militari*, pp. 262, 266 Dennis; *Antipoliorceticum*, pp. 124 sg. Dain.

<sup>28</sup> Cfr. J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche (1166-1199)*,

Non è tuttavia infrequente la connessione dei campanelli con i cavalli. Già Claudio Eliano (*Nat. an.* XVI 25) informa che è uso dei Persiani abituare i propri cavalli al suono di strumenti musicali di bronzo, affinché non temano, in combattimento, il clangore di armature, spade e scudi: οἱ Πέρσαι, ἵνα μὴ ὥσιν αὐτοῖς οἱ ἵπποι καταπλῆγες, ψόφοις αὐτοὺς καὶ ἥχοις χαλκοῖς προσεθέζουσι, καὶ κωδωνίζουσιν, ὡς μή ποτε ἐν τῷ πολέμῳ δείσωσι τὸν πανοπλιῶν ἀραγμοὺς καὶ τὸν τῶν ἔιφον πρὸς τὰς ἀσπίδας δοῦπον.

Dello specifico ornamento dei cavalli dei Turchi descritto da Niceta non troviamo paralleli in altre fonti bizantine. Ha numerosissimi campanelli d'oro tra i crini il meraviglioso cavallo bianco montato da Basilio Digenis fanciullo.<sup>29</sup> L'associazione dei cavalli dei "Turchi" con i campanelli è però motivo folclorico ben presente nell'immaginario popolare, almeno italiano. Destrieri bardati con campanelli e sonagli percorrono ad esempio le strade di Potenza nella cosiddetta "Parata dei Turchi", inscenata ogni anno il 29 maggio.<sup>30</sup>

### κώδων

v.D. *Man. I*, pt. VI, p. 185, ll. 16-20 = VII 1, 28, ll. 338-344 ἦσαν δὲ οὗτοι πάντες Ἀραβίοις ἔποχοι ἵπποις καὶ κατὰ θέαν τῶν πολλῶν ὑπερφέροντες ὄπλισμοῖς τε γὰρ ἐκπρεπέστιν ἐκάζοντο καὶ τοὺς ἵππους εἶχον ἡσκημένους ἄλλοις τε κόσμοις λαμπροτάτοις, ἀλλὰ δὴ καὶ ἐπαυχενίοις ἀγλαΐσμασιν ἐκ τριχῶν συγκειμένοις ἵππείων ἐς ἰκανὸν καθιεμένων καὶ περιτρημένους ἔχονταν ἡχητικοὺς κώδωνας / «tutti questi [Turchi che avevano ucciso Giovanni Cantacuzeno durante la battaglia di Miriocefalo, 1176] montavano cavalli arabi e per il loro aspetto si distinguevano fra la generalità dei soldati: erano adorni di armature eccellenti e avevano i cavalli rivestiti di vari splendidi ornamenti, ma in particolare di eleganti collari fatti di crini di cavallo che ricadevano in modo perfetto, cui erano appesi campanelli tintinnanti».

v.D. *Isaac II*, pt. II, p. 397, ll. 23-27 = XIII 3, 5, ll. 46-50 αἵ τε σάλπιγγες ἐπίτορον ἀλαλάξασαι καὶ οἱ χαλκόστομοι κώδωνες διηχήσασαι τά τε τῶν δρακόντων ὄφθέντα εἰκάσματα, ἀ ἐπὶ δοράτων ἡώρηνται περισοβούμενα πνεύματι, τοὺς πολεμίους κατέπληξον φαντασίαν παρασχόντα μείζονος στρατιᾶς / «le trombe emettevano il penetrante grido di guerra, il suono dei campanelli dalla bronzea bocca [cfr. Soph. *Ai.* 16 sg.: φώνημ' ἀκούω καὶ φρενὶ / χαλκοστόμου κώδωνος ὡς Τυρσηνικῆς] e la visione delle immagini di draghi che, sospese in alto sulle aste, erano mosse dal vento, impaurirono i nemici [i Valacco-Bulgari, autunno 1187], dando loro l'impressione di un esercito più numeroso».

III, Bruxelles 1905, pp. 368-372; *Chronica magistri Rogeri de Houedene*, ed. W. Stubbs, II, London 1869, pp. 102 sgg.; Guilhelmi Tyrii *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* 21, 11 [12]; Romualdi Salernitani *Chronicon: A.m. 130 - A.C. 1178*, ed. C. A. Garufi, Città di Castello 1909-1935, pp. 267-268; O. Kresten, *Der "Anredestreit" zwischen Manuel I. Komnenos und Friedrich I. Barbarossa nach der Schlacht von Myriokephalon*, «Römische Historische Mitteilungen» 34-35, 1992-1993, pp. 65-110.

<sup>29</sup> *Dig. Akr.* E, IV 232-240.

<sup>30</sup> Non è chiaro quale evento storico abbia dato origine alla parata, assente dalle più antiche cronache cittadine. È plausibile che sia nata nel '600, a seguito dell'arrivo in Basilicata della notizia della battaglia di Vienna (1683), e collocata nel giorno della vigilia della festa del santo patrono Gerardo La Porta. Cfr. M. Brienza, *Un riflesso della battaglia di Vienna del 1683 nella "Processione dei Turchi" di Potenza*, Potenza 1969. La tradizione popolare si rifà invece a una presunta invasione di Turchi, che avrebbero risalito in nave il fiume Basento, arrivando alle porte della città, ma respinti dal vescovo Gerardo (morto nel 1119), con al suo fianco degli angeli guerrieri.

### κύμβαλον

v.D. *Man. I*, pt. V, p. 167, ll. 7-11 = VI 3, 17, ll. 241-245 (vd. *supra*) αἱ τε σάλπιγγες πυκνὰ ἐνεπνέοντο τὸ παρακλητικὸν ἐξ μάχην παρακελευόμεναι καὶ ἐβαρυήχει τὰ κύμβαλα, ώς τοὺς εἰς τὰ τείχη καὶ τὰς βάρεις μὴ ἐνεγκεῖν τῶν στρατευμάτων τὴν ἀθρόαν ἀλαλαγῆν καὶ ἐπέλευσιν καὶ τὰ ἐκ παντοίων ὄργανων ἀφέματα.

v.D. *Alex. III*, pt. I, p. 494, ll. 16-19 = XV 15, 3, ll. 39-43 (vd. *Passi scelti* § 8) ἔτυχε δὲ ἡμέρας ἐκείνης τῶν παρὰ τῇ πόλει δυναμένων τινὰ θύειν γάμους θυγατρί. ἦν οὖν, ώς ἐν ταῖς τοισύntαις εἴθισται τελεταῖς, ὅμαδος ἀνθρώπων θαλιαζόντων κύμβαλά τε δι' ὅλης τῆς νυκτὸς ἐκείνης ἀλαλάζοντα καὶ τύμπανα περικτυπούμενα καὶ ὀρχησταὶ τῷ πόδε παρενσαλεύοντες καὶ χοροὶ γυναίων τοῖς ὑμεναίοις τὰ πρόσφορα ἄδοντες.

### τύμπανον

v.D. *Man. I*, pt. IV, p. 130, ll. 10 sgg. = V 2, 1, ll. 46 sg. ὥσπερ καὶ Δανὶδ ἐξέσωσε πρότερον ἡ ἐν Γέθ τοῦ προσώπου ἀλλοίωσις ἐπιψόφησίς τε τοῦ τυμπάνου καὶ ἡ μανικὴ τῶν ποδῶν παρενσάλευσις / «come un tempo il mutamento del volto, lo strepito del timpano e il folle battere dei piedi salvarono Davide a Gat».

v.D. *Alex. III*, pt. I, p. 494, ll. 16-19 = XV 15, 3, ll. 39-43 (qui sopra).

## Passi scelti

### § 1. La selvaggia melodia della piena

v.D. *Man. I*, pt. I, p. 65, ll. 1-17 = II 7, 11, ll. 139-162 Τότε τοίνυν οὗτος ὁ χειμάρρους ἐξ οὐτοῦ πολὺς καὶ κατακλύζων φανεῖς καὶ νυκτὸς ἐκ τοῦ αἰφνηδὸν ὑπερπλημμύρας, ώς εἴπερ αὐτῷ οἱ καταρράκται ἀνεῳγεσαν οὐρανοῦ, ἀπάγει τῆς παρεμβολῆς τῶν Ἀλαμανῶν οὐ μόνον ὅπλα καὶ ἵππεια φάλαρα καὶ ἐσθήματα καὶ εἴ τι ἔτερον αὐτοῖς ἐσκευαγώγει τὰ οὐποζύγια, ἀλλὰ καὶ ἵππους καὶ ὄρέας καὶ ἄνδρας ἱπποκορυστάς, καὶ ἦν τὸ θέαμα ἐλεεινὸν καὶ θέλον ἀτεχνῶς δάκρυα, ἄνευ πολέμου πίπτοντες, ἄνευ διώκοντος ἀναιρούμενοι. οὐδὲ τὸ τῆς ἡλικίας σταδιάτων μικροῦ καὶ πελάριον, οὐδὲ ἡ μάχης ἀκόρητος δεξιά εἰς ἀποφυγὴν ἐπήρκεσεν αὐτοῖς τοῦ κακοῦ, ἀλλ᾽ ἐπιπτον ὡσεὶ χόρτος καὶ ὡσεὶ φορυτὸς εἰληθερῆς καὶ πόκος ἐρίου κοῦφος παρεσύροντο, καὶ ψαλμικῶς εἰπεῖν, τὰς τούτων ἀπῆρεν ὁ ποταμὸς οὗτος φωνὰς βαρβαρικῶς ἀλαλαζόντων καὶ μέλος ἐνδιδόντων ταῖς σκοπιαῖς καὶ τοῖς γηλόφοις, δι' ὃν παρεσύροντο, ἄγριον ὄμοιν καὶ ἀνήμερον καὶ οὐχ οἷον τὰ μελιχρά τῶν ποιμένων αὐλήματα, ώς συλλογίζεσθαι τοὺς ὄρῶντας τὸ τηνικαῦτα συμβάν μηνιν ἀπὸ θεοῦ ἄντικρυς εἰς τὸ τῶν Ἀλαμανῶν στρατόπεδον ἐπενσκήψασαν, εἰ οὕτως ἀθρόον ὕδατι κατεπόθησαν, ώς μηδὲ τὰ ἑαυτῶν ἐκσώσασθαι δυνηθῆναι σώματα. / «Accadde allora che questo torrente, diventato grosso per le piogge e tracimante, di notte straripò all'improvviso, come gli si fossero aperte le cateratte del cielo, porta via dal campo degli Alemanni non solo armi, finimenti equestri, abiti e quant'altro le bestie da soma portavano come bagaglio, ma anche cavalli, muli e guerrieri. Lo spettacolo era pietoso, davvero lacrimevole: gente che cadeva senza guerra, uccisi senza chi li inseguisse. Né la ritta, quasi gigantesca statura, né la destra insaziabile di combattimento li aiutavano a sfuggire alla sciagura: cadevano come fili d'erba, erano trascinati via come paglia secca, come un leggero fiocco di lana: per dirla con i salmi, quel fiume portò via le voci di costoro che gridavano forte in barbari accenti e intonavano alle vette e alle colline, a valle delle quali erano travolti, una melodia terribile e insieme selvaggia, non come le dolci arie flautate dei pastori; così che quanti osservavano ciò che era allora accaduto avrebbero potuto concludere che proprio l'ira divina s'era abbattu-

ta sull'accampamento degli Alemanni, se tutti in una volta erano stati inghiottiti dall'acqua tanto che neppure i loro cadaveri poterono essere salvati».

Ad essere travolti dal fiume, oggi Karasu Deresi, il Melas di Niceta, è l'accampamento dei partecipanti tedeschi alla seconda crociata, guidata da Corrado III di Svevia, in sosta presso la piana di Choirobakchoi, nell'entroterra di Costantinopoli, in Tracia, vicino all'attuale Bahşayıs, il 7-8 settembre 1147.

La ben nota descrizione della piena improvvisa che sommerge l'esercito si serve perlopiù del linguaggio dei *Salmi* per connotare il disastro in senso religioso, apocalittico.<sup>31</sup> Accogliendo il testo critico di van Dieten (con ἀπῆρεν: il fiume portò via le voci) come nell'edizione Valla e come fa anche il Grabler nella sua traduzione («Ihren Laut raffte der Fluß inweg»<sup>32</sup>), dobbiamo intendere che Niceta abbia volutamente alterato l'espressione biblica. Nel salmo 92 (93), che Niceta qui ricalca, si legge infatti (vv. 3 sg.):

ἐπῆραν οἱ ποταμοί, Κύριε,  
ἐπῆραν οἱ ποταμοὶ φωνὰς αὐτῶν·  
ἀπὸ φωνῶν ὑδάτων πολλῶν  
Θαυμαστοὶ οἱ μετεωρισμοὶ τῆς θαλάσσης,  
Θαυμαστὸς ἐν ὑψηλοῖς ὁ Κύριος.

Dinanzi alla forza mirabile della natura, trionfa la potenza di Dio ἐν ὑψηλοῖς. Il salmista, umanizzando i fiumi, dotati di "voce", consente l'esegesi allegorica patristica, che nei ποταμοί vede ad esempio le torme dei nemici (i *Fragmenta in Psalmos* attribuiti ad Origene) o più spesso la figura della chiesa, fiume derivante da Cristo, per cui ad innalzare le voci, di lode, sarebbe il coro degli apostoli (Eusebio, Atanasio).<sup>33</sup>

Nel testo delle *Storie*, invece, la lezione ἀπῆρεν, condivisa anche dalla ben nota *Metafrasi* (XIV sec.) pubblicata da J. Davis,<sup>34</sup> si spiega con l'intento di Niceta di mostrare una natura indomata, un fiume in piena che trascina lontano le voci degli uomini sopraffatti.

La tradizione manoscritta conosce però come variante di altra mano o sopralineare anche il *facilior ἐπῆρεν*,<sup>35</sup> e ἐπάρας è concordemente offerto dai codici della quarta orazione di Niceta (p. 30, ll. 16-20 v.D.), che descrive in modo pressoché identico la disfatta dei Serbi di Stefano Nemanja presso la Velika Morava ad opera dell'imperatore Isacco II Angelo (1191).

La voce "barbara" dei crociati rimbalza contro le vette e le colline con suono selvaggio. Niceta crea qui un'opposizione con gli αὐλήματα dei pastori (come anche nella quarta orazio-

<sup>31</sup> Come segnalato da A. Pontani (vd. da ultimo il commento *ad loc. in Niceta Coniata, Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, III, cit.), echi biblici si trovano anche nel componimento di "Prodromo dei Mangani" dedicato allo stesso fatto (*RHC Greco*, II, pp. 220-225, cfr. E. Jeffreys, M. Jeffreys, *The "Wild Beast from the West": Immediate Literary Reactions in Byzantium to the Second Crusade*, in A. E. Laiou, R. P. Mottahedeh [eds.], *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington, D.C. 2011, pp. 101-116; 111-113).

<sup>32</sup> F. Grabler, *Die Krone der Komnenen. Die Regierungszeit der Kaiser Joannes und Manuel Komnenos (1118-1180) aus dem Geschichtswerk des Niketas Choniates*, Graz-Wien-Köln 1958, p. 100, dove si segnala che il salmo è stato variato: «umgedeutet».

<sup>33</sup> Or. *Fragmenta in Ps. 92, 3, 1-5*; Eus. *Commentaria in Ps.*, PG XXIII, col. 1188, ll. 48 sgg.; Athan. *Expositiones in Ps.*, PG XXVII, col. 408, ll. 28 sgg.

<sup>34</sup> J. Davis (Ντένιβις), *H μετάφραση τῆς Χρονικῆς Διηγήσεως του Νικήτα Χωνιάτη*, Ioannina 2004, p. 27, l. 3.

<sup>35</sup> Vd. nell'apparato critico a l. 82 offerto dall'ed. v.D., *Man. I*, pt. I, p. 65: ἐπῆρεν V (scil. Vat. gr. 163) alt. man. D<sup>s</sup> (scil. Vat. gr. 168).

ne, p. 30 ll. 19 sg.). Questo dato auditivo giunge all'autore dalle sue letture luciane. Si tratta infatti di una citazione dall'opuscolo Περὶ τοῦ οἴκου (3, ll. 19-25), in cui Luciano, nella descrizione del mirabile edificio cui è dedicato il testo, afferma che esso è ripieno di discorsi di lode; esso li contiene e li riflette sulle pareti facendoli echeggiare proprio come accade alle melodie pastorali intonate di fronte alle colline. L'eco che si produce dal rimbalzo del suono contro le rocce, continua Luciano, è spiegato dai semplici come voce di una fanciulla: οἶόν τι πάσχουσι πρὸς τὰ αὐλήματα τῶν ποιμένων αἱ σκοπιαὶ ἐπαυλοῦσαι, τῆς φωνῆς ἐπανιούσης κατὰ τὸ ἀντίτυπον καὶ πρὸς αὐτὴν ἀναστρεφούσης: οἱ δὲ ἴδιωται νομίζουσι παρθένον τινὰ εἶναι τὴν ἀμειβομένην τοὺς ἄδοντας ἢ βοῶντας, ἐν μέσοις που τοῖς κρημνοῖς κατοικοῦσαν καὶ λαλοῦσαν ἐκ τῶν πετρῶν ἔνδοθεν.

In riferimento all'eco Niceta utilizza il luogo luciano anche nella sua terza orazione (p. 14, ll. 11 sg.) e nelle *Historiae* (v.D. *Man. I*, pt. VII, p. 204, ll. 30 sg. = VIII, 2, 3, ll. 32 sgg.) a proposito dei servitori stranieri dell'imperatore, ricchissimi ma ignoranti, tanto che inseguivano le tracce della lingua greca come le rocce inseguono il suono dei flauti pastorali.

## § 2. Giovanni Camatero: musica e danza

v.D. *Man. I*, pt. III, p. 113, ll. 25 sgg. = IV 5, 8, ll. 86-89 ἀνθρώπων δὲ ὄψοφαγώτατος ὁν καὶ οἰνοφλύγων ὁ κράτιστος πρὸς λύριον ἔψαλλε καὶ πρὸς κιθάραν μετερρυθμίζετο καὶ κόρδακα ώρχετο καὶ τῷ πόδε πολλάκις παρενεσάλευε / «il più goloso degli uomini, il più gagliardo dei beoni, (Giovanni Camatero) cantava al suono della lira, si arrangiava a strimpellare alla cetra, amava i balli lascivi [lett. danzava il cordace] e spesso si lanciava nelle danze [lett. spesso percuoteva, *scil.* ballando, la terra con i piedi]».

Solo alcune righe – e non esenti da echi biblici, penso ad esempio al ritratto dei dissoluti nel libro del profeta Amos (6, 4-6) – della celebre e piuttosto lunga descrizione caricaturale che Niceta dedica al *logoteta del dromo* Giovanni Camatero, dopo averne narrato gli intrighi ai danni di Teodoro Stippeiota, sotto il regno di Manuele I (1118-1180).<sup>36</sup>

Le performances artistiche del Camatero sono marcate dal polisindeto; due azioni sono riferite alla musica, due alla danza.<sup>37</sup> Giovanni suona una piccola lira e passa poi alla cetra: troppo poco, forse, per stabilire se Niceta associasse a questi nomi due distinti strumenti musicali in uso nel XII sec. È noto, infatti, che di contro ad una sensibile evoluzione delle forme degli strumenti a corda in epoca bizantina non corrispose un'eguale evoluzione linguistica. Con il termine λύρα si indicava qualsiasi strumento a corda, non soltanto della famiglia della lira propriamente detta, ma anche delle famiglie dell'arpa e del liuto (testimonianze odierne di tale persistenza linguistica nella cultura neogreca non mancano,<sup>38</sup> come anche nell'italiano, cfr. ad esempio la rinascimentale “lira da braccio”, erede della viella). Le fonti arabe possono offrire numerose testimonianze di quanto affermato. Al-Khwārizmī

<sup>36</sup> Cfr. P. Roilos, *Amphoteroglossia: A Poetics of the Twelfth Century Medieval Greek Novel*, Washington, DC 2006, cap. IV: *Comic modulations*. [http://nrs.harvard.edu/urn-3:hul.ebook:CHS\\_RoilosP.Amphoteroglossia\\_Poetics\\_Twelfth\\_Century.2006](http://nrs.harvard.edu/urn-3:hul.ebook:CHS_RoilosP.Amphoteroglossia_Poetics_Twelfth_Century.2006) (ultimo accesso 28/01/2017).

<sup>37</sup> Concentra l'attenzione sulla capacità improvvisativa di tipo retorico N. Zorzi, *La Storia di Niceta Coniata. Libri I-VIII: Giovanni II e Manuele I Comneno. Materiali per un commento*, Venezia 2012, pp. 179 sg.

<sup>38</sup> Per es., la musica popolare della “lira” a Karpathos è oggetto del primo volume della monografia di R. Brandl, D. R. Reinsch, *Die Volksmusik der Insel Karpathos*, I, *Die Lyramusik von Karpathos. Eine Studie zum Problem von Konstanz und Variabilität instrumentaler Volksmusik am Beispiel einer griechischen Insel* 1930-1981, Göttingen 1992. Ben noto lo strumento della famiglia del liuto, suonato con un archetto, detto “lira cretese”. Sulle occorrenze del termine *lira* in epoca postbizantina vd. Boutsa, *Μεταβυζαντινές μουσικές παραστάσεις*, cit., pp. 80 sg.

(ca. 780-850) riteneva che con *lur* i Greci a lui contemporanei chiamassero l'arabo *sang*, strumento della famiglia dell'arpa.<sup>39</sup> Con *lura*, secondo la testimonianza del geografo Ibn Khurdadhbih (ca. 820-912), si identificava a Bisanzio uno strumento a cinque corde che l'autore paragonava all'arabo *rebab*, uno strumento ad arco.<sup>40</sup>

La cetra (*κιθάρα*) poteva indicare analogamente alla lira diverse tipologie di cordofoni: di dodici corde è la *qithara* nominata da al-Mas'ūdi (897-957), mentre nel testo di Al-Khwārizmī già sopra citato la cetra sarebbe l'equivalente greco dell'arabo *tunbur*, probabilmente un liuto (dotato di manico, con tre, cinque corde).<sup>41</sup>

L'uso dei nomi *lira* e *cetra* a Bisanzio, avverte Maliaras, non deve pertanto indurre a ritenerre che lire e cetre di forma simile a quelle della Grecia antica fossero ancora utilizzate: i loro nomi, nelle fonti greche, sono ricorrenti, ma si spiegano come arcaismi, analogamente a quanto accade nell'iconografia, che conosce le antiche forme della cetra e della lira pressoché soltanto in raffigurazioni arcaizzanti.<sup>42</sup>

Il termine usato da Niceta per il primo dei due strumenti (*λύριον*) è un diminutivo di lira già attestato a partire dalle *Rane aristofanee* (v. 1304) e impiegato dal Coniata anche in v.D. *Man.* I, pt. VIII p. 206, l. 17 = VIII, 3, 3, l. 26, sempre in associazione con la cetra.

La danza eseguita da Giovanni Camatero è, classica reminiscenza, un *cordace*: ballo licenzioso, probabilmente di origine lidia, come noto tipico della commedia, adatto dunque a stigmatizzare in modo caricaturale il comportamento del personaggio.<sup>43</sup> Il mondo bizantino cita più volte il sostantivo *κόρδαξ* e il verbo *κορδακίζω*, in numerose occorrenze associan-dolo all'ubriachezza, come ampiamente ricostruito dagli studi di Koder.<sup>44</sup> Una sopravvi-venza terminologica nel greco popolare arriva fino ai nostri giorni. Il termine *κόρδαξ* è in-fatti glossato negli *Scholia recentiora* (di Tommaso Magistro e Demetrio Triclinio) alle *Nu-vole aristofanee* (v. 540) con il sostantivo in lingua volgare (*ἰδιωτικῶς*) tradito all'accusativo

<sup>39</sup> Cfr. H.-G. Farmer, *The Organ of the Ancients, from Eastern Sources (Hebrew, Syriac and Arabic)*, London 1931, pp. 59 sgg.

<sup>40</sup> Cfr. H.-G. Farmer, *Byzantine Musical Instruments in the Ninth Century*, London 1925, p. 56. W. Bachmann, *Das byzantinische Muskinstrumentarium*, in L. Mokry (Hrsg.), *Anfänge der slavischen Musik*, Bratislava 1966, pp. 125-138: 133.

<sup>41</sup> Farmer, *Byzantine Musical Instruments in the Ninth Century*, cit., p. 60; *The Organ*, cit., pp. 59 sgg. Sul *tunbur* cfr. *The New Grove Dictionary of Music and Musician*, London 2001<sup>2</sup>, XXV, p. 880.

<sup>42</sup> Cfr. Maliaras, *Bυζαντινά μουσικά όργανα*, cit., ill. 42-60, pp. 534 sgg.

<sup>43</sup> L'iconografia bizantina predilige raffigurazioni di danzatrici. Tra gli esempi di ballerini si ri-corda qui, perché dipinto in modo caricaturale, il danzatore effigiato su una coppa databile alla seconda metà del XII sec., recante verosimilmente in mano dei sistri, conservato al Μουσείο Βυ-ζαντίνου Πολιτισμού di Salonicco (al nr. 226, fig. 226, del catalogo *Ωρες Βυζαντίου. Εργα και Ημέρες στο Βυζάντιο. Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο*, Athina 2002). Sull'iconografia della dan-za a Bisanzio, cfr. Th. Seppan, *Tanzdarstellungen der mittel- und spätbyzantinischen Kunst. Ursache, Entwicklung und Aussage eines Bildmotivs*, «Cahiers Archéologiques» 45, 1997, pp. 141-168; A. Liveri, *Der Tanz in der mittel- und spätbyzantinischen Kunst*, in *Wiener Byzantinistik und Neogrätzistik. Beiträge zum Symposium vierzig Jahre Institut für Byzantinistik und Neogrätzistik der Uni-versität Wien im Gedenken an Herbert Hunger* (Wien, 4.-7. Dezember 2002), Wien 2004, pp. 287-298; E. Rentetzi, *L'iconografia della danza nell'arte bizantina*, in L. Caselli, J. Scarpa, G. Trovabe-ne (edd.), *Venezia Arti e Storia. Studi in onore di Renato Polacco*, Venezia 2005, pp. 173-179.

<sup>44</sup> J. Koder, *Kordax, der Tanz der Slawen*, in *Ethnoslavica. Festschrift Gerhard Nieweklowsky zum 65. Geburtstag*, «Wiener Slawistischer Almanach», Sonderband 65, Wien 2006, pp. 113-121: 116; *Kordax und Methe: Lasterhaftes treiben in byzantinischer Zeit*, «Зборник радова Византо-лошког института» 50, 2013, pp. 947-958: 950.

come καρυδᾶν / καριδᾶν / καριδᾶν, di cui possediamo quest'unica attestazione, e che sarebbe dunque il nome di una danza.<sup>45</sup>

Avverte Ph. Koukoules, sulla scorta di G. Drakides, che nell'idioma odierno di Rodi permane ancora il verbo ἀγκορδακίζω, col significato di «comportarsi smodatamente» (ἀσέμνως φέρομαι); analogamente in Euritania (Αγία Τριάδα) sopravvive con analogo significato χουρδακίζουμι.<sup>46</sup>

Dopo che Niceta ha nominato la danza del cordace, prosegue con un'espressione più generica; come spesso, infatti, egli definisce il ballo come l'azione di percuotere (la terra) con i piedi.<sup>47</sup>

Il raro verbo παρενσαλεύω ha la sua prima attestazione nel *Pluto* aristofaneo, dove Carione intende imitare il Ciclope e farsi guida nella danza (vv. 290 sgg.)

καὶ μὴν ἐγὼ βουλίσομαι – θρεπτανελο – τὸν Κύκλωπα  
μιμούμενος καὶ τοῦ ποδοῖν ὡδὶ παρενσαλεύων  
ἡμᾶς ἄγειν.

Gli scolii al passo rammentano l'antecedente letterario del *Ciclope* del ditirambografo Filoseno di Citera, di cui abbiamo testimonianza antica in Aristofane e Plutarco.<sup>48</sup> All'azione del suonare pizzicando le corde dello strumento (di qui l'onomatopeico θρεπτανελο) si riferirebbe pertanto l'imitazione di Carione. Quanto al “saltare”, chiaramente riferito ad un ballo, visto che il coro ha esplicitato due versi prima il suo desiderio di “danzare” (βούλομαι χορεῦσαι), gli scolii ricordano che nell'azione comica l'attore avrebbe mimato il salto toccandosi con i talloni i glutei, solo uno dei numerosi passi in cui Aristofane menziona più o meno acrobatiche *performances* dei suoi personaggi.<sup>49</sup>

Il comune contesto coreutico della scena del *Pluto* e della descrizione di Giovanni Camatero permette di ipotizzare un'eco in Niceta dell'antica commedia.

Accenno solamente alla persistenza del motivo musica + danza + ubriachezza utilizzato come sarcastica stigmatizzazione politica, espresso in termini non dissimili da quelli di Niceta, fino almeno alla cruda invettiva della *Commedia di Katablattas* (Giovanni Argiropulo? 1415-1487).<sup>50</sup>

### § 3. La morte di Géza

v.D. *Man. I*, pt. IV, p. 126, ll. 20 sgg. = V 1, 2, ll. 21-24 Ἄλλ' οἶα τὰ ἐπὶ τούτοις; τελευτᾶ ὁ τῶν Οὐννων ῥῆξ Ἰατζᾶς, καὶ ὁ θάνατος ἡμερος, τῆς φύσεως ὃ ἐνέτεινε βάρβιτον ὑποχαλασάσης τῆς ἀρμονίας καὶ λυσάσης πρὸς ἄ καὶ ἐξ ὧν συντέθειται / «Cosa accadde poi?

<sup>45</sup> Cfr. W. J. W. Koster (ed.), *Prolegomena de Comoedia, Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes*, I, 3<sup>2</sup>, *Scholia recentiora in Nubes*, Groningen 1974, p. 84: v. 540a. (Thomae Magistri, Demetrii Triclinii). Cfr. Ph. Koukoules, *Buζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*, IV, Athinai 1951, pp. 229 sg.; LBG s.v. καρυδᾶς: «ein Tanz».

<sup>46</sup> Koukoules, *Buζαντινῶν βίος*, cit., V, Athinai 1952, p. 229; G. Drakides, *Ροδιακά*, Athinai 1937, p. 261; A. Raphtis, *Εγκυκλοπαίδεια του Ελληνικού Χορού*, Athinai 1995, s.v. Χουρδακίζουμι = χορεύω ἀσεμνα, γελώ, αστειεύομαι. Από το αρχαίο ρήμα κορδακίζομαι = χορεύω ἀσεμνα. Cfr. anche <http://www.dance-pandect.gr/>, entry E-B78CE (ultimo accesso 02/2017).

<sup>47</sup> v.D. Alex.III, pt. I, p. 494, l. 19 = XV, 15, 3; Alex.V, p. 574, l. 10 = XVIII, 5, 3.

<sup>48</sup> Arist. *Poet.* 1448a 15 sg.; Plut. *Quaest. Conv.* 622c.

<sup>49</sup> Cfr. U. Albini, *Nel nome di Dioniso*, Milano 1999, p. 53.

<sup>50</sup> Ed. *princeps*: P. Canivet, N. Oikonomidès, *La Comédie de Katablattas*, «Δίπτυχα» 3, 1982-1983, pp. 27-79: ll. 193 sgg.: οὕτω σου τὸν βίον διήνυες, ὀρχήστραις ἀεὶ καὶ μέθαις καὶ κραιπάλαις καὶ ὄσα ταύταις ἀκόλουθα συνών, αὐλοῖς τε καὶ κιθάραις καὶ κόρδαξι χρώμενος [...].

Muore Géza re degli Unni, di morte naturale: la natura sottrasse all'armonia lo strumento [*lett.* rilasciò, sottraendole l'armonia, la tensione del *barbiton*] che un tempo aveva accordato e lo dissolse negli elementi dai quali è costituito».⁵¹

La morte del re ungherese Géza II avvenne il 31 maggio del 1162 e gli successe sul trono il figlio quindicenne Stefano III.<sup>52</sup> La precisazione che il transito fu sereno è ampliata da una proposizione in cui il corpo è paragonato ad uno strumento musicale (il *barbiton*), la cui tensione si allenta con la morte. Analogi paragone ci è offerto da Niceta nella sua quindicesima orazione, scritta come μονῳδία per la morte del cognato Giovanni Belissariotis (15, p. 156 ll. 1-5): ὁ μὲν γὰρ τὸν ζωῆς ἐκμετρήσας ὅρον πρὸς τὰ ἔξ ὃν συνήρμοσται ἀναλέλυκε καὶ ὡς ἥχος βάρβιτον ἄφωνον ἡ ψυχὴ τὸ σῶμα ἐκλέλοιπεν («Colui che misura il termine della vita l'ha sciolta negli elementi di cui era costituita e come una melodia abbandona il barbiton muto, l'anima ha abbandonato il corpo»).

La struttura sintattica del passo delle *Historiae* in esame appare piuttosto involuta, poiché dall'unico verbo ὑποχαλάω dipendono sia il complemento oggetto βάρβιτον con la proposizione relativa ὃ ἐνέτεινε, sia il genitivo τῆς ἀρμονίας, giustificato forse dal preverbo ὑπο-, con idea di privazione.

Lo stesso Niceta in altro luogo delle *Storie* utilizza il paragone con il *barbiton* per indicare il corpo, che diventa debole se si allenta la tensione delle sue corde (v.D. Isaac II, pt. III, p. 426, ll. 17 sg. = XIV 2, 18, ll. 214-224): ὡς ἔχων ἐν φότον σώματος ἐντεῖνι βάρβιτον, χαλαρὸν τῇ τῶν σιτίων κενώσει γενόμενον, a proposito di Alessio, figlio di Manuele I, che, costretto a monacazione forzata a seguito dell'arresto per complotto contro Andronico, richiese, oltre ad una spugna e una cетra, anche del pane, per avere ciò con cui tendere il *barbiton* del suo corpo, divenuto allentato per mancanza di cibi.<sup>53</sup>

Il motivo ha come celeberrimo antecedente letterario il *Fedone* platonico, là dove l'obiezione di Simmia all'immortalità dell'anima espressa da Socrate (85e-86d) si fonda proprio sul paragone tra il corpo umano e uno strumento musicale (la lira in Platone), già proposto dal pitagorico Dinarco di Paro:<sup>54</sup> se uno strumento, pur ben accordato, si rompe, l'armonia che produceva quando era funzionante svanisce e non può in alcun modo sopravvivere ad esso; così l'anima, melodioso accordo del corpo, potrebbe non avere un'esistenza autonoma e non sopravvivere alla morte. La risposta di Socrate (92a-b), che confuta il dubbio di Simmia riaffermando l'immortalità dell'anima, pone l'accento sul fatto che l'armonia soggiace al proprio strumento e in nessun modo può opporsi ad esso, mentre l'anima umana è in grado di governare e regolare il corpo (per es. reprimendone passioni e desideri). Oltre a ciò, se si accettasse l'obiezione di Simmia, si dovrebbe convenire che le anime, dipendenti dai corpi, siano tutte uguali, in quanto tutte armonia formata dagli strumenti, e non distinguersi per maggiore o minore vizio o virtù.

Il passo di Niceta riecheggia quello di Platone per precisi rimandi lessicali: nel *Fedone* il

<sup>51</sup> Per le precisazioni sulla traduzione e sul contesto vd. anche quanto riassume A. Pontani, *Note all'opera storica di Niceta Coniata* (pp. 4, 83-222, 86 van Dieten), «Medioevo Greco» 10, 2010, pp. 149-166: 162.

<sup>52</sup> Cfr. Cinnam. *Epit.*, pp. 202, 18; 203, 10-21 Meineke, dove si spiega che la scelta di Géza nel nominare suo successore il figlio spregiava la legge secondo cui il potere alla morte del re sarebbe dovuto passare ai fratelli, e non direttamente ai figli.

<sup>53</sup> La spugna (per lenire l'irritazione ad un occhio), il pane (per nutrirsi) e la cetra (per cantare le sue sventure) sono i tre elementi che il vandalo Gelimero richiese all'erulo Fara, alleato di Bisanzio, respingendo le sue offerte di tregua. La narrazione è in Proc. *Bella*, IV, 6, 30-34.

<sup>54</sup> Cfr. per es. Nemes. *De natura hominis* 2, 22: Δείνωρχος ἀρμονίαν ὠρίσατο τὴν ψυχήν.

corpo è “teso” (ἐντεταμένου, 86b) e tenuto assieme dal freddo, dal caldo, dall’umido, dal secco e altri elementi di questo tipo (πρὸς ἄ καὶ ἐξ ὃν συντέθειται di Niceta); quando esso è allentato o teso in modo squilibrato da malattie o altri mali (όταν χαλασθῇ τὸ σῶμα ἡμῶν ἀμέτρως ἥ ἐπιταθῇ ὑπὸ νόσων καὶ ἄλλων κακῶν, 86c), l’anima è subito distrutta.

Il paragone platonico ebbe nei secoli successivi vastissima eco e continuo commento, sia in ambito teoretico che medico, tanto che le metafore “armonia = anima / salute / vita / corretto funzionamento degli organi” e “fine dell’armonia = malattia / morte” si svincolò dal dominio esclusivo della filosofia per diventare un eufemismo utilizzabile non solo in ambito dotto. Come esempio si può citare il martirio di s. Giacomo il Persiano, cui furono tagliate le membra, definite “armonia del corpo” nel *Sinassario Costantinopolitano*.<sup>55</sup> La lessicografia, inoltre, spiega il significato di μέλος come “parte” e come “melodia” proprio facendo ricorso alle metafore sopra indicate: Μέλη· ἦτοι συνωνύμως, ἀπὸ τοῦ μεμερίσθαι, μέρη καὶ μέλη· ἥ ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν μουσικῶν μελῶν· ἐπειδὴ παρ’ ἐνίοις ἐδόκουν οἱ ἀνθρώποι μεθ’ ἀρμονίας συνεστάνοι. Οὕτως δὲ καὶ τὰ σώματα (*Etym. Magn.* p. 577, ll. 9-12). Niceta è il solo però ad utilizzare il termine βάρβιτον (qui neutro) in relazione al corpo, invece della lira platonica. Il *barbitos*, strumento cordofono della stessa famiglia della lira, della *phorminx* e della cetra, si differenzia da esse per le maggiori dimensioni (da 40 a 90 centimetri). Piccola la cassa di risonanza, lunghi e ricurvi i bracci, ha un corto giogo che unisce i due bracci alla sommità. D’intonazione grave e scarsa sonorità, solitamente provvisto di 5/7 corde, è lo strumento per eccellenza dei lirici lesbii. Menzionato da Saffo (fr. 176) e da Anacreonte (fr. 146 Gentili = *PMG* fr. 472), la sua invenzione è attribuita da Pindaro (fr. 125 = Terpand. *Test.* 45) a Terpandro di Lesbo.

In epoca bizantina il termine *barbitos* è usato per indicare un registro letterario alto, essendo il termine più raro di cetra e lira, e meritevole di glossa nei lessici. La specifica differenza tra questo e gli altri strumenti della stessa famiglia si era in ogni caso obliterata, se alla generica definizione di εἶδος μουσικοῦ ὄργάνου, onnipresente, Esichio (β 211) aggiunge: εἶδος κιθάρας [...] ἥ λύρας, mentre pressoché tutti gli altri lessici glossano: ψαλτήριον, κιθάρα.<sup>56</sup> L’accostamento del *salterio* alla cetra, inoltre, permette di notare come la lessicografia non solo ignori le differenze tra *barbitos*, lira e cetra, tutti strumenti musicali in cui i bracci sono distinti dalla cassa armonica, ma anche la differenza tra questa famiglia e quella delle arpe (cui appartiene il *salterio*), in cui i bracci sono un prolungamento della cassa armonica.

#### § 4. Il canto dei Cristiani di Damietta

v.D. *Man. I*, pt. V, p. 163, ll. 15-18 = VI 3, 8, ll. 111-115 Oi τοίνυν Σαρακηνοὶ ἀπέσκωπον εἰς Ρωμαίους καὶ ὕβρεσιν Ἀνδρόνικον ἐπλυνον μὴ φειδόμενον νεώ, καθ’ οὐπερ ἐκκλησιάζοντες τὸ χριστώνυμον τὰ οἰκεῖα τελοῦνται μυστήρια, πῆ μὲν προσευκτήρια, πῆ δὲ καὶ χαριστήρια ἄδοντες / «I Saraceni si fecero dunque beffe dei Romani e inondarono di insolenze Andronico, che non risparmiava un tempio intorno al quale i Cristiani si radunavano per celebrare i loro propri sacri riti intonando canti che erano ora d’invocazione, ora di ringraziamento».

Il contesto in cui si colloca il passo è quello della sfortunata spedizione militare contro la città egizia di Damietta,<sup>57</sup> capeggiata dal megaduca Andronico Contostefano, con al suo

<sup>55</sup> *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, ad diem 27 Novembris, ll. 10 sg.

<sup>56</sup> Ad esempio Phot. *Lex.* β 62; *Et. Genuin.* β 38; *Suid.* β 110; *Etym. Magn.* β 260.

<sup>57</sup> Per la città di Damietta cfr. almeno P. M. Holt, *Dimyāt*, in *Encyclopedy of Islam*, II, 1965, p. 292; *LMA* III, 1986, col. 474, s.v. *Damietta*; R. Stewart, *Dumyat*, in *The Coptic Encyclopaedia*, III, 1993, pp. 925 sg.

fianco il riottoso re di Gerusalemme Amalrico, e cronologicamente compresa tra la fine di ottobre del 1169 (quando la flotta e la spedizione via terra confluirono dinanzi alle mura della città, sul delta del Nilo) e gli inizi di dicembre dello stesso anno (forse al 13 del mese, data in cui, dopo la precipitosa firma di un accordo di pace tra l'emiro di Egitto e i Bizantini, la flotta salpò per tornare in patria).

Nel tentativo di abbattere almeno parte delle fortificazioni della città egiziana, entro cui si erano asserragliate le truppe saracene, Andronico Contostefano danneggiò una chiesa dedicata alla Madre di Dio, edificata sulle mura nel punto in cui, così Niceta riferisce attribuendo la tradizione agli abitanti del luogo, la Vergine si era riposata, assieme a san Giuseppe, durante il loro viaggio in Egitto per sfuggire ad Erode. Il sito, collegato al ricco itinerario della sacra Famiglia dal solo Niceta e difficilmente identificabile nella topografia urbana della città,<sup>58</sup> è menzionato nella *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* di Guglielmo di Tiro (XX 15), con parole che confermano la localizzazione datane da Niceta: «basilice sancte Dei genetricis, que iuxta muros sita est».<sup>59</sup>

Nel passo proposto sopra, sono i Musulmani a canzonare il comandante bizantino per aver danneggiato, lui cristiano, un luogo sacro ai Cristiani, obliterando forse una pur possibile, ma non dimostrabile, differenza confessionale tra l'ortodosso Andronico e i copti egizi.

Niceta utilizza una lunga perifrasi per indicare la liturgia praticata nella chiesa. La pericope è, pur nella sua genericità, di una certa importanza, poiché costituisce uno dei pochi accenni che l'autore dedica alla musica liturgica.

La liturgia cristiana è qui indicata come un μυστήριον proprio di una comunità ristretta, quasi “privato”, οἰκεῖον, locuzione che si trova impiegata nella letteratura bizantina a proposito dei culti misterici (quello dei Dionisiasti è un οἰκεῖον μυστήριον in *Suid.* κ 2279<sup>60</sup>), di una conoscenza da iniziati riservata dal Dio di Israele ai Profeti (in Massimo Confessore con riferimento al profeta Zaccaria<sup>61</sup>) o rivelata al mondo con l'incarnazione di Cristo (Origene<sup>62</sup>). In Fozio (*Contra Manichaeos* 147, p. 171 Wolska-Conus) l'espressione è utilizzata invece in riferimento al culto “di minoranza” dei Pauliciani, i quali, vivendo vicini ai Musulmani, praticavano esteriormente l'Islam, ma erano veramente devoti soltanto ai propri “misteri”: Ἐκ γειτόνων γάρ ἔχοντες πρότερον τοὺς Σαρακηνούς, ἔσεβον μὲν τὰ αὐτῶν, ἔσεβον δὲ καὶ τὰ ἐκείνων, ἀλλὰ τὰ μὲν ἐκείνων θεατρίζοντες, τὰ οἰκεῖα δὲ μυστηριαζόμενοι.

L'essenza della liturgia è illustrata da Niceta mediante il riferimento al canto, elemento caratteristico del culto cristiano sin dall'epistolario paolino (*Eph.* 5, 19 e *Col.* 3, 16), dove so-

<sup>58</sup> La città subì reiterati attacchi crociati (nel 1218-1221 e nel 1249) e alfine fu spostata in un luogo più a Meridione nel 1250-1251.

<sup>59</sup> L'assenza di Damietta dall'itinerario “classico” della fuga della Sacra Famiglia in Egitto è già segnalata da E. Miller, *Recueil des Historiens des Croisades, Grecs*, II, Paris 1881, p. 394 («non satis patet qua ratione Damiata [sacri viatores] deverterint»). Per la ricostruzione dell'itinerario secondo le fonti greche, latine e copte, cfr. O. F. A. Meinardus, *The Itinerary of the Holy Family in Egypt*, Cairo 1957, pp. 4-44.

<sup>60</sup> *Suid.* κ 2279: Κωνοφόροι· θυρσοφόροι. κῶνος δέ λέγεται ὁ βοτρυοειδῆς τοῦ στροβίλου καρπός, ὃν ἔφερον αἱ γυναῖκες βαστάζουσαι ἐν ταῖς τοῦ Διονύσου τελεταῖς, ἐπειδὴ ὅμοιον τῷ σχήματι τὸν κῶνον τῇ τοῦ ἀνθρώπου καρδίᾳ, ἐπιστάτην δέ φασιν Ἑλληνες τῆς τῶν ἀνθρώπων καρδίας τὸν Διόνυσον. Οἰκείῳ οὖν τινὶ μυστηρίῳ τούτῳ ἐποίουν.

<sup>61</sup> Max., *Quaest. ad Thalassium* 62: καὶ τῷ μεγάλῳ προφήτῃ Ζαχαρίᾳ τῶν οἰκείων δωρούμενος μυστηρίων.

<sup>62</sup> Orig. *In Ps.*, in PG XII, col. 1584: ἐπειδὴ τὰ μέγιστα ἐν αὐτῇ [il giorno dell'incarnazione] τῶν οἰκείων μυστηρίων ἐπλήρωσε.

no menzionati i salmi, gli inni e i cantici spirituali quali “accompagnamento” costante nella vita del fedele.

La precisazione seguente, che il canto cioè si qualifica come o di invocazione o di ringraziamento, appare anch’essa desunta da alcuni luoghi paolini, pur non costituendo una precisa citazione. Nella prima *Lettera ai Tessalonicesi* (5, 16-18), l’apostolo esorta i suoi destinatari ad essere sempre nella gioia, a supplicare incessantemente e sempre a rendere grazie: Πάντοτε χαίρετε, ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε, ἐν παντὶ εὐχαριστεῖτε· τοῦτο γὰρ θέλημα Θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς ὑμᾶς. Analogico tono nella lettera ai Filippesi (4, 6): μηδὲν μεριμνάτε, ἀλλ’ ἐν παντὶ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριστίας τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωριζέσθω πρὸς τὸν θεόν; e in *Col.* 4, 2: Τῇ προσευχῇ προσκαρτερεῖτε, γρηγοροῦντες ἐν αὐτῇ ἐν εὐχαριστίᾳ.

L’importanza dell’invocazione e del ringraziamento è confermata anche dai lunghi capitoli che a questi due momenti della preghiera cristiana sono dedicati dai Padri. Basilio di Cesarea, nelle *Regole morali*, ad esempio, lascia ampio spazio a passi delle scritture volti a mostrare perché non bisogni tacere i benefici di Dio, ma sempre rendere grazie (“Οτι οὐ δεῖ σιωπᾶν τὰς εὐεργεσίας τοῦ Θεοῦ, ἀλλ’ εὐχαριστεῖν ἐπ’ αὐταῖς, in PG XXXI, col. 784). Più oltre nella medesima opera, invece, il tema riguarda l’invocazione a Dio e le veglie (“Οτι δεῖ προσκαρτερεῖν ταῖς προσευχαῖς καὶ ταῖς ἀγρυπνίαις, *ibid.*”).

Con i neutri plurali *προσευκτήρια* e *χαριστήρια*, dunque, Niceta non sembra riferirsi a precisi momenti della liturgia cristiana, ma all’essenza stessa della preghiera. Dei due termini, *χαριστήριον* è ampiamente utilizzato nella letteratura in lingua greca, mentre *προσευκτήριον* in questo contesto è più raro. A partire da Filone (*De vita Mosis* II 216), infatti, esso ha lo specifico significato di “luogo di preghiera” (cfr. l’italiano *oratorio*). Ampiamente presente negli scritti di Eusebio di Cesarea, appare sia come aggettivo sostantivato (nella gran parte dei casi), sia come aggettivo (accompagnato da *οἶκος*), sempre con questo significato in riferimento ad edifici sacri.<sup>63</sup>

Le uniche occorrenze di *προσευκτήριον* come “preghiera di invocazione” presenti nel *TLG* si trovano, oltre che in Niceta, in due testi di argomento religioso (omiletici o agiografici): in un’*Omelia per la natività di Maria* di Teodoro Studita, dove è la Vergine la vera “preghiera di supplica” dell’umanità verso Dio,<sup>64</sup> e nelle *Laudationes in S. Zachariam* dell’agiografo Cosma *Vestitor* (sec. VIII/IX), dove l’essere “mezzo di intercessione” costituisce uno dei motivi della lode del santo, padre del Battista.<sup>65</sup>

Niceta utilizza *προσευκτήριον*, dunque, con il significato del più ampiamente attestato *προσευκτικός* (ὕμνος), a fini retorici (creare un *omoteleuto* con *χαριστήριον*), mentre riserva la perifrasi scritturale *προσευχῆς οἴκου* (*Mt* 21, 13) a significare *casa di preghiera* altrove nelle *Storie* (v.D. *Alex. II*, p. 233, l. 13 e *ibid.* p. 241, l. 15 = *IX* 3, 5, l. 58, e *ibid.* 3, 18, l. 301).

## § 5. La danza sfrenata degli adulatori

v.D. *Alex. II*, p. 271, ll. 1-8 = *IX* 13, 2, ll. 41-50 τὰ συγκλητικῶς ἔξυφασμένα τῶν κεφαλῶν ἔξενεγκόντες καλύμματα καὶ τῶν κατὰ νώτου κεχυμένων λευκολίνων λαβόμενοι διείλουν αὐτὰ ὡς σφαίρας, χοροστατοῦντες τοῖς ἐκ τριόδων καὶ τῆς τότε τελετῆς προεξάρ-

<sup>63</sup> Cfr. Eus. *Hist. Eccl.* VII 32, 32; VIII 1, 5; 2, 1; X 3, 1; 4, 14; *Vita Const.*, *Pin.* 3, 25; I 53, 2; III 43, 3; *Laud. Const.* 9, 12. 13; 11, 2; 17, 2. 4; *Praep. Ev.* V 1, 7; *In Ps.*, PG XXIII, col. 1017.

<sup>64</sup> Thedor. Stud. *Hom. in nativ. Mariae*, PG XCVI, col. 693: Χαῖρε, θυμίαμα, τὸ ὑπὲρ κόσμου παντὸς ἐνώπιον Κυρίου κατευθυνόμενον προσευκτήριον.

<sup>65</sup> Cosm. *Vestitor. Laud. in S. Zachariam* I, 4: τὸ διχέρουσθον ἐν ἐκτάσει τῶν χειρῶν προσευκτήριον.

χοντες· καὶ πρὸς μέλος κεκλασμένον μεταρρυθμίζοντες τὴν φωνὴν καὶ πανικῶς ἐξαλλόμενοι καὶ τὰς χεῖρας ὡς ἐς κρότον ἔνθετοντες τῷ πόδε ύπεσάλευον καὶ κατὰ μέσον ἐδίνευον μολπῇ τὸ ινγμῷ τε τὴν γῆν ἐκρότουν ύπορχούμενοι. Ὡς τῆς ἀναιδείας καὶ τῆς μικρογνώμονος φρενὸς καὶ κουφότητος / «[Uno dei giudici del velo salito all’ófficio] ioltisi i copricapi intessuti nella foggia propria del rango senatorio, presi i bianchi lini che cadevano loro a tergo, li avvolsero come palle, si misero a guidare le danze della gente che era nei trivi e si posero a capo di quella festa. Modulando la voce a un canto sfrenato, saltando in modo concitato e battendo insieme le mani come per applaudire, sollevavano i piedi, volteggiavano con canti e grida e, danzando al loro ritmo, percuotevano la terra. Che gente spudorata, di animo gretto e fatua!».

I festeggiamenti per le strade e presso il palazzo di Micaelitza, τυραννεῖον di Andronico, di due suoi *supporters*, altrove identificati in Costantino Patreno e Michele Aplucheiro,<sup>66</sup> assumono in questo caso i contorni di una sfrenata concitazione, che Niceta non esita a bollare come propria di persone grette e fatue. La festa è connotata da un dettagliato elenco di azioni, tutte pertinenti alla sfera della musica e della danza. Corifei della gente dei trivi, i due anonimi sostenitori del nuovo co-imperatore innanzitutto appallottolano (o fanno roteare?) le stole proprie del rango senatorio che indossano, se è questo il significato del raro verbo composto διειλέω, che il LSJ identifica in Plutarco (*De Stoicorum repugnantiis* 70, 1039e) e traduce però «unroll a book», cioè «svolgere», «srotolare».<sup>67</sup> Il LSJ spiega che spesso sono dubbi anche i significati del verbo semplice, che al presente si trova in una grande varietà di forme: εἴλω, εἰλέω, εἰλέω, εἴλλω, εἴλλω, ἕλλω, e propone come elemento chiarificatore la comparazione con il latino *volvo*, utile anche per il passo di Niceta. Interessante la resa della *Metafrasi* con ἐγύριζον αὐτὰ εἰς τὰς χεῖρας αὐτῶν ὡς σφαῖρας.<sup>68</sup> In ogni caso il gesto compiuto dai due alti funzionari e il motivo per cui l'avrebbero fatto non pare di immediata soluzione. L'efficacia concreta di questa azione ci sfugge, né trova paragone in altri luoghi della letteratura antica o bizantina, a meno che Niceta non volesse proporre un ironico accostamento della scomposta danza degli adulatori alla graziosa e coreografica danza con la palla nota dall'*Odissea* (θ 370-380), che ricorda anche *Suda* alla voce χορείον (χ 398: τὴν διὰ τῆς σφαίρας).

Quello che segue, in Niceta, è interamente connotato in modo negativo. Il loro μέλος, innanzitutto, è κεκλασμένον.<sup>69</sup> Questo participio perfetto accompagna μέλος ο φωνή in molti passi della letteratura in lingua greca, con differenti sfumature di significato, pur riconducibili tutte ad un'idea comune di “sconvenienza”.<sup>70</sup> In ambito strettamente musicale, κε-

<sup>66</sup> Eust. *De Capta Thess.* p. 44 l. 19 Kyriakidis. Cfr. anche le note marginali dei codici A e P delle *Historiae* di Niceta, che a questo punto ricordano un’ulteriore menzione del primo dei due uomini (lì nominato) a XI 5, 3 ll. 52 sg.

<sup>67</sup> Questo il passo plutarcheo: καὶ μὴν οὐχ ἔτερα δεῖ βιβλία διειλῆσαι τοῦ Χρυσίππου τὴν πρὸς αὐτὸν ἐνδεικνυμένους μάχην.

<sup>68</sup> Davis, *Hμετάφραση*, cit., p. 223 l. 13.

<sup>69</sup> Mέλος κεκλασμένον si trova anche a v.D. *Alex.* V, p. 574, ll. 8 sgg. = XVIII 5, 3, ll. 54 sgg.: ἐπὶ τοῦ συνθρόνου καθίσαν κεκλασμένον ὄφῆκε μέλος καὶ πολλάκις περιδινηθὲν εἰς ὅρχησιν τῷ πόδε παρενεσάλευσε, nell’ambito delle distruzioni e delle empietà operate dai crociati a Costantinopoli. Si tratta qui di una profanazione di Santa Sofia.

<sup>70</sup> Al significato dispregiativo se ne aggiunge un altro tecnico: in Claudio Tolomeo (*De musica* 6) il μέλος stesso è definito: Διαστηματικῆς φωνῆς κεκλασμένης χρῆσις ἡδονὴν παρέχουσα τοῖς ἀκούοντιν, «Utilizzo di una voce non continua, ad intervalli, che procura piacere a chi ascolta». La musica si differenzia dalla voce perché questa è continua, mentre nella musica si distinguono suoni differenti per altezza.

κλασμένη φωνή è utilizzato negli scoli al v. 969 delle *Nucole* e in *Suda* (β 488) per glossare l'espressione aristofanea ἡ κάμψειέν τινα καμπήν, inserita nell'ampio panorama dell'educazione antica effettuata dal *Discorso giusto*: la "nuova" musica, ipostatizzata in Frinide, uno dei protagonisti del ditirambo nuovo del V sec., è fatta di mille giri della voce e di gorgheggi che si collocano agli antipodi rispetto all'armonia tramandata dai padri (v. 968). Una voce "rotta" significherebbe pertanto un'esecuzione "a salti", magari con frequenti passaggi tra un genere e l'altro, considerata comunque immorale perché si discosta dalla serietà della semplice musica tradizionale.

Più genericamente, κεκλασμένος definisce il canto degli effeminati e di chi si comporta in modo immorale in un ampio ventaglio di fonti, sia pagane che cristiane. Lo accompagnano le seguenti precisazioni: voci κεκλασμέναι sono anche acute e molli (όξείαι, μαλακαί) nei *Physiognomonica* pseudo-aristotelici (813a 34 sg.), sono anche femminili ed eccessivamente delicate (γυναικώδεις, ἀβραί) in Cassio Dione (*Hist. Rom.* LXXIX 13, 3). Sesto Empirico (*Adv. Math.* VI 15) considera come la musica possa rendere effeminata (θηλύνει) la mente mediante canti sfrenati e ritmi femminei (κεκλασμένοις τισὶ νῦν καὶ γυναικώδεσι ρυθμοῖς). I composti διακεκλασμένος e κατακεκλασμένος sono utilizzati in più luoghi di Giovanni Crisostomo a definire un comportamento dissoluto, che si accompagna ad esempio a trucco femminile, modi di camminare provocanti, vesti che ostentano eleganza (*Ep. ad Olymp.* 10, 12; *In ITm, PG* LII, col. 541; *Ep. ad Cyriac.* rec. 2, l. 548). Nel lungo elenco di sostantivi che il Crisostomo propone come esche per l'immoralità (*In illud Propter fornicationes autem unusquisquam suam uxorem habeat, PG* LI, col. 210), questi riguardano lo specifico ambito della musica e della danza: canzoni sconce, canti sfrenati, danze scomposte (τὰ πορνικὰ ἄσματα, καὶ τὰ κεκλασμένα μέλη, καὶ τὰς ἀτάκτους χορείας). Basilio (*Hom. in hexaem.* 4, 1) ritiene che l'esito di questo tipo di canti (κεκλασμένοι e διεφθαρμένοι) sia l'ἀκολασία.

Le melodie sfrenate sono spesso proposte anche come esempio negativo per far risaltare così ciò che invece conviene nella liturgia cristiana. Nella *Collectio alphabetica* (XIV sec.) di Matteo Blastare (ε 35, cap. 51, περὶ εὐχῶν εύταξίας), ad esempio, sono esplicitamente condannati i canti sfrenati e privi di solennità, la varietà virtuosistica del canto, i gorgheggi (μηδὲ τοῖς κεκλασμένοις καὶ ἀσέμνοις μέλεσι χρῆσθαι, καὶ τῇ περιττῇ τῇ τῶν ἀσμάτων ποικιλίᾳ, καὶ ὥδον τερετίσμασιν), mentre sono proposti come convenienti per le celebrazioni liturgiche canti semplici e non stravaganti, secondo l'antico costume (τὸ ἀπλοῦν καὶ ἀποίκιλον τῆς ψαλμῳδίας).

Le successive azioni compiute dai due adulatori di Andronico appartengono alla sfera della danza: la terminologia adoperata non si discosta da quella utilizzata costantemente da Niceta in contesti di questo tipo: il battere le mani, il saltare, il percuotere con i piedi la terra, qui impreziosita dalla citazione omerica μολπῇ τὸν ινγμῷ (cfr. Hom. Il. Σ 572), che testimonia l'abitudine del canto associata al ballo. Già Koukoules aveva inserito tali elementi nel capitolo dedicato al χορός della sua monumentale raccolta.<sup>71</sup> Il battere delle mani, più adatto ad una danza "improvvisata", come è quella qui descritta, rispetto all'utilizzo di specifici strumenti a percussione (ad esempio i *crotali*) è presente già nella tradizione del popolo ebraico<sup>72</sup> ed è testimoniato esplicitamente da Gregorio di Nazianzo, il quale elenca tra i divertimenti sconvenienti dei simposii: χερῶν τε κροτίματ' οὐκ ἀνοιστρα.<sup>73</sup> Anche Basilio (*In Ebriosos, PG* XXXI, col. 461) associa il battito delle mani alla danza e alla sfrenatezza, quando esorta a cambiare i gesti del divertimento in gesti di pentimento: Ἡ νηστεία τὴν μέ-

<sup>71</sup> Koukoules, *Bυζαντινῶν βίος*, cit., IV, pp. 234, 236.

<sup>72</sup> Ps. 46, 2.

<sup>73</sup> Greg. Naz. *Carm. de se ipso* 1438, 21 sg., cfr. anche *Carm. mor.* col. 656, 8.

θην θεραπευσάτω· ψαλμὸς τὴν αἰσχρὰν μελῳδίαν· δάκρυον γενέσθω τοῦ γέλωτος ἵαμα· ἀντὶ τῆς ὄρχήσεως τὸ γόνυ κλινέσθω· ἀντὶ τοῦ κρότου τῶν χειρῶν τὸ στῆθος τυπέσθω· ἀντὶ τοῦ κόσμου τῆς ἐσθῆτος ἡ ταπείνωσις.

La pratica di scandire il ritmo della danza con il battito delle mani è testimoniata per tutto l'arco del millennio bizantino sia nella letteratura in lingua dotta sia in quella popolare.

### § 6. La liturgia dei vinti

v.D. *Andr. I*, pp. 299, l. 28-300, ll. 1 sg. = X 6, 5, ll. 79-82 oī τῆς θυωροῦ καὶ ἀγγέλοις αὐτοῖς δυσθεάτου ἀνθεφέντες τραπέζης ἐπ’ αὐτῆς ὠρχοῦντο μεταφερόμενοι ἀσχημόνως καὶ τινα βαρβαρικὰ ἀπηχῆ ἀσμάτια πάτρια ἔψαλλον / «alcuni [tra i Normanni assediati Tessalonica] salivano sopra la mensa del sacrificio che anche gli angeli guardano con timore, vi danzavano volteggiando turpemente e cantavano alcune stonate canzoni barbare della loro patria».

v.D. *Andr. I*, p. 306, ll. 8-17 = X 6, 13 Eἰ δὲ καιρὸς ὑμνῳδίας ὄμηγυρέας ἐτίθει κατὰ τοὺς νεώς τοὺς Ῥωμαίους, οὐδὲ τότε σφῶν ἀπείχοντο οἱ ἀπαίδευτοι τοῦ στρατεύματος, ἀλλὰ προσιόντες ὡς συνεκκλησιάσωνται Ῥωμαίοις καὶ συνθύσωσι θεῷ θυσίαν αἰνέσσως, τοῦ μὲν τοιούτον τι ποιεῖν ἀφίσταντο, λαλαγοῦντες δὲ πρὸς ἑαυτοὺς καὶ ταῖς ἀσήμοις βοᾶις διαρρηγγοῦντο ή καὶ τινας τῶν Ῥωμαίων διά τι συμπεσὸν πρὸς βίαν ἀγχούτες καὶ πράγματα παρέχοντες συνέχεον τὸν ὕμνον, καὶ ἥσαν οἱ ψάλλοντες ἀντικρυς ἐπὶ γῆς ἀλλοτρίας ἄδοντες καὶ οὐχ ὡς ἐφεστῶτες τεμένει θεοῦ. πολλοὶ δὲ κοὶ ἀντάδοντες τοῖς ἀλαλάζουσι Κυρίῳ ἀσματα ἥφιεσαν πορνικὰ καὶ κυνηδὸν ὑλακτοῦντες ἐνέκοπτον τὴν φδὴν καὶ ὑπερεφώνουν τὸν εἰς θεὸν ἰκετήριον / «Se l'ora in cui si cantano gli inni chiamava i Romani a raccolta nelle chiese, neppure allora quei rozzi soldati li lasciavano stare: pur entrando in chiesa col pretesto di unirsi all'adunanza dei Romani e celebrare con loro il sacrificio di lode a Dio, si guardavano bene dal fare qualcosa del genere, ma chiacchierando tra di loro, erompendo nelle loro urla indistinte, o prendendo alla gola con violenza e dando guai a dei Romani per qualche fatto intravenuto, confondevano il canto: quelli che salmodiavano, cantavano davvero in terra straniera e non come fossero nel tempio di Dio. Molti, facendo un controcanto a quanti levavano le loro voci al Signore, cantavano canzoni sconce, interrompevano il canto abbaiano come cani e sovrastavano con le loro grida la supplica a Dio».

Tale è la fosca raffigurazione fornita da Niceta sulle empietà dei Normanni conquistatori di Salonicco. Il barbaro invasore non ha rispetto del sacro e per questo (nel primo dei due passi citati) non esita a salire sull'altare, a ballarci sopra e ad intonare canzoni sconce. Più interessante, per la terminologia musicale in esso utilizzata, è il secondo luogo, in cui Niceta descrive l'impossibilità dei fedeli ortodossi di riunirsi a celebrare i propri riti in una città conquistata dai latini. I rozzi soldati, entrando nelle chiese, parodian con urla scomposte il canto liturgico bizantino (il *sacrificio di lode*, con terminologia veterotestamentaria adattata al nuovo contesto cristiano da Paolo, *Eb.* 13, 15) e interrompono la liturgia. Niceta paragona i fedeli ortodossi, che pur assistono alle celebrazioni nella propria città, al popolo ebraico esiliato che intona il suo celebre lamento piangendo sui fiumi di Babilonia (*Ps.* 136 [137]). Tra i numerosi termini utilizzati da Niceta, allusivi alla liturgia, ma non specifici di particolari momenti del rito (ὑμνῳδία, ὕμνον, φδὴν), merita attenzione maggiore l'aggettivo *ἴκετήριον*, che qui sostanziativo indica «inno di supplica». Attestazioni di quest'uso sono frequentissime nell'innografia bizantina, a definire un componimento in cui si invoca il perdono divino e l'aiuto per sopportare angosce, pericoli e passioni della vita.<sup>74</sup> Tra i verbi, ἀ-

<sup>74</sup> Ad es. cfr. il κανὼν ἰκετήριος εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν attribuito nei testi litur-

λαλάζω è chiara eco biblica, essendo proprio del lessico dei Salmi, su cui la preghiera del cristiano si esempla.<sup>75</sup> Più ardua è l'interpretazione di ἀντάδω, che non può essere spiegato con la mera individuazione di possibili richiami testuali, ma soltanto tramite l'effettiva comprensione della liturgia “turbata e confusa” che evoca Niceta.

L'intera descrizione può però trovare prezioso confronto con quanto scrive la fonte diretta di Niceta: l'arcivescovo Eustazio di Tessalonica, non solo testimone oculare degli eventi, ma anche guida spirituale della città conquistata. Eustazio nel *De capta Thessalonica* dedica alle empietà normanne in contesto religioso due paragrafi (126; 134 Kyriakidis) elencati anche nel lavoro di B. Schartau sui *Testimonia* bizantini di pratica musicale.<sup>76</sup> In essi Eustazio fornisce maggiori particolari rispetto alla prosa più retoricamente elaborata di Niceta: ad esempio precisa che le liturgie, che egli presiedeva, si celebravano ἐν τῷ τοῦ μεγάλου Μυροβλύτου ναῷ, ovvero nella basilica dedicata al patrono della città, s. Demetrio.

Per lo storico di Chonai, mentre i fedeli ortodossi intonavano inni, i “barbari” li scimmiotavano cantando, anzi, ἀντάδοντες, canzoni sconce. Eustazio scrive che la liturgia “retta” avveniva attorno al περιώνυμος ἐλεήμων, attorno cioè al «rinomato Misericordioso». Difficile giungere ora ad un'interpretazione definitiva di questa espressione, che, pur generica, non trova paragoni altrove. Seguo John R. Melville Jones nel ritenere che la via più semplice sia intendere con questo titolo san Demetrio, misericordioso salvatore della città. Se così è, la liturgia descritta avveniva attorno alla tomba del santo.<sup>77</sup> I Latini, invece, si disponevano ai lati del *bema* (ἐν τοῖς πλαγίαις τοῦ ἱεροῦ βῆματος) a cantare τὰ ἔαυτῶν, ovvero, meno empicamente che per Niceta, a celebrare la propria liturgia. Si tratterebbe dunque di una situazione di sovrapposizione tra riti, che alterava del tutto (questo preme molto ad Eustazio) il corretto ordine e l'armonia della celebrazione (συγχέοντες οὖτο τὸ εὔτακτον καὶ τὴν ιερᾶν ἄρμονίαν λύοντες, più oltre ἐγκόπτουσι τὴν συνέχειαν τοῦ καλοῦ).

Il verbo ἀντάδοντες di Niceta trova perfetto parallelo nel participio ἀντιφωνοῦντες di Eustazio. Entrambi indicano che al canto se ne contrappone un altro, quasi a risposta del primo. L'azione crea, in modo del tutto anomalo rispetto alla regola, una stonata polifonia, chiasso che disturba, rendendola nulla, la sacra τελετή. Il canto normanno è paragonato a latrato canino che copre le voci degli oranti sia dall'arcivescovo di Salonicco (βαζύζοντων) sia da Niceta (κυνηδὸν ὑλακτοῦντες).

La terminologia liturgica fornita da Eustazio è altamente dettagliata: non è citato soltanto il canto degli inni, ma anche la specifica azione del “declamare” il Vangelo (τοῖς τῶν καθ' ἡμᾶς θείων εὐαγγελίων ἐκφωνήσει).

La continua interruzione del rito, evidenziata da Niceta e da Eustazio mediante lo stesso verbo (ἐγκόπτω), non può essere intesa soltanto come un ben comprendibile fastidio, ma proprio, con accezione molto più grave, come vera e propria distruzione della più profonda esigenza dell'ὑμνῳδία bizantina. Questa, infatti, come noto, si organizza sul modello della celeste, eterna, ininterrotta celebrazione di Dio da parte delle entità angeliche. Per quanto possibile, anche l'umana liturgia deve quindi avere i caratteri della continuità, della lode inces-

gici della Chiesa greca al monaco Teoctisto Studita, dall'*incipit Ἰησοῦ γλυκύτατε Χριστέ, Ἰησοῦ μακρόθυμε* (HR 324; HV 481; PaR 732; PaV 362). Nel *corpus* degli *Analecta hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae Inferioris* (ed. G. Schirò), l'aggettivo ἰκετήριος compare a X 20, ode V 81: “Ὕμνον σοι / ἰκετήριον πάντες προσφέρομεν, / Δέσποινα, / καὶ κραυγάζομεν· Ρῦσαι ἡμᾶς / τῆς ἐπικειμένης, / πάναγνε, θλίψεως, / τοὺς πολεμίους ἐδαφίζουσα.

<sup>75</sup> Ps. 65, 1; 46, 2; 80, 2; 94, 1; 97, 4, 6; 99, 1.

<sup>76</sup> Schartau, *Testimonia of Byzantine musical practice III*, cit., p. 56.

<sup>77</sup> Eustathios of Thessaloniki, *The Capture of Thessaloniki*, A Translation and Commentary by J. R. Melville Jones, Canberra 1988, p. 219.

sante. Per questo innumerevoli volte nei testi d'età tardo antica e bizantina (omiletici, inno-grafici, agiografici, canonici) l'inno è qualificato come ἄπαντος, ἀκατάπαντος, ἀσίγητος. v. D. Halos., pt. I, p. 637, ll. 1-9 = XIX 22, 4, ll. 52-62 Ὁσαν δὲ ἡμέραι πασχάλιοι τῆς ἐνάτης διπτευούσης ἐπινεμήσεως τοῦ ἔξακισχιλιοστοῦ ἐπτακοσιοστοῦ τεσσαρεσκατεδεκάτου ἔτους, ἥνικα τὰ οἰκτρὰ ταῦτα καὶ πᾶσαν ἀκοὴν καὶ θέαν δεινὴν ὑπερπαίοντα συνηνέχθησαν. παιάνων τοίνυν καὶ στεναγμάτων ξύμπας ἐπεπλήρωτο χῶρος, ὃν ἐπῆλθε τὸ Σκυθικόν, καὶ θρῆνος καὶ οὐάς καὶ κλαυθμὸς τὸν ἥχον ὑπερεφώνει τὸν ἑορτάσιμον. καὶ ὅτε τάφων κένωσις καὶ ἄδου καθαίρεσις καὶ τὰ ἐκ νεκάδων ἀνεγερτήρια τοῖς εὐσεβοῦσιν ἤδετο, τότε εἰς κευθμῶνας γῆς καὶ τὰ τοῦ ἄδου ζοφερὰ κοὶ φοβερὰ σκηνώματα κατὰ συνόδους αἱ πόλεις καθίεντο / «Erano i giorni di Pasqua dell'anno 6714 [2 aprile 1206], e correva la nona indizione, quando accaddero questi fatti lamentevoli che oltrepassano ogni racconto e ogni più tremendo spettacolo. Tutti i luoghi attraversati dagli Sciti si riempirono di peani e di lamenti; il pianto, le urla e i gemiti superavano il suono dei festeggiamenti. E mentre le persone pie cantavano lo svuotamento delle tombe, la distruzione dell'Ade e la resurrezione dal regno dei morti, contemporaneamente le città venivano precipitate a manciate nelle viscere della terra e nei quartieri tenebrosi e spaventevoli dell'Ade».

La distruzione causata in Tracia nei giorni pasquali del 1206 da un contingente di Cumani (Sciti) e Valacchi stride fortemente con il contesto di gioia della festa per eccellenza del Cristianesimo. Niceta ricorre in modo continuo e quasi ossessivo a citazioni classiche e bibliche per descrivere il misto di gioia e lutti in quei giorni. Il fulminante accostamento sofocleo «peani e lamenti» (O. T. 5) è utilizzato nelle *Historiae* anche a IX 13, 3. Θρῆνος καὶ οὐάς καὶ κλαυθμός ha sapore biblico, trovandosi in una sequenza simile nel libro di Geremia.<sup>78</sup>

Il canto dei pii celebra i tre principali temi dell'*anastasis* bizantina: lo svuotamento delle tombe, la distruzione di Ade e, più genericamente, la risurrezione ἐκ νεκάδων.

Niceta, per qualificare i contenuti delle celebrazioni pasquali, attinge dalla liturgia della Settimana Santa. Lo svuotamento dei sepolcri, infatti, ricorre ad esempio in due degli *encomi* intonati all'*orthros* del Sabato Santo: Ὁ Δεσπότης πάντων καθορᾶται νεκρός, καὶ ἐν μνήματι καινῷ κατατίθεται, ὁ κενώσας τὰ μνημεῖα τῶν νεκρῶν (TR p. 710; TV p. 399); Κανὸν θάνατον τάφῳ, κανὸν εἰς Ἀιδου μολῆς, ἀλλὰ Σώτερ καὶ τοὺς τάφους ἐκένωσας, καὶ τὸν Ἀιδηνὸν ἀπεγύμνωσας, Χριστέ (TR p. 714; TV p. 401).

La distruzione di Ade è anch'esso pilastro fondamentale del Cristianesimo ortodosso: come noto, con il nome pagano di Ade si definisce il “signore dei morti”, annientato dalla risurrezione di Cristo, il quale scende agli Inferi, sconvolgendoli, per prendere per mano Adamo e con lui l'umanità non ancora redenta.

La locuzione ἄδου καθαίρεσις si trova nella cosiddetta “Regina dei canoni”, ovvero nel celeberrimo canone pasquale composto da Giovanni Damasceno Ἀναστάσεως ἡμέρα (VII ode, II tropario: Θανάτου ἑορτάζομεν νέκρωσιν, Ἀιδου τὴν καθαίρεσιν).

Ἀνεγερτήρια è *hapax* assoluto, creato con la desinenza -τήριον con cui Niceta dà vita ad altri sostantivi neutri plurali non attestati altrove (per es. ἀναγορευτήρια, ἀναμνηστήρια). Il plurale ἀνεγερτήρια non dovrebbe fare difficoltà, analogamente a τάφων, perché non sono solo la morte e la risurrezione di Cristo ad essere celebrate nella liturgia pasquale, ma viene figurata la risurrezione futura dai morti di tutti i credenti (vd. *infra*). Diversamente ritiene Trapp, che traduce ἀνεγερτήρια con «Auferstehunglieder», «canti di risurrezione».<sup>79</sup>

<sup>78</sup> Ger. 38, 15. Cfr. Ps. Epiph. *Testimonia ex divinis et sacris scripturis* (= *De divina inhumanitate*) 18, 1, 3 Hotchkiss: Οὕτως εἶπε Κύριος, φωνὴ ἐν Ραμα ἡκούσθη: θρῆνος καὶ οὐάς καὶ κλαυθμός καὶ ὄδυρμός: Ραχὴλ ἀποκλαιομένη οὐκ ἡθέλησε παύσασθαι ἐπὶ τῶν σιῶν, ὅτι οὐκ εἰσίν.

<sup>79</sup> LBG 1, p. 98.

Ἐκ νεκάδων, presente in eguale contesto (la risurrezione dai morti) anche nell'*Orazione* 13 di Niceta (p. 128, l. 23), proviene dal linguaggio omerico (E 886), ma è locuzione accolta e ampiamente attestata in ambito cristiano, in ogni genere letterario, compresa l'innografia: si vedano ad esempio i canoni Νεκρὸν τετραήμερον προστάγματι di Cosma di Maiuma<sup>80</sup> a proposito della risurrezione di Lazzaro (I ode), e Ὡς οὐρανοῦ δεσπόζοντι (anonimo),<sup>81</sup> in cui Mosè, proveniente ἐκ νεκάδων, ed Elia, che giunge invece dal cielo ove era asceso, sono accanto a Cristo nella Trasfigurazione (VIII ode).

Chiaro invece il richiamo omerico (X 482; ω 204) dell'espressione τότε εἰς κευθμῶνας γῆς καὶ τὰ τοῦ ἄδου ζοφερὰ καὶ φοβερὰ σκηνώματα.

Il lessico della veglia pasquale ortodossa, cantato ogni anno nella celebrazione più importante dell'anno liturgico, è chiaramente familiare ad ogni fedele ed è quindi ben comprensibile che esso riecheggi anche in generi letterari diversi da quello innografico, come è il caso di Niceta. Prima di lui, il nesso τάφων κένωσις καὶ "Αἰδου καθαίρεσις era già stato utilizzato da Fozio nella sua undicesima omelia (p. 118, l. 14 Laourdas), ove è celebrato il παράδοξον della risurrezione: 'Αλλ' ὃ τῶν δεσποτικῶν περὶ ἐμὲ χαρίτων, ὃ τῆς τοῦ νεκρωθέντος δυνάμεως, ὃ τάφος τάφων κένωσις καὶ "Αἰδου καθαίρεσις καὶ θανάτου νέκρωσις καὶ τῆς ἐμῆς ἀναστάσεως πολυύμνητος θάλαμος («O grazie del Signore nei miei riguardi, o potenza di chi è morto, o tomba svuotamento delle tombe, distruzione di Ade, dipartita della morte e talamo celebratissimo della mia risurrezione»).

### § 7. Andronico e gli strumenti della persuasione

v.D. *Andr. I*, pt. II, p. 348, ll. 16-25 = XI 8, 5 ὑποκρίνεται τραγῳδίαν δεξιοστροφήσας τὸ τρίχορδον τῆς φθογγῆς καὶ θρηνῶδες ἄδει τι μέλος καὶ περιπαθές ἀναβάλλεται, τὰς παλαιὰς πειθανάγκας ἀνατινάσσων καὶ περιτρέχων ὡς δεξιὸς μουσιγέτης εὐήχου ὄργανου χορδάς, καὶ καταλέγει μελεάζων ὡς ἀηδόνες τὸ γένος ὡς ύψηλόν, τὸ εὐγενές ὡς ὑπὲρ τοὺς πολλούς, τὴν προτέραν τύχην ὡς εὐτυχῆ, τὸν πάλαι βίον, καὸν πλάνης ἦν καὶ ἀνέστιος, μηδαμῶς ἀβίωτον, καὶ τὴν τότε κατασχοῦνσαν αὐτὸν συμφορὰν ὡς λίαν οὖσαν οἰκτράν. ἀνταδούσας δ' εἶχε καὶ τὸ μέλος γοερώτερον διασκευαζούσας οἴα σοφάς τὰς γυναῖκας, καὶ ὁ μὲν ἥρχε τῶν θρηνημάτων, αἱ δὲ ἀντῆδον αὐτῷ συνυπακούουσαι καὶ συμψάλλουσαι / «inscena una lamentazione modulando con abilità il tricordo della sua voce, e comincia a cantare una melodia lamentevole e commovente, facendo di nuovo vibrare i suoi antichi mezzi di persuasione e scorrendo come un abile musagete le corde di un armonioso strumento: narra con voce di usignolo com'è elevata la sua stirpe, superiore a molti la sua nobiltà, fortunata la sua precedente condizione, per nulla intollerabile, benché er-rabonda e senza dimora, la sua vita di prima, e troppo miseranda la disgrazia che ora lo ha investito. Aveva le donne a rispondere al suo canto e a renderlo, loro che se ne intendono, più lamentoso; lui dava inizio alle lamentazioni, quelle rispondevano al suo canto salmodiando ubbidienti assieme a lui».

Andronico I (1118-1185) è ora al termine della sua burrascosa parabola di potere. Assieme alla moglie Anna (Agnese di Francia) e alla meretrice Marapтика è arrestato a Chele sul Mar Nero, dopo la sua fuga da Costantinopoli in seguito all'avanzata normanna verso la Capitale e alla presa del potere da parte di Isacco Angelo.

Con il carattere che gli è proprio, quasi novello Ulisse, Andronico catturato tenta l'arma della persuasione per muovere a pietà i suoi carcerieri. Attore tragico, interpreta il dramma della propria vita, ricordandone i momenti salienti e facendo leva sulla propria nobiltà di

<sup>80</sup> Cfr. H. Follieri, *Initia hymnorum Ecclesiae Graecae*, II, Città del Vaticano 1961, p. 472.

<sup>81</sup> Cfr. Follieri, *Initia*, cit., V, 1, Città del Vaticano 1966, p. 195.

stirpe e sul crollo della sua fortuna. La sua interpretazione viene, come spesso in Niceta, assimigliata ad una *performance* musicale. Ancora una volta la voce umana è uno strumento a corda, che deve essere abilmente intonato. Questo il significato di δεξιοστροφέω, utilizzato per la prima volta da Niceta solo qui e a v.D. *Jo. II*, p. 35, l. 7 = I, 13, 3, l. 66, in contesto bellico (con il complemento oggetto δοράτια, qualifica l'azione del “vibrare la lancia”).

La menzione del *tricordo* appartiene ad un registro linguistico elevato. Niceta, infatti, è l'unico autore d'età bizantina tra quelli compresi nel *TLG* a utilizzare questo termine in un contesto letterario e non lessicografico, qui come pure in *Or. 3*, p. 18, l. 18. Il *tricordo* compare per la prima volta nel Λυροποιός del poeta comico Anassila (IV sec. a.C.), in un'elencazione di strumenti musicali.<sup>82</sup> La sua origine asiatica si legge in Polluce e in tutta la lessicografia successiva, che lo considera sinonimo di *pandoura*, *asiatis* o *asiās* e lo ritiene invenzione orientale (degli Assiri, dei Lidi o del frigio Hyagnis).<sup>83</sup>

Più genericamente, τρίχορδος / -ov può essere aggettivo che connota qualsiasi strumento dotato di tre corde, come in Ecateo (3A, fr. 25 Jacoby) ricostruito a partire da Diodoro Siculo (I 16, 1), dove è la lira, invenzione di Ermes, ad avere tre corde.

L'esiguità del numero di corde di questo strumento (tre) e la sua associazione, nei lessici, con la *pandoura* portano ad ipotizzare che questo strumento musicale appartenesse non alla famiglia della lira, ma a quella del liuto. Diffusi in Egitto e nel Vicino Oriente antico, gli strumenti della famiglia del liuto furono ben poco presenti in area greca, ma se ne conoscono alcune raffigurazioni, specie su terracotta, che datano dal IV sec. a.C.<sup>84</sup>

Il *tricordo* che Niceta menziona come richiamo erudito è considerato la radice ellenica del moderno *bouzouki*, notissimo protagonista della musica neogreca, formato originariamente da una serie di tre doppie corde (τρίχορδο μπουζούκι), con intonazione *mi – si – mi'*, prima che il virtuosismo degli interpreti richiedesse la costruzione di *bouzoukia* a quattro doppie corde, in epoca successiva alla Seconda Guerra mondiale.<sup>85</sup>

Non sembra che Niceta utilizzi nei suoi paragoni uno strumento musicale piuttosto che un altro con un preciso intento; la voce umana è infatti da lui paragonata a numerosi cordofoni (ad esempio al *barbiton*, vd. *supra*). L'utilizzo di una nomenclatura varia e di impiego piuttosto raro contribuisce alla creazione di una lingua letteraria alta, che attinge dai lessici gli elementi per le sue figure retoriche.

Andronico, abile esecutore della sua tragedia, è definito da Niceta δεξιὸς μουσηγέτης. Il sostantivo nasce come epiteto di Apollo, colui che, per eccellenza, guida le Muse. Presso-

<sup>82</sup> Anax. fr. 15, 1 sg. Koch = Kassel-Austin (Λυροποιός): ἐγώ δὲ βαρβίτους, τριχόρδους, πηκτίδας, κιθάρας, λύρας, σκινδαγὸν εξηρτυόμων. Il Meineke (Lyr. fr. 2, 1, p. 345) accetta di considerare τριχόρδους un aggettivo di βαρβίτους, sulla base della tradizione indiretta del frammento (Athen. IV 81, 10 e *Deipn. Epitome* 2, 1 Peppink p. 69 l. 2), indicando così un *barbiton* a tre corde, precisa tuttavia: «parum apte barbitis epithetum adjunctum est, quo reliqua carent. Fortasse commate post βαρβίτους distinguendum, ut τριχόρδοι substantivum sit, quamquam legitimam formam τὸ τριχόρδον esse scio. Itaque malim τριχόρδον». Il Koch come sopra indica separare βαρβίτους da τριχόρδους. H. R. Higgins, R. P. Winnington-Ingram, *Lute-players in Greek Art*, «Journal of Hellenic Studies» 85, 1965, pp. 62-71: 67, ipotizzano un τριχόρδα divenuto erroneamente τριχόρδους per assonanza con il vicino βαρβίτους. Per il commento di questo passo cfr. già H. Riemann, *Handbuch der Musikgeschichte* I, 1, Leipzig 1904, p. 90.

<sup>83</sup> Jul. Poll. *Onom.* VI 60; Hesych. Lex. a 7665; Et. *Magn.* p. 153, l. 25 G.; Clem. Alex. *Strom.* I 76, 5 et pluries.

<sup>84</sup> Higgins, Winnington-Ingram, *Lute-players in Greek Art*, cit., pp. 62-71, con illustrazioni e bibliografia precedente.

<sup>85</sup> Cfr. R. Conway Morris et al., *bouzouki*, in *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, cit., IV, p. 129.

ché tutta la letteratura in lingua greca utilizza μουσηγέτης in riferimento ad Apollo. Pochissime le eccezioni, tutte tarde. Michele Psello (*Or. pan.* 16, 3) così definisce, in quanto ispiratore della sua arte, l'anonimo protosincello che offre il tema per l'orazione: la lode di Gregorio il Taumaturgo.<sup>86</sup> Davide è «profeta musageta» in Teodoro Prodromo (*Carm. hist.* 17, 352). Il lessico dello Pseudo-Zonara glossa con κιθαρίζων (μ, p. 1373, l. 10) la voce verbale μουσηγετῶν.

Fra i mezzi di persuasione che Andronico utilizza per commuovere coloro che lo avevano arrestato c'è anche il canto del *threnos*, che egli attua secondo uno schema antifonale, assieme alle due donne che sono con lui, esperte, dice Niceta, più dell'uomo in tal genere di lamento. A porsi a guida del compianto funebre su se stesso è Andronico. L'espressione utilizzata (ό μὲν ἥρχε τῶν θρηνημάτων) è tecnica in questo contesto già a partire da Omero, dove il γόος per Ettore occupa ampia parte nel ventiquattresimo libro dell'*Iliade* ed è guidato, a turno, da tre donne: Andromaca, Ecuba ed Elena, accompagnate da un coro di aedi professionisti.<sup>87</sup> Il richiamo omerico è certo ben presente alla lingua di Niceta, ma senza dubbio alcuni elementi del pianto rituale, tra cui proprio il lamento antifonale, giungono, attraverso l'età bizantina (e nonostante l'opposizione dei Padri della Chiesa), fino alla Grecità contemporanea.<sup>88</sup>

In un rituale destinato quasi esclusivamente alle donne (sebbene al pianto di Priamo Omero dedichi i vv. 416-429 nel canto XXII dell'*Iliade*), la figura di Andronico è il marchio dell'eccezionalità; il suo è un ruolo “femminile”, come poco oltre esplicitamente afferma Niceta, constatando che nessuno comunque ebbe pietà di ciò che egli cantava in modo femminile, alla maniera delle Sirene (κατὰ Σειρῆνας ἐμελώδει γυναικωδῶς).

Il verbo συμψάλλω, utilizzato a definire l'azione delle donne che cantano obbedienti in risposta ad Andronico, appartiene al lessico cristiano ed è attestato soltanto dai primi secoli della nostra era (l'occorrenza di datazione più alta è negli *Acta Joannis* 95, 9, II sec.). Presoche interamente legato a contesti liturgici (un suo uso in ambito laico è solo tardo<sup>89</sup>), si riferisce all'azione di cantare insieme i salmi. Unito a συνυπακούω, compare nel compendio canonico presente nel *corpus* di Atanasio di Alessandria: *Didascalia CCCXVIII patrum Nicenorum* (PG XXVIII, col. 1164, ll. 21-24), dove si prescrive alle donne di non chiacchierare neppure sottovoce in chiesa, di non cantare assieme ai monaci né di rispondere in modo antifonale ai loro canti: ταῖς γυναιξὶ δὲ παραγγέλλειν ὅλως μὴ λαλεῖν, μηδὲ καν ἔνα λόγον ἐν ψιθυρισμῷ μήτε συμψάλλειν μοναχοῖς, μήτε συνυπακούειν.

## § 8. Il matrimonio scambiato per un attacco militare

v.D. *Alex. III*, pt. I, p. 494, ll. 13-24 = XV 15, 3, ll. 35-48 ο μὲν γὰρ νύκτωρ ἔξαναστὰς κατὰ κράτος εἰς Ἀντιόχειαν ἤλαυνεν, ἐπιθησόμενος ὄρθριος καὶ πορθήσων τὸ πόλισμα· ἔτυχε δ' ἡμέρας ἐκείνης τῶν παρὰ τῇ πόλει δυναμένων τινὰ θύειν γάμους θυγατρί. ἦν

<sup>86</sup> Mich. Ps. *Or. Pan.* 16, 3: Μὴ θαυμάσῃς, ο ἐμὸς μουσηγέτης, εἰ λαμπρόν τι καὶ τορὸν φθέγξομαι.

<sup>87</sup> Ω 718-776.

<sup>88</sup> In epoca odierna, in Grecia, il lamento antifonale viene eseguito in forma di nenia, in sequenza, dalle “corifee” dei due semicorì, mentre le altre donne continuano il lamento. Cfr. M. Alexiou, *The Ritual Lament in Greek Tradition*, Cambridge 1974, second ed. revised by D. Yatromanolakis, P. Roilos, Lanham 2002 (partic. capp. 2 e 3; per l'epoca bizantina e moderna p. 40); Koukoules, *Buχαντινῶν βίος*, cit., IV, p. 171. Per il lamento funebre fondamentale è il testo di E. De Martino, *Morte e pianto rituale, dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, introd. di C. Gallini, Torino 2000<sup>2</sup> (prima ed., col titolo *Morte e pianto rituale nel mondo antico: dal lamento pagano al pianto di Maria*, Torino 1958).

<sup>89</sup> Cfr. Const. Man. *Arist. et Call.* fr. 125: καὶ ταῖς φιλαύλοις γυναιξὶ συμπαίζῃ καὶ συμψάλλῃ.

οὖν, ὡς ἐν ταῖς τοιαύταις εἴθισται τελεταῖς, ὅμαδος ἀνθρώπων θαλιαζόντων κύμβαλά τε δι' ὅλης τῆς νυκτὸς ἐκείνης ἀλαλάζοντα καὶ τύμπανα περικτυπούμενα καὶ ὄρχησταὶ τῷ πόδε παρενσαλεύοντες καὶ χοροὶ γυναίων τοῖς ὑμεναίοις τὰ πρόσφορα ἁδοντες. ὡς οὖν ἥγγισε τῇ πόλει Καϊχοσρόης, τὴν τῶν ὄργάνων ἀρμονίαν εἰς ὅτα δεξάμενος καὶ τῆς συμφωνίας τῶν ἀδόντων ἀκροασάμενος οὐχὶ τοῦ ὄντος κατεστοχάσαστο, ἀλλ' ἀνδρῶν ἵτοι μασμένων πρὸς πόλεμον συνθήματα εἶναι ταῦτα ὑπολογισάμενος, τὴν ἐκείνου προεγνωκότων ἔφοδον, ὥχετο ἐκεῖθεν καὶ πρὸς τὴν Λάμπην ἀφίκετο / «elevatosi nottetempo, egli mosse di gran furia verso Antiochia, per attaccarla di buon mattino e distruggere la cittadella: ma quel giorno capitò che uno dei potenti locali celebrasse le nozze della figlia. C'era dunque, come è normale in simili ceremonie, un gran concorso di uomini che festeggiavano e per tutta la notte vi furono cembali tintinnanti, tamburi e cheggianti, danzatori che ondeggiavano sulle gambe e cori di donne che cantavano le canzoni appropriate all'imeneo. Non appena Caicosroe si avvicinò alla città, percependo nelle orecchie le melodie degli strumenti e ascoltando le voci dei cantori, non indovinò cosa stava accadendo, ma ipotizzando si trattasse di segnali di uomini pronti alla guerra, che avevano appreso in anticipo del suo avvento, andò via di lì e giunse a Lampe».

I dati sonori propri di un matrimonio celebrato da uno dei potenti locali nella città di Antiochia di Frigia ingannano le orecchie dell'assalitore, il sultano turco di Iconio Caicosroe (Ghiyāth al-Dīn Kaykhusraw I, regnante a Konia dal 1192 al 1211<sup>90</sup>), il quale teme di trovarsi di fronte ad un preparativo militare organizzato dai Bizantini per contrastare il suo assalto. Il matrimonio, indica Niceta, non appare per nulla straordinario, ma, anzi, rispetta perfettamente l'uso: ὡς ἐν ταῖς τοιαύταις εἴθισται τελεταῖς. L'ambiente sonoro descritto è caratterizzato da suoni emessi dalle voci umane (i cori femminili che intonano l'imeneo), e soprattutto da strumenti a percussione (cembali e timpani), uniti al clamore generale provocato dal concorrere di una grande affluenza di persone giunte per celebrare l'evento.

Se, come abbiamo sopra indicato a proposito delle occorrenze di *timpano* e *cembali* in Niceta, ricordiamo l'impiego di strumenti a percussione nell'esercito bizantino, non stupisce che Caicosroe abbia temuto di trovarsi di fronte ad un imminente attacco.

L'equivalenza matrimonio-guerra, d'altronde, non trova la sua prima occorrenza nel passo di Niceta. Nel primo libro del *Leucippe e Clitofonte* di Achille Tazio (I 8, 3), infatti, in un discorso rivolto da Clinia a Caricle con lo scopo di compiangere l'imminente matrimonio dell'amico, arrangiato dal padre, così si legge a proposito del γάμος: βόμβος αὐλῶν, δικλίδων κτύπος, πυρσῶν δαδουχία. ἐρεῖ τις ἴδων τοσοῦτον κυδοιμόν· “Ατυχής ὁ μέλλων γαμεῖν· ἐπὶ πόλεμον, δοκῶ μοι, πέμπεται” / «strepito di flauti, sbattere di porte, ondeggiare di fiaccole. Uno, vedendo tale pandemonio, potrebbe dire: “Sfortunato chi sta per sposarsi, mi sembra che sia mandato in guerra!”».

Al fracasso sonoro, Achille Tazio aggiunge l'effetto visivo delle fiamme delle fiaccole, che contribuisce ad aumentare l'aspetto “bellico” della festa nuziale. Differentemente da Achille Tazio, Niceta non nomina gli auli, che invece sono ben presenti, assieme alle sirenghe, in numerose altre testimonianze d'età tardoantica, tra cui per es. Lib. *Or.* 19, 60, che menziona come elementi caratterizzanti un matrimonio, e dunque una città in festa, le fiaccole, l'imeneo, gli auli, le sirenghe. In Giovanni Crisostomo, che non esita a contrapporre l'auspicata moderazione cristiana nel matrimonio agli sguaiati riti pagani, si legge di cembali, sirenghe, cori, timpani, auli (*Quales ducentae sint uxores*, PG LI, col. 239, ll. 39 sgg.), o ancora di flauto, percussioni, imeneo, danze, corone nuziali (*De non iterando conjugio, ibid.*, ll. 142 sg.). Giovanni Crisostomo bolla come σατανικοί le danze di nozze (*In Gen.*, PG LIV, col. 486,

<sup>90</sup> Cfr. Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, cit., II, p. 733 n. 34 a XIII 5, 3, con bibliografia.

l. 60). Teodoro Prodromo, nel suo *Rodante e Dosicle*, descrive il matrimonio secondo gli stilemi già visti: strepito, grida, danze e cembali (IX 482 sgg.: ἐνταῦθα συζυγέντες οἱ νεανῖαι ἥχθησαν εἰς τὸν οἶκον οἴω τῷ κρότῳ, οἵσαις λαλαγάταις καὶ χοροῖς καὶ κυμβάλοις.)

Il matrimonio è anche ben descritto dalla letteratura in lingua popolare, che per quanto riguarda gli aspetti musicali non si discosta sensibilmente dalle indicazioni sui riti già viste in età tardoantica. Le nozze di Digenis sono caratterizzate da danze, esecuzioni musicali con strumenti (ἐχόρευαν καὶ ἔπαιζαν μὲν ὄργανα), timpani e ἀνακοράδες (*Digenes Acritas sub auctore Meleio Vlasto a. 1632*, 5, p. 362, 7).<sup>91</sup>

Seguendo l'ampia analisi del γάμος condotta da Phaidon Koukoules, possiamo isolare quattro momenti del rito nuziale bizantino che avevano la musica come componente essenziale: la processione che dalla casa della sposa conduceva in chiesa, la processione di ritorno che dopo la celebrazione si spostava alla casa dello sposo, il banchetto nuziale, gli epitalami cantati da cori di donne e di uomini, accompagnati dagli strumenti a percussione e a fiato sopra indicati, per tutta la notte.<sup>92</sup>

L'atmosfera sonora percepita da Caicosroe può oggi essere paragonata ad analoghe feste nuziali proprie delle culture extraeuropee, oggetto di studio dell'etnomusicologia. A titolo d'esempio riporto qui una celebrazione rituale delle tribù Zayane ed Ichker dell'Alto Atlante marocchino, in cui si celebrano le nozze mitiche di Asli e Taslit, simboli della Terra e del Cielo, propiziatici dell'abbondanza. Tale rito è stato ripreso da Izza Génini in un documentario video dal titolo *Airs en terre berbère: nuptiales en Moyen-Atlas*, realizzato da First Run/Icarus Film nel 1993.<sup>93</sup> In questo documento sonoro, gli uomini disposti in semicerchio percuotono con le mani un tamburo (*bandaïr*), unico tipo di strumento musicale utilizzato. Gli stessi uomini cantano all'unisono, mentre le donne accompagnano il canto con i tipici trilli della lingua (urlo berbero). L'effetto del ritmo rapido unito alle voci (qui maschili, a differenza che in Niceta) provoca un senso di eccitazione e di frenesia crescente.

### § 9. Proemi e preludi

v.D. *Alex. III*, pt. I, pp. 485, l. 28 – 486, l. 2 = XV 13,10, ll. 98-102 Οὕτω φροιμιασάμενοι καὶ δεξιῶς χορδολογήσαντες τὸ τοῦ λόγου βάρβιτον ἐπίνεγκαν τὸν κολοφῶνα τῆς ὑποθέσεως, οἵον τι μέλισμα ἔξιστῶν τὸν βασιλέα φρενὸς καὶ μεταφέρον εἰς μανιώδη ἀλλοιώσιν, ὃς οὐδὲ Ἀλέξανδρον πάλαι πρὸς ὄπλισιν τὰ Τιμοθέου ἐνεθέαζον κρούματα / «Dopo aver così esposto il proemio e pizzicato con maestria il barbiton delle parole, addussero il culmine dell'argomento, proprio come un'aria che faceva uscire pazzo l'imperatore e lo portava ad uno stato di folle alterazione, come nemmeno i suoni di Timoteo seppero un tempo invasare Alessandro di pensieri guerreschi».

Artefici del discorso che suscita nell'imperatore (Alessio III Angelo) un furore simile a quello in cui incorse Alessandro Magno grazie all'auleta Timoteo sono qui due congiunti del *basileus*: Andronico Contostefano, marito di sua figlia Irene, e Basilio Camatero, fratello dell'imperatrice Eufrosina. Intenzionati a colpire Eufrosina, essi strutturano il loro intervento davanti al *basileus* in due sezioni: la prima costituisce un vero e proprio proemio retorico nel quale i due, parenti della sovrana, ammettono di anteporre l'amicizia dell'imperatore

<sup>91</sup> Su questo tema, con attenzione agli aspetti legali del matrimonio, cfr. M. Angold, *The Wedding of Digenes Akrites: Love and Marriage in Byzantium in the 11th and 12th Centuries*, in Ch. Maltezou (ed.), *Η καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο*, Athina 1989, pp. 201-215.

<sup>92</sup> Koukoules, *Bυζαντινῶν βίος*, cit., IV, pp. 103 sgg., 109-116.

<sup>93</sup> Cfr. J. C. Post, *Ethnomusicology, a Guide to Research*, New York 2004, p. 172. Parte del video è anche visibile sul sito internet: <http://www.marocorama.com/index.php?page=films&lang=en&id=73> (ultimo accesso 01/2017).

re a quella verso la sua consorte, poiché, se egli dovesse essere danneggiato, ciò avrebbe immediate ricadute negative sull'integrità dell'impero e dunque anche sul loro potere.

Il lettore attende ora, seconda parte del discorso, il *clou* del proposito di Andronico e Basilio, che dovrà condurre l'imperatore ad una μανιώδης ὄλλοιωσις tale da spingerlo subito all'azione. La loro rivelazione è il tradimento dell'imperatrice con Vatatza, tradimento tanto più grave poiché l'amante potrebbe addirittura ambire alla porpora imperiale.<sup>94</sup>

L'intervento di Niceta a commento di tale episodio è basato sul paragone tra retorica e musica, come è evidente dal lessico utilizzato. L'esecuzione del proemio (φροιμιασάμενοι) è accostata qui al verbo χορδολογέω. Esso è attestato nelle banche dati online soltanto, oltre che in Niceta, in Plutarco, *De capienda ex inimicis utilitate*, 87f, in un contesto musicale che vede protagonisti i *technitai* di Dioniso, musicalmente più “aggerriti” quando hanno di fronte i propri avversari nell'agone, tanto che: ὅταν δὲ ἄμιλλα καὶ ἀγῶν γένηται πρὸς ἐπέρους, οὐ μόνον αὐτοὺς ὄλλα καὶ τὰ ὅργανα μᾶλλον συνεπιστρέφουσι, χορδολογοῦντες καὶ ἀκριβέστερον ἀρμοζόμενοι καὶ καταυλοῦντες / «Qualora vi sia una competizione e un agone contro altri, non solo perfezionano se stessi, ma perfezionano pure i propri strumenti, accordandoli, intonandoli e suonando i flauti con più attenzione».

Lo strumento che accordano Andronico e Basilio, tuttavia, è la loro voce, definita da Niceta τὸ τοῦ λόγου βάρβιτον («il barbiton del discorso»). La medesima perifrasi si legge, con un periodare più disteso, nella sua terza orazione: epitafio per l'amico Θεόδορος Τροχός, γραμματικός e responsabile della cassa dello stato. La retorica di Teodoro, afferma Niceta, è accattivante e seduce il pubblico, senza però essere artificiosa e costruita, ma al contrario appare spontanea e naturale (v.D. p. 18, 17, ll. 35 sg.-18, ll. 1-4): καὶ ὄλλοι μὲν τὰς τοῦ φθέγματος χορδὰς τῷ ἐπιτόνῳ τῶν κρονμάτων μικροῦ διερρήγνυν τὸν ὅρθιον νόμον ἀναβαλλόμενοι, ὁ δὲ μηδὲ ἀκριβώς τὸ βάρβιτον τοῦ λέγειν περιδραμών ἡ χορδοστροφήσας καὶ τοὺς σκόλλοπας διαθέμενος ἐκ τῶν ὥτων ἡώρει τὸ ἀκροώμενον / «e gli altri quasi rompevano le corde della voce, con la tensione dei suoni, applicandosi al *nomos orthios*, egli invece, senza mettere cura nel percorrere il barbiton del discorso, senza accordarlo e senza sistemare i pioli, riusciva a tenere il suono del suo dire incollato alle orecchie dell'ascoltatore». Da notare qui il dettagliato elenco di azioni proprie del citaredo: χορδοστροφέω, *hapax*, è utilizzato al posto del χορδολογέω delle *Storie* e, come quello, sembra indicare la medesima azione di tendere le corde per intonare lo strumento.

Il *nomos orthios* è un tipo di composizione musicale piuttosto complessa, di struttura ritmica definita, difficile da eseguire, come è precisato nei *Problemi aristotelici*, a causa della tensione richiesta alla voce del cantore (920b 20-21): Διὰ τί [...] καὶ οἱ νόμοι ὅρθιοι καὶ οἱ ὀξεῖς χαλεποὶ ἀσαὶ διὰ τὸ ἀνατεταμένοι εἰνατ.<sup>95</sup> La sua funzione bellica è già presente a partire da Omero.<sup>96</sup>

Ed è proprio un *nomos orthios* quello che, nella prima orazione *Sul regno* (Or. 1, 1) di Dio-

<sup>94</sup> Per Vatatza, di cui si ignora il prenome, cfr. Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, cit., III, p. 475 n. 194 a XV 13, 11.

<sup>95</sup> Per il *nomos orthios* in generale cfr. già E. Graf, *Nomos orthios*, «Rheinisches Museum» 43, 1888, pp. 512-523, che tra i moderni per primo affronta in modo completo i problemi di natura metrico-ritmica del *nomos* e ne elenca le testimonianze letterarie. Vd. anche Mathiesen, *Apollo's Lyre*, cit., pp. 64 sgg.

<sup>96</sup> Nell'*Iliade* (Λ 11 sg.), Atena lancia un acuto grido di guerra, che incita alla lotta gli Achaei: ἔνθα στάσ· ἥγεσ θεὰ μέγα τε δεινόν τε / ὥρθι, Ἀχαιοῖσιν δὲ μέγα σθένος ἔμβαλ· ἐκάστῳ. Eustazio di Tessalonica, nel commentare il passo omerico (3, p. 137 ll. 11 sg.), prima di menzionare anch'egli l'episodio di Timoteo e Alessandro, definisce il *nomos orthios* un modo di cantare che eccita alla guerra (ἥγουν τρόπος ἐκείνος ὠδῆς εἰς πόλεμον ἐρεθιστικός).

ne Crisostomo, Timoteo intona all'*aulos* dinanzi ad Alessandro Magno, rendendolo bramoso di combattere e invasato (ἐνθεος). Prima di giungere ai passi di Niceta citati (quello delle *Storie* e la terza orazione), il *nomos* dell'auleta Timoteo è citato ripetutamente, assumendo carattere proverbiale, in diversi autori (tra cui Imerio, *Or.* 16, 13-19, la *Suda*, in un gran numero di luoghi, per es. o 573, Anna Comnena, IV, 1). Anche Michele Coniata utilizza l'*exemplum* classico (*Ep.* II, 112, p. 223 l. 4), sottolineando come il suono dell'*aulos* abbia spinto Alessandro a πυρριχίζειν, a lanciarsi dunque nella danza pirrica.

Nel passo di Niceta in esame (XV 13, 10), Andronico e Basilio riuscirono nel loro intento con un discorso ben congegnato, diremmo “ben intonato”. Musica e retorica, dunque: un discorso introduttivo, proemiale, è paragonato a una melodia. Simile raffronto era già di Platone, che nel *Timeo* (29d) questo fa dire a Socrate: “Αριστα, ὁ Τίμαιε, παντάπασι τε ὡς κελεύεις ἀποδεκτέον· τὸ μὲν οὖν προοίμιον θαυμασίως ἀπεδεξάμεθά σου, τὸν δὲ δὴ νόμον ἡμῖν ἐφεξῆς πέρανε / «Eccellente, Timeo! In ogni caso dobbiamo accogliere ciò che tu indichi; il tuo proemio lo accettiamo volentierissimo, ora procedi subito con il tema principale». La breve battuta socratica funge da intermezzo tra una parte iniziale, in cui Timeo di Locri fa cominciare il suo discorso cosmologico, e il prosieguo del discorso stesso, definito νόμος, ovvero melodia tradizionale, di struttura fissa e di specifica destinazione rituale.

Dopo Platone, il paragone tra retorica e musica fu reso esplicito da Aristotele. Nella *Retorica* (1414b 20-26), infatti, egli, per spiegare in cosa consista il *proemio* di un discorso deliberativo, sceglie di paragonarlo al *proaulion*: preludio di carattere improvvisativo eseguito da un suonatore di *aulos* prima del vero e proprio brano musicale. Τὸ μὲν οὖν προοίμιον ἔστιν ἀρχὴ λόγου, ὅπερ ἐν ποιήσει πρόλογος καὶ ἐν αὐλήσει προαύλιον: [...] τὸ μὲν οὖν προαύλιον ὅμοιον τῷ τῶν ἐπιδεικτικῶν προοιμίῳ· καὶ γὰρ οἱ αὐληταί, ὅ τι ἀν εὐ ἔχωσιν αὐλῆσαι, τούτῳ προαυλήσαντες συνῆψαν τῷ ἐνδοσίμῳ, καὶ ἐν τοῖς ἐπιδεικτικοῖς λόγοις δεῖ οὕτως γράφειν, ὅ τι [γάρ] ἀν βούληται εὐθὺν εἰπόντα ἐνδοῦνται καὶ συνάψαι, ὅπερ πάντες ποιοῦσιν. παράδειγμα τὸ τῆς Ἰσοκράτους Ἐλένης προοίμιον / «Il proemio è il principio del discorso, come nella poesia il prologo e nell'arte dell'*aulos* il preludio; [...] il preludio dunque è simile al proemio dei discorsi epidittici; infatti gli auleti, suonando nel preludio ciò che sanno eseguire bene, lo connettono alla nota di partenza del brano, e anche nei discorsi epidittici bisogna che si scriva in questo modo: dicendo subito quello che si vuole, dare la nota di partenza e connettere il proemio al seguito, come tutti fanno. Un esempio è il proemio dell'*Elena* di Isocrate».

Il rapporto tra musica e retorica non è da intendersi però soltanto in un modo unidirezionale, non fu cioè soltanto la retorica ad assorbire termini musicali per una migliore definizione dei propri concetti, ma fu anche la musica a svilupparsi su esempio della riflessione greca e latina sull'oratoria. È ampiamente studiato lo stretto connubio tra i due ambiti, che, dopo l'età classica, raggiunse il culmine nel Barocco europeo, quando le basi estetiche e teoriche dell'oratoria furono sistematicamente applicate all'ambito musicale (per es. le “cinque parti” della retorica – *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* e *actio* – divengono i cinque cardini dell'arte di comporre, la partizione dell'orazione in *exordium*, *medium*, *finis* deve ispirare la struttura formale dei brani musicali, la classificazione delle passioni umane e di come renderle in musica, alla base della “teoria degli affetti”, trae la sua linfa dalla funzione oratoria del *movere*, le figure retoriche ispirano la classificazione delle “figure musicali” – *Figurenlehre* – nella Germania del sec. XVII).<sup>97</sup>

Limitatamente al rapporto tra proemi e preludi, in particolare, rimando a quanto esemplificata W. Kirkendale in merito al genere strumentale del *ricercare* in età rinascimentale e ba-

<sup>97</sup> Cfr. G. J. Buelow, B. Wilson, P. A. Hoyt, *Rhetoric and Music*, in *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, cit., XXI, pp. 793-803.

rocca.<sup>98</sup> Con questo termine si definiscono due forme musicali diverse, unificate soltanto dalla comune funzione introduttiva ad una composizione vocale subito seguente (mottetto, madrigale). Un tipo di *ricercare*, però, è improvvisativo, svincolato dal punto di vista melodico e ritmico dal brano che va ad introdurre, mentre il secondo tipo di *ricercare* mostra coesione e coerenza tematica molto maggiori con quanto segue. Kirkendale argomenta che per spiegare questa importante mutazione nel genere del *ricercare* è necessario rifarsi alla trattatistica sulla retorica elaborata rispettivamente da Aristotele (il passo sopra citato) e da Cicerone (per es. nel *De inventione* I, 15-18, e nel *De oratore* II, 78-80). Il *ricercare* improvvisativo, libera creazione strumentale che serve a dar la nota e la tonalità di partenza al canto, dunque, sarebbe debitore della teoria aristotelica sul proemio epidittico, tanto che ad esempio la prima traduzione italiana della *Retorica* dello Stagirita rende “ricercata” il greco προαύλιον.<sup>99</sup> Il secondo tipo di *ricercare*, invece, costituirebbe la ricezione in campo musicale della trattazione ciceroniana, che bollava come *vitium* il comporre proemi (*exordia*) non strettamente coerenti con l’argomento principale dell’orazione.

#### § 10. I mantici dell’organo e il mimo dell’Ippodromo

v.D. Alex. III, pt. II, p. 508, ll. 20-30 = XVI 3, 2, ll. 11-23 Ἡν δ' ὁ καιρός, καθ' ὃν αὗται γεγόνασιν αἱ συνάφειαι, ἐγγίζων ταῖς ἀπόκρεω, καὶ τοῦ κηδεστοῦ βασιλέως οὐκουν ἐνσχολάσαι προθεμένου σταδιοδόρων ἵππων ἀμίλλαις, οἱ νεόγαμοι ἐνέκειντο θέατρα ἔξαιτούμενοι. διατῶν τοίνυν ὁ βασιλεὺς ἔσυντῷ τε καὶ τοῖς γαμβροῖς εἰς μὲν τὸ μέγα παλάτιον οὐδαμῶς ἀφικνεῖται, οὔτε μὴν ἐσάνεισι τὸ στάδιον, τὰς δ' ἵππικὰς ἄντυγας ἐς τὸ ἐν Βλαχέρναις ἀρχείον προστάξας ἐνεχθῆναι σχεδιάζει θέατρον. καὶ δὴ οἱ μὲν φύσαι τῶν πολυαύλων ὄργάνων κατὰ τὴν ἐκεῖσε αὐλειον εἰς καμπτήρας διατίθενται, εἰς δ' ἐπαρχον τῆς βασιλίδος διασχηματίζεται πόλεως ἐκτομίας τις· τὸ δὲ ὄνομα ἐκὼν παραδράμοιμι, πλούτῳ δ' ἦν οὗτος περιβριθῆς καὶ μεγίστας χειρίζων ἀρχὰς καὶ τοῖς περὶ τὴν βασίλειον αὐλὴν ἐγγραφόμενος / «Il periodo in cui avvennero queste unioni era prossimo al periodo di astinenza dalla carne e, mentre il suocero imperatore non aveva intenzione di svagarsi con gare di cavalli da corsa, i novelli sposi insistettero nel richiedere degli spettacoli circensi. Mediando dunque fra sé e i generi, l’imperatore non si recò al grande palazzo né andò allo stadio, bensì ordinò che i carri da corsa fossero trasportati nel Palazzo delle Blacherne e lì fece allestire in fretta un circo. I mantici degli organi a più canne vennero disposti nella corte del palazzo in funzione di *mete*, e si travestì da eparco della città imperiale un eunuco, del quale tralascio intenzionalmente il nome e che era colmo di ogni ricchezza, gestiva le più alte cariche ed era nel novero dei membri della corte imperiale».

I matrimoni cui fa riferimento la pericope testuale sopra riportata sono quelli delle figlie dell’imperatore Alessio III (1195-1203) Irene e Anna, rispettivamente date in mogli ad Alessio Paleologo e a Teodoro Lascaris nel 1200. Il momento dell’anno in cui si tennero le nozze è definito come ἐγγίζων ταῖς ἀπόκρεω, cioè prossimo alla settimana dell’ἀπόκρεως, la quale si concludeva con la domenica omonima (κυριακὴ τῆς ἀπόκρεω), collocata 56 giorni prima della Pasqua e inizio dell’astinenza dalla carne. Era questo periodo, assieme alla successiva settimana τῆς τυρινῆς, il preludio alla quaresima vera e propria (τεσσαρακοστῇ, νηστείᾳ) che l’Ortodossia fa iniziare dal «puro lunedì» (καθαρὰ Δευτέρα).<sup>100</sup> La dop-

<sup>98</sup> Cfr. W. Kirkendale, *Ciceroniani contro Aristotelici sul ricercare come Exordium, da Bembo a Bach* [1979], «Studi Musicali» 26, 1, 1997, pp. 3-54.

<sup>99</sup> [Felice Figliucci (1518-1595)], *Tradottione antica de la rettorica d’Aristotile, nuovamente trovata*, Padua 1548, ff. 167<sup>r</sup>-167<sup>v</sup>: «Et spetialmente li proemii de le orationi dimostrative sono somiglianti à le ricercate de li sonatori prima che comincino il suono».

<sup>100</sup> Cfr. per la collocazione cronologica della κυριακὴ τῆς ἀπόκρεω rispetto alla Pasqua almeno

pia festa nuziale, secondo l'opinione di van Dieten, dovrebbe dunque essersi svolta approssimativamente all'inizio di febbraio, essendo quell'anno la Pasqua collocata il 9 aprile.<sup>101</sup> Il matrimonio di uno dei membri della casa imperiale è uno degli eventi per festeggiare i quali potevano essere organizzate a Costantinopoli corse di cavalli "straordinarie". Giovanni Cinnamo (p. 211, ll. 11 sgg. Meineke) narra infatti di ἀμίλλαις ἵππων in occasione del matrimonio di Manuele I Comneno con Maria, figlia di Raimondo d'Antiochia (avvenuto nel 1161): ὄλιγῷ δὲ ὑστερὸν καὶ ἀμίλλαις ἵππων διῆγε τὸν δῆμον.<sup>102</sup>

D'altra parte, Costantino Porfirogenito ci informa (per il X sec.) che nel periodo dell'anno che a noi interessa era celebrato all'Ippodromo di Costantinopoli il μακελλαρικὸν ἵπποδρόμιον: gara circense che costituiva l'evoluzione in chiave bizantina dell'antica festa pagana romana dei Lupercali e che si svolgeva in un modo che tuttora non ha trovato un'interpretazione univoca.<sup>103</sup> Costantino VII afferma che gli aurighi scendevano dai carri per correre a piedi, usando le redini «gli uni sugli altri» (καὶ τρέχουσιν ἡνιοχοῦντες ἀλλήλους μέχρι τοῦ στάματος, 2, p. 166, ll. 17 sg. Vogt).<sup>104</sup> Il nome μακελλαρικὸν ἵπποδρόμιον rimanda peraltro alla tradizione cristiana dell'astinenza dalla carne, indicando l'ultimo giorno in cui era consentito cibarsi di prodotti di macelleria. Sebbene il *De ceremoniis* nulla dica sulla collocazione cronologica dei *Lupercalia* bizantini, riconnettendoli solo genericamente alla primavera, gli studiosi concordano nel collegarli proprio alla domenica di carnevale, chiaramente una festa mobile perché legata alla data della Pasqua, a differenza dei *Lupercalia* della Roma antica che ogni anno ricorrevano il 15 febbraio.

Nella particolare circostanza descritta da Niceta, però, data la ritrosia dell'imperatore a recarsi al circo, ad una competizione sportiva "vera", possibile nelle forme sopra indicate, se ne sostituisce una simulata, un mimo, allestito nel palazzo delle Blacherne, per il quale si inscena un Ippodromo in miniatura nel cortile (αὐλεῖον). Come si nota, per realizzare visivamente l'Ippodromo furono necessari due elementi: i carri da corsa e i mantici degli organi. La menzione qui di φύσαι τῶν πολυναύλων ὄργάνων è stata oggetto di bibliografia specifica e commentata in modo convincente da Maliaras.<sup>105</sup> Essa è testimonianza imprescindibile

l'epistola matematica di Nicolao Artavasdo Rhabdas (XIV sec.), sezioni 12-13 Tannery. Sul digiuno a Bisanzio cfr. ODB II, s.vv. *Fasting, Lent*; K. Onasch, *Lexikon der Liturgie und Kunst der Ostkirche*, Berlin-München 1993, pp. 117-120, s.vv. *Faster, Fastenzeit, Fastentage*; A. N. J. Louvaris, *Fast and Abstinence in Byzantium*, in W. Mayer, S. Trzcionka (eds.), *Feast, Fast or Famine. Food and Drink in Byzantium*, Brisbane 2005, pp. 189-198. Per la liturgia ortodossa nel sabato e nella domenica τῆς ἀπόκρεω cfr. J. Getcha, *Le typikon décrypté. Manuel de liturgie byzantine*, Paris 2009, pp. 165-169.

<sup>101</sup> Cfr. J.-L. van Dieten, *Niketas Choniates. Erläuterungen zu den Reden und Briefen nebst einer Biographie*, Berlin 1971, p. 101; Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, cit., III, pp. 489 sg. n. 29.

<sup>102</sup> Traduzione inglese di Ch. M. Brand, *Deeds of John and Manuel Comnenus*, New York 1976, p. 160. Cfr. Maliaras, *Bυζαντινά μουσικά ὄργανα*, cit., pp. 334 sg., che cita a proposito delle corse organizzate per festeggiare un matrimonio anche Leone Diacono, *Hist.* VII, 9 (il riferimento corretto è a Hase 127). In questo contesto si menzionano le nozze di Teodora, figlia di Costantino VII, con Giovanni Tzimisce, ma φιλοτησίαις καὶ θεάτρων ἀμίλλαις non mi pare necessariamente collegabile ai festeggiamenti per il matrimonio.

<sup>103</sup> Cfr. F. Graf, *Roman Festivals in the Greek East. From the Early Empire to the Middle Byzantine Era*, Cambridge 2015, pp. 175-180.

<sup>104</sup> Cost. Porphyri, *De cer.* 2, pp. 164 sgg. V.: Περὶ τοῦ μακελλαρικοῦ ἵπποδρομίου τοῦ λεγομένου Λουπερκαλίου. Cfr. Y. M. Duval, *Des Lupercales de Constantinople aux Lupercales de Rome*, «Revue des Études Latines» 55, 1977, pp. 243-260; T. P. Wiseman, *The God of the Lupercal*, «The Journal of Roman Studies» 85, 1995, pp. 1-22: 17.

<sup>105</sup> J. Perrot, *L'orgue: de ses origines hellénistiques à la fin du XIIIe siècle*, Paris 1965; N. Malia-

della sopravvivenza dell'organo pneumatico a Bisanzio e del suo utilizzo all'Ippodromo solo pochi anni prima che il crollo dell'impero a seguito della Quarta Crociata e la sua restaurazione ad opera di Michele VIII segnassero anche, plausibilmente, la fine, o almeno una severa riduzione, dell'utilizzo dell'organo come strumento principe delle acclamazioni imperiali non solo all'Ippodromo, ma anche nel rituale di corte. Le testimonianze d'epoca paleologa, prime tra tutte il *De officiis* dello Pseudo-Codino, infatti, non ne fanno menzione.<sup>106</sup> Fa eccezione un luogo del tardo *Chronicon Minus* attribuito a Giorgio Sfranze, che elenca τεχνῖται κροτούντες οὐρανού, cioè organisti e un organo, tra le persone e i doni inviati dall'imperatore Costantino XI al mepe (sovrano) Giorgio VIII di Iberia (Georgia) il 14 ottobre 1449 (XXX, 1, p. 102, ll. 20-27 Maisano, si noti che l'ed. Grecu leggeva τεχνῖτῶν κρατούντων καὶ οὐρανού invece di τεχνῖτῶν κροτούντων καὶ οὐρανού).<sup>107</sup> Di seguito compendio le nostre notizie sulla struttura dell'organo in età bizantina, selezionando quanto può essere utile all'intellettuale del passo di Niceta (e dunque porrò attenzione soprattutto alla forma e al funzionamento dei mantici). Più oltre commenterò l'espressione di Niceta εἰς καμπτήρας, essenziale alla comprensione della stretta connessione tra organi e Ippodromo.

#### – I mantici degli organi

Sebbene il primo organo a canne, costruito da Ctesibio di Alessandria nel III sec. a.C. e utilizzato almeno fino al V sec. d.C., fosse un organo "idraulico" (ὑδραυλικός), il cui funzionamento è ben illustrato da Vitruvio e Erone di Alessandria,<sup>108</sup> le descrizioni e le raffigurazioni d'età bizantina conoscono solo l'organo "pneumatico", nel quale la necessaria quantità di aria per produrre un suono continuo è immagazzinata nei mantici. Le prime testimonianze dell'organo pneumatico datano all'età tardoantica e forniscono alcuni interessanti indizi sulla costruzione dei mantici. Giulio Polluce ricorda come l'organo pneumatico fosse più piccolo di quello idraulico: φύσαις μὲν ὁ ἐλάττων, ὕδατι δὲ μείζων.<sup>109</sup> Di grande interesse un epigramma dell'imperatore Giuliano (*A. P.* IX 365), che, nella descrizione dell'organo, fornisce indicazioni sia sul materiale con cui erano realizzati i mantici sia sulla posizione e sui movimenti dell'esecutore. Le bronze canne dello strumento non risuonano grazie a comune aria, afferma Giuliano, poiché essa scaturisce da «spelonca taurina» e scende poi in basso fino alla base delle canne: cfr. vv. 3 sgg: οὐδὲ ἀνέμοισιν οὐδὲ ήμετέροις δονέονται, / ἀλλὰ ἀπὸ ταυρείης προθορὼν σπήλαυγγος ἀντης / νέρθεν ἐντρήτων καλάμων ὑπὸ βίζαν οδεύει.

L'esecutore, definito «uomo elevato», sta in piedi e con rapidi movimenti delle dita della mano tocca i κανόνες, qui da intendersi probabilmente come un sistema di leve o tasti che

ras, *Die Orgel im byzantinischen Hofzeremoniell des 9. und des 10. Jahrhunderts: eine Quellenuntersuchung*, München 1991, pp. 132-136; *Bυζαντινά μουσικά οὐρανά*, cit., pp. 340 sg.; F. de' Maffei, *Gli strumenti musicali a Bisanzio*, in G. Cattin (ed.), *Da Bisanzio a San Marco. Musica e liturgia*, Venezia 1997, pp. 61-87: 81. All'organo in età tardoantica, con sconfinamenti in tutto il periodo medievale, ha dedicato una monografia P. Dessì, *L'organo tardo antico. Storie di sovranità e diplomazia*, Padova 2008, che però non cita il passo di Niceta.

<sup>106</sup> Cfr. R. Macrides, J. A. Munitiz, D. Angelov, *Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court: Offices and Ceremonies*, Farnham 2013.

<sup>107</sup> Vd. anche Boutsas, *Μεταβυζαντινές μουσικές παραστάσεις*, cit., pp. 44 sg.

<sup>108</sup> Heron. *Pneum.* I 28. 42; Vitruv. *De arch.* X 8, coll. 25b-27b Callebat-Fleury. Cfr. M. Markovits, *Die Orgel im Altertum*, Leiden-Boston 2003, pp. 42-73, 101-114.

<sup>109</sup> Jul. Poll. *Onom.* IV 20. Cfr. per questa e per le altre due pericopi testuali sotto citate il commento di Maliaras, *Bυζαντινά μουσικά οὐρανά*, cit., pp. 409 sgg., κείμενα 330-332.

permettono all'aria di entrare nelle canne: (vv. 6 sg.): καὶ τις ἀνὴρ ἀγέρωχος ἔχων θοὰ δάκτυλα χειρῶν / ἴσταται ἀμφαφόων κανόνας συμφράδμονας αὐλῶν.

Il materiale indicato per i mantici è sempre la pelle, di diversi animali. Nello Pseudo-Cesario (VI sec.) essa è di capra (Ἐρωτοποκρίσεις 102: Σφατομένης δὲ τῆς οἰγός).

Il metodo di azionamento dei mantici può essere desunto dalle fonti iconografiche, a partire da quella celeberrima che si trova scolpita sul dado base dell'obelisco di Teodosio I a Istanbul. Qui i mantici dei due organi rappresentati, grandi quasi quanto l'intera serie delle canne, sono azionati con i piedi da due ragazzi per ciascun mantice.<sup>110</sup>

Le raffigurazioni dei mantici appaiono in genere piuttosto simili, variando soltanto le dimensioni di essi a seconda dello spazio a disposizione dell'artista. Anche le dimensioni degli organi sono però notevolmente variabili, così come il numero delle canne e la loro disposizione; pertanto non è possibile desumere da tali fonti le misure *standard* per questo strumento. Due fanciulli azionano la sacca del mantice nel ben noto mosaico pavimentale di Hama, in Siria, raffigurante un concerto "da camera" eseguito da sei donne (IV-V sec.).<sup>111</sup> Anche l'affresco detto degli "Skomorochi" («saltimbanchi», «musicisti girovaghi»), recentemente ripulito, su una parte della torre scalaria Sud della Cattedrale della Santa Sofia di Kiev, di ambientazione plausibilmente costantinopolitana, mostra un organo.<sup>112</sup> A sinistra dello strumento vero e proprio, ancora una volta due persone (in questa occasione si tratta però di due adulti), poste una dietro l'altra, azionano la sacca del mantice, che si deduce di dimensioni considerevoli, seppur non più visibile. I due tengono in mano una corda o un'asta (probabilmente per aiutarsi a mantenere l'equilibrio), anch'essa ora quasi completamente evanida, ma confrontabile con la miniatura pressoché contemporanea (XI sec.) del codice Vat. gr. 333 (f. 45v).<sup>113</sup> Non mi soffermo sulla complessa interpretazione di quest'ultima immagine, raffigurante l'episodio biblico del trasporto dell'Arca dell'Alleanza (*Sam.* 6, 3-7),

<sup>110</sup> Per l'obelisco di Teodosio I cfr. ancora la monografia di G. Bruns, *Der Obelisk und seine Basis auf dem Hippodrom zu Konstantinopel*, Istanbul 1935.

<sup>111</sup> Cfr. G. Böhm, "Quid acetabulorum tinnitus". *Bemerkungen zum Musikantinnen-Mosaik in Hama und zu einer Miniatur der sogennanten Wiener Genesis*, «Mitteilungen zur Spätantiken Archäologie und byzantinistischen Kunstgeschichte» 1, 1998, pp. 47-73: 48 sg.

<sup>112</sup> Cfr. I. F. Točkaja, A. M. Zajaruznyj, *I musici dell'affresco detto degli "Skomorochi" nella Cattedrale della Santa Sofia a Kiev*, in A. Iacobini, F. Zanini (edd.), *Arte profana e arte sacra a Bisanzio*, Roma 1995, pp. 281-302; F. Luisi, *Per una lettura musicologica dell'affresco detto degli "Schomorocchi" nella cattedrale della Santa Sofia di Kiev*, *ibid.*, pp. 303-315. Per la datazione degli affreschi cfr. V. Lazarev, *Storia della pittura bizantina*, Torino 1967, p. 154; Točkaja e Zajaruznyj propendono invece per l'inizio del sec. XI; cfr. de' Maffei, *Gli strumenti musicali a Bisanzio*, cit., pp. 61-87: 77 sgg. Un'interpretazione "costantinopolitana" e laica dell'affresco, come fanno Točkaja e Zajaruznyj e de' Maffei, che lo connettono alla vicina raffigurazione del *basileus* che all'Ippodromo assiste alle corse, mi pare preferibile rispetto a quella proposta da Luisi. Questi infatti ritiene si tratt di un *ensemble* di musica sacra, di ispirazione in parte occidentale (l'organo come strumento della liturgia). Gli altri musicisti disegnati accanto all'organista suonerebbero gli strumenti citati nel *Salterio* (in particolare nel salmo 150, dove si menzionano: tromba, arpa, cetra, timpani, strumenti a corda, flauti, cembali, danze). Di recente E. Boeck, nel suo *Simulating the Hippodrome: The Performance of Power in Kiev's St. Sophia*, «The Art Bulletin» 91, 3, 2009, pp. 283-301, pone l'accento su come gli affreschi, pensati dal committente principe Jaroslav il saggio come complesso sistema simbolico allusivo alle proprie ambizioni politiche, esprimano «la celebrazione multisensoriale del potere imperiale all'Ippodromo di Costantinopoli» (p. 292).

<sup>113</sup> Cfr. J. Lassus, *L'illustration byzantine du Livre des Rois*, *Vaticanus Graecus 333*, Paris 1973, pp. 71 sg., fig. 85, pl. XXV.

né sulle peculiarità dell’organo qui rappresentato e sulle modalità di esecuzione (l’organista in piedi chiude con le mani le sommità delle canne e aziona un meccanismo con il piede). Ricordo solo la presenza, ancora una volta simillima alle precedenti, di due giovani che nell’estremità in alto a destra della miniatura azionano il mantice tenendo in mano delle corde.<sup>114</sup> Nelle raffigurazioni sopra indicate è costante la presenza di due persone ad azionare il mantice, ma non si scorge con chiarezza la struttura del mantice stesso.

Il confronto tra fonti greche e arabe può però fornire alcuni interessanti dettagli. Cristoforo di Mitilene, nell’epigramma 111, che consiste in un αἰνίγμα, ovvero in una sorta di indovinello che ha per soluzione l’organo, mette in bocca allo strumento la propria descrizione, che gioca sull’ambivalenza “anima” / “aria”. L’organo è privo di ψυχή, ma quando “parla” allora ha tre anime. Al cessare del discorso, esso perde assieme tutte le sue tre anime (vv. 3 sg. ἄψυχον δὲ ἐόν, λαλέον τρίψυχον ὄρθματι / λῆξαν τοῦ λαλέειν, ψυχὰς ἄμα ὥλεσα τὰς τρεῖς). Si alluderebbe qui dunque a tre mantici, cioè a tre contenitori d’aria. Il numero tre è presente a proposito dei mantici anche nell’opera encyclopedica *Mafātīḥ al-’Ulūm* (*Chiave delle scienze*) di Al-Khwarizmi (VIII-IX sec.). Egli descrive tra i gli elementi costitutivi dell’organo tre sacchi di cuoio connessi assieme. È il sacco mediano che funge da collegamento con le canne e permette dunque il passaggio dell’aria.<sup>115</sup> Non si tratterebbe dunque di tre mantici, bensì di un sistema di sacchi il cui serbatoio centrale avrebbe forse la funzione, deduce Maliaras, di regolare la pressione degli altri due, ritmicamente riempiti e svuotati d’aria dal movimento dei piedi dei due addetti.<sup>116</sup>

La possibilità di smontare e trasportare i mantici ci è chiarita dal passo di Niceta in esame, che tuttavia è fonte unica per tale questione.

– Εἰς καμπτήρας

I mantici degli organi, afferma Niceta, sono collocati nel cortile del palazzo delle Blacherne εἰς καμπτήρας, cioè in funzione di *mete* (termine tecnico, come pure i sinonimi καμπτοί e νύσσαι). La corretta interpretazione del termine καμπτήρ era stata già effettuata da Maliaras nella sua dissertazione del 1991,<sup>117</sup> che dunque superava la precedente opinione (1965) del Perrot, il quale traduceva «sous les arcades»,<sup>118</sup> ripresa da Fernanda de’ Maffei («sotto i suoi archi», *scil.* del cortile).<sup>119</sup>

L’aver correttamente inteso il riferimento alle *mete* (poste all’estremità della *spina* mediana dell’Ippodromo, segnalavano le due curve<sup>120</sup>) permette di non obliare, nel passo di Niceta,

<sup>114</sup> Cfr. Markovits, *Die Orgel im Altertum*, cit., pp. 307-448, il quale ritiene che la strana posizione dell’uomo accanto all’organo illustri non l’organista, bensì Davide costruttore di un *organon* (cfr. Ps. 151, canonico soltanto per la confessione ortodossa, al v. 2). Vd. però le obiezioni, a mio avviso convincenti, di Maliaras, *Bučantiná muosiká óryava*, cit., p. 417 sg., secondo cui l’iconografia di Davide costruttore desunta dal Salmo non si inserisce bene all’interno della raffigurazione di un differente episodio biblico. Inoltre nella miniatura sono presenti altri strumenti, suonati durante il trasporto dell’Arca: un cordofono ad arco, una tromba e un timpano.

<sup>115</sup> H. G. Farmer, *The Organ of the Ancients, from Eastern Sources (Hebrew, Syriac and Arabic)*, London 1931, pp. 59 sg.

<sup>116</sup> Maliaras, *Bučantiná muosiká óryava*, cit., pp. 425 sg. Altre fonti arabe elencate nelle pp. 423 sg.

<sup>117</sup> Maliaras, *Die Orgel im byzantinischen Hofzeremoniell*, cit.; *Bučantiná muosiká óryava*, cit., pp. 340 sg.

<sup>118</sup> Perrot, *L’orgue de ses origines hellénistiques*, cit., p. 213.

<sup>119</sup> de’ Maffei, *Gli strumenti musicali a Bisanzio*, cit., p. 81.

<sup>120</sup> Cfr. R. Guillard, *Études sur l’Hippodrome de Byzance. L’arène, l’Épine, les Bornes, l’Euripe, le*

il rapporto stretto che egli istituisce tra organi (ridotti ai soli mantici) ed Ippodromo (qui un Ippodromo “improvvisato”, un finto Ippodromo in cui si inscena un mimo).

Se del ruolo degli organi nell’Ippodromo siamo ampiamente informati, non si può affermare lo stesso per quanto riguarda la loro posizione, che in ogni caso non era fissa, venendo essi con una certa facilità collocati o rimossi. Gli organi non erano infatti posizionati sempre all’Ippodromo: almeno in epoca mediobizantina le gare non erano numerose e certo gli strumenti non avrebbero potuto rimanere inutilizzati e soggetti ai danni del tempo per lunghi periodi. La loro collocazione avveniva in coincidenza con i preparativi per le competizioni sportive. Nel *De ceremoniis* di Costantino Porfirogenito essi sono menzionati a questo proposito assieme al segnale dell’avvio dei giochi: la sospensione del velo (*De cer.* 2, 14, ll. 2-92 V.). Nel caso di condizioni meteorologiche avverse e di conseguente rinvio della gara, se il velo rimaneva sollevato la “combinazione” (sorteggio delle posizioni dei singoli carri per le corse di tutta la giornata) continuava ad essere valida, anche se gli organi erano stati rimossi. Se invece il velo veniva abbassato, la combinazione decadeva, anche se gli organi restavano al loro posto: Εἰδένεις δεῖ ὅτι, ἐὰν κρεμάσῃ, καὶ τὴν ἡμέραν τοῦ ἵππικοῦ συμβῆ γενέσθαι ἀέρα, καὶ οὐκ ἀχθῆ τὸ ἵππικόν, κῶν τὰ ὄργανα κατέλθωσιν ἀπὸ τῆς ιδίας αὐτῶν στάσεως, τὸ δὲ βηλάριν κρέμαται, ἡ κομβίνα τῶν ἵππαριών καὶ τὰ κάγκελλα αἴρονται κατὰ τὴν κυλίστραν, ὁσασδήποτε ἡμέρας μείνει τὸ βηλάριν κρεμάμενον, εἰ δὲ ἐπαρθῆ τὸ βηλάριν, κὰν τάχα τὰ ὄργανα ἰστανται, ἡ κομβίνα καὶ τὰ κάγκελλα ἀναλύονται.

Cenni sulla posizione degli organi durante le gare si possono sinora rintracciare, oltre che nel passo di Niceta, in sole due fonti. Un epigramma di Cristoforo di Mitilene deride un auriga che durante le gare del cosiddetto Χρυσὸν ἵπποδρόμιον cadde πρὸ χρυσῶν ὄργανων, i quali si mostrano così ben più potenti della lira di Orfeo, poiché *trascinano cavalli e ruote* pur senza suonare (Christ. Mytil. *Poem.* 6, 1-10):

Εἰς τὸν ἡνίοχον Ἰεφθάε, πεσόντα εἰς τὸν Χρυσόν

Σὸν ἄρμα χάρμα καὶ γέλως, Ἰεφθάε,  
κείται πρὸ χρυσῶν ὄργανων ἐρριμμένον,  
ἄθαυμάσαιμ' ἀν ὄρφικῆς λύρας πλέον·  
καὶ γὰρ σιγῶντα καὶ μέλους πεπαυμένα  
ἴπτους δύνανται καὶ τροχοὺς ἔλκειν ἄμα,  
ναὶ μὴν σὺν αὐτοῖς καὶ τὸν ἄρματηλάτην.  
οὐ ταῦτα κρείττω καὶ λύρας τῆς Ὄρφέως;  
ἡ μὲν γὰρ εἶλκε πάντα κρούμασι ξένοις,  
τῶν δ' ὄργανων νῦν ἡ δυάς τῶν χρυσέων  
τέθριππον ἔλκει τοῦτο κρούματων δίχα.

5

10

Gli organi sono qui descritti come dorati forse in riferimento alle gare del Χρυσὸν ἵπποδρόμιον e non a motivo del loro materiale di costruzione, sebbene siano note fonti bizantine e arabe che menzionano, ma non in riferimento all’Ippodromo, organi placcati in oro (come il βασιλικὸν ὄργανον, organo in uso al palazzo imperiale).<sup>121</sup> L’epigramma fornisce le se-

*Stama-Pi* [1957], in *Études de topographie de Constantinople Byzantine*, I, Berlin 1969, pp. 442-461: 444 sg., e il più recente J. C. Golvin, F. Fauquet, *La spina de l’ippodrome de Constantinople*, Paris 2002, pp. 129-151: 148 sgg. A. Cameron, *Porphyrius the Charioteer*, London 1973, pp. 183 sg., ipotizza sulla base di Niceta Coniata (v.D. Halos. pt. II, p. 653, l. 22 = *De statuis* 2, 16) che oltre alle due *mete* principali (a Nord e a Sud), denominate in base alle due fazioni principali dei Blu e dei Verdi, ce ne fossero altre due, per i Bianchi e per i Rossi, ma risulta problematica la loro collocazione nell’area dell’Ippodromo.

<sup>121</sup> Cfr. Maliaras, *Bυζαντινά μουσικά ὄργανα*, cit., pp. 318-321, 423 sg.

genti informazioni in modo piuttosto chiaro: gli organi all’Ippodromo sono due, essi sono collocati nei pressi della pista poiché l’auriga cade davanti ad essi, chiaramente non suonano durante le gare, visto che a differenza della lira orfica possono “trascinare” anche quando non emettono suoni.

Anche il più antico *De ceremoniis*, a proposito della gara di corsa del Botòν πεζοδρόμιον, indica che gli organi erano situati in prossimità della pista (*De cer.* II 163, ll. 7-10 V.). Qui si fa divieto, tra gli altri, agli Σκλάβοι che azionano i mantici di rimanere nella loro postazione abituale durante la corsa (podistica), ma di spostarsi altrove per non intralciare i corridori. Non si può sapere, da questa testimonianza, avverte Maliaras, se anche i mantici stessi venissero spostati.<sup>122</sup> L’iconografia illumina soltanto debolmente la questione: Giorgio Vespignani deduce dai rilievi anche sopra citati del dado base dell’obelisco di Teodosio che gli organi dovessero trovarsi probabilmente nel lato Sud-Est dell’Ippodromo, sotto il *kathisma*.<sup>123</sup>

### Appendice – Terminologia musicale della Χρονικὴ διήγησις

Si elencano ora tutti i lemmi greci di pertinenza musicale raccolti nel lessico di A. Kazhdan con il rimando, già da lui segnalato, all’edizione van Dieten, inserendo però anche la pericope testuale in cui essi sono collocati e la traduzione ed. Valla (eccetto dove rimando ad altro luogo dell’articolo). Con “K.” segnalo i traduenti e gli altri appunti che Kazhdan inserì nel suo *Lessico* manoscritto (ora a Padova) a chiosa dei passi da lui raccolti. Per quanto riguarda la posizione dei termini greci nell’ambito di ciascun lemma chiave, ho proceduto ad un riordino alfabetico di questi. Nel caso di ḥδω, che compare in vari contesti, ho raggruppato i passi a seconda del significato che il verbo assume in ciascuno di essi, con un ordinamento lievemente diverso da quello proposto da Kazhdan (che comunque riporto).

In chiusura seleziono anche i termini che compaiono in contesto musicale tra quelli raccolti nei lemmi chiave R402 (*Sound*), R404 (*Loudness*), R405 (*Faintness*), R406 (*Snap*), R407 (*Roll*), R408 (*Resonance – and non resonance*), R409 (*Sibilation*) e R410 (*Stridency*).

R413: Melody, Concord / Melodia, Consonanza:

- εὐηχος (K. *euphonious, well-sounding*)
  - v.D. *Andron. I*, pt. II, p. 348, l. 19 = XI 8, 5, ll. 87 sg. (cfr. *Passi scelti* § 7) εὐήχου ὄργανου χορδάς.
  - μελιχρός (K. *well-sounding*)
    - v.D. *Man. I*, pt. I, p. 65, ll. 13 sg. = II 7, 11, ll. 158 sg. (cfr. *Passi scelti* § 1) τὰ μελιχρὰ τῶν ποιμένων αὐλῆματα.
  - ὁμοφώνως (K. *in unison*)
    - v.D. *Alex. II*, p. 270, l. 10 = IX 13, 1, ll. 19 sg. ὁμοφώνως ἀνακραγόντας / «[i sostenitori di Andronico furono subito pronti al gridare ad una voce».

<sup>122</sup> Maliaras, *Bučantvína muosiká órgana*, cit., pp. 330 sg. Cfr. G. Dagron, A. Binggeli, M. Featherstone, B. Flusin, *L’organisation et le déroulement des courses d’après le Livre des cérémonies*, Paris 2000, p. 93, ove si formulano (nn. 320 e 321) alcuni interrogativi sulla posizione degli Σκλάβοι durante il loro servizio ai mantici («C'est-à-dire aux portes donnant sur l'arène, ou sur le podium?») e durante la gara («Les escaliers remontant des portes au podium ou traversant les rangées de gradins?»).

<sup>123</sup> G. Vespignani, *Il circo di Costantinopoli nuova Roma*, Spoleto 2001, pp. 157 sg., con la bibliografia alle pp. 104 sg.

– συμφωνία (K. *concord or unison of sounds*)

v.D. *Man. I*, pt. VII, p. 206, ll. 16 sgg. = VIII 3, 3, ll. 25 sgg. ἔχαιρε καρυκείαις βρωμάτων καὶ τοῖς πρὸς λύριον καὶ κιθάραν καὶ συμφωνίαν φόδων ἔχουσιν οὐκ ἀπηχθάνετο / «[l'imperatore Manuele I] godeva di cibi raffinati, non disdegnavo gli accordi della lira, della cetra e l'armonia dei canti».

v.D. *Alex. III*, pt. I, p. 494, ll. 19 sg. = XV 15, 3, ll. 44 sg. (cfr. *Passi scelti* § 8) τὴν τῶν ὄργάνων ἀρμονίαν εἰς ὅτα δεξάμενος καὶ τῆς συμφωνίας τῶν φόδοντων ἀκροασάμενος.

## R414: Discord / Dissonanza

– ἀπηχής (K. *discordant, disharmonious*)

v.D. *Andron. I*, pt. I, p. 300, ll. 1 sg. = X 6, 5, ll. 81 sg. (cfr. *Passi scelti* § 6) καὶ τινα βαρβαρικὰ ἀπηχῆ ἄσμάτια πάτρια ἔψαλλον.

## R415: Music / Musica

– ἀοιδὴ (K. *song: only in mythological or barbarian context*)

v.D. *Andron. I*, pt. I, p. 301, ll. 8 sg. = X 6, 7, ll. 122 sgg. εἰ δέ που καὶ ἀλοίη τῇ ἀοιδῇ ὁ βάρβαρος, ἀλλ’ εἰς κύκνειον ἄσμα τελευταῖόν τε καὶ φιλότιμον ἡ ἀμείλικτος τοῦτο ψυχὴ μεθιστᾶ / «se poi il barbaro fosse in qualche modo conquistato dal canto, la sua anima spietata trasformerebbe questo nell'estremo, orgoglioso canto del cigno».

v.D. *Man. I*, pt. VI, p. 178, ll. 21 sg. = VII 1, 9, ll. 112 sg. περὶ τῆς ἀοιδῆς ἐρίζειν ἀρξάμενον πρὸς Ἀπόλλωνα / «[Marsia] si era messo a contendere nel canto con Apollo».

– ἀοιδός (K. *singer, minstrel: also in a negative context*)

v.D. *Isaac II*, pt. III, p. 441, l. 18 = XIV 7, 2, ll. 16 sg. οὐκ ἐπεζύγου κέρκωψί τε καὶ μίμοις καὶ παρασίτοις καὶ ἀοιδοῖς / «[l'imperatore] non sbarrava la reggia ai buffoni, ai mimi, ai parassiti e ai musicisti».

– ἄσμα (K. *song*)

v.D. *Andron. I*, pt. I, p. 301, ll. 8 sgg. = X 6, 7, ll. 122 sgg. (si veda qui sopra) εἰ δέ που καὶ ἀλοίη τῇ ἀοιδῇ ὁ βάρβαρος, ἀλλ’ εἰς κύκνειον ἄσμα τελευταῖόν τε καὶ φιλότιμον ἡ ἀμείλικτος τοῦτο ψυχὴ μεθιστᾶ / «se poi il barbaro fosse in qualche modo conquistato dal canto, la sua anima spietata trasformerebbe questo nell'estremo, orgoglioso canto del cigno».

v.D. *Andron. I*, pt. I, p. 306, ll. 15 sg. = X 6, 13 (cfr. *Passi scelti* § 6) πολλοὶ δὲ καὶ ἀντάδοντες τοῖς ἀλαλάζουσι Κυρίῳ ἄσματα ἥφεσον πορνιά.

v.D. *Isaac II*, pt. III, p. 441, l. 16 = XIV 7, 2, ll. 15 sg. τοῖς ἐκ τῆς ἀπαλῆς Μούσης ἄσμασιν / «i canti della dolce Musa [apprezzati dall'imperatore Isacco II Angelo]».

– *Cantico dei Cantici*:

v.D. *Man. I*, pt. II, p. 86, ll. 22 sg. = III 6, 3, l. 54 κατὰ τὴν τοῦ ἄσματος νύμφην / «come la sposa del *Cantico* [scil. dei Cantici]»

v.D. *Halos.*, pt. I, p. 591, ll. 26 sgg. = XIX 3, 9, ll. 139 sg. καὶ βασιλὶς μὲν τῶν βασιλίδων πόλεων, ἄσμα δὲ ἄσμάτων καὶ λαμπρότης λαμπροτήτων / «[Costantinopoli] regina delle città regine, cantico dei cantici e splendore degli splendori».

– ἄσμάτιον (K. *dim. of ἄσμα. Here no dim. meaning*)

v.D. *Andron. I*, pt. I, p. 300, ll. 1 sg. = X 6, 5, ll. 79-82 (cfr. *Passi scelti* § 6) οἱ τῆς θυωροῦ καὶ ἄγγελοις αὐτοῖς δυσθεάτου ἄνωθεν ἀνιόντες τραπέζης ἐπ’ αὐτῆς ὠρχοῦντο μεταφερόμενοι ἀσχημόνως καὶ τινα βαρβαρικὰ ἀπηχῆ ἄσμάτια πάτρια ἔψαλλον.

– κροῦμα (K. *only plur. Music, air, melody, song. Only in hist.-mythol. connections*)

v.D. *Andron. I*, pt. I, p. 301, ll. 6 sgg. = X 6, 7, ll. 119-122 εἰ δ’ οὕτως εἴη θελκτήριον ώς καὶ πέτρας αἱρεῖν, ὅποια τὰ Ὀρφαϊκὰ κρούματα, εἰς κενὸν μὲν καὶ οὕτως ὁ φορμίζων ἔψαλαξε καὶ μάτην ἀείδειν ἀνεβάλετο λιγυρόν / «se il canto fosse tanto affascinante da smuovere le rocce come le arie di Orfeo, anche così il suonatore farebbe vibrare invano la sua cetra e invano darebbe inizio al suo canto melodioso».

v.D. *Alex. III*, pt. I, p. 486, ll. 29 sg. = XV 13, 10, ll. 101 sg. (cfr. *Passi scelti* § 9) οὐδὲ Ἀλέξανδρον πάλαι πρὸς ὅπλισιν τὰ Τιμοθέου ἐνεθέαζον κρούματα.

v.D. *Alex. V*, p. 580, ll. 2 sg. = XVIII 8, 1, ll. 5 sgg. τίς γὰρ ἀνάσχοιτ' ἀν ἐπὶ γῆς ἀλλοτριωθεῖσης ἥδη τοῦ λόγου καὶ βαρβαρωθεῖσης τέλεον τὰ Μουσῶν ἐπιδείκνυσθαι κρούματα; / «chi sopporterebbe infatti che le note delle Muse si esibissero su una terra ormai privata della cultura e resa interamente barbara?».

– μέλισμα (K. *air, melody*)

v.D. *Alex. III*, pt. I, p. 485, ll. 28 sgg. = XV 13, 10, ll. 98-101 (cfr. *supra, Passi scelti* § 9) Οὕτω φροιμιασάμενοι καὶ δεξιῶς χορδολογήσαντες τὸ τοῦ λόγου βάρβιτον ἐπήνεγκαν τὸν κολοφῶνα τῆς ὑπόθεσεως, οἵον τι μέλισμα ἔξιστῶν τὸν βασιλέα φρενὸς καὶ μεταφέρον εἰς μανιώδη ἀλλοίωσιν.

– μέλος (*melody, tone*)

v.D. *Man. I*, pt. I, p. 65, ll. 11 sgg. = II 7, 11, ll. 155-158 (cfr. *Passi scelti* § 1) τὰς τούτων ἀπῆρεν ὁ ποταμὸς οὗτος φωνάς βαρβαρικῶς ἀλαλαζόντων καὶ μέλος ἐνδιδόντων ταῖς σκοπιαῖς καὶ τοῖς γηλόφοις, δι' ὃν παρεσύροντο, ὄγριον ὄμοιον καὶ ἀνήμερον.

v.D. *Man. I*, pt. VII, l. 27 = VIII 4, 3, ll. 34 sg. ὡς τὸν λωτὸν Ὁδυσσεὺς καὶ Σειρήνεια μέλη τὰ δυσαπόσπαστα / «come Odisseo [evito] il loto e i canti delle Sirene, da cui difficilmente ci si separa».

v.D. *Alex. II*, p. 271, ll. 4 sg. = IX 13, 2, ll. 45 sgg. (cfr. *Passi scelti* § 5) καὶ πρὸς μέλος κεκλασμένον μεταρρυθμίζοντες τὴν φωνὴν καὶ πανικῶς ἔξαλλόμενοι καὶ τὰς χειρας ὡς ἐς κρότον ἔνυμβάλλοντες.

v.D. *Andron. I*, pt. II, p. 384, ll. 16 sgg. = XI 8, 5, ll. 84 sgg. (cfr. *Passi scelti* § 7) ὑποκρίνεται τραγῳδίαν δεξιοστροφήσας τὸ τρίχορδον τῆς φθογγῆς καὶ θρηνῶδες ἄδει τι μέλος καὶ περιπαθὲς ἀναβάλλεται.

v.D. *Andron. I*, pt. II, p. 348, ll. 22 sg. = XI 8, 5, ll. 96 sgg. (cfr. *Passi scelti* § 7) ἀνταδούσας δὲ εἶχε καὶ τὸ μέλος γοερώτερον διασκευαζούσας οἴα σοφὰς τὰς γυναικας.

v.D. *Isaac II*, pt. III, p. 431, l. 9 = XIV 3, 6, l. 88 τῶν ὄρνιθων μέλος: / «il canto degli uccelli»

v.D. *Alex. V*, p. 574, ll. 8 sgg. = XVIII 5, 3, ll. 54 sgg. ἐπὶ τοῦ συνθρόνου καθίσαν κεκλασμένον ἀφῆκε μέλος καὶ πολλάκις περιδινθὲν εἰς ὄρχησιν τὸ πόδε παρενεσάλευσε. / «[una donna di strada, γύναιον] seduta sul *synthronon* emise un canto lascivo, e ruotando ripetutamente su sé stessa, mosse le gambe in una danza sfrenata».

– μελώδημα (K. *song, air, melody*)

v.D. *Halos.*, pt. II, p. 651, ll. 13 sg. = *De statuis*, 2, 12, ll. 137 sg. τὰ τῶν Σειρήνων δυσπαρόδευτα μελωδήματα. / «canti delle Sirene, a cui non si può passare accanto e andare oltre».

– μελωδέω (K. *sing, chant*)

v.D. *Andron. I*, pt. II, p. 349, l. 2 = XI 8, 6, ll. 99 sg. οὐδὲ ἐνήχησις ἦν ὃν κατὰ Σειρήνας ἐμελώδει γυναικῶδες, / «né trovava eco ciò che egli [Andronico] cantava come le Sirene con femminile dolcezza».

v.D. *Halos.*, pt. II, p. 648, ll. 22 sg. = *De statuis*, 2, 6, ll. 35 sg. ἄπας μουσικὸς ὄρνις τὰ ἐαρινὰ μελωδῶν ἐκεῖ ἐντετύπωτο / «tutti gli uccelli canori che cinguettano a primavera vi erano rappresentati».

– Μοῦσα (K. *Muse, here allegorically of music*)

v.D. *Isaac II*, pt. III, p. 441, l. 16 = XIV 7, 2, ll. 15 sg. τοῖς ἐκ τῆς ἀπαλῆς Μούσης ἄσμασιν / «i canti della dolce Musa [apprezzati dall'imperatore Isacco II Angelo]».

v.D. *Alex. V*, p. 580, ll. 2 sg. = XVIII 8, 1, ll. 5 sgg. τίς γὰρ ἀνάσχοιτ' ἀν ἐπὶ γῆς ἀλλοτριωθεῖσης ἥδη τοῦ λόγου καὶ βαρβαρωθεῖσης τέλεον τὰ Μουσῶν ἐπιδείκνυσθαι κρούματα; / «chi sopporterebbe infatti che le note delle Muse si esibissero su una terra ormai privata della cultura e resa interamente barbara?».

– μουσηγέτης (K. *LS leader of the Muses, here \*musician*)

v.D. *Andron.* I, pt. II, p. 348, ll. 18 sg. = XI 8, 5, ll. 87 sg. (cfr. *Passi scelti* § 7) καὶ περιτρέχων ὡς δεξιός μουσηγέτης εύήχου ὄργανου χορδάς.

(K. also adj. skilled in music, musical, of birds)

v.D. *Man.* I, pt. IV, p. 143, ll. 10 sg. = V 7, 1, ll. 11 sg. καν εἴη τις τὸ κάλλος ἀγαλματίας καὶ τὴν γλῶτταν ὡς ὄρνις μουσηγέτης ἐστόμωται / «se uno è bello come una statua, se parla come uccello musagete».

– μουσικός (K. musical, singing)

v.D. *Alex.* III, pt. II, p. 504, ll. 16 sg. = XVI 1, 4, ll. 72 sgg. καὶ πᾶν ἔτερον ἄλλῃ καὶ ἄλλῃ τρύζον ἐν ταῖς λόχμαις καὶ τιτυβίζον μουσικὸν πτερόν / «di ogni altro volatile canterino che tuba o cinguetta qua e là nella boscaglia».

v.D. *Halos.*, pt. II, p. 648, ll. 22 sg. = *De statuis*, 2, 6, ll. 34 sg. ἄπας μουσικὸς ὄρνις τὰ ἑαρινὰ μελῳδῶν ἔκει ἐντετύπωτο / «tutti gli uccelli canori che cinguettano a primavera vi erano rappresentati».

– μουσουργέω (K. sing)

v.D. *Isaac* II, pt. III, p. 431, l. 12 = XIV 3, 6, ll. 89 sg. ἀλλὰ τὰ τῶν ὄρνιθων καὶ πάλιν ἐμουσούργουν ὡς πρότερον / «ma eseguivano di nuovo come prima i canti degli uccelli».

– μουσουργία (K. singing)

v.D. *Alex.* III, pt. II, p. 520, ll. 10 sg. = XVI 7, 3, ll. 29 sg. ὅσα ἡ φύσις ἐστόμωσε πρὸς μουσουργίαν / «tutti quelli che la natura aveva dotato di bocca canterina».

– ὕμνος (K. hymn)

v.D. *Andron.* I, pt. I, p. 306, ll. 14 sgg. = X 6, 13, l. 289 (cfr. *Passi scelti* § 6) συνέχεον τὸν ὕμνον.

– ὑμνῳδία (K. Church hymn, Lampe: song of praise)

v.D. *Andron.* I, pt. I, p. 306, ll. 8 sg. = X 6, 13, l. 282 (cfr. *Passi scelti* § 6) Εἰ δὲ καιρὸς ὑμνῳδίας ὄμηγυνέας ἐτίθει κατὰ τοὺς νεώς τοὺς Ῥωμαίους.

– φιλόμολπος (K. loving the dance and song)

v.D. *Halos.*, pt. I, p. 638, l. 22 = XIX 24, 1, ll. 1 sg. Λυδοί τε οἱ φιλόμολποι / «i Lidi che amano il canto» [vd. n. 313 ad loc. in Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, cit., III]

– φόδη

v.D. *Man.* I, pt. VII, p. 206, l. 17 = VIII 3, 3, ll. 26 sg. συμφωνίαν φόδων / «l'armonia dei canti».

v.D. *Alex.* II, p. 274, ll. 14 sg. = IX 13, 9, ll. 144 sgg. τῆς ἀλιάδος, ἥτις τὸν οἰκτρότατον τοῦτον φόρτον ἀνεῖχε, δυσὶν ἀναγομένης ἐνδόξοις ἀνδράσι μετὰ μολπῶν καὶ φόδων / «fra danze e canti conducevano il battello da pesca che portava questo pietosissimo carico [il corpo di Alessio II, chiuso in un recipiente di piombo] due uomini».

v.D. *Andron.* I, pt. I, p. 306, ll. 16 sg. = X 6, 13, ll. 292 sg. (cfr. *Passi scelti* § 6) (passo non registrato da Kazhdan) καὶ κυνηδὸν ὑλακτοῦντες ἐνέκοπτον τὴν φόδην καὶ ὑπερεφώνουν τὸν εἰς θεὸν ἱκετήριον.

v.D. *Halos.*, pt. I, p. 584, ll. 16 sg. = XIX 1, 2, ll. 31 sg. (cfr. Plut. *Nic.* 9, 7) καὶ μὴ μόνον οὐχὶ σάλπιγξι τοῦ λέχους ἔξανιστάμενον, ἀλλ’ οὐδὲ φόδαις ὄρνιθων διυπνιζόμενον / «[la popolazione dell’Impero] non solo non si alzava dal letto al suono delle trombe, ma nemmeno si de-stava al canto degli uccelli».

– φόδικός (K. musical)

v.D. *Isaac* II, pt. III, p. 431, ll. 6 sg. = XIV 3, 6, l. 84 τῆς τῶν φόδικῶν ὄρνιθων συλλογῆς / «[Annone non profittò per molto] degli uccelli canterini che aveva radunato».

R416: Performance of Music, Musician / Atto musicale, musicista

ἀείδω (K. mostly ᾠδῶ: chant, sing. Lit. of vulgar song. Of biblical David. Praise loudly. Αἰδόμενος: praised, celebrated (since the past). Flatter. Also: rebuke, scold. Specific cases: of prayer, of wedding, of birds, of failure, of retreat, to convey information)

[non elenco i passi in cui il verbo compare alla forma passiva con significato di “essere in buona reputazione”, “essere noto”, “essere celebrato”]

– canto festoso (significato metaforico)

v.D. *Halos.* pt. I, p. 611, ll. 3 sg. = XIX 12, 3, ll. 50 sg. ἵνα μὴ χοροὶ στῶσι καὶ παιάνες ἀσθῶσι. / «[o fiume Alfeo, evita] che comincino le danze, che vengano intonati i peani».

– in riferimento a re Davide

v.D. *Alex.* V, p. 578, ll. 11 sg. = XVIII 7, 3, ll. 50 sgg. (cfr. *Ps.* 93, 19) ἡ γοῦν ἄσεις Δανιηλικῶς πρὸς θεὸν “κατὰ τὸ πλῆθος τῶν ὁδυνῶν μου ἐν τῇ καρδίᾳ μου αἱ παρακλήσεις σου εὑφρανῶν τὴν ψυχήν μου”. / «o almeno canterai a Dio, al modo di Davide: “Nella moltitudine dei mali nel mio cuore il tuo conforto ha allietato la mia anima”».

v.D. *Alex.* V, p. 582, ll. 8 sg. = XVIII 8, 4, ll. 63 sgg. (cfr. *Ps.* 105, 4) οὐκοῦν φιλανθρωπίαν ἔκδεχομένους θεοῦ δέον ἄδειν μετὰ Δανιὴλ “μηνόθητι ἡμῶν, Κύριε, ἐν τῇ εὐδοκίᾳ τοῦ λαοῦ σου”. / «dunque, aspettando la misericordia di Dio, bisogna cantare con Davide “Ricordati di noi o Signore per amore del tuo popolo”».

– metaforicamente per *parlare con un dato intento: persuadere, commuovere, celebrare, biasimare...*

v.D. *Andron.* I, pt. I, p. 301, ll. 5 sg. = X 6, 7, ll. 118 sg. κὰν ἄσῃ τις χάριεν, κλαγγὴ τοῦτο ικτίνων ἡ κρωγμὸς κορώνης λογίζεται / «anche se uno cantasse soavemente, ciò varrebbe come grido di nibbi o gracchiare di cornacchia».

v.D. *Andron.* I, pt. I, p. 301, ll. 7 sg. = X 6, 7, ll. 119-122 εἰ δ' οὕτως εἴη θελκτήριον ώς καὶ πέτρας αἱρεῖν, ὅποια τὰ ὄρφαϊκὰ κρούματα, εἰς κενὸν μὲν καὶ οὕτως ὁ φορμίζων ἐψάλαξε καὶ μάτην ἀείδειν ἀνεβάλετο λιγυρόν / «se il canto fosse tanto affascinante da smuovere le rocce come le arie di Orfeo, anche così il suonatore farebbe vibrare invano la sua cetra e invano darebbe inizio al suo canto melodioso».

v.D. *Andron.* I, pt. II, p. 348, ll. 16 sgg. = XI 8, 5, ll. 84 sgg. (cfr. *Passi scelti* § 7) ὑποκρίνεται τραγῳδίαν δεξιοστροφήσας τὸ τρίχορδον τῆς φθογγῆς καὶ θρηνῶδες ἄδει τι μέλος καὶ περιπαθές.

v.D. *Alex.* V, p. 580, ll. 4 sg. = XVIII 8, 1, ll. 7 sgg. οὐκ ἀσαίμην τὰ βαρβάρων αὐτός, οὐδὲ ἐσοίμην παραπέμπων τοῖς ἔπειτα πράξεις πολεμικάς, ἐν αἷς μὴ νικῶσιν Ἑλληνες / «io non potrei certo cantare le gesta dei barbari, né potrei tramandare ai posteri azioni belliche, nelle quali i Greci non sono vittoriosi».

v.D. *Halos.*, pt. I, p. 585, ll. 13 sg. = XIX 1, 4, ll. 55 sg. εἰ γὰρ καὶ τὰ τῶν βαρβάρων ἄδειν ἀπειπάμεθα / «sebbene infatti abbiamo rifiutato di cantare le imprese dei barbari».

v.D. *Halos.*, pt. I, p. 584, ll. 22 sgg. = XIX 1, 3, ll. 38 sgg. καὶ ἄλλως δὲ τῷ πρὸς ὄνειδος ἄδειν τιθασσοῖς λόγων μέροψιν ἔνεστι τι καὶ γλυκάζον σὺν τῷ στύφοντι ἐμφαινόμενον. / «del resto, nel cantare versi di biasimo a esseri mortali accostumati alla cultura vi è anche un sapore dolce che si rivela insieme all’acrea».

v.D. *Halos.* pt. I, p. 612, ll. 16 sg. = XIX 13, 2, ll. 19 sg. ώς δ' ἥσαν, ὅ φασι, καὶ πάλιν κενὴν ἄδοντες, τῷ Ἰωάννῃ προσήσαν / «poiché si trovarono nuovamente, come si suol dire, a cantare invano [i soldati bizantini di cui l’imperatore Baldovino aveva appena respinto i servigi], andarono da Giovanni».

specifiche occasioni:

– il canto nella liturgia

v.D. *Man.* I, pt. V, p. 163, ll. 15-18 = VI 3, 8, ll. 111-115 (cfr. *Passi scelti* § 4) Οἱ τοίνυν Σαρακηνοὶ ἀπέσκωπτον εἰς Τρωμαίους καὶ ὕβρεσιν Ἀνδρόνικον ἔπλυνον μὴ φειδόμενον νεώ, καθ' οὐπερ ἐκκλησιάζοντες τὸ χριστώνυμον τὰ οἰκεία τελούνται μυστήρια, πῇ μὲν προσευκτήρια, πῇ δὲ καὶ χαριστήρια ἄδοντες.

v.D. *Andron.* I, pt. I, p. 306, ll. 14 sg. = X 6, 13, ll. 289 sg. (cfr. *Passi scelti* § 6) [...] συνέχεον τὸν ὅμνον, καὶ ἥσαν οἱ ψάλλοντες ἀντικρυς ἐπὶ γῆς ἀλλοτρίας ἄδοντες καὶ οὐχ ώς ἐφεστῶτες τεμένει θεοῦ.

v.D. *Halos.* pt. I, p. 637, ll. 6 sgg. = XIX 22, 4, ll. 58-62 (cfr. *Passi scelti* § 6) καὶ ὅτε τάφων κένωσις καὶ ἥδουν καθαίρεσις καὶ τὰ ἐκ νεκάδων ἀνεγερτήρια τοῖς εὐσεβοῦσιν ἥδετο, τότε εἰς κευθμῶνας γῆς καὶ τὰ τοῦ ἥδουν ζοφερὰ καὶ φοβερὰ σκηνώματα κατὰ συνόδους αἱ πόλεις καθίεντο.

– in riferimento ad acclamazioni imperiali

v.D. *Alex. II*, p. 270, ll. 14 sgg. = IX 13, 1, ll. 23-26 ἀμέλει καὶ τῆς εὐθημίας κατάρχονται καὶ οὐτωσί πως διατιθέασι τὴν ἀνάρρησιν· Ἀλεξίου καὶ Ἀνδρονίκου μεγάλων βασιλέων καὶ αὐτοκρατόρων Ῥωμαίων τῶν Κομνηνῶν πολλὰ τὰ ἔτη πλατέσι καὶ ἀνεῳγόσιν ἥδοντες στόμασι καὶ μικρούν διαρρηγνύμενοι ταῖς φωναῖς / «[I sostenitori di Andronico] danno quindi inizio all'acclamazione, formulandola all'incirca così: "Lunga vita ad Alessio e Andronico, grandi imperatori e sovrani Comneni dei Romani", cantando a squarcia-gola e urlando fin quasi a scoppiare».

– canti di nozze

v.D. *Alex. III*, pt. I, p. 494, ll. 20 sg. = XV 15, 3 (cfr. *Passi scelti* § 8) [...] καὶ χοροὶ γυναίων τοῖς ὑμεναίοις τὰ πρόσφορα ἥδοντες. Ὡς οὖν ἥγγισε τῇ πόλει Καΐχοσρόης, τὴν τῶν ὄργανῶν ἀρμονίαν εἰς ὥτα δεξάμενος καὶ τῆς συμφονίας τῶν ἥδοντων ἀκροασάμενος οὐχὶ τοῦ ὄντος κατεστοχάσατο, ἀλλ’ ἀνδρῶν ἡτοιμασμένων πρὸς πόλεμον συνθήματα εἶναι ταῦτα ὑπολογισάμενος, τὴν ἐκείνου προεγνωκότων ἔφοδον, ὥχετο ἐκεῖθεν καὶ πρὸς τὴν Λάμπην ἀφίκετο.

– canti di uccelli

v.D. *Isaac II*, pt. III, p. 431, ll. 11 sgg. = XIV 3, 6, ll. 88 sgg. λύσαντες γὰρ τὸ πτερὸν οὐκέτι "Αννων ἥδον θεός, ἀλλὰ τὰ τῶν ὄρνιθων καὶ πάλιν ἐμουσούργον ως πρότερον / «gli uccelli, infatti, sciolta l'ala, non cantavano "Annone è un dio", ma eseguivano di nuovo come prima i canti degli uccelli».

v.D. *Alex. III*, pt. II, p. 520, ll. 9-12 = XVI 7, 3, ll. 28-32 ἔνιοι δὲ τῶν ἀγοραίων καὶ τὰ μιμηλὰ τῶν πτηνῶν καὶ ὄσα ἡ φύσις ἐστόμωσε πρὸς μουσουργίαν ἀεὶ μίαν ὑποβάλλοντες μάθησιν, καὶ ταύτην κοινόλεκτον, ἥδειν ἐπὶ στενωπῶν καὶ τριόδων "πολιτικῇ τὸ δίκαιον" ἔξεπαιδευσαν / «la gente del volgo istruì gli uccelli imitatori e tutti quelli che la natura aveva dotato di bocca canterina, suggerendo loro sempre un'unica frase da cantare nei vicoli e nei trivii, e per di più in volgare: "alla puttana il giusto"». <sup>124</sup>

– cantare una palinodia = ricredersi

v.D. *Man. I*, pt. III, p. 110, l. 5 = IV 4, 7, l. 63 παλινῳδίαν ἥσαι / lett. cantare una palinodia.

v.D. *Andron. I*, pt. I, p. 293, ll. 13 sg. = X 4, 7, l. 101 ὥσπερ δὲ παλινῳδίαν [...] ἥδοντες / «[la gente che conveniva], come cantando una palinodia (= come presa da un ripensamento) [cfr. Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, cit., II, pp. 635 sg. n. 85 a X 4, 7].

v.D. *Andron. I*, pt. II, p. 336, l. 17 = XI 5, 4, l. 74 ἥσαι ποτε παλινῳδίαν / «[che i Normanni] mutino finalmente proposito».

– μελεάζω (K. *LS execute a recitative. Tune chirp, sing, intone*)

v.D. *Andron. I*, pt. II, p. 348, ll. 18 sgg. = XI 8, 5, ll. 87 sgg. (cfr. *Passi scelti* § 7) καὶ περιτρέχων ως δεξιός μουσηγέτης εὐήχουν ὄργανου χορδάς, καὶ καταλέγει μελεάζων ως ἀηδόνες τὸ γένος ως ὑψηλόν, τὸ εὐγενές ως ὑπέρ τοὺς πολλούς.

v.D. *Alex. III*, pt. II, p. 504, ll. 15 sg. = XVI 1, 4, ll. 71 sgg. καὶ μελεάζουσαι ἀηδόνες καὶ πᾶν ἔτερον ἄλλῃ καὶ ἄλλῃ τρύζον ἐν ταῖς λόχμαις καὶ τιτυβίζον μουσικὸν πτερόν / «e usignoli gorgheggianti e [...] ogni altro volatile canterino che tuba o cinguetta qua e là nella boscaglia».

– συνυπακούω (*obediently accompany, follow the lead*)

v.D. *Andron. I*, pt. II, p. 348, ll. 24 sg. = XI 8, 5, ll. 94 sg. (cfr. *Passi scelti* § 7) καὶ ὁ μὲν ἥρχε τῶν θρηνημάτων, αἱ δὲ ἀντῆδον αὐτῷ συνυπακούουσαι καὶ συμψάλλουσαι.

– [il verbo συμψάλλω è registrato da K. a R886 (*Servility*).]

<sup>124</sup> Per l'interpretazione di questa espressione, in lingua popolare, si rimanda a Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, cit., III, pp. 505 sg. n. 85.

– ὑποψάλλω (K. *recite, sing. LS touch softly. Exp. quote from Psalms*)

v.D. *Jo. II*, p. 22, ll. 12 sgg. = I 10, 2, ll. 24 sg. ἦν δ' ἀσπίσι ταῦτα ἐπάρδων ἐκοντὶ κωφευούσαις πρὸς τὰ ὑποψαλλόμενα παρὰ σοφοῦ φαρμακοῦ / «ma cantava queste cose ad aspidi volentariamente sorde ai canti responsori di un sapiente incantatore».

v.D. *Alex. II*, pp. 254, l. 15 – 255 l. 4 = IX 9, 1, ll. 3-9 (cfr. *Ps. 114*, 7, 1) ὡψὲ καὶ αὐτὸς μεταχωρεῖ τῆς Δαμάλεως ὑποψήλας τὸ τοῦ Δανὺδ ἐν τῷ τὸν πορθμὸν διαβαίνειν καὶ ὑποφθεγξάμενος μετὰ διαχύσεως “ἐπίστρεψον, ψυχή μου, εἰς τὴν ἀνάπαυσίν σου, ὅτι Κύριος εὐηργέτησέ σε, ὅτι ἔξειλετο τὴν ψυχήν μου ἐκ θανάτου, τοὺς ὄφθαλμούς μου ἀπὸ δακρύων καὶ τοὺς πόδας μου ὥπὸ δόλισθήματος” / «[Andronico] alla fine lasciò anche lui Damalis, cantando sottovoce, nella traversata del braccio di mare, e mormorando allegramente il detto di Davide: “Volgitati al tuo riposo, anima mia, poiché il Signore ti ha beneficiato, poiché ha allontanato la mia anima dalla morte, i miei occhi dalle lacrime e i miei piedi dalla caduta”».

v.D. *Isaac II / Alex. IV*, p. 563, ll. 24 sgg. = XVII 7, 6, ll. 68-71 (cfr. *Ps. 26*, 5) Καὶ βασιλεὺς μὲν ἐπὶ τοῖς οὕτῳ δρωμένοις μικροῦ καὶ χάριτας ώμολόγει τῷ Δούκᾳ καὶ τὰ τοῦ Δανὺδ ὑπέψαλλεν ἄντικρυς ἐπ' αὐτῷ “ἔκρυψε με ἐν σκηνῇ αὐτοῦ ἐν ἡμέρᾳ κακῶν μου” / «l'imperatore esprimeva quasi riconoscenza a Dukas per queste sue azioni, e cantava senz'altro per lui le parole di David “mi ha nascosto nella sua tenda nel giorno della mia sventura”».

– φιλόψαλμος (K. *psalmist, epithet of David. Not in LS, Lampe. Diet.: «qui amat psallere»*)

[l'aggettivo è utilizzato solo, oltre che in Niceta, da Michele Coniata, *Ep. 131*, p. 215, l. 66 Kоловou, da cui il nostro probabilmente lo mutua. Cfr. Pontani, *Note all'opera storica di Niceta Coniata*, cit., pp. 161 sg.]

v.D. *Man. I*, pt. III, p. 106, ll. 3 sg. = IV 3, 5, l. 93 Δανὺδ ὁ φιλωδὸς καὶ φιλόψαλμος / «Davide, il salmista che ama il canto».

v.D. *Man. I*, pt. VI, p. 183, l. 16 = VII 1, 22 ὡς αὐτός φησιν ὁ φιλόψαλμος / «come dice lo stesso salmista amante del canto [Davide]».

– φιλωδός

v.D. *Man. I*, pt. III, p. 106, ll. 3 sg. = IV 3, 5, l. 268 Δανὺδ ὁ φιλωδὸς καὶ φιλόψαλμος / «Davide, il salmista che ama il canto».

– φιλάσσω (K. *touch lightly the strings, i.e. play*)

v.D. *Andron. I*, pt. I, p. 301, ll. 7 sg. = X 6, 7, ll. 120 sgg. εἰς κενὸν μὲν καὶ οὕτως ὁ φορμίζων ἔψάλλεται καὶ μάτην ἀείδειν ἀνεβάλετο λιγυρόν / «anche così il suonatore farebbe vibrare invano la sua cetra e invano darebbe inizio al suo canto melodioso».

– φάλλω (K. *play with the fingers, here: sing. Specif. create psalms – of David*)

v.D. *Jo. II*, p. 42, l. 10 = I 16, 5, l. 76 κατὰ τὸν φάλλοντα / «come dice il salmista».

v.D. *Man. I*, pt. III, p. 113, ll. 26 sg. = IV 5, 8, ll. 87 sg. (cfr. *Strumenti musicali e Passi scelti* § 2) πρὸς λύριον ἔψαλλε καὶ πρὸς κιθάραν μετερρυθμίζετο.

v.D. *Andron. I*, pt. I, pp. 299, l. 28 – 300, ll. 1 sg. = X 6, 5, ll. 79-82 (cfr. *Passi scelti* § 6) οἱ τῆς θυωροῦ καὶ ἀγγέλοις αὐτοῖς δυσθεάτου ἀνωθεν ἀνιόντες τραπέζης ἐπ' αὐτῆς ὠρχοῦντο μεταφερόμενοι ἀσχημόνως καὶ τινα βαρβαρικά ἀπηχή ἀσμάτια πάτρια ἔψαλλον.

v.D. *Andron. I*, p. 306, ll. 14 sg. = X 6, 13, ll. 289 sgg. (cfr. *Passi scelti* § 6) καὶ ἡσαν οἱ φάλλοντες ἄντικρυς ἐπὶ γῆς ἀλλοτρίας ἄδοντες καὶ οὐχ ὡς ἐφεστῶτες τεμένει θεοῦ.

v.D. *Isaac II*, pt. I, p. 367, ll. 8 sgg. = XII 4, 1, ll. 15-19 (cfr. *Ps. 117*, 12) καὶ μετὰ Δανὺδ οὐκ ἀνταποδοίῃ τοῖς ἀνταποδιδόνταις κακά, ἢ φάλλων εἴη κατ' ἐκείνον ἐν καιροῖς κινδυνώδεστιν “ἐκύκλωσάν με ωσεὶ μέλισσαι κηρίον, καὶ τῷ ὀνόματι Κυρίου ἡμυνάμην” / «[Nessun regnante sopporta il ribelle che attenta al suo potere, anche se] con Davide non rispondesse facendo del male a chi gliene fa, o cantasse come lui nei momenti di pericolo: “Mi accerchiarono come le api il favo, e nel nome del Signore li respinsi”».

v.D. *Alex. V*, p. 577, ll. 9 sgg. = XVIII 7, 2, ll. 23 sgg. ἐώ γάρ λέγειν τοὺς πρὸς λύραν ἐντείνοντάς τε καὶ φάλλοντας τὰ σὰ δυσπραγήματα καὶ κωμῳδίαν τιθεμένους τὴν τραγῳδίαν / «tralascio infatti di dire di coloro che, accompagnandosi con la lira, cantano le tue [di Costantinopoli] sventure mettendo in commedia la tua tragedia».

- ψαλμικῶς (K. *Adv. in the language of the Psalms*)  
v.D. *Man. I*, pt. I, p. 6, l. 11 = II 7, 11, l. 155 (cfr. *Passi scelti* § 4) ψαλμικῶς εἰπεῖν.
- ψαλτώδημα (K. *psalm of David. Not in LS, Lampe, Diet.*)  
[Il termine è attestato a partire dal XII sec. – fonte *TLG*]  
v.D. *Alex. III*, pt. I, p. 491, l. 16 = XV 14, 3, l. 67 (cfr. *Ps. 9, 31*) κατὰ τὸ ψαλτώδημα τοῦ Δανίδ / «secondo il salmo di David».  
v.D. *Isaac II / Alex. IV*, p. 563, l. 27 = XVII 7, 6, l. 72 καθ' ἔτερα ψαλτωδήματα τοῦ Δανίδ / «altri canti di David».
- ψαλτώδος (K. *psalmist, of David*)  
v.D. *Andron. I*, pt. II, p. 326, l. 4 = XI 3, 2, l. 50 τοῦ ψαλτωδοῦ Δανίδ / «del salmista Davide».

## R402: Sound / Suono, Rumore

- φωνή (K. *sound, utterance, voice*)  
(K. *singing*) v.D. *Alex. II*, p. 271, ll. 4 sg. = IX 13, 2, ll. 45 sg. (cfr. *Passi scelti* § 5) καὶ πρὸς μέλος κεκλασμένον μεταρρυθμίζοντες τὴν φωνήν  
v.D. *Alex. II*, p. 270, ll. 14 sgg. = IX 13, 1, ll. 23-26 ἀμέλει καὶ τῆς εὐθημίας κατάρχονται καὶ ούτωσί πως διατιθέασι τὴν ἀνάρρησιν Ἀλεξίου καὶ Ἀνδρονίκου μεγάλων βασιλέων καὶ αὐτοκρατόρων Ῥωμαίων τῶν Κομνηνῶν πολλὰ τὰ ἔτη πλατέσι καὶ ἀνεῳγόσιν ἥδοντες στόμασι καὶ μικροῦ διαρρηγνύμενοι ταῖς φωναῖς / «[i sostenitori di Andronico] danno quindi inizio all'acclamazione, formulandola all'incirca così: "Lunga vita ad Alessio e Andronico, grandi imperatori e sovrani Comneni dei Romani", cantando a squarcia gola e urlando fin quasi a scoppiare».
- ἡχητικός (K. *sounding, ringing*)  
v.D. *Man. I*, pt. VI, p. 185, ll. 19 sg. = VII 1, 28, ll. 355 sg. (cfr. *Strumenti musicali*) ἀλλὰ δὴ καὶ ἐπαυχενίοις ἀγλαΐσμασιν ἐκ τριχῶν συγκειμένοις ἵππείων ἐς ἰκανὸν καθιεμένων καὶ περιηρτημένους ἔχουσῶν ἡχητικοὺς κώδωνας.
- ἡχέω (K. *make a sound – of a trumpet*)  
v.D. *Andron. I*, pt. II, p. 342, ll. 3-6 = XI 7, 2, ll. 24-28 (cfr. *Strumenti musicali*) μιμεῖται τὸν πολεμιστήριον καὶ τὸ οὖς ἀναστήσας ὡς πρὸς σάλπιγγα ἡχούνσαν τὸ ἐνυάλιον καὶ φρίξας κόμην τὴν ἐπαυχένιον καὶ φριμάξας ὄμόσε χωρεῖ καταφρονητὴς ξιφῶν, ὑπερόπτης Ἀρεος, ἀπειλῶν οὐδὲ ὄπωσοῦν ἐμπαζόμενος.
- v.D. *Man. I*, pt. IV, p. 139, l. 1 = V 6, 3, ll. 42 sg. (cfr. *Strumenti musicali*) καὶ σάλπιγξ ἡχούσα τὸ ἐνυάλιον.
- ἡχον (K. *noise, roar, din*)  
v.D. *Halos.*, pt. I, p. 637, ll. 5 sg. = XIX 22, 4, ll. 57 sg. (cfr. *Passi scelti* § 6) καὶ θρῆνος καὶ οὐαὶ καὶ κλαυθμὸς τὸν ἡχον ὑπερεφώνει τὸν ἑορτάσιμον.
- διηχέω (K. *ring, peal, chime*)  
v.D. *Isaac II*, pt. II, p. 397, ll. 24 sg. = XIII 3, 5, l. 47 (cfr. *Strumenti musicali*) καὶ αἱ χαλκόστομοι κώδωνες διηχήσασαι.
- ἐνήχησις (K. *sound, resonance. LS only: musical accompaniment, ref. to Etym. Gud. 576, 31*)  
v.D. *Andron. I*, pt. II, p. 349, l. 2 = XI 8, 6, ll. 99 sg. οὐδὲ ἐνήχησις ἦν ὃν κατὰ Σειρῆνας ἐμελάδει γυναικωδῶς / «né trovava eco ciò che egli [Andronico] cantava come le Sirene con femminile dolcezza».
- περίτρανος (K. *very distinct*)  
v.D. *Prooem.*, p. 2, ll. 9 sg. = I 1, ll. 19-21 καὶ βίβλος ζώντων ἡ ἱστορία κληθήσεται καὶ σάλπιγξ περίτρανος τὰ γραφόμενα / «la storia si potrà chiamare libro dei viventi, e l'opera storica tromba squillante».

## R404: Loudness / Sonorità, Rumorosità

- ἐπιψόφησις (K. *noise, clang. LS increpatio, ref. to Gloss.*)

v.D. *Man. I*, pt. IV, p. 130, ll. 10 sgg. = V 2, 1, ll. 46 sgg. (cfr. *1Sam*, 21, 14) ὥσπερ καὶ Δανὶδ ἐξέσωσε πρότερον ἡ ἐν Γέθ τοῦ προσώπου ἀλλοίωσις ἐπιψόφησίς τε τοῦ τυμπάνου καὶ ἡ μανικὴ τῶν ποδῶν παρενσάλευσις / «[l'innata accortezza di Andronico, che lo salva] come un tempo il mutamento del volto, lo strepito del timpano e il folle battere dei piedi salvarono Davide a Gata».

[ἐπιψόφησις anche in Michele Coniata, *Or. I*, 2, 81, p. 50, l. 29 a proposito dello stesso episodio biblico]

– περικτυπέω (K. *make a noise around. Lampe: sound around*)

v.D *Alex. III*, pt. I, p. 494, ll. 16-19 = XV 15, 3, ll. 39-43 (cfr. *Passi scelti* § 8) ἦν οὖν, ὡς ἐν ταῖς τοιαύταις εἴθισται τελεταῖς, ὅμαδος ἀνθρώπων θαλιαζόντων κύμβαλά τε δι' ὄλης τῆς νυκτὸς ἐκείνης ἀλαλάζοντα καὶ τύμπανα περικτυπούμενα καὶ ὀρχησταὶ τὰ πόδε παρενσάλευοντες καὶ χοροὶ γυναιών τοῖς ὑμεναῖοις τὰ πρόσφορα ἄδοντες.

– βαρυηγέω (K. *to be loud – deafening – clang, boom. Not in LS. Diet.: gravem sonum*)

[*hapax*; fonte *TLG*]

v.D. *Man. I*, pt. V, p. 167, ll. 7-11 = VI 3, 17, ll. 241-245 (cfr. *Strumenti musicali*) αἱ τε σάλπιγγες πυκνὰ ἐνεπνέοντο τὸ παρακλητικὸν ἐξ μάχην παρακελευόμεναι καὶ ἔβαρυνήσει τὰ κύμβαλα, ὡς τοὺς εἰς τὰ τείχη καὶ τὰς βάρεις μὴ ἐνεγκεῖν τῶν στρατευμάτων τὴν ἀθρόαν ἀλαλαγήν καὶ ἐπέλευσιν καὶ τὰ ἐκ παντοίων ὄργανων ἀφέματα.

R406: Snap / Suono improvviso e violento

– κροτέω (K. *snap, knock, stamp, mostly part.*)

v.D. *Man. I*, pt. V, p. 152, ll. 26 sg. = VI 1, 5, ll. 52 sgg. βασιλέα τε γὰρ εὐφήμοις ἐκρότουν φωνᾶς καὶ τὸ πρόθυμον καὶ ὑπὲρ ἴσχυν ἐνδείξασθαι ἴσχυρίζοντο / «[i soldati radunati a Sardica per combattere contro i Peoni] acclamarono a gran voce l'imperatore [Manuele I] e affermarono che avrebbero dato prova d'un impegno oltre le loro stesse forze».

(= *clap in sign of applause* K.) v.D. *Alex. II*, p. 271, ll. 5-8 = IX 13, 2 (cfr. *Passi scelti* § 5) καὶ πανικῶς ἐξαλλόμενοι καὶ τὰς χειρας ὡς ἐξ κρότον ξυμβάλλοντες τὰ πόδε ὑπεσάλευνον καὶ κατὰ μέσον ἐδίνευνον μολπή τὴν ινγμῷ τε τὴν γῆν ἐκρότουν ὑπορχούμενοι. Ὡς τῆς ἀναιδείας καὶ τῆς μικρογνώμονος φρενὸς καὶ κουφότητος.

R408: Resonance (and Non-Resonance) / Risonanza (e non risonanza)

– ὑστερόφονος (K. LS *sounding after, echoing, ref. only to Satyros [...], here as noun: resonance*)

v.D. *Man. I*, pt. VII, p. 204, ll. 30 sg. = VIII 2, 3, ll. 32 sgg. ὡς αἱ σκοπιαὶ τε καὶ αἱ πέτραι πρὸς τὰ τῶν ποιμένων αὐλήματα τὸ τῆς ἡχοῦν ὑστερόφωνον.

R410: Stridency / Suono stridente

– ἐπίτορον (K. *Adv. shrilly, piercingly. Not in LS. Diet.: Adj. penetrans*)

v.D. *Isaac II*, pt. II, p. 397, ll. 23-27 = XIII 3, 5, l. 46 (cfr. *Strumenti musicali*) αἱ τε σάλπιγγες ἐπίτορον ἀλαλάξασαι

– λιγυρόν (K. *Adv. shrilly*)

v.D. *Andron. I*, p. 301, ll. 6 sgg. = X 6, 7, ll. 119-122 εἰ δ' οὕτως εἴη θελκτήριον ὡς καὶ πέτρας αἱρεῖν, ὁποῖα τὰ ὄρφαϊκὰ κρούματα, εἰς κενὸν μὲν καὶ οὕτως ὁ φορμίζων ἐψάλαξε καὶ μάτην ἀείδειν ἀνεβάλετο λιγυρόν / «se il canto fosse tanto affascinante da smuovere le rocce come le arie di Orfeo, anche così il suonatore farebbe vibrare invano la sua cetra e invano darebbe inizio al suo canto melodioso»

– χαλκόστομος (K. *shrill, loud, with mouth of bronze*)

v.D. *Isaac II*, pt. II, p. 397, l. 24 = XIII 3, 5, l. 47 (cfr. *Strumenti musicali*) αἱ χαλκόστομοι κώδωνες διηχήσασαι

## Recensioni

Christina Abenstein, *Die Basilius-Übersetzung des Georg von Trapezunt. Edition*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2015 (Beiträge zur Altertumskunde 337), pp. XLIV + 354. [ISBN 9783110440973]

This is the companion volume to Christina Abenstein's study of George of Trebizond's translation of Basil the Great's *Contra Eunomium* and *De Spiritu Sancto* published in 2014.<sup>1</sup> Indeed, this volume provides the basis of the prior volume since it contains the critical edition of George's translation of both works. The sixteenth century saw the printing of George's translation of the *Contra Eunomium*, but the *De Spiritu Sancto* has remained in manuscript until A.'s critical edition.

To recapitulate the main points of my review of the prior volume («Medioevo Greco» 16, 2016, pp. 369-372), A. concluded that George produced a reasonably good translation: he «misunderstood some passages and was inconsistent in rendering *termini technici*; but, as A. documents in considerable detail, he intelligently chose between variants of his Greek exemplars and even healed some corrupt passages». George's main Greek *Vorlage* has long been clear: Cardinal Bessarion's manuscript, Marc. gr. Z. 58 (coll. 499) of the Biblioteca Nazionale Marciana in Venice. George also cited a second Greek exemplar. In *Collectanea Trapezuntiana*, pp. 710-712, I argued that the latter was Plut. 4.27 of the Biblioteca Laurenziana in Florence, but A. believes that this could not have been the case and that the identity of George's second Greek exemplar remains uncertain. A.'s researches produced two humorous results. Critics of George's translation of the *Contra Eunomium* were as often as not unwittingly criticizing not George's translation but the "improvements" sixteenth-century editors had imposed on the text. Also, in contrast to George, two sixteenth-century translators, Ianus Cornarius and Theodore Beza, each in turn produced translations that were so literal that at times, especially in the case of Cornarius, one needed the Greek original in order to understand the Latin translation. Furthermore, contrary to what one might expect and what Irena Backus suggested, George's translation turns out not to be biased towards Latin theological views, whereas Beza clearly slanted his version to serve as a refutation of the anti-Trinitarians. It can hardly be ascribed to bias on George's part if he translated correctly passages in Bk. 3 of the *Contra Eunomium* that modern scholarship views as later interpolations, just as the Greeks at the Council of Florence had argued in 1438.

Since my *Collectanea Trapezuntiana* of 1984 it has been known that of the thirteen known manuscripts three bear autograph corrections: Venice, Biblioteca Nazionale Marciana, lat. 45 (coll. 1716), which was the dedication copy for Cardinal Bessarion (= A.'s *siglum Z*); Vatican City, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 299, which was the dedication copy for Pope Eugenius IV (= A.'s *siglum Y*); and Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 4857, which was the dedication copy for the Hungarian royal chancellor John Vitéz, Archbishop of

<sup>1</sup> For the purposes of this review I shall ignore the fact that modern scholarship distinguishes as Bks. 4-5 of the *Contra Eunomium* what George treated as simply Bk. 4 and attributes these two books to Apollinaris of Laodicea rather than to Basil. Furthermore, the opuscule *De Spiritu Sancto* tacked on to the end of Bk. 5 is now ascribed to an unknown author.

Esztergom, and his nephew Ianus Pannonius, Bishop of Pécs (= A.'s *siglum* W). What A. has shown is that Y was copied from Z and that W, though ultimately deriving from Y, more immediately reflects the text of Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 1703 (= A.'s *siglum* P), which was one of three manuscripts of George's Basil translation that A. has identified as copied by the Florentine scribe Pietro Strozzi. In her stemma codicum, A. places between P (the commercial manuscript based on a book dealer's exemplar [Vespasiano de Bisticci?] produced by Strozzi) and W (the manuscript George dedicated to Vitéz and Ianus Pannonius) a lost manuscript (= γ) to which she ascribes the dropping of Cardinal Bessarion's preface to Pope Eugenius IV and George's preface to Bessarion since P still has these two prefaces but the manuscripts downstream from it do not. Although there are surely some lost manuscripts (A. posits a γ and a δ – see my prior review for some doubts about A.'s stemma here), the important point is something A. fails to stress, namely, that in W the scribe of the prefaces to Vitéz and Ianus Pannonius was someone other than the scribe of the translations. Furthermore, as A. acknowledges (p. XVI) the prefaces were not written on empty folios of a quire, but each on a single separate folio that was then attached to the following folio (f. 1 onto f. 2, f. 88 onto f. 89). In other words, George took a manuscript that seems to have had the original prefaces, discarded them, and then attached the preface to Vitéz to the *Contra Eunomium* and the preface to Ianus Pannonius to the *De Spiritu Sancto*. Since one of the manuscripts lacking the original two prefaces, St. Petersburg, Biblioteka Rossijskoi Akademii Nauk, F 203 (= A.'s *siglum* L) carries the colophon dating it to Rome, 16 January 1469 and also includes one of the rarest of George's writings (*De Processione Spiritus Sancti*, transl. Candianus Bollanus), it is hard not to suppose that George himself had a hand in creating at Rome a line of manuscripts lacking the original two prefaces. Not surprisingly, one of the two remaining manuscripts lacking preface, Vat. lat. 518 of the Vatican was written in Rome in the pontificate of Sixtus IV (1471-1484) (= A.'s *siglum* V); and probably the other such manuscript, cod. 541 of the Biblioteca Trivulziana in Milan (= A.'s *siglum* M) was written in Rome. The fact that George did not put into circulation in Rome his prefaces to the Hungarian prelates suggests two things to me: first, that the new dedications did not produce the desired result, i. e., Hungarian patronage, and, secondly, that the unique dedication copy, W, had in fact departed Rome for northern Europe and was therefore not available for copying in Rome, contrary to what A. suggested in the first volume (pp. 201-202) and what I considered in my review to be a plausible argument. However, in the present edition volume, A. has issued a *retractatio* (pp. XVI-XVII), believing that W did in fact reach northern Europe. This change of opinion, I believe, is the most satisfactory way of explaining how the sixteenth-century Venetian ambassador to the Hungarian court Antonio Suriano could use W to correct the copy he himself had made of the *Contra Eunomium* (MS Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, CLMAE 371 = A.'s *siglum* X). Yes, Vitéz did order that a manuscript of George's translation be produced for himself in Florence with the two original prefaces (Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, CLMAE 415), but at the time he might not have known of George's planned dedication. So, to sum up, in Rome in the late 1460s by extracting from a commercially available copy of his Basil translation the two original dedications and inserting two new dedications to the Hungarian prelates, George himself became ultimately responsible for the three manuscripts produced in Rome that lack any dedications (LMV) as well as the manuscript (W) that preserves the two new dedications.

Whatever the filiation of manuscripts, the single most important fact for the establishment of the text of George's translation is that we possess three manuscripts corrected by him (WYZ). Since Y, before correction, is a copy of Z and since W, before correction, is a commercially produced copy deriving from Y, Z is the fundamental manuscript for the edition, as A. rightly says (p. XIII: «kommt... herausragende Bedeutung zu»). Consequently, A. is also quite right in meticulously recording in the apparatus the very numerous alterations in Z, be they by the scribe, by an unknown corrector, or by George, since these changes, insertions, deletions, and corrections give us insight into George's continuing revisions of his translation until Z left his

hands. Many of these corrigenda reflect mere scribal errors (such as the correction of *hamo* to *homo* at p. 19.11, or of *admirandorum* to *admirandarum* at p. 256.12), but given the centrality of Z, a consistent recording of all changes is sound policy since sometimes it is not obvious whether scribal error or an authorial change of mind is involved (especially in the case of transpositions, such as «factorem nature» to «nature factorem» at p. 48.2, or «filium esse» to «esse filium» at p. 51.11). P also appears in the *apparatus criticus*, which normally would not make sense since P is a *descriptus* of Y. But W derives from P, and so the variants of PW are significant since they reflect a text approved by George. PW variants, seconded sometimes by PWY variants (almost always errors) are seemingly legion in the apparatus. On occasion, however, ZY have the wrong reading and PW offer the correct one (such as «deferamur» at p. 33.19 instead of «differantur» of Z and «defferantur» of Z<sup>x</sup>Y; or «neglecto» at p. 39.9 inserted by George in W, but omitted in ZY). One special problem that A. had to deal with are the authorial corrections George introduced into W (= A.'s *siglum* W<sup>g</sup>) twenty years after the completion of YZ. Except in rare instances where these authorial corrections in W heal errors of YZ (e.g., «regenerationem» at p. 230.4; the already mentioned «neglecto» at p. 39.9; and «ingenitam» at p. 50.7) A. has sensibly relegated them to the apparatus since these “corrections” are almost invariably wrong. George no longer had a Greek exemplar in front of him and he rarely consulted his personal (autograph?) copy of the translation as he corrected W on the fly.

But what happens when all the manuscripts are wrong? This is obvious in the case of the easy confusion in Latin script between «ingenitus» and «unigenitus», a confusion not possible in Greek (ἀγέννητος vs. μονογενής). As the previously mentioned «ingenitam» at p. 50.7 (vs. «unigenitam») shows, George caught one such instance in W. But there are other instances that he failed to catch (specifically, at p. 96.9 «ingenito» instead of the correct «unigento»; and at p. 137.19 «ingenitus» instead of the correct «unigenitus»). A. discusses both failures in her Kommentar (pp. 313 and 321), but does not correct the text itself, which is something I think she should have done since it is highly unlikely that George would have confused ἀγέννητος and μονογενής. A. did introduce such a correction into the main text at p. 204.16-17 for a similar case, where all the manuscripts have «ideo», which is an easily explainable scribal misreading of the Latin abbreviation for the correct «Ioannes» that must have been in George's autograph. In short, thanks to the three manuscripts corrected by the author and thanks to A.'s intelligent evaluation of the variants, the present volume offers an exceptionally sound text of George's translation while giving us an insight into how George constructed his translation.

In addition to the *apparatus criticus*, A. provides a Kommentar at the end of the volume and four other apparatuses. The Kommentar provides useful information on historical and philological points as well as discussions of George's translation of different words and passages. The first of the other apparatuses supplies exact references to Basil's literary and theological citations. The second, which might be called the *apparatus comparativus*, offers Basil's Greek text of particular words or clauses that help us see what George is doing or not doing when translating. A third has nothing to do with understanding George's translation in itself but is invaluable in understanding how his text was read in the Renaissance since it gives us the variants of the two main editions of the translation of the *Contra Eunomium*, namely, the *princeps* of Paris, 1520 (= A.'s *siglum* Pa) and the first *opera omnia* of Basel 1540 (= A.'s *siglum* Ba). The fourth (i.e., the fifth of the apparatuses altogether), I think is misplaced. It appears very rarely at the base of the pages of the edition and essentially records marginal comments of Antonio Suriano in X and of George himself in W. Suriano's marginalia only prove that he collated W and should have been relegated to the description of X in the prolegomena. George's marginal comments are in themselves extraordinarily interesting but of no value in establishing the text and are, to boot, too scattered to be easily found and considered as a group. A. discusses them together in the first volume (pp. 209-238) and should have edited them together separately in the introduction of the second volume, as I did in *Collectanea Trapezuntiana*, pp. 482-485.

I commend A. for her good sense in deciding the orthography of her edition (the v/u distinc-

tion, no “j”, “e” instead of “e caudata” or “ae”), but it is strange that she based her decision here on what she found in the Basil manuscript alone when there is a large number of Trapezuntian autographs that she could have also consulted (see *Collectanea Trapezuntiana*, pp. 79-80).

A’s *Edition* volume is a superb scholarly achievement fully worthy of her prior outstanding *Kontext* volume. It will serve scholars for a very long time to come. I regret that she did not include reproductions of the most important and interesting manuscripts, but this is a minor objection in the face of the manifest excellence of the edition she has produced.

John Monfasani

*Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung, III 1/2, Byzantinische Epigramme auf Stein. Nebst Addenda zu den Bänden 1 und 2*, erstellt von Andreas Rhoby, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2014 (Veröffentlichungen zur Byzanzforschung 35), pp. 1048. [ISBN 9783700176015]

Dopo le due eccellenti edizioni di *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken* (Wien 2009: vd. «Medioevo Greco» 12, 2012, pp. 341-348) e *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst* (*ibid.* 2010: vd. «Medioevo Greco» 13, 2013, pp. 371-380), l’infaticabile Andreas R(hoby) ha condotto felicemente in porto il terzo volume della serie, dedicato agli epigrammi su pietra dal 600 al 1500 circa. È una mole di circa trecento testi provenienti da ogni area dell’impero bizantino, il che ha richiesto l’articolazione dell’opera in due tomi: il primo include la bibliografia, l’introduzione e l’edizione commentata degli epigrammi; il secondo gli *addenda* ai primi due volumi (comprensivi di 64 nuovi carmi), gli indici (degli *incipit*, degli autori antichi e medievali, dei nomi greci, delle parole greche, degli epigrammi ordinati per datazione, dei nomi storici e geografici) e il corredo iconografico (292 fotografie, parte a colori e parte in bianco e nero, quasi tutte di ottima qualità). Come era lecito aspettarsi, il terzo volume ha mantenuto l’altissimo livello scientifico dei primi due. C’è inoltre una piacevole novità, ossia la possibilità di fruire di quest’opera in *open access* (<http://hw.oeaw.ac.at/7601-5inhalt?frames=yes>): iniziativa benemerita, che favorirà la massima diffusione della fatica di R. – il prezzo della versione cartacea non è esorbitante, ma comunque impegnativo per vari studiosi e, in tempi di crisi economica, anche per alcune biblioteche.

Il prospetto delle abbreviazioni bibliografiche (pp. 15-50) è ancor più titanico di quelli dei primi due volumi, e anche qui si tratta solo delle opere citate in forma abbreviata: molti altri titoli sono ricordati nel commento ai singoli epigrammi. R. ha letto ed utilizzato tutto ciò che serviva alla sua impresa, e nella sua bibliografia, oltre a numerosissime pubblicazioni in neogreco e in lingue slave, non mancano nemmeno il romeno e il turco. Solo un paio di osservazioni: dei *Poeti bizantini* di Cantarella (1948: qui citati per TR95, pp. 701-705, e US1, pp. 757-759) menzionerei la nuova edizione a cura di F. Conca, Milano 1992, e di C. Roueché, *Aphrodisias in Late Antiquity*, segnalerei la II edizione riveduta e ampliata del 2004, consultabile online (<http://insaph.kcl.ac.uk/ala2004>).

A fronte di trentasette pagine di *Einleitung* nel primo volume e quattordici nel secondo, ne abbiamo qui ben cinquantaquattro (pp. 51-104). Vi si passano in rassegna varie questioni: le diverse tipologie di iscrizioni metriche su pietra (pp. 55-72), caratteristiche paleografiche e materiali degli epigrammi (pp. 73-82), metrica (pp. 83-90), aspetti linguistici (pp. 91-94), paternità di alcuni testi (pp. 94-97), modi di esprimere una datazione nel dettato dell’epigrafe (pp. 97-100), problematiche relative all’interazione tra parola, immagine e pubblico (pp. 100-103). Tutte sono affrontate con mano sicura e padronanza della relativa bibliografia: R. è necessariamente sintetico, come era inevitabile in un’introduzione, ma mai superficiale. Se sono frequenti i rimandi ai

primi due volumi, c'è anche molto di nuovo, soprattutto per quanto concerne la specificità degli epigrammi su pietra.

La sezione forse più stimolante è quella su «Technik der Anbringung von auf Stein überlieferten Epigrammen» (pp. 73-82), in cui vengono a convergere filologia, paleografia ed epigrafia. Il conciso paragrafo su «Anpassung des Epigrammtextes an den vorhandenen Platz» (pp. 80-81) è passibile, a mio avviso, di ulteriori e assai ampi sviluppi: R. tratta soprattutto del concreto 'adattamento' del testo allo spazio disponibile, ma segnala anche la più complessa questione della scelta deliberata di un dato specchio di scrittura, di tipo quasi "librario", per le epigrafi metriche. È questo un fenomeno cui solo in anni recenti si è iniziato a rivolgere la dovuta attenzione – G. Agosti, dopo lo studio su «Segno e Testo» 8, 2010, pp. 67-98, citato da R. a p. 80 n. 134, è tornato sull'argomento in *La "mise en page" come elemento significante nell'epigrafia greca tardoantica*, in M. Maniaci, P. Orsini (edd.), *Scrittura epigrafica e scrittura libraria: fra Oriente e Occidente*, Cassino 2015, pp. 45-86, mentre per l'età ellenistica vd. ora V. Garulli, *Stones as Books: the Layout of Hellenistic Inscribed Poems*, in M. A. Harder, R. F. Regtuit, G. C. Wakker (eds.), *Hellenistic Poetry in Context*, Leuven-Paris-Walpole, MA 2014, pp. 125-169 – e che sembra tanto più promettente per il mondo bizantino, avvezzo a trasformare in libro ogni forma di espressione anche solo latamente verbale (rimanderei il lettore a *Immagini del libro nella letteratura di Bisanzio*, «CentoPagine» 4, 2010, pp. 107-133, con la necessaria bibliografia).

Qualche osservazione in più sulla sezione dedicata alla metrica. La trattazione del dodecasillabo è ampia ed efficace: particolarmente interessanti le osservazioni sull'alternanza non casuale delle cesure B5 e B7 in GR20 e TR89 (p. 87; in realtà in TR89, 1 ὄν τῆς θαλάσσης θραυσμός ἐν μακρῷ χρόνῳ ci sarebbero sia B5 sia B7, ma la sgradita ossitona che precede la seconda di esse fa capire che è la prima ad essere sentita come prevalente). Altre analisi utili sono sparse nel commento ai singoli epigrammi, nel quale R., senza ostilità ma con necessaria chiarezza, corregge affermazioni erronie di studiosi precedenti (cfr. p. 443 e nn. 292-293, p. 446 n. 312). Avrei discusso anche il fenomeno dei dodecasillabi formati da poche parole (cfr. «Medioevo Greco» 12, 2012, p. 347; sempre importante il classico M. Marcovich, *Three-Word Trimeter in Greek Tragedy*, Königstein 1984, che alle pp. 200-211 affronta anche testi bizantini), che emerge con particolare evidenza in GR6 con versi come 7 κἄν πικροδακρύφυρ[τ]ός ἔστιν αἵτια e 13 ἐν φιλότητι γνησιοστοργουμένη (se ragionassimo in termini di appositive e di *Wortbild*, li considereremmo composti di due sole "parole metriche"). Alla bibliografia citata a p. 83 n. 149 aggiungerei G. Pace (ed.), Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, Napoli 2011<sup>2</sup>, pp. 31-39 (cfr. «Prometheus» 41, 2015, p. 302). Nella trattazione dedicata agli epigrammi in esametri e in distici elegiaci, sarebbe forse opportuno precisare meglio in che senso GR113 e TR13-14 siano «von guter Qualität» (p. 89). In TR13 il v. 5, ἔστι καλοῖς τοῖς ἀνθεστή κήπων ἀγλαοκάρπων, esibisce la tipica dieresi mediana (è vero che il suo gemello TR14 è più elegante, ma ciò si deve al fatto che tre versi su cinque sono in pratica un centone omerico), e GR113 presenta pentametri (vv. 2 e 4) con almeno uno spondeo nel secondo emistichio: entrambi i fenomeni sono ben attestati nella versificazione bizantina, ma il lettore che non abbia confidenza con l'evoluzione dei metri dattilici nel Medioevo greco può aver bisogno di qualche indicazione in più. Certo, rispetto agli esametri ridicoli di GR58 (o a quelli di Teodoro Metochita, che R. non a torto menziona a p. 88 e n. 191), anche TR13 e GR113 riescono a fare bella figura.

Un fenomeno che, a mio avviso, meriterebbe di essere studiato a fondo è l'adattamento alla struttura del dodecasillabo di formule ed espressioni tipicamente dattiliche. Vediamone alcuni esempi. L'incipitario τύμβος ἐνθάδε(ε) di BG3, 1 è in sostanza l'inversione di un altro *incipit*, però esametrico, appartenente a un autore ben noto ai Bizantini: Gr. Naz. *AP VIII* 1, 1 ἐνθάδε τύμβος ἔχει θεοειδέας ἀνέρας ἐσθλούς. TR9, 1 inizia con ἐνθάδε κείται, che è diffusissimo negli epitafi esametrici ed elegiaci pre-bizantini (copiosi esempi in W. Peek, *Griechische Vers-Inschriften*, I, *Grab-Epigramme*, Berlin 1955, pp. 178-196), spesso come adonio finale, ma a volte anche a inizio del verso (cfr. *IGUR* 1255, 1309, 1311 e le varie attestazioni raccolte da R. Merkelbach, J. Stauber, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, V, München-Leipzig 2004, p. 158; qualche caso anche in poesia bizantina, vd. I. Vassis, *Initia carminum Byzantinorum*, Berlin-New York 2005, p. 228). GR 63, 1 πύργε θεοστήρικτε sarebbe perfetto come primo emistichio di un esametro (si pensi ad esordi come Sophron. *AP* I 123, 1 πέτρα τρισμακάριστε, θεόσσυνον αἷμα λαχοῦσα); lo stesso vale

per GR76, 1 [Ἄρκα]δί(ον) κέκλημαι (con l'ottima sistemazione testuale di R.), dato che in poesia dattilica muta+liquida allungano abitualmente la vocale che precede, e varrebbe anche per TR17, 1 τόνδε μὲν οἶκον [ῆγει]ρε, se vi si postulasse [ῆγει]ρε senza aumento. In IT21, 1 γέρας ἔνθεον suggerisce un ritmo dattilico. Il νηπιόθεν γράμματα δεδιδαγμένος di IT17, 4, che in un dodecasillabo poteva starci solo se il poeta aveva totale disinteresse per la prosodia classica (come è infatti il caso dell'autore di questo epigramma), riempirebbe invece assai elegantemente i primi quattro piedi di un esametro con un diverso ordine delle parole (γράμματα νηπιόθεν δεδιδαγμένος: per il participio in quella sede cfr. *App.Anth.* IV 76, 1 Cougny, databile al X sec. come rileva M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, I, Wien 2003, p. 322). Un caso a parte è TR48 καὶ πύργον τόνδ' ἡμιτέλεστον πρὸν ὄντα / Ἀσὰν τελειοῖ κλεινὸς τηλεκλυντός τε, in cui tutto quanto il distico ha una fortissima, seppur goffa, impronta epicheggiante (lo nota giustamente R., p. 601). Non ho prodotto statistiche (e credo che non avrebbe senso produrne, su un argomento così sfuggente), ma ho l'impressione che questo fenomeno sia più frequente negli epigrammi su pietra che in quelli su affreschi, mosaici o oggetti vari, cioè quelli editi da R. nei due volumi precedenti. Forse non è un caso: sarebbe tutt'altro che strano che la poesia epigrafica propriamente detta, quella su supporto monumentale, ambisse a conseguire un particolare effetto di solennità grazie al riuso di espressioni che evocavano il mondo dell'epos e della classicità greca. Il fatto poi che nella maggior parte dei casi questi tasselli simil-esametrici si trovino nell'*incipit*, ossia in una posizione di particolare evidenza, sembrerebbe confermare tale ipotesi.

L'edizione è un'autentica miniera di testi in buona parte inesplorati, in qualche caso inediti, più spesso editi in pubblicazioni assai difficili a reperirsi. Anche qui, come nei due volumi precedenti, si può notare come molti ve ne siano che mancano nei fondamentali regesti di I. Vassis (gli *Initia carminum Byzantinorum*, cit., e ora *Initia carminum Byzantinorum. Supplementum I*, «Parekbolais» 1, 2011, pp. 187-285). Trattandosi per lo più di epigrammi sepolcrali e dedicatori, è inevitabile che un gran numero di essi presenti un alto grado di convenzionalità e ripetitività: ma non mancano testi più ampi e letterariamente elaborati, come l'epitafio corcirese di Giorgio Bardanes (GR69: ancora importante lo studio di L. Sternbach, *Observations in Georgium Coryraeum*, «Eos» 5 1898-1899, pp. 113-119, che R. ben conosce ed usa), i perduti carmi di S. Sofia a Mistrà (GR88) e della vicina chiesa della Panagia a Parori (GR99) conservati nelle trascrizioni settecentesche di Michel Fourmont, i dodici esametri sorprendentemente eleganti da Skripou (GR98) e quelli dell'epitafio del sincello Michele da Galakrenai (TR64, che dopo il fondamentale I. Ševčenko, *An Early Tenth-Century Inscription from Galakrenai with Echoes from Nonnos and the Palatine Anthology*, «Dumbarton Oaks Papers» 41, 1987, pp. 461-468, ha calamitato spesso l'attenzione degli studiosi di Nonno e non solo: alla bibliografia raccolta da R. si aggiungano F. Gonnelli, *Nonno di Panopoli. Le Dionisiache*, II [canti XIII-XXIV], Milano 2003, p. 15 e n. 21, G. Strano, *Note su Alessandro di Nicaea* (X sec.). Per una nuova edizione del suo epistolario, «Orpheus» 29-30, 2008-2009, pp. 75-76, e ora C. De Stefani, *The End of the "Nonnian School"*, in K. Spanoudakis [ed.], *Nonnus of Panopolis in Context*, Berlin-Boston 2014, pp. 387-388), le vivaci minacce ai profanatori di tombe da Serrai (GR108, con varie riprese da Teodoro Prodromo), le celebri epigrafi metriche di S. Maria dell'Ammiraglio a Palermo (IT27-30) e il lungo carme in morte di Manuele Comneno (TR78). Dei maggiori e dei minori R. fornisce ciò che ormai siamo abituati ad aspettarci da lui, ossia un'edizione accurata e un commento a tutto tondo, giustamente improntato a un'esegesi «totale» (archeologica, storica, linguistica, contenutistica) e alieno da ogni settorialità.

La *constitutio textus* è, come sempre, fondata su sano giudizio e solida conoscenza di questo genere di letteratura. R. non eccede nella critica congetturale, ma quando emenda o integra ha ottime ragioni per farlo: tra i molti esempi che si potrebbero citare, cfr. [ἀμφίων] e [ἀγγέλων] in BG6, 9 e 11, [γένους] in GR40, 10, [Ἄρκα]δί(ον) in GR76, 1, αἱ[τῶν λύσιν in GR101, 3, πρός in GR113, 5, δί[δωμι τόνδ' ὄρâν in GR130, 7, [τῆς τρισσοφε]γγοῦς καὶ τριφώ[του λυχνίας] in IT4, 4, ἐκ] γῆς μετέστης [εἰς οὐρâνον ἀξίως in IT6, 5, π]ηλο[ῦν χ[οῦν in IT7, 1, δ[έχου in IT11, 3, δὲ δίχο in IT18, 19, τερπνό[ταος δόμος in IT21, 1 (proposto a p. 464, ma non incluso in apparato), πανύμνη in IT26, 1, [πύλην] in TR21, 2, εὐθαλῶς in TR74, 1, πρό]θυ[μος in AddI8, 3, νεύον in Ad-

di 16, 1, «ἀπαγεῖς in AddII29, 2. In GR4, 4 R. eccede in modestia stampando nel testo ἀ[οιδίμων Ἀγγέλων di S. Kalopissi-Verti e relegando nel commento (p. 142: in apparato manca) il proprio ristocco Ἀ[γγέλων ἀοιδίμων, decisamente superiore. Convincente, a mio avviso, anche l'ipotesi di lacuna in GR90, 3 (vd. p. 307). In AL3, 2 il πέλων suggerito a R. da W. Hörandner è forse la soluzione migliore; in 103, 3 ξέ]νος dello stesso studioso coglie nel segno (e R. infatti lo mette a testo), così come ἄνδρα... οὐ in IT23, 3 (vd. p. 471). Da questo punto di vista, come da molti altri, R. segna un progresso notevolissimo rispetto ai suoi predecessori: chi p. es. confronti la sua edizione degli epigrammi d'Italia con quella offertane da A. Guillou, *Recueil des inscriptions grecques médiévales d'Italie*, Roma 1996 (un'opera i cui limiti, soprattutto per quanto attiene ai testi poetici, furono messi ampiamente in luce nella recensione di Hörandner, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 48, 1998, pp. 307-316), potrà rendersi ben conto di ciò che dico.

Anche qui, come nei volumi precedenti, si apprezza uno *iudicium* sano e pragmatico, che affronta i problemi di ciascun epigramma valutandone le caratteristiche specifiche. In TR93, un testo dalla metrica molto varia, il cui autore era capace di affiancare esametri classicamente corretti (v. 11 οἰκτείρας μογέουσαν ἀποθιμένην τ' ἐλεσίρων) ad altri dal ritmo del tutto bizantino (v. 12 γῆρας ἀπέξεσεν, ήδ' ἀκμῆτα τεύχατο γυναι), R. giustamente mantiene i secondi inalterati, senza seguire Jacobs e Cougny nel tentativo di normalizzare tutto quanto. Nondimeno, quando il testo conservato pare realmente improbabile ed è agevole supporre un errore da parte del lapicida, R. non pecca di eccessivo conservatorismo: vd. il caso di GR103, 6 δι' οὐ λύσιν εὑροιμι τῶν ἐπταισμένων, ove l'editore preferisce il λύσιν che si legge nella trascrizione dell'epigramma nel tardo cod. Athous Meg. Laur. I 29 al λῆσιν dell'epigrafe, che ha sì un qualche senso, ma ben poco appropriato (si chiede abitualmente di ottenere il "perdonò" dei peccati, non il loro "oblio").

Sovente R. rettifica letture approssimative o decisamente erronee di editori precedenti. A volte il suo apparato è talmente minuzioso da sembrare eccessivo: cfr. quello di BG4, 2 a p. 122, da cui apprendiamo che P. Miljkovik'-Pepek invece di μ(ῆτ)ερ ha stampato da una parte μ(ῆτ)ερ, dall'altra μ(ῆτ)ερ (lezioni entrambe stravaganti, e comunque irrilevanti trattandosi dello scioglimento di un'abbreviazione), o quello a TR17, 1 a p. 544, in cui la sua meticolosità si spinge al punto di segnalare addirittura un banale errore di stampa capitato a lui stesso in un articolo di pochi anni prima (*Inscriptional poetry. Ekphrasis in Byzantine Tomb Epigrams*, in V. Vavřínek, P. Odorico, V. Drbal [édd.] *Ekphrasis. La représentation des monuments dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Réalités et imaginaires*, Prague 2011, p. 201, ove un incidente chiaramente dovuto al passaggio da un font greco a un altro aveva trasformato [ῆγει]ρε in [ῆγει]ρε). È d'altronde vero che molte delle pubblicazioni consultate da R. sono ardue a reperirsi anche in una buona biblioteca specialistica, e può essere utile disporre, grazie a lui, di informazioni esaustive sullo stato della ricerca relativa a ciascun epigramma.

Neanche il più attento e preciso degli studiosi può produrre un lavoro di questa mole, e in un arco di tempo sostanzialmente ridotto, senza incorrere in qualche svista. Io ne ho incontrate alcune nell'apparato di TR93 (p. 695), relativamente agli interventi di F. Jacobs. Le lezioni che R. gli attribuisce sono in genere quelle che il grande filologo di Gotha stampava nel testo, ma egli, secondo l'uso settecentesco, tendeva a riprodurre il *textus receptus* o comunque un testo più conservativo presentando invece le sue innumerevoli e brillanti emendazioni nel commento (pp. 810-815): da un controllo su quest'ultimo apprendiamo che Jacobs al v. 4 voleva non εὔτοον ma εὔσοον (questo meriterebbe una menzione nei moderni apparati critici), al v. 5 postulava una lacuna iniziale di una sillaba, al v. 7 corregeva in ἀγριό·θυμος e al v. 10 in ἀλλ' ἄρα (interventi che R. attribuisce al più tardo Cougny), al v. 11 ipotizzava παῖς «ῶν» Δουκοφύτων εύρυκλειτῶν βασιλήων (Jacobs poi ripubblicò l'epigramma in *Anthologia Graeca ad fidem codicis olim Palatini nunc Parisini*, Lipsiae 1813-1817, II, pp. 863-864, con le note critiche in III pp. 954-956: lì per il v. 4 preferì εὔστοον ripudiando la sua vecchia congettura, mentre al v. 11 tentò anche «δς» παῖς Δουκοφύτων ἐρικυδῶν «ῆν» βασιλήων). È possibile che chi volesse verificare uno per uno gli apparati critici dei circa trecento epigrammi editi da R. avrebbe modo di scoprire altre imprecisioni e *falsae adscriptiones*. Come già ebbi modo di sottolineare («Medioevo Greco» 12, 2012, p. 343; 13, 2013, p. 373), ciò è del tutto normale in opere così vaste e complesse; e soprattutto, ritengo che il compito del recensore non sia sprecare il proprio tempo andando a caccia di sviste con telchinica ossessione, bensì discutere i contributi utili che il libro recensito offre e proporre nuovi spunti — integrazioni, soluzioni

alternative, critiche costruttive — per un ulteriore avanzamento della ricerca. E nei volumi di R. i contributi utili sono legione.

Davvero pochissimi — in pratica, solo due o tre — i casi in cui non concordo con le scelte di R., o ritengo che si possa elaborare qualche nuova proposta per un dato problema testuale.

Il tardo GR30 (datato al 1427) orna il campanile del monastero di Vatopedi sul monte Athos:

κώδωνας ἄνω λαμπρὸν ἡχοῦντας φέρει  
πιστοὺς καλούντας εἰς Θεούν ύμνῳδίαν.

In questo testo, φέρει non può che riferirsi al campanile stesso: «*Er (sc. der Glockenturm) trägt oben hell klingende Glocken*», traduce R. (p. 181). Ma ciò, ancorché non inintelligibile, risulta del tutto anomalo rispetto alle convenzioni del genere epigrammatico: tanto nei testi puramente letterari quanto in quelli a reale destinazione epigrafica, il verbo alla III persona richiede un soggetto esplicito, spesso accompagnato da un dimostrativo o da elementi sintattici con analoga funzione deittica («Questo santuario...», «La tomba che qui vedi...», *et simm.*). Tra l'altro, la correttezza ritmica e prosodica dell'epigramma suggerisce un autore piuttosto colto, probabilmente non ignaro della tradizione letteraria che aveva alle spalle. È fortissima la tentazione di pensare ad un originario φέρω, che è difatti ciò che ha congetturato Hörandner (e che trova conferma nella pur tardissima ripresa del nostro testo in un'epigrafe settecentesca del monastero di Xeropotamou: vd. R., p. 182): l'editore prudentemente mette a testo la lezione tradita, ma all'emendazione, da lui ricordata in apparato, attribuirei quantomeno un «*fort. recte*».

In questa silloge, uno dei testi più oscuri — seppur non quanto UK2, che peraltro è più gravemente mithilo — è GR68 (quattro esametri del X/XI sec. da Corfù):

μνημοσύνης τόδ' ἔτευξεν ὑπ[οδεεστ]έρης σοφὸν ἔργον  
Στέφανος θυηπόλος ἀμπλ[ακημάτων] . . . . ψυχῆς]  
ποικιλόμορφον τῶν ἀγίων καινὸν [ἀποστόλων] . . . .  
Θεοφάνους προέδρου εἰς εὐρέα ἥμα[τα] μνήμης.

Tralasciando altri problemi, per i quali basti rimandare al commento di R., mi soffermerò solo sulla lacuna del v. 1, ove l'editore esclude sia ὑπ[ἐρ ι]ερῆς di Bokotopoulos sia ὑπ[ερτ]έρης in quanto troppo brevi e propone, pur dubitosamente, ὑπ[οδεεστ]έρης. Dal punto di vista ritmico non avrei obiezioni, dato che i vv. 2-3 e il primo emistichio del v. 4 mostrano come questo poeta avesse ben poca familiarità con la metrica classica. Ma forse, concedendo al v. 1 (che, lacuna a parte, sembra formalmente più curato degli altri) il beneficio del dubbio, si potrebbe tentare qualcosa come ὑπ[ἐρ μογ]ερῆς, intendendo ὑπὲρ τῆς μογερῆς μνημοσύνης τῶν (τῆς ψυχῆς?) ἀμπλακημάτων, ossia «Per il penoso ricordo dei peccati (della sua anima?)». Il prete Stefano, con abituale ταπείνωσις, dichiara che il ricordo tormentoso del suo passato lo ha spinto a offrire a Dio questo monumento in riparazione delle sue presunte colpe.

In AddI3 (un epigramma di Ohrid databile a circa il 1300) si esortano gli uomini, o forse più specificamente i monaci, all'obbedienza:

ὑπακοήν, ἄν(θρωπ)ε, μὴ μὴ δειλία·  
παρεμφερῆς γάρ ἡσθα τῷ σταυρωθέντι·  
ὑπήκοος Θ(εὸ)ς γάρ μέχρι θανάτου.

Il doppio μή del v. 1, nonostante alcune peculiarità grafiche (vd. R., p. 776), si legge molto bene anche nella tavola CXIX. In un passo così fortemente parenetico, si potrebbe immaginare che la versione originale del testo recasse μή μοι, poi corrotto per la pronuncia itacistica: ma è un'ipotesi che mi limiterei a segnalare in apparato, con tutti i dubbi del caso.

Nell'apparato di *fontes* e *loci similes* apprezziamo ancora una volta le qualità di R., che fornisce paralleli sempre utili e pertinenti (per alcuni casi particolarmente notevoli, si veda l'apparato a GR31, GR119, GR125), non raccolti a caso bensì selezionati in modo mirato. E ancora una volta si può notare come la competenza dell'editore ponga sotto i nostri occhi, accanto ai grandi 'classici' sia pagani sia patristici, molti altri testi decisamente inconsueti, conosciuti tramite letture personali e non attingendo al pur insostituibile *TLG*.

Alcune integrazioni. – BG3, 8 πουητά... πάντ(ων): un'espressione diffusa in ambito patristico: al-

cuni paralleli ho raccolto in *Il carme 1.1.33 di Gregorio di Nazianzo*, in G. A. Xenis (ed.), *Literature, Scholarship, Philosophy, and History. Classical Studies in Memory of Ioannis Taifacos*, Stuttgart 2015, p. 148 (che R. ovviamente non ha fatto in tempo a vedere). – BG5, 1 λείψανον κεῖτοι; ἐνταῦθα: cfr. anon. *AP* VII 155, 3 ἐνταῦθα κεῖμαι λείψανον παντὸς βίου. – FY1, 2 τὸν θεόγραφον νόμον: il modello è verosimilmente il canone giambico per la Pentecoste attribuito a Giovanni Damasceno (pp. 213-217 Christ-Paranikas), v. 2; cfr. poi *Anal. Hymn. Gr.* I 1(2), 297-298 (1 settembre), Eug. Panorm. *Iamb.* 8, 3 Gigante (comunque il nesso ricorre anche in prosa). – FY2, 2 (e già TR61, 6) τερπνὸν ὥραῖσμα: cfr. Theod. Best. *Laud. S. Euphemiae* 2, p. 113 Halkin (*Euphémie de Chalcédonie. Légendes byzantines*, Bruxelles 1965) τερπνοῖς ὥραῖσμασιν. – GR4, 4: per dodecasillabi inizianti con Κομνηνοδούκας, -δουκόβλαστος, -δουκόπατς, -φυῆς vd. A.-K. Wassiliou-Seibt, *Corpus der byzantinischen Siegel mit metrischen Legenden*, von Alpha bis inklusive My, Wien 2011, nr. 1114-1123. – GR8 πύλας ἡμῖν ἄνοιξον, ὁ Θ(εο)ῦ Μ(ῆτ)ερ, / τῆς μετανοίας τοῦ φωτὸς οὐσα πύλη: il modello diretto sono i passi innografici che R. giustamente riporta, ma per la strutturazione nel dodecasillabo cfr. anche il celebre *incipit* di Geo. Pis. *Van. vit.* 1 ἄνοιξον ἡμῖν τοῦ λογισμοῦ τὰς πύλας (imitato poi, in contesto mariano come nel nostro epigramma, da Man. Phil. *Carm.* I 27, 18 Miller ἄνοιξον ἡμῖν τῆς ψυχῆς τὸ βιβλίον: vd. *Immagini del libro*, cit., p. 122). – GR39, 13 καὶ πάντα φροῦδα: all'origine del nesso (ricorrente comunque anche in prosa) c'è, come ha ben visto R., E. Andr. 1219 φροῦδα πάντ' ἐκεῖνα, ma nel primo emistichio di un dodecasillabo cfr. anche Io. Mauro. *Carm.* 36, 41 de Lagarde τὰ πάντα φροῦδα (così anche Nic. Eug. *Dros. Char.* VIII 233), Theod. Prodr. *Rhod. Dos.* VI 392 ὁ φροῦδα πάντα, Mich. Chon. *Carm.* 10, 20 (II p. 398 Lambros) ὡς φ. π. – GR55, 2 καὶ τῷ βυθῷ δίδωσιν ἀσφαλῆ τρίβον: da LXX *Sap. Sal.* 14, 3 ὅτι ἔδωκας καὶ ἐν θαλάσσῃ ὄδον καὶ ἐν κύμασι τρίβον ἀσφαλῆ. – GR65, 1 ὥρᾶς τρονῶς: l'espressione è banale, ma in poesia dodecasillabica si può addurre il testo edito da C. Giannelli, *Tetrastici di Teodoro Prodromo sulle feste fisse e sui santi del calendario bizantino* [1957], in *Scripta Minor*, Roma 1963, p. 267, *Epigr.* 2, 8 τρανῶς δ' ὥρᾶς νῦν ὁ προώρας ἐκ στύλου. – GR69, 3 σκάληκος εὐτελεστάτου: eco paratristica, vd. Eus. *Ps.*, PG XXIII col. 205B τὸν σκάληκα παντὸς μὲν ζώου εὐτελεστάτον εἶναι συμβάνει, ed anche Cyr. Alex. *In XII propb. min.*, I p. 333 Pusey σκάληκων εὐτελεστάτων. – GR77, 1 κάμουν τὴν σαπρὰν ταύτην κόνιν: cfr. il carme di Simeone Metafraste edito da I. Ševčenko, *Poems on the Deaths of Leo VI and Constantine VII in the Madrid Manuscript of Scylitzes*, «Dumbarton Oaks Papers» 23-24, 1969-1970, pp. 210-212, v. 32 ὁ βασιλεὺς καὶ κύριος σαπρὰ πρόκειται κόνις. – GR83, 12 ἀλλ' ὁ θεατά, ὥρα καὶ ὅθρει ξένα: cfr. l'analogia *variatio* di SGO 22/35/02 (Kanatha, c. 400 d.C.), 1-2 εὐχεῖ νῦν πρώτιστα καὶ εὐζάμενος πάλιν <ἄθρει> / τέρπεο ὄφθαλμοῖσιν ιδὼν πολυδαίδαλα ἔργα, κτλ., se coglie nel segno l'integrazione che proposi in *Notes on Four Greek Verse Inscriptions*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 160, 2007, p. 40. – GR98, 5 μητρὸς ἀπειρογάμου: il nesso, oltre che negli epigrammi cristiani di AP I giustamente citati da R. e occasionalmente in prosa, compare con particolare frequenza (anche in età precedente al nostro epigramma) in poesia liturgica: cfr. Andr. Cret. *Can. annunt.* 127 (E. Follieri, *Un canone inedito di s. Andrea di Creta per l'Annunciazione*, in *Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albarada*, Città del Vaticano 1962, pp. 337-357), Theod. Stud. *Can.* 62, 12 Eustratiades (*Εἰρμολόγιον* [1932], Atene 2006<sup>2</sup>, pp. 70-71), Clem. *Hymnogr. Can. cer.* 3, 371-2 Arco Magrì, *Anal. Hymn. Gr.* I 20, 236 (12 settembre), III 10, 80-82 (4 novembre), VII 30, 146-147 (25 marzo), etc. (si ricorderà anche Io. Geom. *Carm.* 289, 16 van Opstall, che tuttavia è più tardo dell'epigramma di Skripou). – *ibid.* 8 ὁ Ρώμης βάλαξ ιερήν κόνιν ἀμφικαλύπτει: cfr., pur nella diversità della sintassi, Thall. *AP* VII 373, 2 = *GPh* 3429 Ιταλίς ὀκυμόρους ἀμφεκάλυψε κόνις, che il dotto autore del nostro epigramma poteva anche conoscere (si noti anche anon. *AP* XIV 114, 2 οἰκεία δὲ κόνις νέκυν ἀμφικαλύπτει). – GR99, 75 καὶ μηκέτι ἴδομεν αἰχμαλωσίαν: da LXX *Baruch* 4, 10 εἶδον γάρ την αἰχμαλωσίαν τῶν νίῶν μου καὶ τῶν θυγατέρων. – GR108, 11 μὴ συντριβῆς, κέραμε μεστὴ κακλίας: il modello diretto è ovviamente LXX *Ps.* 2, 9 ὡς σκεύος κεραμέως συντρίψεις αὐτούς, come R. non manca di notare, ma mi domando se il non incolto versificatore potesse avere in mente anche la scena di Ar. *Ach.* 904-958, in cui il maligno sicofante Nicarco, ἄπαν κακόν (v. 909), è ripetutamente assimilato a un κέραμος (vv. 905, 928, 952) e ad un κρατήρ κακῶν (v. 937) e trattato come tale (un'analisi in *Per l'interpretazione di Aristofane, Acarnesi 904-958, «Prometheus»* 24, 1998, pp. 215-216). – GR114, 8 ἡμ[έ]ρᾳ φρικτῆς δίκης: clausola analoga in Io. Mauro. *Carm.* 67, 4 de Lagarde τὴν Θεοῦ φρικτὴν δίκην (il nesso è comunque anche in prosa). – GR125, 6-7 χρυσὸς

ώσπερ τις ἡ ἀστήρ ἐωσφόρος / ἔλαμψας λαμπρῶς τῷ τῶν ἀρετῶν κάλλει: il poeta ricordava forse il celebre epigramma fantasiosamente attribuito nientemeno che a Platone, *AP* VII 670, 1 = *FGE* 586 ἀστήρ πρὶν μὲν ἔλαμπες ἐνὶ ζωοῖσιν ἔφος (conservato anche da Diogene Laerzio). – *ibid.* 12 Θέλγων δὲ πάντας τῇ τῶν λόγων σειρῆν: cfr. *Plu. Mar.* 44, 6 ἡ τῶν λόγων σειρῆν καὶ χάρις, Clem. Al. *Q. d. s.* 42, 15 ποικίλαις δὲ σειρῆσι λόγων κατεπάδων αὐτοῦ τὴν γνώμην (poi in *Syn. Epist.* 139, ove Garzya ha forse ragione a considerarla una velata citazione plutarchea, e in prosa bizantina). – IT19, 1 ζῶν ἄνυσα σόματι σῆμα: il gioco verbale ha origine in un famoso passo platonico, *Gorg.* 493a τὸ μὲν σῶμά ἔστιν ἡμῖν σῆμα (vd. Dodds *ad loc.*, p. 300; da lì in Filone Alessandrino, *Leg. alleg.* I 108 e *Spec. leg.* IV 188, e poi in autori bizantini). In poesia, cfr. anche *GVI* 632, 1 (Atene, III sec. a.C.) e 1952, 1 (Tanagra, V sec. d.C.). – IT28, 3 λιβάδας... δακρύων: l'origine del nesso è E. *IT* 1106 ὁ πολλαὶ δακρύων λιβάδες (cfr. poi Gr. Naz. *Carm.* II 1, 45, 126; II 2, 1, 24, Gr. Nyss. *epist.* 19, 9, al.). – *ibid.* 8 τὸ τερπνὸν ἀγλάτισμα τῶν ἐσπερίων: cfr. il già citato Simeone Metafraste, in Ševčenko, *Poems on the Deaths*, cit., v. 40 οἵμοι, τερπνὸν ἀγλάτισμα, Βασίλειε, τοῦ κράτους. – IT29, 17 νυμφικῶς ἐσταλμένη: da Gr. Naz. *Carm.* II 1, 12, 702, sempre nel secondo emisticchio del verso (più tardi Man. Phil. *Carm.* I 26, 38 Miller -μενος). – TR15, 7 τὴν πύλην καὶ τὴν πόλιν: l'accostamento dei due vocaboli (che la pronuncia bizantina rende quasi uguali) è un vezzo euripideo, cfr. in particolare *Supp.* 498-499 ὃς προσβαλῶν πύλαισιν ὅμοσεν πόλιν / πέρσειν. Cfr. comunque anche NT Lc 7, 12 τῇ πύλῃ τῆς πόλεως. – TR16, 2 χλερσίν... μιαφόνοιν: altra locuzione di marca originariamente euripidea, *El.* 322 μιαφόνοισι χερσί e *Or.* 1563 ἐκ χερῶν μιαφόνων (poi in *Chr. Pat.* 184, 221, 1896 e anche in prosa). – TR25, 3 ὁ παγγάληνος εὐσεβῆς αὐτοκράτωρ: cfr. Areth. *scr. min.* 63 (II p. 37, 30 Westerink) παγγάληνε βασιλεῦ, Theod. Diac. *De Creta capt.* 964 ὁ παγγάληνος, ὁ σφαγεὺς τῶν βαρβάρων. – TR43, 1 ὁ πορφυρανθῆς Δα(νί)δει εὐθαλῆς κλάδος: il nesso del secondo emisticchio, diffuso nella letteratura patristica, compare in poesia pochi decenni prima del nostro epigramma con Theod. Prodr. *Carm. hist.* 7, 9-10 πορφυρογεννῆς εὐτυχῆς Ιωάννης, / ὥρητξ Κομνηνῶν, εὐθαλῆς Δουκῶν κλάδος (che l'anonimo versificatore potrebbe aver avuto in mente). – TR44, 2 πέμψων βοήν, ἄλαλος, ἄγνυχος πέτρα: cfr. Sophron. *Anacr.* 7, 89 Gigante ἄλαλοι λίθοι λαλούσιν. – TR45, 1 τερπνός... λίθ(ο)ς: forse da Gr. Naz. *Carm.* II 2, 1, 270 (più tardi Psell. *Poem.* 2, 307 Westerink). – *ibid.* 7 ζωῆς ρείθρα: occasionalmente in prosa, ma diffuso soprattutto nell'innografia: Rom. Mel. 35, 5, 1 Maas - Trypanis, Sym. Nov. Theol. *Hy.* 45, 35 Kambylis, *Anal. Hymn.* Gr. III 9, 149 (4 novembre), 29, 240 (12 novembre), VII 11, 155 (6 marzo), al. – TR53, 3 δόξα τῆς σκηπτουχίας: l'espressione ricomparirà in Man. Phil. *Carm.* V 17, 22 Miller (cfr. anche φῶς σκηπτουχίας al v. 12 della poesia edita da P. Odorico, *Il calamo d'argento. Un carme inedito in onore di Romano II*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 37, 1987, pp. 65-93). – TR62, 10 τὴν νοητὴν παστάδα: il nesso anche in Man. Phil. *carm.* I 147, 8 e V 40a, 7 Miller, ma già nell'innografia, cfr. p. es. *Anal. Hymn.* Gr. I 33, 57 (27 settembre). – TR64, 1 τύμβος ἐγὼ προλέγω βιοτήν, τρόπον, οὔνομα τοῦδε: per la movenza, cfr. anon. *AP IX* 366, 1 ἐπτὰ σοφῶν ἐρέω κατ’ ἔπος πόλιν, οὔνομα, φωνήν. – TR73, 5 τὰς ψυχικάς... λαμπάδας: Sym. Nov. Theol. *Hy.* 50, 301 Kambylis, Theod. Prodr. *Carm. hist.* 39, 142, l'epigramma 25, 14 in I. Vassis, *Zu einigen unedierten Gedichten des Nikephoros Kallistos Xanthopoulos*, in M. Hinterberger, E. Schiffer (Hrsgg.), *Byzantinische Sprachkunst. Studien zur byzantinischen Literatur gewidmet Wolfram Hörandner zum 65. Geburtstag*, Berlin-New York 2007, pp. 330-345, e vari testi di poesia liturgica. – TR93, 4 εὐστοον, εὐάγνιαν, ἐρίδομον, εὐλοέτειραν: per il vezzo stilistico del cumulo di epiteti allitteranti cfr. almeno anon. *AP IX* 524-525 e Io. Geom. *Hy.* 5 Sajdak. – *ibid.* 9 κάλλος ἀμαλδύνασα: cfr. Io. Geom. *Carm.* 300 van Opstall (edito anche da C. De Stefanis, *L'«epigramma longum» tardogreco e bizantino e il «topos» dell'arrivo della primavera*, in A. M. Morelli [ed.], *Epigramma longum: da Marziale alla tarda antichità / From Martial to Late Antiquity*, Cassino 2008, pp. 579-594), v. 23 κάλλος ἀμαλδύνει. – *ibid.* 10 Ρώμης... ὀπλοτέρης: per altri paralleli oltre a quelli addotti da R., p. 698 e nn. 1284-1286, vd. E. Magnelli, *Prodromea (con una nota su Gregorio di Nazianzo)*, «Medioevo Greco» 10, 2010, p. 144. – *ibid.* 15 γραός πεντακορώνου: l'epiteto già in Theod. Prodr. *Κατὰ φιλοπόρουν γραός* (R. Romano, *La satira bizantina dei secoli XI-XV*, Torino 1999, pp. 284-289: ci auguriamo di vedere presto la nuova edizione critica di Tommaso Migliorini), v. 5 πεντακόρωνε πρέσβα. – TR112, 11 ἀπλέτῳ πόθῳ: il nesso già in Metrofane di Smirne, *Can. Trin.* 3, 9, 10 (*Παρακλητικὴ ἡτοὶ Οκτώχος ἡ Μεγάλη*, Roma 1885, pp. 188-191, reperibile online a <https://archive.org/details/parakletikeetio00orth>; per i lettori italiani vd. an-

che l'utile seppur non molto diffuso G. Valentini [ed.], *Metrofane, I canoni trinitari I-IV*, Firenze 1957, pp. 54-71). – AddII31, 1 τὸ δροσᾶδες τῶν φύλλ(ων): cfr. Man. Phil. *Carm.* III 62, 90 Miller φύλλοις κομῶσαν καὶ δροσᾶδεσι κρίνοις.

Come era lecito — e ormai piuttosto ovvio — aspettarsi, il commento offre ulteriori prove della competenza di R. e della vastità dei suoi interessi e delle sue letture: si vedano, solo per fare qualche esempio, la ricca informazione sulla tradizione manoscritta di GR35, l'eccellente inquadramento storico di GR99, la messe di dati prosopografici che illustra GR126 e TR62. Nelle pagine di R. il lettore trova tutto ciò che desiderava, e molto altro di utile (non di superfluo) cui non aveva pensato. Ulteriori risultati potrà conseguire chi si dedicherà all'analisi dettagliata di singoli epigrammi: ma nello spazio concesso da una silloge così imponente, era pressoché impossibile fare di più. Le note che seguono danno un'idea della ricchezza di spunti di questo volume, ed anche, nel loro numero piuttosto ridotto, della difficoltà di aggiungere altro a ciò che la dottrina di R. ci ha messo a disposizione.

P. 139 n. 34: su Isacco Comneno/Porfirogenito e i suoi studi omerici è di rigore il rimando a J. F. Kindstrand, *Isaac Porphyrogenitus. Praefatio in Homerum*, Uppsala 1979; cfr. ora anche F. Pontani, *Sguardi su Ulisse. La tradizione esegetica greca all'«Odissea»*, Roma 2005, pp. 161-163. – P. 228: sul mito di Anio vd. P. Bruneau, *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale*, Paris 1970, pp. 413-420; G. Massimilla, *Callimaco. «Aitia», libri primo e secondo*, Pisa 1996, pp. 447-448. – P. 289 n. 950: cfr. Wassiliou-Seibt, *Corpus*, cit., nr. 1115. – P. 362: sulla variante θεητόλος in Nonn. *Par. Jo.* IV 110 vd. Caprara *ad loc.* (p. 227). – P. 368 n. 1468: su ὁ γρήγορος νοῦς, oltre al sempre fondamentale Sajdak vd. anche C. Macé, V. Somers, *Sur la beauté du livre et la contemplation du divin... Édition et traduction de quelques «adscripta» métriques des manuscrits de Grégoire de Nazianze*, in B. Coulie (ed.), *Studia Nazianzenica*, I, Turnhout-Leuven 2000, pp. 66-67. – P. 459: per la pratica dell'autoepitafio, si ricordi anche la serie di Meleagro, *AP* VII 417-419 e 421 = *HE* 3984-4021, con K. Gutzwiller, *Poetic Garlands. Hellenistic Epigrams in Context*, Berkeley-Los Angeles-London 1998, p. 212 n. 62 (cfr. in particolare VII 417, 7 = *HE* 3990 πουλυνετῆς δ' ἔχόραξα τάδ' ἐν δέλτοισι πρὸ τύμβου, che dichiara piuttosto esplicitamente la natura letteraria di quest'operazione). – Pp. 554-555: dell'epigramma TR22,

χρόνῳ κλόνῳ τε πρὸς φθορὰν νενευκότα  
ὅρδην Θ(εὸ)ς μέδων τε τεύχει σὺν τάχει  
σπουδῇ στρατοῦ μόγῳ τε τῶν παραλίας  
τὸν πύργον· ὃν φύλακτε, Σωτὴρ τῶν ὥ[λ]ων,

vale la pena di notare la vistosa e sicuramente intenzionale struttura alternata delle allitterazioni, incipitarie nei vv. 1 e 3, finale nel v. 2 (i corsivi sono miei). Nulla di strano in questo testo, in cui anche l'ampio iperbato νενευκότα... τὸν πύργον sembra rivelare una certa pretesa formale: purtroppo, essendo ormai perduta l'iscrizione, non abbiamo modo di sapere se le sue caratteristiche strutturali fossero rese evidenti anche visivamente, nella *mise en page* dei versi. – Pp. 607-608: anche in TR51,

σοὶ τῇ πανάγνῳ παντανάσσῃ Παρθένῳ,  
δόμον προσάγω δῶρον ιερωμένον,  
καὶ λύσιν αἰτῶ τῶν ἐμῶν ὀφλημάτων,  
οἰκτρὸς (μον)οχ(ὸς) Μεθόδιος οἰκέτης,

colpisce l'insistita allitterazione, più vistosa quella iniziale (π- π- π- / δ- π- δ-), meno smaccata ma comunque percettibile, anche in vista della precedente, quella finale (οικ- μ- μ- οικ-, ο in realtà, secondo la pronuncia bizantina, ικ- μ- μ- ικ-). – Pp. 691-692 e n. 1241: sui palindromi vd. soprattutto C. Luz, *Technopaignia. Formspiele in der griechischen Dichtung*, Leiden-Boston 2010, pp. 179-200 e 387-390 (che a p. 196 menziona TR92 e a p. 387 n. 2 ne elenca le attestazioni).

Gli autori antichi e bizantini sono usualmente citati secondo le edizioni migliori (si veda l'*Index locorum* alle pp. 859-865): ma per Elio Aristide si userà non Dindorf bensì Keil (17-53, Berolini 1898) e Lenz-Behr (1-16, Lugduni Batavorum 1976-80), per l'*Apocalisse di Mosè* non Tischendorf bensì, potendo, Bertrand (*La vie grecque d'Adam et Eve*, Paris 1987: confesso tuttavia di non aver mai avuto modo di consultarlo), per Colluto non Mair bensì Livrea (Bologna 1968) o Orsini (Paris

1972), per il canone *Eις τὸ Μέγα Σάββατον* di Cosma di Gerusalemme non PG XCVIII bensì Christ-Paranikas (*Anthologia Graeca carminum Christianorum*, Lipsiae 1871, pp. 196-201, qui vv. 142-145 a p. 200), per Gregorio di Nazianzo, *Carm.* I 2, 17, 18 e I 2, 32, 127-128 non PG XXXVII coll. 783A e 926A bensì rispettivamente Simelidis (*Selected Poems of Gregory of Nazianzus*, Göttingen 2009, p. 104) e Davids (*De Gnomologieën van Sint Gregorius van Nazianze*, Nijmegen-Utrecht 1940, p. 50), per le *Dionisiache* di Nonno non Keydell (nonostante l'ovvia ammirazione per uno dei più grandi maestri degli studi nonniani nel Novecento) bensì la nuova edizione delle Belles Lettres promossa e guidata da F. Vian (I-XIX, Paris 1976-2006). Per quanto riguarda Musonio, è bene precisare che il testo curato da C. E. Lutz (*Musonius Rufus, the Roman Socrates*) è stato pubblicato in «Yale Classical Studies» 10, 1947, pp. 3-147. L'*Oratio ad Graecos* di Taziano (p. 156, nell'apparato critico: non nell'*Index*) si citerà non da PG VI bensì da Marcovich (Berlin-New York 1995: qui 13, 2, p. 30, 10), e dell'*Anthologia Graeca* di Beckby si deve usare non la I edizione (p. 52 n. 12) ma la II, 1965-1967, ampiamente modificata e migliorata. Dell'inappropriatezza del presunto Men. fr. 1101 Kock (pp. 802, 863) si è già detto in «Medioevo Greco» 13, 2013, p. 376. Per Muzalone si dispone ora dell'ottima edizione di G. Strano (Nicola Muzalone, *Carme apologetico*, Aci-reale-Roma 2012), ma essa è apparsa troppo tardi perché R. potesse tenerne conto.

L'opera è stata realizzata con grande cura, ben impaginata e stampata con assoluto nitore (come, del resto, gli altri due volumi di R.). Ho incontrato pochi errori di stampa, quasi tutti irrilevanti e facilmente identificabili.

Segnalo solo che a p. 391 n. 1631 «In: Festschrift (in Druck)» può sembrare mutilo (a meno che l'omissione non sia deliberata, per non rivelare in anticipo il nome del festeggiato), a p. 830 r. 19 si deve porre un punto di domanda alla fine di AddII12, 2 (come la traduzione giustamente presuppone), a p. 864 col. [a] r. 38 si deve leggere «Nicephorus Uranus» (non «Nicetas»), a p. 865 col. [b] r. 1 si deve integrare «TR47». Dispiace rilevare alcune sviste nell'uso del latino, quasi tutte, peraltro, circoscritte all'*Index locorum*: «acrostichis causa» a p. 557, «Haebraeos» a p. 860 (ma bene alle pp. 191, 422, 444), «Menandrus» a p. 863, «Origines» a p. 864, «De virtutibus et vitibus» a p. 865 (ma bene a p. 406). Nell'apparato di GR111 (p. 355), a «sic recte?» si preferirebbe un canonico «fort. recte». E per gli *ἴαυβοι εἰς διαφόρους ὑποθέσεις* di Teodoro Studita, che P. Speck nella sua edizione (Berlin 1968) intitolò *Jamben auf verschiedene Gegenstände*, «Iamb. in res» risulta un'abbreviazione piuttosto eccentrica se non vi si aggiunge «varias» o qualcosa del genere.

In conclusione, non posso che ribadire il mio entusiastico apprezzamento per l'acume, la dottrina, il vivo senso storico e la lucida consapevolezza metodologica che brillano in quest'opera non meno che nei due volumi precedenti. Con il poderoso trittico di *Byzantinische Epigramme in handschriftlicher Überlieferung* I-III, R. ha reso un servizio enorme alla ricerca scientifica, e guadagnato un'altrettanto enorme riconoscenza da parte dei bizantinisti – ed anche dei classicisti, quantomeno di quelli che non guardano al Medioevo greco con immotivato senso di estraneità.

Enrico Magnelli

Alan Cameron, *Wandering Poets and Other Essays on Late Greek Literature and Philosophy*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2016, pp. xii + 360. [ISBN 9780190268947]

Il volume raccoglie una selezione dei contributi riguardanti la letteratura e la cultura greca del periodo tardoantico a firma dell'insigne studioso, la cui recente improvvisa scomparsa – di cui è giunta notizia durante la fase di lavorazione della presente recensione – addolora profondamente e costituisce una grave perdita per la filologia classica e gli studi tardoantichi. Il volume si distingue per l'impostazione nel panorama dei *Collected Essays*: infatti, come affermato nella prefazione (*Preface*, pp. ix-xi: ix), contrariamente alla consuetudine editoriale di ripubblicare senza modifiche in raccolte articoli e saggi di un autore precedentemente editi, in questo caso i contri-

buti riuniti sono sempre stati modificati e aggiornati, in maggiore o minore entità. Il maggior numero di interventi si riscontra nel primo, nel secondo e, soprattutto, nel decimo capitolo, mentre gli articoli in cui le modifiche sono state più lievi sono quelli corrispondenti agli attuali quinto e sesto capitolo. Molte modifiche consistono nell'aggiornamento bibliografico, nella soppressione di sezioni generali e introduttive che avrebbero potuto risultare ripetitive, nella discussione delle osservazioni o delle critiche stimolate dalla prima pubblicazione degli articoli, nell'inserimento di sezioni di raccordo volte a rendere evidente il collegamento tra gli articoli e i temi ricorrenti in essi trattati. Sono inoltre presenti due contributi inediti, nella fattispecie il quarto e il dodicesimo capitolo. La serie degli articoli non segue l'ordine cronologico di prima pubblicazione né quello degli autori e degli argomenti trattati. Essa sembra piuttosto rispondere a un criterio ordinatore di tipo tematico: la prima metà dei contributi riguarda principalmente singole figure emblematiche (Ciro di Panopoli, Nonno, Pallada, Claudio) – con l'eccezione del primo capitolo, che però, come sarà possibile vedere, funge idealmente da introduzione –, mentre la seconda metà sembra riguardare la discussione di fenomeni più ampi quali il rapporto tra cultura letteraria, paradigmi educativi e società e l'interazione tra paganesimo e Cristianesimo, da cui risulta un quadro estremamente ricco di sfumature e vivace del periodo tardoantico, lontano da ogni classificazione rigidamente apodittica. L'interesse e l'importanza del volume non risiedono soltanto nell'utilità pratica di riunire contributi pubblicati in sedi molto differenziate ed eterogenee ma anche e soprattutto nella possibilità di avere un agile sguardo d'insieme non solo dell'evoluzione del pensiero di C. ma anche, più in generale, degli indirizzi di ricerca nell'ambito degli studi del periodo tardoantico. La vivacità intellettuale dimostrata da C. nel rapporto dialettico con il dibattito accademico, nella revisione e nel costante approfondimento di tematiche affrontate anche in precedenza permette infatti di avere un'idea non solo del personale percorso di ricerca di C. ma anche, attraverso l'esperienza di C. e la sua riflessione, delle tendenze che si sono susseguite e di quelle attuali negli studi tardoantichi.<sup>1</sup>

La collezione è aperta dal pionieristico articolo *Wandering Poets: A Literary Movement in Byzantine Egypt* (pp. 1-35), la cui prima versione aveva visto la luce nel 1965.<sup>2</sup> La scelta si rivela particolarmente felice: *Wandering Poets* dimostra di occupare a buon diritto la posizione attribuitagli nel volume non soltanto in ossequio ad un mero criterio cronologico – la sua pubblicazione precede in effetti quella di tutti gli altri saggi raccolti nel volume – ma anche per il ruolo di preludio e cornice che, *a posteriori*, viene ad assumere nei confronti degli altri contributi, che a loro volta offrono *specimina* dei molteplici indirizzi di ricerca perseguiti nel corso della carriera di C. Per avere una riprova di ciò, basterebbe pensare che quasi non c'è un autore o tema poi trattato nello specifico in uno degli altri articoli raccolti che non sia almeno menzionato – quando non presentato nei lineamenti fondamentali – in *Wandering Poets*. Alcune di queste trattazioni presenti nell'articolo del 1965 avrebbero ora potuto costituire ripetizioni all'interno del volume. Per questo motivo, ad es., non sono più presenti i paragrafi che la versione del 1965 dedicava alla narrazione dell'ascesa e della caduta di Ciro di Panopoli,<sup>3</sup> considerato che il presente volume accoglie anche un intero capitolo, il secondo (*The Empress and the Poet*), scritto successivamente alla prima versione di *Wandering Poets* e totalmente dedicato alla figura di Ciro di Panopoli (cfr. in partic. pp. 38 e 49-50).

In compenso, come C. afferma, la nuova versione di *Wandering Poets* offre parti di nuova scrittura e ripensate (p. 287 n. 1). La sezione II del capitolo (pp. 2-5), ad esempio, propone ora una rico-

<sup>1</sup> Per una differente valutazione delle revisioni compiute da C. cfr. L. Kowerski, rec. a A. Cameron, *Wandering Poets and Other Essays on Late Greek Literature and Philosophy*, Oxford-New York 2016, «Bryn Mawr Classical Review» 2016.12.42, e la recensione di D. Solly, *New and Old Ideas on Claudian and Paganism*, «The Classical Review» 67, 2016, pp. 53-55: 55.

<sup>2</sup> A. Cameron, *Wandering Poets: A Literary Movement in Byzantine Egypt*, «Historia» 14, 1965, pp. 470-509.

<sup>3</sup> Cameron, *Wandering Poets*, cit., pp. 473-474.

struzione più ampia e ricca di sfumature del contesto culturale e letterario da cui prendevano le loro mosse i *wandering poets* in cerca di fortuna e committenti. Essa rielabora materiali e temi già affrontati nell'articolo del 1965 e li fonde con ulteriori acquisizioni provenienti da lavori successivi, come quello su Ciro di Panopoli del 1982.<sup>4</sup> In particolare, la panoramica sui poeti provenienti dalla Tebaide e la caratterizzazione di Panopoli come centro di cultura ellenica in Egitto, già presenti in Cameron, *Wandering Poets*, cit., pp. 472-473 risultano ora arricchite dagli *excursus* sull'archivio papiraceo di Aurelio Ammone e sugli epigrammi del giardino di Ptolemagrio, dalla menzione del famoso epigramma di "presentazione" di AP 9.198 attribuito a Nonno e del codice Bodmer contenente alcune delle commedie di Menandro, elementi che derivano, con lievi modifiche, da Cameron, *The empress and the poet*, cit., pp. 218-220, dove in origine costituivano la parte principale della prima sezione dell'articolo, dedicata a un'ampia contestualizzazione, sul piano sociale, culturale e religioso, della figura di Ciro di Panopoli. In effetti, tutti questi materiali si prestano molto bene ad essere inseriti anche in un capitolo non focalizzato sul solo Ciro di Panopoli ma che, nell'ottica del volume, viene ad assumere una funzione di introduzione ad ampio raggio. Per gran parte della contestualizzazione, a ulteriore riprova dell'opera di aggiornamento bibliografico, C. fa spesso uso di L. Miguélez-Cávero, *Poems in Context: Greek Poetry in the Egyptian Thebaid 200-600 AD*, Berlin-New York 2008. Tra le altre nuove acquisizioni di cui C. tiene conto si segnalano la riscoperta del poeta Teodoro di Alessandria (p. 3) e i poemetti del cosiddetto *Codice delle Visioni* (p. 9). Più articolato rispetto al 1965 risulta inoltre il quadro delle posizioni religiose dei poeti greci tardoantichi (pp. 5-9), in seguito agli studi di figure come Ciro di Panopoli e, soprattutto, Nonno di Panopoli, ora considerato un poeta cristiano fin dall'inizio e non più un pagano convertitosi dopo la composizione delle *Dionisiache*, anche perché è ormai accettata la tesi secondo cui la stesura della *Parafrasi* sarebbe contemporanea se non addirittura leggermente precedente quella delle *Dionisiache*. Molto più cauta è ora anche la posizione di C. riguardo alla conoscenza della letteratura latina da parte dei *wandering poets*: pur ammettendo la possibilità che almeno alcuni di essi avessero una conoscenza quanto meno basilare della lingua latina, C. si dimostra ora molto dubbio sul fatto che essi possano però essere stati influenzati da autori come Virgilio e Ovidio (pp. 23-25).

Il secondo capitolo è costituito da una rielaborazione di A. Cameron, *The empress and the poet*, cit., saggio dedicato a una ricostruzione della vita e della carriera del poeta Ciro di Panopoli, che fu anche *praefectus urbi* di Costantinopoli e console, e delle sue relazioni con l'imperatrice Eudocia, moglie di Teodosio II. L'articolo si oppone efficacemente ad alcune letture che tendevano a fare di Eudocia, Ciro e degli intellettuali attorno a loro radunati alla corte imperiale, sulla base del loro comune interesse per la tradizione e la letteratura classiche e pagane, una sorta di "fronda" pagana tenacemente opposta, sul piano religioso e culturale, alle posizioni più marcatamente cristiane di Teodosio II stesso e delle sue sorelle, in particolare della potente Pulcheria. Come C. argomenta, è impossibile dimostrare che la maggior parte degli intellettuali riuniti da Eudocia, nonché l'imperatrice stessa, fossero pagani e che essi praticassero un Cristianesimo di facciata a puro scopo di dissimulazione e per opportunismo politico. Né può l'ammirazione per la letteratura classica essere sfruttata come prova in tal senso. Nell'ottica di C., se è lecito parlare di contrapposizione tra Pulcheria e altre personalità di spicco della corte, come Crisafio, da un lato e l'imperatrice Eudocia e il suo *protégé* Ciro dall'altro, si tratta di uno scontro soprattutto politico e non ideologico, religioso o culturale. Che questa tematica, ossia l'identificazione dell'affiliazione religiosa degli intellettuali di Costantinopoli tra V e VI secolo d.C., sia rimasta di duratura e grande attualità nell'ambito degli studi tardoantichi sarà dimostrato anche dall'ultimo capitolo del libro di C., come sarà possibile vedere.

Molte parti dell'articolo del 1982 sono state tagliate e riassunte: ad esempio, di Cameron, *The empress and the poet*, cit., pp. 222-225, riguardanti le problematiche delle fonti per la ricostruzione

<sup>4</sup> A. Cameron, *The Empress and the Poet: Paganism and Politics at the Court of Theodosius II*, «Yale Classical Studies» 27, 1982, pp. 217-289.

della vita di Ciro di Panopoli, sono rimaste soltanto, in forma abbreviata, le considerazioni circa le discrepanze sulla sede episcopale di Ciro e sul luogo dei suoi ultimi anni e della morte (ora pp. 38-39). Profondamente rielaborata risulta poi la sezione sulle poesie attribuite a Ciro (cfr. Cameron, *The Empress and the Poet*, cit., pp. 225-228, ora pp. 39-40). Eliminata giustamente la discussione con confutazione della possibile attribuzione a Ciro della *Blemyomachia*, oggi ritenuta opera di Olimpiodoro di Tebe, C. è ora incline ad ascrivere a Ciro, oltre alle tre poesie già ammesse nel 1982 (*AP* 9.136, 15.9 e 1.99), anche *AP* 9.808, un epigramma ecfrastico sulla dimora di Massimino a Costantinopoli, seguendo in ciò le osservazioni formulate da Francesco Tissoni.<sup>5</sup> Sembra dunque abbandonata l'ipotesi dell'esistenza di due poeti di nome Ciro da identificare l'uno con Ciro di Panopoli e l'altro con un omonimo poeta, ugualmente ex-console, di VI sec. i cui componimenti sarebbero entrati a far parte del *Ciclo di Agazia*. A proposito dell'attribuzione di *AP* 9.808, è particolarmente convincente la nuova proposta di identificazione di Massimino, diversa da quella proposta in origine da Tissoni; stringenti appaiono anche gli ulteriori argomenti portati alla causa dell'attribuzione a Ciro di *AP* 9.808 (p. 40). Condivisibile è anche il ridimensionamento dell'ipotetica influenza virgiliana sul frammento di poema a carattere bucolico corrispondente ad *AP* 9.136 (pp. 41-44): se è plausibile, come osserva giustamente C., che Ciro, anche in virtù delle importanti cariche istituzionali ricoperte, conoscesse in qualche modo la lingua latina (anche se è difficile determinare il livello di competenza nell'uso), il modello teocriteo sembra sufficiente come fonte di ispirazione per Ciro in questo componimento e ci si può chiedere se sia davvero necessario pensare a Virgilio come modello dell'uso politico dell'immaginario bucolico che sembra verificarsi in *AP* 9.136. Non sembra invece pienamente convincente l'idea in base alla quale l'immaginario bucolico alluderebbe qui all'incarico pastorale (peraltro imposto) che Ciro era allora sul punto di rivestire. Del tutto convincente invece la revisione, rispetto a *Wandering Poets* del 1965, della posizione religiosa di Ciro di Panopoli, che ora emerge come decisamente cristiano (pp. 46-48). Sempre all'interno di queste stesse pagine, sembra invece meno persuasiva – per quanto ingegnosa – l'ipotesi, già presente nell'articolo del 1982 e qui ribadita, secondo la quale, nell'epigramma di Giovanni Geometra (142 van Opstall) che commemora la costruzione da parte di Ciro della chiesa della Θεοτόκος, l'espressione *Buγαντίδος ... / κύκλον ὅλον* (vv. 3-4) dovrebbe essere un'allusione, da parte di Giovanni, al fatto che Ciro aveva promosso il completamento della cerchia muraria di Costantinopoli anche dal lato del mare.<sup>6</sup> Si potrebbe infatti pensare che κύκλον ὅλον, anche se designante le mura, sia semplicemente un modo poetico-retorico per riferirsi all'intera città di Bisanzio, intesa come racchiusa all'interno della cerchia muraria; l'immagine delle mura poteva inoltre essere percepita come particolarmente appropriata ad esprimere la tutela della Θεοτόκος sull'intera città. L'epigramma potrebbe dunque soltanto riflettere la centralità simbolica che l'autore (che fu probabilmente anche monaco presso il monastero associato alla stessa chiesa ricordata dal componimento) attribuiva all'edificio religioso e l'importanza della venerazione della Θεοτόκος in quanto protettrice di Costantinopoli. È possibile inoltre interpretare κύκλον ὅλον come un'espressione volta a creare una contrapposizione rispetto a «ἐνθευ ἐπορνυμένη» del verso precedente: se quest'ultimo sintagma fa riferimento al luogo, preciso e delimitato, in cui sorgeva la chiesa, «κύκλον ὅλον» enfatizza come la protezione della Vergine si estenda a tutta la città, proprio a partire da un luogo in cui era venerata.

Il terzo capitolo (pp. 81-90) è costituito dalla versione rivista e ampliata di A. Cameron, *The Poet, the Bishop, and the Harlot*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 41, 2000, pp. 175-188. L'articolo costituisce ormai un classico nella ricca letteratura che concerne la cosiddetta “questione Nonniana”. Nato anche come risposta all'ipotesi di identificazione del poeta Nonno di Panopoli con un vescovo Nonno formulata in E. Livrea, *Il poeta ed il vescovo: la questione nonniana e la storia*, «Prometheus» 13, 1987, pp. 97-123, nella sua nuova veste il contributo prende

<sup>5</sup> Cfr. F. Tissoni, *Ciro di Panopoli ricon siderato*, in S. Audano (ed.), *Nonno e i suoi lettori*, Alessandria 2008, pp. 67-81: 72-76

<sup>6</sup> Questa interpretazione è stata adottata anche da E. M. van Opstall (éd.), Jean Géomètre, *Poèmes en hexamètres et en distiques élégiaques*, Leiden-Boston 2008, p. 327.

ora in considerazione anche gli esiti della discussione scaturita dalla sua prima pubblicazione, con particolare riferimento alle obiezioni sollevate da E. Livrea, *The Nonnus Question Revisited*, in D. Accorinti-P. Chuvin (édd.), *Des Géants à Dionysos: Mélanges de mythologie et de poésie grecques offerts à Francis Vian*, Alessandria 2003, pp. 447-455.

Il nucleo principale dell'articolo è mantenuto pressoché inalterato, con l'eccezione di una precisazione riguardante l'ipotetica datazione dei poemi di Nonno di Panopoli, definita in Cameron, *The Poet*, cit., p. 182 come «a mid-fifth century date» e ora (pp. 85 e 90) fissata all'interno dell'arco cronologico 430-460 d.C., comunque non in contraddizione con la datazione precedente. Questa precisazione tiene conto delle più recenti acquisizioni degli studi in proposito e, nello stesso tempo, evita fin dall'inizio ogni possibile equivoco con il più ristretto intervallo cronologico ipotizzato da Enrico Livrea, cioè gli anni 445-450 d.C.<sup>7</sup> D'altro canto, l'adozione di un intervallo cronologico più ampio è in linea con i dubbi già espressi da C. nel 2000 circa la validità delle occorrenze di θεητόκος nella *Parafrasi* come argomento per una datazione del poema anteriore al Concilio di Calcedonia del 451 d.C. Le ultime pagine del capitolo (pp. 87-90) sono quelle in cui l'intervento di revisione di C. è più evidente, dato che rielaborano e fondono argomentazioni già presenti nell'articolo del 2000 con la discussione di alcune obiezioni mosse da Livrea, *The Nonnus Question*, cit. I punti più interessanti affrontati in queste pagine riguardano le motivazioni del silenzio dell'estensore della *Vita di Santa Pelagia* circa la precisa sede episcopale del vescovo Nonno, di cui è detto soltanto che rientrava nella giurisdizione dell'arcidiocesi di Antiochia (p. 87), e la questione della compatibilità della datazione delle opere di Nonno al periodo 430-460 d.C. con ciò che è possibile ricostruire della vita del vescovo Nonno (p. 90).

Il quarto capitolo è il primo dei due saggi inediti, *Palladas: New Poems, New Date?* (pp. 91-112), che sviluppa il contenuto di un intervento presentato a una conferenza internazionale (*Palladas and the New Papyrus*, 4-5 settembre 2014) tenutasi presso lo *University College* di Londra. Anche in questo caso, il tema principale, cioè la datazione dell'epigrammatista Pallada, si dimostra di stretta attualità, dato che la recente scoperta di P.CtYBR inv. 4000, pubblicato nel 2012 da Kevin Wilkinson,<sup>8</sup> ha portato a mettere in discussione la tradizionale collocazione cronologica dell'epigrammatista al termine del IV sec. d.C., in corrispondenza del patriarcato di Teofilo di Alessandria (385-412 d.C.), aprendo la strada all'ipotesi secondo la quale Pallada avrebbe potuto essere un testimone oculare della fondazione di Costantinopoli nel 330 d.C.<sup>9</sup>

L'argomentazione più forte a favore di questa ipotesi è costituita dalla datazione, su base paleografica, del nuovo codice papiraceo a un intervallo di tempo compreso tra il 280 d.C. e il 340 d.C. Sulla scorta di questo dato, Wilkinson vuole rintracciare anche negli epigrammi di Pallada già noti dall'*Antologia Palatina* possibili addentellati che li riconducano alla prima metà del IV sec. d.C., nel caso specifico sottolineando allusioni piuttosto velate che, secondo lo studioso, farebbero riferimento a provvedimenti costantiniani cronologicamente contigui – se non direttamente legati – alla fondazione di Costantinopoli. A tutto ciò, C. obietta che, anche accettando la datazione alta del codice papiraceo, nulla obbliga a retrodatare tutti gli epigrammi di Pallada pervenutici alla prima metà del IV sec.: il papiro avrebbe infatti potuto contenere una raccolta parziale, costituita di soli epigrammi per così dire “giovani”, mentre la quasi totalità degli epigrammi di Pallada traditi in *AP* potrebbero essere espressione di una fase più avanzata della carriera del poeta e, quindi, riferirsi alla seconda metà del IV sec. e non fornire alcuna testimonianza diretta della fondazione di Costantinopoli (p. 93). Dopotiché, C. si dedica a dimostrare che le allusioni alla fondazione di Costantinopoli rintracciate da Wilkinson si fondano sul presupposto non dimostrato di un'aggressiva

<sup>7</sup> E. Livrea, *Il poeta ed il vescovo*, cit., p. 123. Cfr. anche E. Livrea (ed.), Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di San Giovanni. Canto B*, Bologna 2000, p. 56.

<sup>8</sup> K. Wilkinson, *New Epigrams of Palladas: A Fragmentary Papyrus Codex (P.CtYBR inv. 4000)*, Durham, NC 2012.

<sup>9</sup> Cfr. K. Wilkinson, *Palladas and the Age of Constantine*, «Journal of Roman Studies» 99, 2009, pp. 36-60; *Palladas and the Foundation of Constantinople*, *ibid.* 100, 2010, pp. 179-194.

politica antipagana da parte di Costantino, che faceva della ridicolizzazione e fusione delle statue e della chiusura dei templi le proprie armi principali. C. aggiunge inoltre che i passi segnalati da Wilkinson non valgono a individuare un contesto esclusivamente costantinopolitano, poiché le situazioni cui fanno riferimento erano diffuse anche in altre città dell'Impero; anzi, anche nel caso ipotetico in cui gli epigrammi dovessero descrivere vicende specifiche di Costantinopoli, le dinamiche sociali, culturali e religiose ad essi sottese farebbero comunque propendere per una loro datazione nella seconda metà del IV sec. piuttosto che all'epoca della fondazione della città. In conclusione, stante la testimonianza del papiro, C. è disposto ad accettare la possibilità che il *floruit* di Pallada possa essere retrodatato, pur se con qualche dubbio, e che gli epigrammi prima ricondotti ai tumulti antipagani di Alessandria del 391 d.C. non debbano più essere riferiti a quegli eventi; la maggior parte della produzione poetica di Pallada dovrebbe dunque concentrarsi in un periodo non troppo posteriore al 350 d.C. (pp. 111-112). Una conseguenza di questa retrodatazione è anche il ripensamento dell'identità dell'uomo ὃν θεός φιλεῖ (cfr. AP 10.90.2, 10.91.1 e 5), espressione sotto cui si riteneva potesse celarsi un'allusione a Teofilo, il potente patriarca di Alessandria; C. ora ritiene che l'espressione debba pur sempre costituire un gioco di parole sul nome Teofilo, da riferire però a un personaggio molto meno importante del patriarca e non attestato da altre fonti (pp. 107-109).

Il contributo è magistrale non solo per l'acume nell'individuazione di punti deboli nelle tesi proposte all'interno del dibattito sull'argomento ma anche e soprattutto per la capacità di espandere la riflessione dal singolo testo al più ampio contesto storico. C. si muove con la consueta padronanza tra ricostruzione storica e valorizzazione delle caratteristiche e convenzioni letterarie del testo degli epigrammi: un parametro quest'ultimo che le ricostruzioni di Wilkinson, tese a rintracciare negli epigrammi precisi riferimenti storici, sembrano talvolta trascurare. Un solo esempio, particolarmente emblematico della tecnica argomentativa di C., sarà sufficiente. Alle pp. 93-101, C. sottopone a disamina l'interpretazione fornita da Wilkinson di AP 9.528, secondo la quale l'epigramma da un lato alluderebbe a una vera e propria campagna di fusione, condotta da Costantino, delle statue pagane al fine di ricavarne metallo per coniare monete, dall'altro dimostrerebbe che le statue sfuggite alla fusione e collocate nel nuovo contesto cristiano di Costantinopoli appena fondata avrebbero perso qualsiasi connotazione cultuale diventando agli occhi degli abitanti dei semplici oggetti d'arte. In questo caso, la confutazione offerta da C., senza perdere di vista AP 9.528, diventa l'occasione per una revisione critica, ad ampio raggio, delle fonti riguardanti l'atteggiamento di Costantino nei confronti della statuaria e dei luoghi di culto pagani e la sua opera di ricollocazione a Costantinopoli di statue famose provenienti da diverse parti dell'Impero. Al termine della discussione, il trasporto di statue a Costantinopoli risulta non più interpretabile, sulla scorta di Eusebio di Cesarea, come un'operazione volta a esporre al pubblico ludibrio i simulacri degli dei pagani, bensì come un ulteriore esempio di una prassi consolidata dei sovrani – almeno a partire dall'età ellenistica in poi – di adornare le proprie capitali con opere d'arte provenienti da territori posti sotto il loro dominio oppure da popoli sconfitti in guerra, senza che ciò implicasse necessariamente, nel nuovo contesto, una percezione, da parte degli osservatori e dei passanti, della diminuzione del valore cultuale delle statue stesse. La reinterpretazione globale fornita da C. dell'atteggiamento di Costantino nei confronti delle statue pagane sottrae dunque punti d'appoggio all'ipotetica datazione di AP 9.528 intorno al 330 d.C. La scelta di offrire una rilettura di questo tema secondo un approccio che tenga conto della possibile tendenziosità eusebiana dimostra una volta di più non solo la vivacità intellettuale di C. nel mettere in discussione le interpretazioni correnti e nell'esaminare con un nuovo punto di vista testi già noti, ma anche la sua capacità di individuare gli aspetti più problematici, promettenti e attuali all'interno di un dibattito: il resoconto eusebiano della politica costantiniana nei confronti delle statue, ad esempio, è stato infatti recentemente discusso, giungendo indipendentemente a conclusioni simili a quelle di C., anche da R. Lizzi Testa, *Confische di beni templari e traslazione di statue. Al di là delle omissioni eusebiane*, in A. Setaioli (ed.), *Apis Matina. Studi in onore di Carlo Santini*, Trieste 2016, pp. 443-457. Un solo tassello dell'argomentazione è forse un po' speculativo e meno condivisibile. A p. 104, C. confuta l'interpretazione di Wilkinson che riferisce AP 9.183.3-4 a un ipotetico tempio di Τύχη a Costantinopoli poi

riconvertito in taverna come testimonierebbe un passo di Giovanni Lido, *De mens.* 4.132, in cui l'antiquario menziona una colonna presente nella città, in un luogo poi adibito a taverna, e dedicata a Τύχη da Pompeo in seguito a una vittoria sui Goti. C. è sicuramente nel giusto quando nega ogni possibile rapporto tra i due monumenti: la colonna di cui parla Lido è di tipo celebrativo e commemorativo e di sicuro non faceva parte di un tempio, quale è quello presupposto da AP 9.183.3. Meno convincente appare l'idea che la notizia presente in Lido sulla riconversione del luogo in cui si trovava la colonna in taverna sia un'interpolazione influenzata proprio dalla conoscenza degli epigrammi di Pallada dedicati al tempio di Τύχη (AP 9.180-183). Data anche la complicata tradizione manoscritta dei frammenti del *De mensibus*, il sospetto che la suddetta notizia sia un'interpolazione è plausibile: la goffaggine del collegamento con quanto precede rilevata da C. è infatti innegabile. Tuttavia, sembra difficile dimostrare che l'interpolatore potesse avere presente proprio AP 9.183.3-4, anche perché, se non si vuole pensare a un caso di reminiscenza imperfetta dell'epigramma di Pallada, sarebbe necessario presupporre che l'interpolatore avesse frainteso il testo di Lido interpretando la colonna di Τύχη come parte di un tempio. È difficile inoltre ipotizzare le ragioni che avrebbero condotto all'interpolazione del testo di Lido. La proposta di C. resta comunque ingegnosa e, a ogni modo, si tratta di un dettaglio secondario dell'argomentazione, che non inficia in alcun modo l'andamento del ragionamento, considerato che la non pertinenza del passo di Lido rispetto all'epigramma di Pallada era già stata dimostrata a sufficienza.

I capitoli quinto e sesto costituiscono una sorta di dittico sulla figura di Claudio. Il primo dei due capitoli è la rielaborazione di A. Cameron, *Claudian*, in J. W. Binns (ed.), *Latin Literature of the Fourth Century*, London-Boston 1974, pp. 134-159, il secondo invece di A. Cameron, *Claudian Revisited*, in F. E. Consolino (ed.), *Letteratura e propaganda nell'Occidente latino da Augusto ai regni romanobarbarici. Atti del Convegno Internazionale, Arcavacata di Rende, 25-26 maggio 1998*, Roma 2000, pp. 127-144. Come C. stesso dichiara, le modifiche apportate a questi due contributi sono volutamente lievi, perché nelle intenzioni dell'autore essi devono mostrare l'evoluzione del suo pensiero su Claudio, senza oscurare i ripensamenti verificatisi (p. x).

Il quinto capitolo, *Claudian* (pp. 113-132), si mostra infatti piuttosto vicino alle tesi esposte nel celeberrimo e imprescindibile volume *Claudian: Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Oxford 1970. In effetti, come C. rivela, benché la prima versione dell'articolo sia stata pubblicata solo nel 1974, il nucleo originale risale a una conferenza tenuta presso la *Roman Society* di Londra nel 1963 (p. x): si tratta dunque di un contributo sviluppatosi in parallelo alla gestazione del volume su Claudio. I capisaldi dell'argomentazione sono dunque gli stessi. Claudio è presentato come il principale propagandista di Stilicone: particolarmente interessante, da questo punto di vista, è il confronto tra le versioni dei fatti relativi alla guerra contro Gildone fornite rispettivamente nel primo libro del *De bello Gildonico* (datato alla primavera del 398 d.C.) e nel primo libro del *De consulatu Stilichonis* (datato al gennaio del 400 d.C.), da cui si evince come la narrazione claudiana si adattasse alle mutate circostanze politiche (pp. 117-122). Un altro nucleo tematico di grande interesse del capitolo è quello riguardante la liceità di trarre inferenze circa la religione di Claudio sulla base dell'apparato mitologico dei suoi poemi: in passato, infatti, spesso Claudio è stato considerato portavoce di una reazione pagana (pp. 127-131). C. però sottolinea a ragione come i poemi di Claudio, pur ricchi di mitologia pagana, fossero destinati ad essere recitati alla presenza di una corte imperiale ormai decisamente cristiana, senza che ciò intaccasse il loro successo o creasse imbarazzo. Inoltre, C. mostra come gli dei siano spesso in Claudio equiparati a personificazioni oppure svolgano un ruolo subordinato o meramente decorativo. La conclusione metodologica che se ne ricava coincide con uno dei *Leitmotiv* dell'intero libro: non si può dedurre dalla presenza in un autore di immaginario e mitologia pagani la sua adesione alla religione pagana, considerato anche che il sistema scolastico tardoantico non era stato modificato in profondità dall'avvento del Cristianesimo e che la letteratura classica e pagana costituiva un retroterra culturale condiviso da tutti i membri dell'*élite* dell'Impero, fossero essi pagani o cristiani. Tra gli aggiornamenti apportati all'articolo si segnala l'integrazione alla bibliografia di p. 314 n. 2.

Il sesto capitolo, *Claudian Revisited* (pp. 133-146), si configura in primo luogo come una risposta

alle critiche portate al volume su Claudio. Il principale ripensamento, rispetto sia alla monografia su Claudio che all'articolo *Claudian* del 1974, consiste nell'uso più cauto del concetto di propaganda nel contesto delle manovre politiche della corte di Onorio; di conseguenza, pur continuando a ritenere che molti dei poemi politici di Claudio siano stati scritti in difesa di Stilicino, C. rivede la propria definizione di Claudio come propagandista di Stilicino (p. 145). Un altro interessante ripensamento riguarda la posizione di Claudio nella letteratura latina (pp. 145-146). Nei suoi precedenti contributi, C. tendeva a considerare Claudio come una figura isolata all'interno della letteratura latina, unico erede dei poeti dell'età argentea e pienamente comprensibile solo se posto in relazione con i *wandering poets* del versante greco (si vedano le pp. 123-124 e 128 del quinto capitolo). In altre parole, secondo questa lettura, Claudio avrebbe introdotto nella letteratura latina l'innovazione del panegirico in versi, mutuandola, anche in virtù delle proprie origini e della propria formazione ad Alessandria, dai poeti greci coevi. Alla luce però delle notizie sul poema epico-encomiastico di Proba sulla guerra civile tra Costanzo II e Magnenzio la priorità di Claudio nell'aver introdotto forme letterarie greche nella letteratura latina e il suo isolamento vengono ad essere ridimensionati, permettendo così nello stesso tempo una più precisa contestualizzazione del poeta nel panorama letterario latino tra IV e V sec.

Dopo una serie di cinque capitoli dedicati in particolare a singole figure di poeti, il settimo e l'ottavo capitolo si configurano fin dal titolo come più ampi affreschi rispettivamente sui rapporti tra letteratura e religione e tra letteratura e società, sul modello del primo capitolo *Wandering Poets*. Il settimo capitolo (pp. 147-162) è costituito dalla riedizione di A. Cameron, *Poets and Pagans in Byzantine Egypt*, in R. S. Bagnall (ed.), *Egypt in the Byzantine World 300-700*, Cambridge 2007, pp. 21-46. L'ottavo capitolo (pp. 163-184) è invece la rielaborazione di A. Cameron, *Poetry and Literary Culture in Late Antiquity*, in S. Swain, M. J. Edwards (eds.), *Approaching Late Antiquity: The Transformation from Early to Late Empire*, Oxford 2004, pp. 327-354. La scelta di collocare gli articoli in questa posizione si rivela molto felice, poiché essi appaiono così assolvere un ruolo di transizione nell'economia del libro. Essi infatti riassumono alcune tendenze già applicate allo studio di casi particolari negli articoli che precedono, come quella a smussare e sfumare le rigidità eccessive e le dicotomie nell'identificazione di cristiani e pagani nel periodo tardoantico; nello stesso tempo, preparano il terreno per la serie conclusiva di articoli, in cui il problema religioso diventa centrale.

Il settimo capitolo propone in primo luogo una disamina della cosiddetta resistenza pagana al Cristianesimo in Egitto. C. sottolinea come non sia possibile parlare di una "resistenza" organizzata anche a livello politico sia perché i numeri effettivi dei pagani erano molto ridotti sia soprattutto perché il paganesimo tardoantico non era affatto quel fenomeno monolitico e coeso che si potrebbe immaginare, basti pensare alla profonda rivalità tra le varie correnti neoplatoniche (p. 148). A livello metodologico, C. ribadisce l'importanza del punto di vista della fonte: se la maggior parte delle testimonianze su episodi di resistenza pagana si trovano nella storiografia e nella agiografia cristiana, allora occorre quanto meno prendere in considerazione la possibilità di una narrazione tendenziosa, volta a enfatizzare la lettura trionfalistica della diffusione del Cristianesimo tramite l'accentuazione della pericolosità dell'avversario, di cui viene messa in luce la tenacia e l'organizzazione (pp. 148-154). C. prende poi in considerazione uno dei parametri più abusati nell'individuazione di circoli pagani, vale a dire la preponderanza della mitologia classica pagana nelle opere letterarie e soprattutto poetiche dell'Egitto tardoantico (pp. 154-159). L'assunto fondamentale di C. è che, a quell'altezza cronologica, la mitologia pagana, in quanto parte irrinunciabile del sistema educativo, non doveva essere necessariamente percepita come oggetto di culto; essa svolgeva piuttosto un ruolo sociale, quasi di segno distintivo della élite ormai in maggioranza cristiana, desiderosa di mostrarsi ceto colto ed erede della παιδεία classica, che era divenuta tra l'altro anche mezzo di ascesa sociale (cfr. in partic. p. 154).

Quest'ultimo assunto è sviluppato più diffusamente nell'ottavo capitolo, in cui C. ripercorre con una interessante visione d'insieme, le cause e le manifestazioni della rinascita della poesia, sia greca che latina, nel periodo tardoantico. Dopo aver passato in rassegna i principali generi di poesia pra-

ticati (pp. 164-167), C. dedica alcune penetranti pagine alla vasta produzione poetica di Gregorio di Nazianzo (pp. 168-172), le cui peculiarità metriche (le famose «*false quantities*») sono interpretate come un tentativo di scendere a patti con la pronuncia contemporanea all'interno di una più generale volontà di raggiungere un pubblico più ampio, testimonianza del rinato interesse per la poesia. Ma cosa spiega questa richiesta di poesia? C. giustamente risponde che la rinascita della poesia – e di quella mitologica in particolare – non deve essere legata alle sorti del paganesimo: ciò mal si concilierebbe con l'impiego di una poesia che si ispira ai modelli classici da parte di un autore cristiano come Gregorio di Nazianzo e inoltre non reggerebbe al radicale rovesciamento del paradigma interpretativo comportato dalla dimostrazione del cristianesimo di Nonno al momento della stesura delle *Dionisiache*. Piuttosto, la conoscenza della mitologia e della poesia classiche erano considerate, anche in un Impero ormai cristiano, la quintessenza della πανθεία, percepita come un requisito fondamentale per ottenere posizioni di prestigio all'interno della burocrazia imperiale, almeno a partire dalle riforme di Diocleziano e Costantino. Poeta e pubblico condividevano dunque e apprezzavano, a prescindere dalle loro posizioni religiose, gli stessi modelli e canoni letterari (pp. 172-180). Per quanto riguarda l'Impero d'Occidente, la rinascita della produzione poetica procede di pari passo con un rinnovato interesse nei confronti dei poeti dell'età argentea, in particolare di Stazio, la cui poesia encomiastica deve aver fornito il modello per il poema epico-encomiastico di Proba e, soprattutto, per i panegirici poetici di Claudio (pp. 180-184). C. approfondisce qui, con una più ampia contestualizzazione, la revisione della peculiarità di Claudio e del suo apporto innovativo nell'ambito della letteratura latina tardoantica già avviata in *Claudian Revisited*. Nel contesto appena delineato la figura di Claudio risulta meno isolata e il suo contributo letterario apprezzabile con maggiore equilibrio.

Il nono capitolo (*Hypatia: Life, Death and Works*, pp. 185-203) rivede e amplia A. Cameron, *The Life, Work and Death of Hypatia*, in D. Lauritzen, M. Tardieu (édd.), *Le voyage des légendes. Hommages à Pierre Chuvin*, Paris 2013, pp. 65-82.

Il contributo si configura come una confutazione sistematica e approfondita dei più diffusi luoghi comuni e miti moderni riguardo alla figura di Ipazia. Da questo punto di vista, il capitolo è molto istruttivo come esempio di disamina critica delle fonti a disposizione. Più ancora delle considerazioni sull'assassinio della filosofa (pp. 200-203), comunque contestualizzato in maniera persuasiva all'interno delle dinamiche di affermazione del potere episcopale agli inizi del patriarcato di Cirillo, risultano particolarmente interessanti – anche se un po' speculative in alcuni punti – le pagine dedicate alle opere attribuite a Ipazia (pp. 190-195) e ancor più quelle riguardanti il ritratto negativo di Ipazia sorprendentemente fornito da un altro filosofo pagano e neoplatonico, Damascio (pp. 187-190). Degne di nota anche le pagine volte a dimostrare che, contrariamente a quanto ritenuto correntemente, Ipazia avrebbe potuto essere stata influenzata anche dal neoplatonismo giambliecho e dagli *Oracoli Caldaici* nonché avere avuto nozioni di divinazione e di scritti ermetici, come lascerebbe pensare il fatto che il padre Teone aveva scritto un trattato sull'ornitomanzia e commenti agli scritti ermetici e orfici e che il suo allievo Sinesio cita spesso passi dagli scritti ermetici e dagli *Oracoli Caldaici*, opere con cui avrebbe potuto entrare in contatto alla scuola di Ipazia che, anche in questo caso, avrebbe seguito le orme del padre (pp. 195-196). Questa ipotesi sopprimerebbe un'eccezione e farebbe rientrare Ipazia, come ci si potrebbe attendere, all'interno delle tendenze generali del Neoplatonismo del V sec., per cui gli *Oracoli Caldaici* assurgevano al ruolo di libro sacro. Tuttavia, se è plausibile che Ipazia possa avere avuto conoscenza di questi scritti dal padre Teone, Sinesio dal canto suo potrebbe forse aver approfondito la loro conoscenza anche in altro modo e non solo esclusivamente tramite Ipazia, considerata la diffusione dei suddetti scritti nelle scuole di filosofia. Pertanto, potrebbe essere eccessivo – per quanto si tratti di una congettura comunque ingegnosa e degna di nota – sfruttare il lessico misterico impiegato da Sinesio nella descrizione delle lezioni di Ipazia (p. 196) come prova del fatto che esse potevano prevedere contenuti esoterici e caldaici. Il lessico misterico potrebbe essere un tratto stilistico particolarmente apprezzato da Sinesio e che egli estende alla descrizione delle lezioni di Ipazia per elogiarne la validità e la verità dal proprio punto di vista, senza che ci fosse necessariamente una corrispondenza con i contenuti dell'insegnamento.

Il decimo capitolo (pp. 205-245) è costituito da una versione profondamente rimaneggiata e ampliata di A. Cameron, *The Last Days of the Academy at Athens*, «Proceedings of the Cambridge Philological Society» N.S. 15, 1969, pp. 7-29. Dopo la sua prima apparizione, l'articolo aveva infatti suscitato un vivace dibattito – che ha visto tra i protagonisti Michel Tardieu e Ilsetraut Hadot (i cui contributi principali sono citati a p. 332 nn. 5 e 7, p. 335 n. 64 e p. 339 n. 155)<sup>10</sup> – incentrato su due temi: da un lato la discussione dell'efficacia e l'individuazione dei destinatari dei provvedimenti antipagani di Giustiniano del 529 d.C., dall'altro l'ipotesi che alcuni dei filosofi neoplatonici esuli da Atene, di ritorno dalla Persia, si fossero stabiliti a Harrān, fondandovi una nuova Accademia. A ciò si aggiungano successivi ritrovamenti archeologici nell'area dell'Acropoli di Atene, identificati con i resti delle case degli scolarchi Proclo e Damascio, che mostravano tracce di degrado e abbandono risalenti al VI sec. d.C., un periodo dunque compatibile con l'anno tradizionalmente associato alla chiusura dell'Accademia neoplatonica di Atene.

C. aggiorna profondamente l'articolo prendendo in considerazione tutte le obiezioni mosse alla prima pubblicazione del contributo e apportando controargomentazioni di sicuro interesse e in alcuni casi convincenti. C. propende per un ridimensionamento dell'entità e dell'efficacia dei provvedimenti antipagani del 529 d.C., secondo lo studioso non esplicitamente diretti contro l'Accademia di Atene. In tal senso, C. si dimostra più radicale che nel 1969, quando C. sembrava ammettere che almeno alcuni degli editti del 529 potessero essere diretti proprio contro l'Accademia; questa possibilità è invece ora negata, sulla base anche di una più dettagliata interpretazione della testimonianza di Malala. C. sottolinea anche l'importanza di una considerazione globale della condizione dei filosofi neoplatonici pagani in tutti i territori dell'Impero: il confronto proposto da C. con la situazione vigente ad Alessandria, città di ben più profonda cristianizzazione rispetto ad Atene e dove, nonostante questo, l'attività di insegnanti neoplatonici e pagani è attestata fino almeno al VII sec. d.C., invita senz'altro a porsi domande sull'effettiva sistematicità di applicazione di qualsiasi provvedimento antipagano nel VI sec. Anche in questo ambito si registra qualche differenza rispetto all'articolo del 1969. In particolare, è stata rivista la ricostruzione comparata dei rapporti tra pagani e cristiani ad Alessandria e ad Atene. Se nel 1969 C. dipingeva il neoplatonismo ateniese come più scopertamente anticristiano e intellettualmente vivace di quello alessandrino e dunque percepibile come una minaccia da parte di Giustiniano, il quadro risulta ora rovesciato: nella versione rivista dell'articolo, C. descrive infatti le relazioni tra pagani e cristiani come molto più tese ad Alessandria che ad Atene, mentre i filosofi neoplatonici di Atene avrebbero cercato di limitare le ostentazioni superflue del proprio paganesimo e di evitare lo scontro diretto con i cristiani ateniesi, che C. ritiene peraltro più tolleranti e concilianti di quelli alessandrini. Nello stesso tempo, C. ridimensiona anche drasticamente, rispetto al 1969, la portata della rinascita dell'Accademia sotto Damascio. Secondo C., dunque, non ci sarebbero i presupposti per pensare che la situazione ateniese fosse tale da attirare l'attenzione dell'Imperatore convincendolo ad emanare un editto specificamente diretto contro i filosofi neoplatonici dell'Accademia.

Ma i due capisaldi dell'argomentazione di C. risiedono nell'interpretazione del racconto di Agazia del viaggio dei filosofi neoplatonici presso la corte di Cosroe (pp. 215-222) e nella confutazione del carattere decisivo delle testimonianze archeologiche (pp. 234-236). Per quanto riguarda Agazia, la lettura di C. mette in evidenza come lo storico non fornisca elementi che permettano di con-

<sup>10</sup> Cfr. M. Tardieu, *Sâbiens coraniques et Sâbiens de Harrân*, «Journal Asiatique» 274, 1986, pp. 1-44; *Les calendriers en usage à Harrân d'après les sources arabes et le commentaire de Simplicius à la Physique d'Aristote*, in I. Hadot (éd.), *Simplicius: sa vie, son œuvre, sa survie. Actes du Colloque International de Paris (28 Sept.-1er Oct. 1985). Organisé par le Centre de Recherche sur les œuvres et la pensée de Simplicius (RCP 739-CNRS)*, Berlin-New York 1987, pp. 40-57; *Les paysages reliques. Routes et haltes syriennes d'Isidore à Simplicius*, Louvain-Paris 1990; I. Hadot, *The Life and Work of Simplicius in Greek and Arabic Sources*, in R. Sorabji (ed.), *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, Ithaca, NY 1990, pp. 275-303; *Dans quel lieu le néoplatonicien Simplicius a-t-il fondé son école de mathématiques, et où a pu avoir lieu son entretien avec un manichéen?*, «The International Journal of the Platonic Tradition» 1, 2007, pp. 42-107.

nettere la partenza di Damasco e dei suoi compagni da Atene con i provvedimenti antipagani del 529 né tantomeno di datarla a quello stesso anno: secondo C., Agazia neppure menziona uno specifico editto volto alla chiusura dell'Accademia di Atene. Rispetto all'articolo del 1969, sono aggiunte interessanti considerazioni sulla funzione del racconto di Agazia all'interno del proprio contesto: secondo C., la narrazione della vicenda dei sette filosofi neoplatonici costituirebbe una digressione utile a dimostrare, in ottica anti-persiana, la falsità del ritratto di Cosroe come ottimo sovrano, giusto e cultore di filosofia. Nel caso invece delle testimonianze archeologiche – discusse in una sezione aggiunta per l'occasione e non presente nell'articolo del 1969 –, C. rileva le difficoltà insite in una datazione non specifica nonché il carattere ipotetico dell'attribuzione dei ritrovamenti alle dimore di Proclo e Damasco. Un'altra importante novità rispetto all'articolo del 1969 risiede nella discussione dell'ipotesi di Tardieu circa l'insediamento di alcuni dei filosofi neoplatonici (in particolare Simplicio) a Harrān e la fondazione di una nuova scuola neoplatonica in quella località (pp. 231-234 e 236-240). C. ripropone la propria tesi, già avanzata nel 1969, secondo la quale sarebbe possibile, quanto meno per Simplicio, escludere Alessandria come nuova sede e ipotizzare invece un ritorno ad Atene. C. espone obiezioni di vario genere ad alcune delle argomentazioni di Tardieu (e.g. Harrān come luogo ideale in cui avrebbero potuto verificarsi l'incontro tra Simplicio e un saggio manicheo e l'impiego di quattro calendari differenti; testimonianze di scrittori arabi circa la presenza di iscrizioni di carattere platonico e la persistenza di elementi neoplatonici a Harrān). A ulteriore supporto della propria tesi, C. sviluppa inoltre, con maggiore dovizia di dettagli, un'argomentazione anch'essa già proposta brevemente nel 1969: i commentari scritti da Simplicio e databili agli anni successivi al ritorno dalla Persia rivelano la consultazione di fonti e testi difficilmente reperibili in una località secondo C. periferica e sprovvista di importanti biblioteche quale doveva essere Harrān; ciò lascerebbe dunque pensare a un ritorno di almeno alcuni dei filosofi ad Atene, dove tali testi dovevano essere reperibili. Il dibattito sull'insediamento dei filosofi neoplatonici a Harrān non può tuttavia ancora dirsi concluso: le obiezioni di C., a ogni modo, contribuiscono a riportare l'attenzione sull'argomento e a stimolare nuove riflessioni in proposito. L'ipotesi del ritorno ad Atene è coerente con l'idea di fondo di C., secondo la quale l'Accademia di Atene non sarebbe stata chiusa precisamente nel 529 a causa di una imposizione imperiale diretta contro di essa. Le sue attività, secondo C., si sarebbero invece protratte, in formato ridotto e con un minor numero di studenti, fin verso la metà del VI sec., quando l'Accademia si sarebbe spenta per così dire naturalmente, anche come conseguenza della minore attrattività e della decadenza di Atene come polo culturale e centro di studi filosofici dell'Impero, due ruoli assunti in quello stesso periodo da Alessandria e da Costantinopoli (pp. 240-245). In questa ricostruzione, in linea con il più generale ridimensionamento della vivacità culturale dell'Accademia di Atene agli inizi del VI sec. cui si è accennato sopra, C. sembra dunque meno ottimista circa la durata della sopravvivenza dell'Accademia dopo il 529 rispetto a quanto affermato nell'articolo del 1969, dove lo studioso sembrava proporre l'invasione slava del 579-580 come termine ultimo per la cessazione delle attività dell'Accademia.

L'undicesimo capitolo (pp. 247-254) è la ristampa con lievi modifiche di A. Cameron, *Oracles and Earthquakes: A Note on the Theodosian Sybil*, in C. Sode, S. Takács (eds.), *Novum Millennium: Studies on Byzantine History and Culture Dedicated to Paul Speck*, Aldershot 2001, pp. 45-52.

Pur nel suo carattere di breve nota, l'articolo è comunque molto istruttivo dal punto di vista metodologico per il ricorso alla ricostruzione della *forma mentis* e dell'ideologia di età teodosiana (nella fattispecie la mal tollerata incipiente supremazia di Costantinopoli, atteggiamento diffuso in quel periodo nelle altre grandi città dell'Impero e soprattutto nella parte orientale) ai fini della datazione della versione originale di un oracolo, che profetizzava, sorprendentemente senza intenti escatologici, la distruzione (o la perdita del ruolo dominante) di Costantinopoli.

Il dodicesimo capitolo (pp. 255-286), *Paganism in Sixth-Century Byzantium*, è il secondo contributo inedito presente nel volume.

Esso si configura come una sistematica confutazione delle tesi sostenute più volte da Anthony Kalmanovitz, in particolare nel suo *Byzantine Paganism* (Berkeley 1993).

dellis (i cui contributi in proposito sono tutti menzionati a p. 346 n. 2),<sup>11</sup> secondo il quale nella Bisanzio del VI sec. sarebbero esistiti circoli di pagani (che avrebbero incluso, tra gli altri, personalità come Procopio, Giovanni Lido e Agazia) che avrebbero praticato un Cristianesimo soltanto di facciata, come una dissimulazione utile a favorire il loro avanzamento sociale nell'Impero profondamente cristiano di Giustiniano. Questi stessi gruppi di pagani si sarebbero inoltre fatti latori di una radicale dissidenza a livello politico. Il contributo è perciò volto a porre in evidenza l'indimotrabilità del supposto paganesimo di numerosi intellettuali della Bisanzio del VI sec. e, al contrario, la loro adesione al Cristianesimo (Stefano di Bisanzio, pp. 256-258; Giovanni Lido, pp. 258-262; Foca, pp. 262-265; Esichio di Mileto, pp. 265-273; Triboniano, pp. 273-274; Antemio e Isidoro, pp. 275-277; Agazia e i poeti compresi nel suo ciclo, pp. 277-281). Di particolare interesse sono le sezioni dedicate a Giovanni Lido e a Esichio di Mileto. La prima adduce numerosi passi lidiani utili a provare il Cristianesimo dell'autore trascurati o non adeguatamente valorizzati da Kaldellis (e.g. citazioni bibliche, menzioni delle profezie della Sibilla riguardanti la nascita e la crocifissione di Cristo) quando non interpretati come esempi di dissimulazione (è il caso dei numerosi sincronismi tra personaggi del mito greco e della Bibbia); la seconda contiene invece una interessante proposta di datazione più tarda di Esichio. Una sola osservazione, riguardante un dettaglio secondario – che dunque non inficia l'argomentazione – della sezione su Giovanni Lido. A p. 348 n. 28, C. afferma che il ruolo di Circe nell'istituzione delle corse di carri è un'invenzione di Lido, tipico esempio del suo metodo di derivazione paretimologica in questo caso applicato a dimostrare l'origine del nome *circus* da Circe. In realtà, l'attribuzione dell'istituzione delle corse di carri a Circe e la paretimologia *Circe-circus* si trovano già in Tertulliano, *De spectaculis* 8.2. A parte queste minuzie, C. nota giustamente come le ipotesi di Kaldellis poggiino su basi piuttosto fragili (mancata definizione di cosa si intenda per "pagano" e "cristiano" e istituzione di un legame indebito e non ben motivato tra paganesimo e dissidenza politica) e si risolvano molto spesso in argomentazioni e *silentio*. Ciononostante, l'attenzione riservata da C. alla questione dimostra una volta di più l'attualità dell'indirizzo di ricerca riguardante il rapporto tra Cristianesimo e cultura classica e pagana nel periodo tardoantico e nella prima età bizantina e si pone in continuità con l'approccio già adottato in A. Cameron, *The Last Pagans of Rome*, Oxford-New York 2011.

La raccolta di così numerosi e diversificati contributi in un unico volume è opera senza dubbio meritoria. La visione d'insieme di fenomeni complessi e la maestria nel padroneggiare fonti di carattere differente, che si estendono dall'ambito della documentazione propriamente storico-prosopografica ed epigrafica a quello della letteratura – per citare solo alcuni esempi –, dimostrate da C. sono esemplari. La scrittura degli articoli è sempre molto chiara, agevole e avvincente e la loro lettura offre numerosi spunti di riflessione non solo dal punto di vista dei contenuti ma anche da quello metodologico. Lodevole è anche l'aggiornamento bibliografico, anche se C. afferma di aver operato in maniera selettiva (p. xi). Condivisibili però sono anche i suggerimenti di integrazioni bibliografiche proposti da L. Miguélez-Cavero, rec. a A. Cameron, *Wandering Poets and Other Essays on Late Greek Literature and Philosophy*, Oxford-New York 2016, «The Ancient History Bulletin» 6, 2016, pp. 42-46: 42 n. 1.

Il libro è inoltre molto curato, come si può evincere anche dal numero molto basso di refusi, comunque di non grande entità. Ecco una breve lista di quelli notati: a p. 9 si legga «What would

<sup>11</sup> Cfr. A. Kaldellis, *The Historical and Religious Views of Agathias: A Reinterpretation*, «Byzantium» 69, 1999, pp. 206-252; *The Religion of Ioannes Lydos*, «Phoenix» 57, 2003, pp. 300-316; *Procopius of Caesarea: Tyranny, History, and Philosophy at the End of Antiquity*, Philadelphia 2004; *Identifying Dissident Circles in Sixth-Century Byzantium: The Friendship of Prokopios and Ioannes Lydos*, «Florilegium» 21, 2004, pp. 1-17; *The Works and Days of Hesychios the Illouistros of Miletos*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 45, 2005, pp. 381-403; *Republican Theory and Political Dissidence in Ioannes Lydos*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 29, 2005, pp. 1-16; (ed.), Prokopios, *The Secret History, with Related Texts*, Indianapolis-Cambridge 2010; *The Making of Hagia Sophia and the Last Pagans of New Rome*, «Journal of Late Antiquity» 6, 2013, pp. 347-366.

Cain say after killing Abel»; a p. 19 si sostituisca «*Cadmus*» a «*Phoenix*»; a p. 29 si legga «*In Eutropium*»; a p. 40 si legga *Anth. Pal.* 15.9 invece di 15.15 e a p. 41 *Anth. Pal.* 9.136 invece di 9.36;<sup>12</sup> a p. 145 si legga «*thorough*»; a p. 160 occorre uniformare alle altre occorrenze del capitolo la grafia di Shenoute; alle pp. 176 e 180 occorre correggere i numeri dei capitoli rispettivamente in «V» e «VI»; a p. 224 si legga «σύγχυσιν»; a p. 305 n. 18 si corregga in «dell'esametro greco»; a p. 314 n. 2 si legga «(Heidelberg 2011)»; a p. 332 n. 16 si legga «Agath. 2.30» e a p. 346 n. 2 «*Byzantion* 69 (1999)» e «*JLA* 6 (2013)».

Matteo Agnosini

**Georgii Cedreni Historiarum compendium**, edizione critica a cura di Luigi Tartaglia, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei-Bardi Edizioni, 2016 («Bollettino dei classici», Supplemento 30), 2 voll., pp. 936. [ISBN 9788821811203; ISSN 03918270]

È questa la prima edizione condotta con criteri scientifici della *Cronaca* di Cedreno. L'*editio princeps*, uscita a Basilea nel 1566, si fondava, com'era usuale, su un codice tardo, a portata di mano dell'editore (lo Xylander), che lo ebbe dalla biblioteca Fugger. Il codice utilizzato (Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. V, App. 13) era, più che un *recentior*, un *recentissimus*, vergato appena dieci anni prima, nel 1556. Questo possiamo dirlo adesso: è infatti merito di T. l'identificazione del manoscritto usato dal primo editore; ancora nel 1983 si era potuta definire come «non più reperibile» la fonte dell'*editio princeps* – così R. Maisano, *Il codice sinaitico della «Cronaca» di Giorgio Cedreno*, in P. L. Leone (ed.), *Studi bizantini e neogreci. Atti del IV Congresso nazionale di studi bizantini* (Lecce-Calimera, 21-24 aprile 1980), Galatina 1983, p. 70. Le successive edizioni, quella di Fabrot del 1647 e quella di Bekker del 1838-1839, non modificarono l'impianto dell'*editio princeps*, che si limitarono a correggere qua e là, nel caso di Bekker anche con il ricorso al Par. gr. 1713.

Ad una *recensio* condotta con criteri scientifici si è giunti, nel caso di Cedreno, soltanto nel Novecento. Il ruolo di pioniere va riconosciuto allo Schweinburg, autore di un saggio (*Die ursprüngliche Form der Kedrenchronik*, «Byzantinische Zeitschrift» 30, 1929-1930, pp. 68-77) nel quale lo studioso tedesco iniziò a far luce sui rapporti tra i sette codici a lui noti, che ripartì in due famiglie. Schweinburg, tuttavia, enunciava i risultati ai quali era pervenuto senza documentarli; per le prove filologiche rinviava ad una successiva pubblicazione che non ha mai visto la luce. Le ricerche furono poi riprese, cinquant'anni dopo, da Riccardo Maisano, prima di cedere il testimone a T., al quale spetta il merito, non piccolo, di aver condotto a termine, con molti anni di lavoro, l'edizione; edizione che egli conclude, ragionevolmente, con l'anno 811, data a partire dalla quale «i manoscritti cedreniani diventano in realtà testimoni del testo di Giovanni Scilitze» (p. 5).

I manoscritti dei quali T. dà conto nell'introduzione sono trentacinque; escludendo quelli che contengono soltanto frammenti, epitomi o parafrasi, ne restano dodici, contenenti la *Cronaca* per intero o in gran parte. Su questi dodici manoscritti si fonda la presente edizione; non sembra infatti possibile applicare ai codici di Cedreno la cosiddetta *eliminatio codicum descriptorum*, cioè l'accantonamento, nella fase di costituzione del testo e dell'apparato, dei codici che risultino copia di un altro codice conservato: nessuno dei dodici mss. di Cedreno è risultato apografo di un altro manoscritto conservato. Il dato è inusuale – non si saprebbero indicare casi analoghi nella trasmissione dei testi antichi – e richiede una riflessione. Forse di fronte ad un testo recente, diversamente che di fronte ad un testo antico, vi era nei copisti minore rispetto, minore sforzo di riprodurne il dettato in modo esatto; di qui, forse, la nostra difficoltà ad essere certi di ave-

<sup>12</sup> Questi due refusi sono stati notati anche da Miguélez-Cavero, rec. cit., p. 43 n. 3.

re davanti a noi un *descriptus*.

Nell'analisi dei rapporti tra i dodici codici posti a fondamento dell'edizione, T. conferma la ripartizione in due famiglie individuata da Schweinburg, completando il quadro con l'inserimento in esso dei cinque codici ancora ignoti allo studioso tedesco.

In alcuni casi, a me pare che le datazioni dei manoscritti qui proposte siano un po' basse. Nel caso del Vat. gr. 1903, la datazione ai secc. XII-XIII può essere, a mio parere, circoscritta alla seconda metà del sec. XII. Il codice di Londra, British Library, Add. 26112, oggi visibile online sul sito della British Library, è datato alla fine del sec. XIII; T. lo considera un esempio delle scritture arcaizzanti di età paleologa: a mio avviso, invece, anche il Londiniensis è da datarsi al tardo sec. XII. Sia il Vaticano che il Londiniensis appartengono alla famiglia z; ma anche nella seconda famiglia, la famiglia y, il Par. gr. 1713 + 1713A (anch'esso visibile online) può essere datato al tardo sec. XII. Se queste mie datazioni non sono errate, la sola *recensio* ci consente di giungere estremamente vicini all'autore.

L'editore di testi medievali di questo genere, consistenti pressoché totalmente nella riproposizione di testi anteriori, può avvalersi, sia in fase di *recensio*, sia in fase di *constitutio textus*, del confronto con le fonti, quando esse siano conservate. Dove quindi la tradizione manoscritta di Cedreno presenta varianti, il confronto con la fonte aiuta l'editore a distinguere, anche in casi che potrebbero essere dubbi, cosa è tradizione e cosa è innovazione, e dunque a chiarire i rapporti tra i codici. Dove, invece, il testo di Cedreno è trasmesso in modo univoco, ma appare problematico, il confronto con la fonte può suggerire la correzione necessaria. Occorre, tuttavia, grande prudenza: può accadere, ad esempio, che il compilatore trovasse il guasto già nel testimone della fonte da lui utilizzato; in tal caso, la correzione andrà indicata in apparato, ma non accolta nel testo. In generale, il confronto del nostro testo con quello della fonte è tanto più pertinente quanto più noi siamo in grado di conoscere con esattezza il tipo di testo noto al compilatore. Occorre, cioè, confrontare il testo studiato non con le fonti quali noi le leggiamo, ma quali l'autore-compilatore le leggeva. Nel caso di Cedreno, si legge talvolta che tutte le sue fonti sono conservate. Questo non è del tutto vero; sia perché sembra ch'egli abbia utilizzato in alcune parti, sia pure in maniera intermittente, fonti perdute, sia perché della sua fonte primaria, il cosiddetto Pseudo-Simeone, egli sembra aver utilizzato una redazione un po' diversa da quella a noi pervenuta nel Par. gr. 1712. Se a questo si aggiunge il fatto che egli sembra aver talvolta recuperato direttamente alcune fonti dello Ps.-Simeone (Giorgio Sinello e altri), si vede che il lavoro dell'editore di Cedreno è delicato. T. mi sembra aver operato con accuratezza; il ricco apparato delle fonti, poi, testimonia della profondità del suo lavoro. Molto opportuna è anche la distinzione da lui fatta, nell'apparato, tra fonti dirette, utilizzate dallo stesso Cedreno, e fonti remote. Necessaria, poi – per ricordare un'altra novità di questa edizione – la suddivisione in capitoli e paragrafi, introdotta ora per la prima volta.

Forse il problema filologico più interessante posto dalla tradizione manoscritta di quest'opera è quello rappresentato dai *marginalia*, brani di senso compiuto che in alcuni mss., solitamente i più antichi, appaiono scritti sui margini dei fogli, in altri sono invece penetrati nel testo (non di rado in punti un po' diversi), talvolta sono omessi. Si tratta, se non ho visto male, di almeno ventisette brani, di estensione variabile: si va dalle brevi indicazioni cronologiche di un rigo abbondante (ad es. «sotto di lui [sc. Tiberio] divennero celebri e fiorirono presso i giudei il filosofo Filone e il dotto Giuseppe», cap. 233) ad ampi brani di una dozzina di righe e più, come quello sulle vicende di Giacobbe al cap. 45 o quello al cap. 420 sulla politica ecclesiale di papa Ormida, o il fatto prodigioso tratto dal *Chronicon Pascale* al cap. 301. T. osserva in proposito (p. 59) che «la cronaca universale [...] ebbe sempre il carattere di un'opera viva, aperta ad accogliere rifacimenti e aggiunte ogni volta che se ne intraprendeva una nuova copia»; e che la presenza di questi *marginalia* nei testimonii più antichi è «segno evidente che il lavoro sui margini da parte degli amanuensi e dei lettori della cronaca fu particolarmente attivo nella prima fase della diffusione dell'opera» (pp. 58-59). Di opera «aperta, per sua natura, ai rimaneggiamenti, alle aggiunte, alle trasposizioni» parlava già R. Maisano, *Sulla tradizione manoscritta di Giorgio Cedreno*, «Rivi-

sta di Studi Bizantini e Neoellenici» n.s. 14-16, 1977-1979, pp. 179-180). T. pensa dunque ad aggiunte di copisti e lettori, ad un fenomeno che interessa la storia della fruizione dell'opera, non la sua genesi. Più avanti, però, si osserva che tali brani non sono mai presenti in un solo ms., ma sempre in più testimoni (nessuno dei quali, ricordiamolo, dipende da un altro conservato); che tale fenomeno interessa entrambi i rami della tradizione; e che quando una stessa pericope è presente in mss. di entrambi i rami «è chiaro che si tratta di materiale antico, risalente ad  $\Omega$ » (cioè all'archetipo), un codice che dobbiamo immaginare «costellato di brani trascritti lungo i margini dei fogli» (p. 61). «Se così fosse – conclude T. – si dovrebbe ammettere la possibilità che all'origine per lo meno di alcuni dei *marginalia* presenti nei nostri codici ci sia l'autore stesso della cronaca» (p. 61). A mio parere, questa possibilità, avanzata dallo studioso con tanta circospezione, dev'essere tenuta presente in misura maggiore di quanto finora avvenuto; anche perché proprio in quel modo, come un codice i cui fogli ospitavano frequentemente aggiunte marginali, è lecito immaginare l'esemplare stesso sul quale lavorò Cedreno, con un lavoro che procedette evidentemente per successive aggregazioni di materiali, per innesto di rami minori sul tronco principale. E io credo che tra l'autografo di Cedreno e il nostro archetipo la distanza sia assai breve, se pure vi fu. Se poi fosse vero che opere come questa erano aperte ad accogliere aggiunte ad ogni nuova trascrizione, il numero delle aggiunte dovrebbe accresciersi con il tempo, come un fiume ingrossato dall'apporto di nuovi affluenti; ma così non è; anzi esse si assottigliano quanto più ci si allontana dai testimoni più antichi.

Il giudizio sull'autenticità di tali passi è stato legato all'analisi della fonte seguita in quel determinato contesto da Cedreno: se, ad es., Cedreno sta seguendo lo Ps.-Simeone, o Giorgio monaco, immediatamente prima del passo in questione, e riprende subito dopo a seguire la stessa fonte, significa che quel passo è un'aggiunta secondaria. Il ragionamento è giusto, quanto al carattere secondario di quei passi; ma l'applicazione che di quel criterio fece Schweinburg, per individuare interpolazioni di lettori insinuate nel testo, e dunque da rimuovere per recuperare la forma genuina della *Cronaca* di Cedreno, non era corretta. Perché osservazioni di quel genere ci danno una cronologia relativa tra due forme del testo, ma non ci dicono quanto tempo intercorse tra di esse; non possiamo escludere che sia stato l'autore stesso ad inserire, nel margine del suo esemplare di lavoro, all'interno di un brano, una notizia tratta da altra fonte da lui consultata in un secondo momento.

Casi analoghi si possono indicare nell'*Epitome historiarum* di Zonara. Nel libro III, giunto a parlare della storia persiana, Zonara sunteggia la *Ciropedia* di Senofonte. In un paio di occasioni, il monaco bizantino si allontana dalla sua fonte principale – alla quale poi torna subito dopo – per aggiungere informazioni desunte da altre fonti (Erodoto, Giuseppe Flavio): il nome del fiume che attraversa Babilonia, il nome del re assiro sconfitto da Ciro al momento della presa di quella città. Il passo desunto da Giuseppe Flavio – sei righe e mezzo nell'edizione Dindorf – è presente nel testo in una delle due famiglie di codici, nell'altra è omesso oppure scritto in margine di prima mano. È estremamente probabile che le due famiglie trasmettano due testi entrambi risalenti a Zonara, ma testimonii di due diverse fasi redazionali dell'opera. Mi pare dunque che il criterio sopra ricordato, cioè l'osservazione del carattere “allotrio” di un passo all'interno di una sezione tratta in modo omogeneo da una stessa fonte, debba essere sorvegliato da altri criteri: il passo “allotrio” è desunto da una fonte che sappiamo essere nota all'autore o no? E qual era il suo modo di lavorare? Interrompe talvolta la narrazione desunta da una fonte primaria per inserirvi notizie di altra provenienza o no? E lingua e stile destano sospetti oppure no?

In un caso, al cap. 85, T. ha ritenuto, giustamente a mio parere, di scorgere tradizione autentica in una pericope trasmessa nel testo dalla famiglia z e da un codice dell'altra famiglia, la famiglia y, mentre è omessa o trasmessa in margine negli altri testimoni della famiglia y. In questa situazione, i criteri stemmatici indicano che la pericope si trovava già nell'archetipo, molto probabilmente in posizione marginale. E che la pericope risalga a Cedreno stesso è reso assai probabile dal fatto che essa deriva dalla *Piccola Genesi*, una fonte che Cedreno indica espressamente nel proemio.

Ma, una volta che si sia riconosciuto come autentico anche un solo brano presente nel margine dell'archetipo, questa possibilità deve essere tenuta presente anche per gli altri; anzi, sarebbe singolare che fosse un caso isolato, un *unicum*. Certamente risalenti all'archetipo, perché testimoniati in entrambe le famiglie, sono oltre la metà dei brani in questione, quindici su ventisette. Gli altri dodici sono trasmessi dalla sola famiglia z, quella rappresentata, come abbiamo visto, dai codici cronologicamente più vicini all'autore; nessun brano è invece trasmesso dalla sola famiglia y. Anche questo fatto indica, mi pare, un'origine unitaria di quei brani additivi, non un loro proliferare ad opera di lettori di ambienti e di età diverse.

Occorre, dunque, valutare attentamente ognuno di quei passi, non soltanto quelli trasmessi dalle due famiglie, ma anche quelli trasmessi dalla sola famiglia z. Perché l'attestazione di un brano nella sola famiglia z non significa ch'esso non fosse già nell'archetipo (in margine); trattandosi di una tradizione bipartita, le probabilità che vi si trovasse o che non vi si trovasse sono, dal punto di vista stemmatico, pari. A farci propendere per l'autenticità o meno può essere, allora, l'individuazione della fonte. Al cap. 45, ad esempio, un brano piuttosto esteso all'interno di una sezione derivante dallo Ps.-Simeone è trasmesso soltanto da z, ora nel testo, ora nel margine. Anch'esso è tratto dalla *Piccola Genesi*; il che suggerisce, mi sembra, la paternità cedreniana. Ma anche il *Chronicon Pascale*, da cui deriva l'ampia aggiunta già ricordata al cap. 301, è una delle fonti di Cedreno. Altrove abbiamo – per fare un ultimo esempio –, in un paio di casi, sempre all'interno di sezioni dipendenti dallo Ps.-Simeone, notizie tratte da Teofilatto Simocatta; una volta l'aggiunta è trasmessa in entrambe le famiglie, un'altra nella sola famiglia z.

Se queste osservazioni non sono infondate, lo studio di questi brani, conservati nei margini dei più antichi codici e nel resto della tradizione ora inseriti nel testo, ora omessi, può consentirci di scorgere diverse fasi redazionali dell'opera, e di entrare così nell'officina di Cedreno, di scorgere lo mentre compulta, dopo aver utilizzato le sue fonti principali, le altre sue fonti e con esse integrarla la sua narrazione; consentirci, dunque, di vedere in lui, almeno nella parte della *Cronaca* qui edita, non il semplice trascrittore di testi altrui ma anche l'autore di una nuova opera. Come che sia, qualunque ricerca ulteriore su Cedreno potrà avvalersi d'ora in avanti della base solida rappresentata da questa edizione.

Michele Bandini

Luigi Ferreri, *L'Italia degli Umanisti. Marco Musuro*, Turnhout, Brepols, 2014 (Europa Humanistica 17), pp. XXX + 696. [ISBN 9782503554839]

Luigi Ferreri's extensive monograph aims to offer a comprehensive overview of the life and philological activity of Marcus Musurus of Crete (ca. 1475-1517), viz. as an editor (*Parte I* [pp. 85-425]), teacher (*Parte II* [pp. 427-454]), and copyist as well as book possessor and annotator (*Parte III* [pp. 455-616]). As is clear from the number of pages covered by the first part, F.'s focus is on Musurus' editorial contributions, of which he offers the first general overview (see p. XII). This is, besides, the main aim of F.'s book: providing a synthesis of previous research (including the results of the most recent studies), into which he occasionally inserts original observations (see p. XI) as well as innovative research (see, e.g., the edition and translation of the previously unpublished letter from Demetrius Chalcondylas [1423-1511] to Marcus Musurus on pp. 68-73 as well as the structuring and contents of Part II – see p. XIII). He also aims to critically examine the affirmations and conclusions of other Musurus' scholars.

In the preface (*Premessa*: pp. VII-XXVII), F. addresses «questions of today to Byzantine émigrés at the end of the fifteenth century». After stressing Musurus' importance as an editor and transmitter of texts, F. explains why a Greek-born scholar, proud of his origins, opens the *L'Italia degli Umanisti* series: viz. because Musurus played a central role in Italian Humanism and

in the Venetian press of Aldus Manutius (ca. 1449/1451-1515). F. continues by sketching the history of his interest in Musurus and by providing a state of the art of the key publications on this Greek émigré. Then he elaborates on his own *modus operandi* (mainly for *Parte I*). His study follows traditional Musurian research, with a strong focus on codicology and palaeography. F. offers an exhaustive overview of the editions of Ancient Greek and Byzantine texts in which Musurus (might have) had a hand (all except two were issued from the Aldine press, where editions were generally collaborative undertakings). In doing so, F. includes the textual material preceding the actual edition (dedicatory letters, poems, prefaces) as well as a historical-philological description of the edition's sources. The liminary pieces are included because they allow to determine Musurus' role in preparing the edition and the sources and methods used. They furthermore provide useful information on the *ars typographica*, editorial problems, and the intended public. F. then situates his own contribution among recent Musurian studies. For instance, he aims to be more synthetic than Martin Sicherl's studies. He also carefully explains to which extent he is indebted to David Speranzi's work for *Parte III*.

In what follows, F. elaborates on two complex questions, regarding (1) the concept of intellectual property behind Aldine editions and (2) the life conditions and aims of Byzantine émigrés such as Musurus (e.g., their illusory [?] wish for a crusade against the Ottomans and the revival of Greece and Greek culture). After briefly touching on the first issue, F. devotes the remainder of the *Premessa* to the second question. Properly speaking, the subtitle of the *Premessa* thus only applies to this last part. F. characterizes Musurus as a typical émigré because of his searching for patrons (and thus stability) and his hostility against other Greeks (even within the Aldine circle), although, F. stresses, his life conditions did not differ much from Italian men of letters. Being recruited by Janus Lascaris (ca. 1445-1535) to come to Italy, Musurus' main goal was «to become competent in those disciplines thanks to which he would have been able to show himself useful for his fatherland», as he put it himself (see p. XVI). However, it is difficult to judge to which extent Byzantine émigrés regarded their intentions as realistic, F. concludes. In what follows, the question of assimilation in the context of intellectual emigration is addressed, for which a comparison with developments in more recent intellectual communities is taken to be useful.

After a general remark on the division of the work and the method used for internal references (*Avvertenza generale*: pp. XXIX-XXX), the main body of the monograph begins with an introduction discussing Musurus as a “transmitter of texts”, active in the period when Italy still had more or less the monopoly on Greek studies (*Introduzione. Marco Musuro «trasmettitore di testi»*: pp. 1-31). A popular teacher, he was partly responsible for the spread of Greek studies to German-speaking areas, all the more since he had a good knowledge of Latin – he also procured a number of Latin translations of Greek texts. Within this context, F. draws attention to research desiderata; for instance, the influence of some of Musurus' students (such as Gelenius) is in need of an investigation. A hardworking scholar, Musurus prepared editions at a remarkable pace (albeit with a long pause between 1503 and 1509), which influenced his philological activity, just like Manutius' (commercial) interests did. F. elaborates to a considerable extent upon Musurus' activity and individuality as an editor and his task at Aldus' printing house, which vary over time, and the problems associated with these aspects. For instance, F. refutes once and for all the problematic argument that the presence of an epigram by Musurus in an edition necessarily means that Musurus was responsible for the edition. Two historical circumstances which make Musurus' activity as a transmitter of texts of great importance are (1) his condition of Greek émigré and (2) the invention of printing (*in concreto*: the role of the Aldine press). F. goes on by discussing the central role of Janus Lascaris, who brought Musurus to Italy (Florence) and incited him to bring his competence in Ancient Greek to perfection and to study Latin, thus training him as an exquisite philologist-copyist. Next, Musurus' editorial and exegetical activity is evaluated (both his flaws and merits). F. concludes the introduction by discussing the somewhat ambiguous relationship between Musurus and Manutius.

The next section, entitled *Marco Musuro (Candia, 1475 ca.–Roma 1517)* (pp. 33-73), contains a synthetic up-to-date biography of Musurus, in which F. offers a definitive answer to certain problematic episodes of Musurus' life; he does so by relying on recent research results as well as on his own investigations. This makes it worthwhile to include here a brief synopsis of F.'s account. Born ca. 1475 or later, Musurus received his first education in Candia. In 1492 (probably in April) he arrived in Italy. By 1495 he was in Venice, but his function in Aldus' printing house at this time is unclear. The years 1495-1497 constitute an obscure period; he might have returned to Crete, but he was certainly back in Venice by 1497, for which F. refers to Demetrios Chalcondylas' letter to Musurus, edited for the first time by F. (with the help of Stefano Pagliaroli; see pp. 68-73, viz. the appendix to the biography). By the end of 1497 Musurus was completely in the service of the Aldine press; the first result of this employment probably was the 1498 Aristophanes edition. It ended for a short time in 1499-1500, when he acted as an adviser to two ephemeral printing houses set up by a number of his compatriots. From October 1500 onwards, he worked for Manutius again, of whom he would remain a loyal collaborator. In December 1499 he was in Ferrara, where Alberto III Pio da Carpi (1475-1531) was his patron (Musurus was his preceptor and librarian); afterwards he would follow him to Carpi. Musurus stayed there until 1503, when he was called to Padua to teach there. During his time in Carpi, he made short trips to Milan and Venice. As to Musurus' possible membership of the *Accademia aldiniana*, the sources remain silent, F. stresses, ruling out a definitive answer. In the years 1503-1509 Musurus taught Greek at Padua. By way of intermezzo F. insists on the importance of Musurus' teaching at Padua and Venice for the development of Greek studies in Italy and Western Europe; he offers a list of his students at Padua and Venice (with extensive footnotes).<sup>1</sup> In 1509 Musurus fled from Padua. Before arriving in Venice in March 1510, he taught Greek in Bologna and perhaps also elsewhere. In Venice he became translator of official documents written in Greek and later also professor of Greek. From 1512 he publicly taught Greek. In Venice Musurus closely collaborated with Manutius; after the latter's death, he worked with the Giunti as well as with Aldus' successor Andrea Torresani d'Asola (1451-1528). In May 1516 he was accorded two episcopal seats in Greece – the traditional dating to mid-June 1516 is problematic, F. convincingly points out. In October Musurus went to Rome, where he might have taught at Lascaris' Greek gymnasium. Musurus was asked by Leo X to look for students in Greece, but it is unknown whether he did so. Anyhow, he had plans to return to Venice, but he fell ill and died in October 1517. F. concludes the biography by discussing sixteenth-century testimonies about Musurus' obtaining of the two episcopal functions, both negative and positive, as well as modern views on Musurus' election as bishop.

After a bibliography comprising secondary literature on Musurus' life and work (*Bibliografia critica*: pp. 75-83), F. provides an unprecedented and comprehensive guide to Musurus' editions, courses, and "library" in the broad sense (pp. 85-616). As mentioned above, most attention is devoted to his editions (*Parte I. Edizioni*: pp. 85-425). This major part and most important contribution of the book starts out with a general remark and a discussion of the criteria F. has used to divide the editions into five categories (*Avvertenza e criteri di edizione*: pp. 87-92):

- a. editions certainly procured by Musurus (11 in total);<sup>2</sup>
- b. editions probably or possibly procured by Musurus (3 in total);

<sup>1</sup> It is perhaps a little bit unfortunate that Gasparo Contarini is mentioned as a probable student of Musurus at Padua, all the more since F. stresses in the accompanying footnote that we do not have an explicit testimony in favor of this hypothesis (see p. 49 and n. 72).

<sup>2</sup> The inclusion of Musurus' posthumously published Latin translation of *De podagra* (1567) in this category perhaps needed a little more justification. F. also provides an edition of Janus Lascaris' Latin translation of Musurus' hymn to Plato (pp. 158-165), indicating many research desiderata along the way.

- c. editions to which Musurus has contributed (collaborations; 8 in total);<sup>3</sup>
- d. probable or possible collaborations (7 in total);
- e. editions which are uncertain or falsely attributed to Musurus (4 in total; the false attributions are not exhaustively discussed – F. has selected 3 cases).

F. comments on the relativity of these categories (there is some overlap, he has to admit), but at the same time offers clear arguments in favor of them, although he might have been a little bit more precise in distinguishing between probable and possible editions/collaborations. This first main part ends with an appendix containing a dedicatory letter addressed to Musurus and written by Caelius Rhodiginus (Lodovico Ricchieri, 1469-1525). One of the main reasons why this part is so extensive lies in the quasi-systematic inclusion of all the liminary pieces contained in the editions discussed (there is one exception, which F. does not really motivate; see *infra*). F. does not offer a critical edition; he nevertheless mentions interesting variants and corrections. Differences with the text of Emile Legrand are indicated unsystematically. F. refers to the sources of direct quotes and obvious allusions, and includes explanatory notes. It is a great help to the reader that F. has divided prefaces and dedicatory letters into paragraphs and has provided summaries of letters written in Latin and translations of (not rarely difficult) letters written in Greek. He also provides bibliographical data of later editions including Musurian elements. The study has no doubt benefited from F.'s direct consultation of original copies (viz. not via later editions or digital reproductions). Moreover, F. sets out to evaluate Musurus' editions objectively. In conclusion, *Parte I* offers an impressive study of the sources of Musurus' editions (manuscripts, *editiones principes*) and of his actual contribution, which betrays an enormous knowledge of the mechanisms behind textual transmission.

In the considerably briefer *Parte II* (pp. 427-454) F. outlines what we know about Musurus' career as a teacher of Greek (the part's subtitle is *Musuro insegnante*). It is divided into four main sections: a very brief introduction is followed by an overview of (1) datable courses taught in Padua, (2) courses taught in Padua of uncertain date, (3) courses of the Venetian period (with a subsection on undated Venetian courses, which causes this section to be structurally somewhat incongruous with the sections on Musurus' Paduan courses), and (4) supposed courses.

In the third and last part (*Parte III. La biblioteca di Musuro*: pp. 455-616) F. discusses and catalogues at great length Musurus' "library", viz. manuscripts and printed books showing traces of Musurus' activity as a copyist (pp. 471-512), annotator (pp. 513-564), possessor (pp. 565-577), translator (pp. 579-582), librarian (pp. 583-594), and dedicatory (pp. 595-612). The overview is preceded by an introduction containing some general considerations on Musurus' work as a copyist and specifically on his handwriting, which are largely taken from a recent contribution by David Speranzi (pp. 457-469). F. concludes *Parte III* by discussing a number of false attributions (pp. 613-616). The title of this last part (*La biblioteca di Musuro*) is, perhaps, somewhat misleading, since not all items F. discusses were in Musurus' actual possession.

After the main body of the book, F. provides an explanatory list of the bibliographical abbreviations he employs (pp. 617-654), several other useful lists (of Musurus' editions, the authors of the liminary pieces, dedicatees, and books copied, annotated, and owned by Musurus: pp. 655-665), an extensive *index nominum et operum* (pp. 667-685), a table of contents (pp. 687-690), and – somewhat clumsily and outdatedly – a list of *addenda* and *corrigenda* (pp. 691-695).

F.'s monograph unmistakably testifies to an excellent acquaintance with the Italian Renaissance, its philological practice, and (the history of) Greek studies. F. demonstrates great critical acumen with regard to the nature of the arguments he is making (see, e.g., p. 7); thanks to this quality, the overall argumentation is most of the time very convincing. Only in a few instances in *Parte II*, I was not entirely persuaded. For instance, the argument for the existence of a Musuri-

<sup>3</sup> "Collaborations" is taken in a wide sense, but F. notes, when possible, Musurus' actual contribution with precision (see, e.g., pp. 283, 310).

an course on Demosthenes seems rather weak (see pp. 441-442), since it mainly hinges on the interpretation of one verb, ὀναλέγομαι, which can mean both «to select a theme» and «to read through», and does not necessarily prove the existence of a series of lectures. Also, F. sometimes refrains from taking a position, when the reader would expect him to do so. For instance, in the case of the 1498 edition of Aristophanes' comedies, he mentions Wilson's judgment that it is below the Musurian standard of the 1510s, in the meantime stressing, however, that Musurus' merit of editing the scholia on the text cannot be denied. Yet F. might have made more explicit whether (and, if so, why) he follows Wilson's judgment.

F. sufficiently elaborates on the importance and relevance of the primary sources he is discussing (e.g., in the case of the letter edited on pp. 68-73). His analyses of Musurus' sources for his editions are rigorous, indicating possible difficulties along the way (see, e.g., pp. 108-109 for the edition of Aristophanes' comedies). The argumentation is very well-documented, to which the book's rich bibliography amply testifies, and betrays a meticulous research and verification process on F.'s part (see, e.g., p. 494 for his analysis of filigrees). F. provides editions and – very usefully – accurate Italian translations of often difficult Greek (para)texts by Musurus and others. In a very limited number of cases, a different translation would have been more appropriate. For example, I would have translated «πολυγλωσσοτάτου» as «un vero poliglotta» rather than as «dalle molte parole» (see pp. 290-291). Occasionally, a Greek word is overlooked in the translation (see, e.g., p. 556, where «φίλ» is not translated).<sup>4</sup> It is moreover a pity that the Greek dedications in *F. Manoscritti per gli Eupatridi* (in Parte III: pp. 595-612) are not translated nor further discussed. This might have prevented the apparently wrong presentation and interpretation of the dedication on p. 606. The manuscript is not dedicated to Marino (ca. 1488/1489-1546) and Domenico (1461-1523) Grimani, but to Marino alone, «the grandson of the famous Antonio and nephew of Domenico, the cleverest cardinal favored by God». The comma seems misplaced before the particle δέ and would be expected after «τοῦ πάνυ» and not after «ἀδελφιδῷ».<sup>5</sup> This brings us to a more substantial flaw of F.'s book: the imprecision in editing and quoting Latin and Greek texts.

For instance, on p. 132, a part of the Greek text is omitted; after «πεντακοσιοστῷ», «τρισκαδεκάτῳ» should be added. In combination with his eagerness to correct the typos of others, this flaw gives a somewhat pedantic impression. A truly remarkable case can be retrieved on p. 206; here F. corrects Pendergrass' «Tolosanum» into «Tolesanumque», while mistakenly writing «Mediolanensem» instead of correct «Mediolanensem», viz. the word immediately preceding «Tolesanumque».<sup>6</sup> Moreover, occasionally F. mentions the variants or mistakes in the editions of Émile Legrand. This makes it painful to perceive that, in some cases, F.'s version exhibits errors absent from Legrand's version. F., for instance, reads «έγχωμιάζειν» on p. 217, whereas it clearly should be «έγκωμιάζειν», as Legrand has. As many of these texts are being edited for the third or even fourth time, one would expect such errors to be lacking. With this in mind it is a little deplorable that F. himself marks typographical errors of others rather aggressively by using an exclamation mark, viz. «(!)», instead of a more neutral marker such as «(sic)».<sup>7</sup> In total, I have noted 32 *lapsus calami* in F.'s Latin and Greek, which is too large a number for a work which aims to offer editions

<sup>4</sup> On p. 117, F. makes an interpretive mistake; there, he oddly writes that the letters printed in the 1499 edition of the *Epistolae philosophorum oratorum rhetorum* are 35 in number, although the Latin dedicatory letter he is summarizing clearly states that the authors and not the letters included in the volume are 35 in number. This appears all the stranger since, in what follows (on p. 121), F. explicitly mentions the number of letters included in the collection printed in two volumes (266 + 138).

<sup>5</sup> Also, on p. 608, the dedication by Musurus to himself would have benefited from a further explanation; did Gioacchino Turriano (1416-1500) ask Musurus to dedicate the manuscript to himself?

<sup>6</sup> See, e.g., the similarly pedant “corrections” of «grece» into «Graece» and «cartam» into «chartam» on p. 255.

<sup>7</sup> The note accompanying the word «literis» on p. 263, viz. «litiris ( ! ) Ald.», is not only somewhat su-

of texts in these languages.<sup>8</sup> The number 32 does not include the likewise considerable number of remaining typographical errors. Ironically enough, in a sentence in which the proofs of F.'s book are mentioned, a small typesetting mistake appears to be present (see p. XXVI: «facile. e» pro «facile, e»?).<sup>9</sup> The *Errata* section repairs this flaw only to a very limited extent. What is more, this final section of F.'s monograph is not impeccable either. Sometimes, the wrong page numbers are referred to (as in the case of the correction of «ἀργοναυτικά» into «ἀργοναυτικά» on p. 694; here p. 245 should have been referred to and not p. 246). Also the correction of «København» (p. 646)/«København» (p. 695) into «København» is faulty, as it should be «København» (see also pp. 461, 518). This last mistake also exemplifies the marked tendency for non-Italian bibliographical references to exhibit typos.<sup>10</sup>

Due to the aims of the book, it is bound to be of an enumerative nature, which is of course not a problem. Yet in some cases a better-considered structuring could have been implemented. For instance, in *Parte III*, F. could have discussed the manuscripts copied by Musurus chronologically and not per library, which is a little arbitrary. Even though an absolute and strict chronology is obviously impossible, the manuscripts might have been grouped according to the six phases David Speranzi has distinguished for Musurus' handwriting and which F. systematically mentions for each manuscript. This would have allowed the reader to perceive more easily possible evolutions in Musurus' activity as a copyist. Also, some information contained in the numerous footnotes could have been transferred to the main text, as in n. 26 on p. 257, where F. emphasizes that the edition in question may have been procured by Musurus, but that there is no explicit evidence in favor of this view. It is also a little odd (albeit honest) that F. includes extensive footnotes authored by others and sent to him by personal communication (see especially pp. 311ff.).

The complex system of internal references, which F. is forced to explain rather extensively in the *Avvertenza generale*, is a little confusing and unpractical; it does not offer much guidance to the reader. His use of *infra* and *supra* is somewhat vague too (see, e.g., pp. 4, 228 n. 25). The system of bibliographical references, in turn, shows some inconsistencies. Not all consulted literature is included in the master list of bibliographical abbreviations at the back; instead, the coordinates of some works are offered in full in the main body of the book. This leads to a kind of double system which has the disadvantage of not listing all consulted literature in one section. It is also a pity that the years of publication are not mentioned in the bibliographical abbreviations, which makes it sometimes more difficult to follow F.'s arguments. Occasionally, bibliographical references exhibit obvious mistakes which could have been avoided.<sup>11</sup>

perfunctory and pedantic (as *litiris* clearly is a typo in the Aldine edition), but also contains a typographic inelegancy itself (*i.e.* the space before the exclamation mark).

<sup>8</sup> See, e.g., also p. 402 where «ἐννεά» is printed instead of «εννια» and p. 587 where «πολυκράτους» («very mighty») should probably be read instead of «πολυκράτων» («much-mixed»). I moreover do not see why, on p. 452, «incestatam matrem» should necessarily replace «incestata matre». An accusative instead of an ablative absolute would indeed have been more elegant, but the latter is grammatically not incorrect.

<sup>9</sup> See, e.g., also p. 288 n. 17 where «antihcità» is printed instead of «antichità», p. 389 where «greeo» is found instead of «greco», and p. 490 where «nel 1450» is expected instead of «nel 1550». See, e.g., also the nonsensical phrase «databile o al febbraio 1503 o al febbraio 1503» on p. 655 – here, the second «1503» should probably be «1504».

<sup>10</sup> Such errors are fairly frequent. See, e.g., p. 69 where «Activies» is read instead of «Activities», p. 75 where «Νεολληνική» should be «Νεοελληνική», and p. 631 where «Handschriften» is written instead of «Handschriften» (see also p. 632). Also, the phrase «edd. by» is odd (see, e.g., pp. 82, 643).

<sup>11</sup> See, e.g., p. 287 n. 10 where the reference to «ff. 174v-167r» is clearly wrong, p. 398 n. 6 where one reads «1966, pp. 66-66», which must be a mistake, and p. 487 where it is unclear whether the annotation referred to is to be found on f. 141<sup>r</sup> or on 141<sup>v</sup>.

My last objection concerns the book's length. Of course, one can expect a monograph conceived as a kind of encyclopedic companion to a humanist scholar to be thick as a fist. I nevertheless believe that it could have been considerably shorter for several reasons. First of all, I do not think that all liminary pieces should have been included; those that do not offer any information on Musurus' (possible) involvement in the edition could have been omitted. I can see that this would entail a loss of systematicity, but this is compromised anyway by the (announced) omission of the liminary pieces of Poliziano's *Opera omnia*. Second, the listing of subsequent editions of Musurus' *Interpretatio* could have been shorter (see pp. 321-327). Similar editions could have been grouped together rather than accorded a separate lemma. Third, some quotes from secondary sources could have been less extensive or paraphrased more concisely (e.g., on p. VIII, XX, 351-353, 563).<sup>12</sup> Fourth, some arguments, especially in the *Premessa*, did not require the lengthy discussion F. provides. For instance, on p. XIX, much words are needed to stress the importance of context (see also p. XXI for another digression inserted to make an established point). In general, the *Premessa* is, in my opinion, a little too essayistic to be included in a monograph with synthetic aims (although others might enjoy the variation). It is in part also a rather long apology of F.'s method. Fifth, the fact that the *Introduzione* has been published elsewhere has caused some repetition. Especially with the biography it exhibits considerable overlap (e.g., the stress on the Aldine context, the important role of Janus Lascaris – see p. 14). Repetition also occurs elsewhere (compare, e.g., p. 51 n. 85 with p. 52 n. 88 and the end of the first paragraph on p. 57 with the end of n. 113 on p. 56). Sixth, some footnotes are superfluous. For instance, the information on the authenticity of the letters included in the collection of the Greek epistolographers was perhaps not really needed (see pp. 118-120).<sup>13</sup> Seventh, the frequent repetition by F. that his discussion is necessarily brief can be somewhat annoying (see, e.g., p. 121). Eighth, it seems a little unnecessary to state each time that «tralatum / tralatio» equals «translatum / translatio» (see, e.g., p. 235).

In some cases, however, the reader would have expected more information. It is, for instance, odd to attribute a text in which Musurus is praised to Musurus himself without any additional arguments (see pp. 179-180).<sup>14</sup> *Parte II*, although it is already innovative in its present form, likewise could have been more elaborate in my opinion. For instance, why not include a summary of the *praelectiones* or elaborate some more on Musurus' teaching method? Also, the section on the *Corsi supposti* (pp. 453-454) would have benefited from a longer discussion.

To sum up, as a one-man endeavor, F.'s monograph on Musurus is an impressive feat and thus a worthy opener of the *L'Italia degli Umanisti* series. In spite of the reservations formulated above, there is no doubt that future scholars working on the Renaissance revival of Greek studies in general and Musurus in particular will benefit from this truly encyclopedic guide to Musurus' life and work, which most certainly should be considered *incontournable*.

Raf Van Rooy

<sup>12</sup> In the discussion on pp. 351-353, F. could have taken the pain to consult the copy in question; now he is just repeating the judgments of Renouard and Grafton, and criticizing a view of Grafton's on a very loose basis. On p. 353 F. repeats the judgment of Pontani, viz. that Musurus' cooperation is possible; F. could have done more to try and verify this.

<sup>13</sup> See, e.g., also p. 184 n. 20. One could moreover ask oneself what use the following remark on p. 458 n. 8 has: «(io l'ho consultato nel maggio del 2014)».

<sup>14</sup> Also, on p. 16, the odd form «filoxofo» deserved a comment (or is it a typo?).

Marsilio Ficino, *On Dionysius the Areopagite*, Volume I, *Mystical Theology and The Divine Names*, Part I. Volume II, *The Divine Names*, Part II, edited and translated by Michael J. B. Allen, Cambridge, MA-London, Harvard University Press, 2015 (The I Tatti Renaissance Library 66-67), pp. lxxiii + 516; xxxviii + 484. [ISBN 9780674058354; 9780674743793]

Dopo i sei volumi della *Theologia Platonica*,<sup>1</sup> il commento a *Fedro* e *Ione*<sup>2</sup> e al *Parmenide*,<sup>3</sup> i volumi 66 e 67 della prestigiosa collana “The I Tatti Renaissance Library” ospitano l’edizione con traduzione inglese e note di commento della traduzione commentata del *De mystica theologia* (MT) e del *De divinis nominibus* (DN) dello pseudo-Dionigi l’Areopagita realizzata da Marsilio Ficino. Il curatore è uno dei principali studiosi contemporanei del pensiero e dell’opera di Ficino, Michael J. B. Allen (A.).<sup>4</sup>

Nell’introduzione A. si occupa brevemente della figura di Dionigi l’Areopagita, il discepolo di Paolo a cui, a partire dal VI secolo, furono attribuiti quattro trattati e dieci lettere composti da un anonimo filosofo cristiano il cui pensiero era profondamente imbevuto di neoplatonismo. Come mostra A., «this misattribution and attendant misdating had the predictable but profoundly important effect of also misattributing the complexities of later Neoplatonism to St. Paul’s Areopagus disciple, and, by association, identifying their origin or at least their inspiration as being St. Paul himself» (p. ix). Nonostante fin dalla prima età bizantina fossero sorti molti dubbi riguardanti l’autenticità del *corpus*, solo alla fine dell’Ottocento i lavori di Hugo Koch<sup>5</sup> e Josef Stiglmayr<sup>6</sup> dimostrarono inequivocabilmente la natura spuria di queste opere.

Durante il Medioevo, i trattati di Dionigi l’Areopagita furono tradotti in latino da Ilduino di Saint Denis, da Scoto Eriugena, in parte da Giovanni Saraceno e da Roberto Grossatesta. Negli anni Trenta del Quattrocento Ambrogio Traversari curò una nuova traduzione dei trattati, che probabilmente fu fonte di ispirazione per Ficino.<sup>7</sup> Tuttavia, quest’ultimo, il quale non mise mai in dubbio l’autenticità del *corpus*, sentì l’esigenza di ritradurre e commentare due opere di Dionigi, ovvero il *De mystica theologia* e il *De divinis nominibus*, «since he saw the treatises as the crowning achievement of Platonism and of Christian philosophy alike» (p. xiii).

Ringrazio sentitamente Pietro Podolak, che con grande gentilezza e disponibilità mi ha consentito di leggere la sua recensione inedita ai due volumi di Allen. Alcuni dei punti sviluppati in questa recensione sono trattati in modo più approfondito e organico da Podolak, che mi auguro possa presto dare alle stampe il suo lavoro.

<sup>1</sup> Marsilio Ficino, *Platonic Theology*, I-VI, ed. by M. J. B. Allen, J. Hankins, Cambridge, MA 2001-2006.

<sup>2</sup> Marsilio Ficino, *Commentaries on Plato. Volume 1: Phaedrus and Ion*, ed. by M. J. B. Allen, Cambridge, MA 2008.

<sup>3</sup> Marsilio Ficino, *Commentaries on Plato. Volume 2: Parmenides*, I-II, ed. by M. Vanhaelen, Cambridge, MA 2012.

<sup>4</sup> Si vedano, oltre alle opere già menzionate, l’edizione del commento al Filebo (Marsilio Ficino, *The «Philebus» Commentary*, Berkeley-Los Angeles-London 1975) e le monografie *Marsilio Ficino and the Phaedran Charioteer*, Berkeley-Los Angeles-London 1981; *The Platonism of Marsilio Ficino. A Study of His «Phaedrus» Commentary*, Berkeley-Los Angeles-London 1984; «Icastes»: *Marsilio Ficino’s Interpretation of Plato’s «Sophist»*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1989; *Nuptial Arithmetic: Marsilio Ficino’s Commentary on the Fatal Number in Book VIII of Plato’s «Republic»*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1994; *Synoptic Art: Marsilio Ficino on the History of Platonic Interpretation*, Firenze 1998.

<sup>5</sup> H. Koch, *Proklus als Quelle des Pseudo-Dionysius Areopagita in der Lehre von Bösen*, «Philologus» 54, 1895, pp. 438-454.

<sup>6</sup> J. Stiglmayr, *Der Neuplatoniker Proklos als Vorlage des sog. Dionysius Areopagita in der Lehre vom Übel*, «Historisches Jahrbuch» 16, 1895, pp. 253-273, 721-748.

<sup>7</sup> Cfr. P. O. Kristeller, *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, Firenze 1988, p. 109.

A proposito del fatto che nessuno dei più autorevoli Padri della Chiesa avesse citato Dionigi, una delle prove utilizzate da chi metteva in dubbio l'autenticità delle opere a lui ascritte, Ficino affermava, in una lettera a Pier Leone da Spoleto del 12 maggio 1491: «Amo equidem Platonom in Iamblico, admiror in Plotino, in Dionysio veneror; saepe vero suspicor antiquiores Plotino Platonicos, Ammonium atque Eunomium aut his forte priores, legisse Dionysii libros, antequam nescio qua calamitate Ecclesiae delitescerent, atque illinc in Plotinum et Iamblicum Dionysii scintillas vere Platonicas fuisse transfusas, unde tantus sit ignis accensus».<sup>8</sup>

A. si occupa quindi della datazione delle due traduzioni. Ficino iniziò il suo lavoro dopo aver ultimato la traduzione di Plotino e quella del *De mysteriis* di Giamblico, nell'autunno del 1490. Prima tradusse e commentò il *De mystica theologia* e successivamente il *De divinis nominibus*, che terminò intorno al 1494, prima della lettera a Germain de Ganay di cui parleremo successivamente.

A. nota come Ficino «felt the need to supplement earlier versions that had not plumbed [...] the depths of Dionysius' Platonic wisdom» (p. xx) e si sofferma sull'influenza del *Parmenide* platonico sui trattati di Dionigi. Analizzando le citazioni di Dionigi contenute nel commento al *Parmenide*, realizzato contemporaneamente alle traduzioni di *MT* e *DN*, A. sottolinea come negli ultimi anni di vita Ficino divenne progressivamente «a Pythagorean-Parmenidean monist and a negative theologian» (p. xxii).

Nell'ultima parte dell'introduzione, A. analizza brevemente il contenuto dell'opera. Ficino sostiene che Dionigi abbia scritto mosso dal divino furore, il quale è collegato alla volontà di andare oltre i limiti dell'intelletto per raggiungere le Verità supreme, come si può leggere in *DN* III 1: «Dionysius Areopagita, Platonice discipline culmen et Christiane theologie columen, querens divinum lumen non tam intelligentia perscrutatur quam ardente voluntatis affectu et oratione petit». Per questo motivo, molti capitoli del suo commento «are animated by the solemn rhythms, the exhortatory, precatory, trance-inducing cadences that Ficino obviously found appropriate for [...] his Latinizing of some Dionysius' obscurer sentences» (pp. xxvi-xxvii). Analizzando il rapporto tra uomo e Dio secondo Dionigi, Ficino si concentra soprattutto sul rapporto tra luce e oscurità, tra parola e silenzio, dal momento che «as we approach the zenith of an ascent to God, words begin to fail us» (p. xxviii), e tra divinità e materia, siccome «the darkness of matter thus reflects [...] the darkness of the Godhead [...]. We cannot understand matter, and neither it nor we can understand God» (pp. xxviii-xxix).

Infine, A. dedica alcune pagine al dedicatario di entrambe le opere, il figlio di Lorenzo il Magnifico Giovanni de' Medici, che diverrà papa con il nome di Leone X. Inoltre, l'appendice del primo volume include l'edizione della versione estesa della lettera di dedica a Giovanni de' Medici, all'epoca cardinale della basilica di Santa Maria in Domnica.

All'introduzione seguono l'indice dei capitoli di *MT* e *DN*, suddivisione che risale allo stesso Ficino, e il testo di *DN* e *MT* con traduzione inglese a fronte. Le opere sono così strutturate: alla traduzione del brano di Dionigi, introdotta dall'indicazione *Dionysius* e il titolo del capitolo, segue il commento di Ficino, introdotto dal nome *Marsilius*. Nel 2011, Pietro Podolak ha curato l'edizione critica di quest'opera,<sup>9</sup> testo che viene sostanzialmente seguito da A. nella sua edizione, con alcune modifiche segnalate nella nota al testo.

I manoscritti più autorevoli delle due opere sono il Par. lat. 2613 (*P*) e il Par. lat. 2614 (*B*). Sebastiano Gentile<sup>10</sup> ha dimostrato che *P* è il manoscritto di Dionigi che Ficino inviò al prelato fran-

<sup>8</sup> Marsili Ficini Florentini [...] *Opera et quae hactenus extitere et quae in lucem nunc primo prodiere omnia*, I, Basileae 1576 (rist. a cura di M. Sancipriano, Torino 1962; a cura di S. Toussaint, Ivry sur Seine 2000), p. 925.

<sup>9</sup> Dionysii Areopagitae *De mystica theologia*, *De divinis nominibus*, interprete Marsilio Ficino, ed. P. Podolak, Napoli 2011.

<sup>10</sup> Cfr. S. Gentile, *Giano Lascaris, Germain de Ganay e la 'prisca theologia' in Francia*, «Rinascimento» s. II, 26, 1986, pp. 51-76.

cese Germain de Ganay nel 1494.<sup>11</sup> Il secondo è di mano di Luca Fabiani,<sup>12</sup> copista e collaboratore di Ficino, e contiene solamente la traduzione di *MT*. Come sostenuto da Podolak, *P* e *B* sono «due portatori di tradizione indipendenti l'uno dall'altro» (Podolak, p. xli).

A queste due testimonianze si aggiunge l'*editio princeps* (*I*), uscita tra la fine del 1496 e l'inizio del 1497 a Firenze presso Lorenzo de Alopa, che costituisce un ulteriore testimone indipendente rispetto a *P* e *B*. A quanto detto da A. aggiungiamo che l'*editio princeps* è sicuramente da datare dopo il 2 dicembre 1496. Infatti, nel colofone dell'edizione dei *Commentaria* di Ficino a *Parmenide*, *Sofista*, *Timeo*, *Fedro* e *Filebo* di Platone, usciti il 2 dicembre 1496 presso lo stesso Lorenzo de Alopa, leggiamo: «*Nunc autem seorsum hic imprimitur Dionysius de mystica theologia divinisque nominibus*». A. utilizza l'esemplare dell'edizione conservato presso la Bayerische Staatsbibliothek di Monaco, che contiene correzioni manoscritte marginali, alcune delle quali sono riportate in apparato con l'indicazione *in exemplari Monacensi*. L'ultimo testimone citato da A. in apparato è l'edizione basileense degli *Opera omnia* di Ficino (*Op.*).

Il testo base utilizzato da Ficino per la sua traduzione è contenuto nel manoscritto Vat. Borg. gr. 22 e Podolak ha dimostrato non solo la sicura appartenenza del manoscritto alla biblioteca di Ficino, ma anche la volontà da parte del filosofo di correggere il testo greco collazionandolo con altri testimoni (Podolak, pp. li-lxiv). La mano è quella di Giovanni Scutariota (RGK I 183), copista greco originario della Tessaglia e professore nello Studio fiorentino, il quale ebbe come committenti di manoscritti Poliziano, Giannozzo Manetti e la famiglia Medici.<sup>13</sup>

Passiamo ora in rassegna alcuni *loci critici* del testo.<sup>14</sup>

### 1. *MT* II, pp. 4-5.

Eadem prorsus oratione Trinitas obsecranda, ut quod Dionysio pie petenti lumen ad penetranda prophetarum apostolorumque mysteria quandam Deus infudit, idem nobis similiter supplicantibus ad illius sensum eloquiumque consequendum et exprimendum feliciter nunc infundat.

We must beseech the Trinity in one and the same prayer that, as God once poured into Dionysius the light of piously seeking in order that he might penetrate the mysteries of the prophets and apostles, so God may now pour the same light into us, who likewise ask in supplication that we may grasp Dionysius' meaning and eloquence, and express them felicitously here.

<sup>11</sup> Cfr. Marsili Ficini *Opera*, I, p. 957, Marsilius Ficinus Germano Ganaiensi: «Itaque mittam ad te primo quidem Dionysii Platoniorum multorum libri tibi iam exscriptos, quos iamdiu petisti»; p. 960, Marsilius Ficinus Germano Ganaiensi: «Vidisses et Areopagitam simul Platoniorum culmen, si nunc eo habitu, qui et ipsum et te decebat accedere potuisset, ex scriptoris et librarii negligentia impedivit accessum. Paucos, ut spero, post dies veniet cum epistolisi».

<sup>12</sup> Su Fabiani si vedano i fondamentali contributi di Sebastiano Gentile, *Note sullo 'scrittoio' di Marsilio Ficino*, in J. Hankins, J. Monfasani, F. Purnell Jr. (eds.), *Supplementum Festivum. Studies in Honor of Paul Oskar Kristeller*, Binghamton, NY 1987, pp. 339-397; Nello «scriptorium» ficiano: Luca Fabiani, *Ficino Ficini e un inedito*, in *Marsilio Ficino. Fonti, testi, fortuna. Atti del Convegno Internazionale* (Firenze, 1-3 ottobre 1999), Firenze 2006, pp. 145-184; *Nuove considerazioni sullo 'scrittoio' di Marsilio Ficino: tra paleografia e filologia*, in R. Black, J. Kraye, L. Nuvoloni (eds.), *Palaeography, Manuscript Illumination and Humanism in Renaissance Italy: Studies in Memory of A. C. de la Mare*, London 2016, pp. 385-421.

<sup>13</sup> Come ulteriore bibliografia sul manoscritto e sul suo copista segnalo M. Sicherl, *Zwei Autographen Marsilio Ficinos: Borg. gr. 22 und Paris. gr. 1256*, in G. C. Garfagnini (ed.), *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Studi e documenti*, I, Firenze 1986, pp. 221-228, e G. De Gregorio, *Manoscritti greci patristici fra ultima età bizantina e umanesimo italiano. Con un'appendice sulla traduzione latina di Atanasio Calceopulo dell'Omelia «In principium Proverbiorum» di Basilio Magno*, in C. Leonardi, M. Cortesi (edd.), *Tradizioni patristiche nell'umanesimo. Atti del Convegno. Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento-Biblioteca Medicea Laurenziana*. Firenze, 6-8 febbraio 1997, Firenze 2000, p. 367.

<sup>14</sup> I punti 1-8 provengono dal primo volume dell'edizione Allen, i punti 9-13 dal secondo.

La traduzione non rende in maniera efficace il testo latino. Ficino chiede a Dio, il quale un tempo infuse in Dionigi il lume che egli ricercava per comprendere i misteri delle Scritture («Dionysio pie petenti»), di concedere la stessa grazia a lui («nobis similiter supplicantibus»); «lumen» è inserito in un costrutto ἀπὸ κοινῷ ed è retto sia da «petenti» sia da «infudit». Si potrebbe perciò tradurre, cercando di mantenere il parallelo presente nel testo latino tra «Dionysio pie petenti» e «nobis similiter supplicantibus»: «as God once poured into Dionysus the light which he was piously seeking [...] so God may now pour the same light into us»

## 2. MT VIII 3, pp. 20-21.

Quemadmodum igitur multitudine differt a nihilo, ita unum differens est ab ente. De firmitate vero rationis huius agimus in *Parmenide*. Item entis natura multitudinem intus accipere non repugnat, unius vero natura repugnat.

entis natura *Op* : entis nature *I P B Podolak*      unius vero natura *Allen* : unius vero nature *I P B Podolak*

Si può in questo caso mantenere il testo tradito intendendo «multitudinem intus accipere» come infinitiva soggettiva, con «repugnat» che regge i dativi «(entis) nature» e «(unius) nature».

## 3. MT XIX 3, pp. 56-57.

At in auferendo vicissim a postremis ad prima dispositis gradibus ascendentibus omnia tollimus, ut submoto velamine ignorationem illam cognoscamus que sub omnibus cognobilibus in entibus omnibus delitescit; illamque caliginem essentia superiorem perspiciamus que ab universo lumine in his que sunt emicante nobis occulitur.

cognobilis *I B Op* : cognoscibilis *P Podolak*

Il testo greco tradotto da Ficino così recita (*Myst. theolog.* II): ἐνταῦθα δὲ ἀπὸ τῶν ἐσχάτων ἐπὶ τὰ ἀρχικώτατα τὰς ἐπαναβάσεις ποιούμενοι τὰ πάντα ἀφαιροῦμεν, ἵνα ἀπερικαλύπτως γνῷμεν ἐκείνην τὴν ἀγνωσίαν τὴν ὑπὸ πάντων τῶν γνωστῶν ἐν πᾶσι τοῖς οὖστι περικεκαλυψμένην καὶ τὸν ὑπερόντιον ἐκείνον ἴδωμεν γνόφον τὸν ὑπὸ παντὸς τοῦ ἐν τοῖς οὖστι φωτὸς ἀποκρυπτόμενον. Le due varianti sono adiafore, ma si può concordare con A. nello stampare «cognobilis», che si adatta perfettamente all'*usus scribendi* di Ficino (cfr. *In Procli de anima et daemone*, in *Opera*, II, p. 1919).

## 4. DN XXXIV 1, pp. 186-189.

Spiritu quoque supreme divino communicabiliter uniteque attribuunt: deificas operationes, generationem, fontanam indeficientemque causam, optimorum munera distributionem.

fontanam *Allen* : fontiam *I P Podolak Op*

Da accogliere la proposta di A. «fontanam», che rende πηγαῖαν del testo greco, contro la forma «fontiam», che, benché comprensibile, non trovo attestata altrove. Così s. Tommaso nel suo commento al *De divinis nominibus* (II 1, 120, p. 164 Mondin): «fontanam et indeficientem causam et distributionem benignorum donorum». L'immagine di una “causa sorgente” mi sembra poter derivare da quella dell’“anima sorgente” universale di ascendenza medioplatonica (cfr. Apul. *Plat.* I 9; *Or. chāld.* fr. 34 des Places; Psell. *Philosophica minora*, II 40, pp. 150-151 O’Meara).

## 5. DN XLI 1, pp. 200-201.

Si in aula lucernis tribus illustri deambules, tres umbre resultant preterea si ingentem tabulam lucernis illis opponas, cuius in medio sit foramen, lucerne tres per foramen illud tria lumina e transverso trahiciunt in oppositum.

Sebbene A. non riporti alcuna indicazione in apparato, in *P* e *I* leggiamo «lucerne tris», che era già stato corretto da Podolak in «lucerne tres». Qualora volessimo basarci sulla percentuale delle attestazioni delle due forme nell’opera ficiniana, dovremmo senza dubbio accogliere la correzione di Podolak; tuttavia bisogna notare che la forma *tris per tres* è ben attestata negli autori umanistici (cfr. ad es. Francesco Filelfo, *Collected Letters. Epistolarum Libri XLVIII*, ed. J. De

Keyser, Alessandria 2015, rist. 2016, I, p. 298, PhE.05.20, 2 «Commentationum Florentinarum dedi ad te libros tris» e *passim*) e anche in Ficino (cfr. Marsili Ficini *Epistula de rationibus musicis*, in *Supplementum Ficinianum*, I, ed. P. O. Kristeller, Florentiae 1937, p. 51: «Precipue vero tertia, quinta, octava ceteris gratiores tris nobis Gratias referent»; Marsili Ficini *Expositio de triplici vita et fine triplici* in *Supplementum Ficinianum*, I, cit., p. 80: «Huic tris dee: Pallas, Iuno, Venus se offerunt tanquam iudici de forme prestantia inter se certantes»).

#### 6. DN XLII 1, pp. 202-203.

Erat enim (ut diximus) illic totorum ad tota exacta quidem unio nec ullo modo commixta nec ulla ex parte confusa. Id quidem ita se habet, quamvis lumen sit in corpore aereo atque ex igne materiali dependeat.

aereo *P Op* : aere *I Podolak*

Da preferire la variante di *I* accolta da Podolak contro la *lectio facilior* «aereo». Così il testo greco (*Div. nom.* II 4): καὶ ταῦτα ὄντως ἐν σώματι τῷ ἀέρι, καὶ ἐξ ἐνύλου τοῦ πυρὸς ἡρτημένου τοῦ φωτός. Così san Tommaso nel commento al *De divinis nominibus* (II 2 47, p. 172 Mondin): «Et haec totaliter ex corpore aere et ex materiali igne pendente lumine».

#### 7. DN XCV 6, pp. 328-329.

Si animus a mundo separatus esset, invisibilia Dei per proprios ipsorum radios primum intueretur, deinde per illa etiam mundana conspiceret. Cum vero sit creatura mundi – natus videlicet in mundo et ex mundo – per mundana instrumenta corporea nimurum que supra mundum sunt excogitat: per solem quidem Deum, per stellas vero fixas angelos, per erraticas autem animas, maxime vero per lunam.

natus *I Op* : nactus *P* per mundana *transposuit Allen* : instrumenta corporea... excogitat per mundana *I P*

If the rational soul were separated from the world, it would first see the invisible things of God through their own particular rays and then through those invisibles it would see worldly things too. But since the soul is a creature of the world – has been born, that is, in the world and from the world – it thinks of course by way of this world's corporeal instruments about the [incorporeal] things which are above the world: it thinks about God through the sun, about angels through the fixed stars, and about souls through the wandering stars [the planets], but also, and mainly, through the moon.

Se noi accogliamo «natus» di *I* invece di «nactus» di *P*, la proposta di A. è l'unica plausibile, giacché, senza la trasposizione di «per mundana», «instrumenta corporea» risulterebbe irrelato. Tuttavia si potrebbe proporre anche un'altra soluzione: se noi accogliessimo «nactus» di *P* e modificassimo la punteggiatura proposta da A., eviteremmo non solo lo spostamento della peri cope, ma anche la stridente identificazione degli «instrumenta corporea» con i corpi celesti elencati da Ficino («per mundana instrumenta corporea [...]: per solem [...], per stellas vero fixas [...], per erraticas [...], per lunam»). Credo invece che gli «instrumenta corporea» debbano essere interpretati come i sensi grazie ai quali l'«animus» può percepire i «mundana», attraverso i quali ha infine accesso a «que supra mundum sunt». Così il testo da me proposto:

Cum vero sit creatura mundi, nactus videlicet in mundo et ex mundo instrumenta corporea, nimurum que supra mundum sunt excogitat per mundana: per solem quidem Deum, per stellas vero fixas angelos, per erraticas autem animas, maxime vero per lunam.

#### 8. DN CXXXIII 4, pp. 426-427.

Plotinus una cum Platone ipsam simpliciter malorum originem esse vult materiam, malorum vero nostrorum inclinationem anime ad materiam, sive ex ipsa, sive incitamento demonum pronior ad hanc evadat. Sit igitur vel materia vel mutatio quedam in demonibus aut animis accidens origo malorum, dummodo non sit principium malorum efficiens, sed deficiens.

Sit igitur *I Op* : Si igitur *P Podolak*

Along with Plato, Plotinus wants the matter itself to be the origin itself of evils absolutely, but the origin of our particular ills to be the soul's inclination toward such matter, whether this inclination comes from itself or we become more prone to it by the demons' prompting. Therefore, let the origin of ills be either matter, or some change in the demons, or an accident in souls, provided it is not the efficient but the deficient principle of evils.

Come nota A. (p. 485), Ficino in questo passo fa riferimento a Plot. *En.* I 8 (Πόθεν τὰ κακά) e II 4 (Περὶ τῶν δύο ύλῶν). A. giustamente accoglie «sit» di *B*, *I* e *Op*, contro «si» di *P* stampato da Podolak, in parallelo con il seguente «sit»; in caso contrario, difficilmente si spiegherebbe il «dummodo» (bisogna dire però che già Podolak suggeriva questa soluzione in apparato).

La traduzione risulta però claudicante, giacché sintatticamente «accidens» non è un altro membro dell'elenco di cui fanno parte «materia» e «mutatio», bensì un participio con valore attributivo da riferire a «mutatio» («let the origin of ills be either matter, or some change that involves the demons or souls»).

#### 9. *DN* CLXXXI, pp. 96-97.

Mala nec immobilia sunt neque semper eodem modo se habent, sed infinita et indeterminata et in aliis aliter pervagantia atque et his insuper infinitis.

atque et *P* : atque *I*

L'espunzione di «et», assente anche in *Op*, è necessaria. Probabilmente in *P* è confluita a testo una *varia lectio*, che in questo caso non dà senso (cfr. *Div. nom.* IV 31: οὐτέ ἀκίνητα καὶ ἀεὶ ὥσταύτως ἔχοντα τὰ κακά, ἀλλ’ ἄπειρα καὶ ἀόριστα καὶ ἐν ἄλλοις φερόμενα καὶ τούτοις ἀπείροις). Si preferisce mantenere «atque» e non «et» poiché «his insuper infinitis» è coordinato con «in aliis aliter» e non con «infinita et indeterminata et pervagantia».

#### 10. *DN* CCII 2, pp. 120-121.

Cum igitur finis quidem agentem movere soleat et agens exemplar adducere, merito Deum primo contemplatus est ut bonum, deinde ut essentiam atque vitam, tertio ut intellectum et sapientiam et exemplar. Nusquam vero tractare hec audet ea ipsa supereminentissima ratione qua in ipso sunt Deo; ita enim nec per intellectum nec per unitatem mentis apicem intelligentia superiorum attingi possunt.

audet *Allen* : audeatur *I* audeat *P* *Podolak*

Thus, since the end customarily moves the agent and the agent adduces the exemplar, Dionysius duly contemplates God in the first place as the good, then as essence and life, and thirdly as intellect, wisdom, and exemplar. But nowhere does he venture to engage these, and for the super-eminent reason that they are in God Himself. Thus they can be attained neither through the intellect nor through the unity which is the mind's apex and superior to understanding.

Sebbene non venga segnalato in apparato, «audet» è correzione di *A*. Poco sostenibile è la lezione di *P*: siccome non è esplicitato, il soggetto della frase dovrebbe essere quello della precedente, ovvero Dionigi l'Areopagita, che nelle sue opere non osa discutere («tractare», in opposizione al precedente «contemplatus est») di entità che l'umano intelletto non può cogliere; risulterebbe invece forzato pensare che Ficino consigli a Dionigi di non osare affrontare questi argomenti («nusquam vero tractare hec audeat»). Se pensiamo che l'esortazione sia rivolta ad un generico lettore, più perspicua è la lezione di *I* («nusquam vero tractare hec audeatur»); tuttavia, in questo modo «nusquam» sarebbe difficilmente spiegabile.

Molto efficace è invece la correzione di *A.*, il quale mantiene «Dionysius» come soggetto della proposizione; essa, infatti, si accorda perfettamente con la lettura data a *DN* da Ficino, il quale «sees in the *Divine Names* the supreme validation of the Neoplatonic metaphysical hierarchy with its emphasis on the experience of union beyond being with a God who is no longer the Creator God, or the God of being, but the invisible, transintellegible God of our unknowing» (p. xxiv).

11. *DN CCXV* 2, pp. 152-153.

Si igitur hec essentie participatione existunt, multo magis et horum participia omnia participatione entis existent.

existent *P Podolak* : existent *I*      existent *I* : existunt *P Podolak*

Therefore, if these principles exist by participation of essence, much more so will all the participants of these principles exist by participation of essence too.

Così il testo greco (*Div. nom.* V 5): Εἰ δὲ ταῦτα τῇ μετοχῇ τοῦ εἶναι ἔστι, πολλῷ γε μᾶλλον τὰ αὐτῶν μετέχοντα. Sebbene la proposta di A. sia suggestiva, sulla base del modello possiamo con Podolak mantenere il testo tradito da *P* con entrambi i verbi al presente. Da rifiutare invece il testo di *I* con i verbi al futuro.

12. *DN CCCXXXIX* 9, pp. 364-365.

Denique, si de re minus universalis natura universalior neque falso neque ridicule predicatur, probabile videtur ampliorem in angustiore sic inesse ut nec omnino duo sint quasi seorsum, nec sint penitus unum.

sint penitus unum *Allen* : sit penitus unum *I* sic penitus unum *P Podolak*

Finally, if it is neither false nor ridiculous to predicate a more universal nature of something less universal, it seems [in turn] probable that the more ample can be in the more confined in such a way that the two are neither entirely apart as it were, nor entirely one.

Non necessaria la correzione di Allen, in quanto il testo è perfettamente intellegibile se mantiamo la lezione tradita da *P* e stampata da Podolak. Inoltre, il nesso «sic penitus» è legittimato dall'*usus* ficiiniano (cfr. *In Plotinum*, in *Opera*, II, p. 1690).

13. *DN CCCXLIV* 2, pp. 394-395.

Nihil denique in rebus invenies quod non ipso uno, secundum quod deitas omnis superessentialiter nominatur, et sic hoc ipsum quod est et perficiatur atque servetur.

sic *Op* : sit *I P Podolak*

Sulla base del testo greco (*Div. nom.* XIII 3: καὶ ἔστι τοῦτο, ὅπερ ἔστι, καὶ τελειοῦται καὶ διασώζεται), non dobbiamo accogliere la variante testimoniata solamente da *Op*, in quanto «*sit*» traduce ἔστι. Inoltre, occorre un verbo in parallelo con «perficiatur atque servetur», senza il quale non si spiegherebbero le congiunzioni coordinanti «et (*sit*)... et (*perficiatur atque servetur*)».

Secondo la consueta struttura delle edizioni della collana, ogni volume si chiude con la nota al testo seguita dall'elenco delle varianti rispetto al testo stampato e dalle note di commento alla traduzione; seguono una tavola di concordanze tra l'edizione Allen e le edizioni della traduzione e del commento ficiiniani<sup>15</sup> e tra l'edizione Allen e le edizioni del testo greco di Dionigi l'Aeropagita,<sup>16</sup> una ricca bibliografia<sup>17</sup> e un indice dei nomi propri.

<sup>15</sup> Si tratta delle già citate edizioni basileense e Podolak.

<sup>16</sup> Per entrambe le opere vengono messe a confronto la numerazione introdotta da Balthasar Cordier in S. Dionysii Areopagitae *Opera*, Antwerpiae 1634, e dal Migne (MT: PG III, coll. 586-996; DN: PG III, coll. 997-1048); MT è stato poi edito da G. Heil, A. Martin (Hrsgg.), *Pseudo-Dionysius Areopagita, De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia. De mystica theologia. Epistulae*, Berlin 2012, pp. 141-150, e DN da B. R. Suchla (Hrsg.), *Pseudo-Dionysius Areopagita, De divinis nominibus*, Berlin 1990, pp. 107-231. È stata recentemente ristampata la traduzione italiana completa del *Corpus Dionysiacum* a cura di E. Turolla (*Corpus Dionysiacum: La gerarchia celeste. La gerarchia ecclesiastica. Circa i nomi divini. La teologia mistica. Epistole*, Milano 2014 [Padova 1956<sup>1</sup>]).

<sup>17</sup> Da aggiungere come ulteriore bibliografia su Ficino e Dionigi l'Aeropagita due contributi di P. Podolak, «*Unitas apex anime*. Il commento ficiiniano allo ps. Dionigi Areopagita fra aristotelismo, platonismo e mistica medievale», *«Accademia»* 11, 2009, pp. 27-60, e «*Flores delibare platonicos*: per la rice-

I pochissimi errori di stampa<sup>18</sup> e refusi<sup>19</sup> non inficiano la qualità dell'opera, che si pone come un utile strumento sia per gli specialisti sia soprattutto per chi voglia accostarsi per la prima volta a queste due opere ficiiane, grazie alla densa introduzione e alle efficaci note di commento. Inoltre, se l'edizione critica di riferimento per quest'opera rimane quella curata da Podolak, l'accurata traduzione inglese sicuramente promuoverà la conoscenza di queste traduzioni, fondamentali per comprendere il pensiero dell'ultimo Ficino, il quale nel 1497 iniziò a commentare pubblicamente le epistole di san Paolo, presunto maestro di Dionigi, ma si arrestò all'inizio dell'*Epistula ad Romanos* «senza poter completare il commento agli scritti cristiani che avevano forse maggiormente influenzato il suo pensiero».<sup>20</sup>

Gianmario Cattaneo

Paolo Garbarino, Andrea Trisciuglio, Enrico Sciandrello (edd.), *Diritto Romano D'Oriente. Scritti scelti di Fausto Goria*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2016, pp. XXII + 1180 [ISBN 9788862746274].

To honour Antecessor Fausto Goria on the occasion of his becoming emeritus at the University of Turin, at the end of October 2015, the present substantial book was published. This homage presents a selection of Professor Goria's impressive scholarly production on Justinianic and Byzantine law from his beginning as a scholar to this very day (pp. VII-VIII).

After the *Presentazione* by the editors follows Goria's bibliography from 1973 to 2016: more than 80 articles, reviews and other offsprings of his scholarly work (pp. IX-XVI). To say it in a few words: the content of this compilation covers various aspects of the legal practice of Justinian Roman law in the East Roman Empire over centuries until the fall of Constantinople. This concerns a world not explored on a large scale, although it is a vital link to modern days. The editors underline the advantage of having the collection in one, be it sizeable volume, which makes it easy to acquire knowledge of the way Justinian's *Corpus iuris* was applied in and formed part of the East Roman civilization. In his *Prefazione* Dieter Simon also emphasizes the value of this collection – still actual and not caught up with younger findings – in honouring the scholar and the opportunity to value the scholar's contribution to the science of the field of his expertise (p. XVII).

*zione di Dionigi l'Areopagita in Marsilio Ficino*, in B. R. Suchla (ed.), *Von Homer bis Landino. Beiträge zur Antike und Spätantike sowie zu deren Rezeptions- und Wirkungsgeschichte. Festgabe für Antonie Włosok zum 80. Geburtstag*, Berlin 2011, pp. 319-354. Molto interessante per gli studiosi di bizantinistica è un altro studio di Podolak su Dionigi l'Areopagita, *L'agiografia di Dionigi fra Oriente e Occidente: breve studio del suo sviluppo ed edizione del panegirico di Michele Sincello* (BHG 556), «Byzantium» 85, 2015, pp. 179-258.

<sup>18</sup> Per esempio Intr. p. xi: «Josef», e non «Joseph» Stiglmayr; DN XXVIII 2, p. 78: «<subá>» per «<sub></sub>»; DN XXXIV 3, p. 188: eliminare l'a capo tra «deinceps» e «quacumque»; DN LXVIII 1, p. 262: eliminare l'a capo tra «bonorum» e «principium»; DN LXXXIX 4, p. 308 «cm» per «cum»; DN CCLXXI 3, p. 254 «ceunt» per «coeunt».

<sup>19</sup> Come mi fa giustamente notare Podolak, Nicolaus Scutellius da Trento (1490-1542), che a p. xi viene incluso tra i teologi protestanti che dubitarono dell'autenticità del *Corpus Dionysiacum*, fu un frate agostiniano, quindi cattolico. Su costui vd. in partic. J. Monfasani, *Nicolaus Scutellius, O.S.A., as Pseudo-Pletho. The Sixteenth-Century Treatise «Pletho in Aristotelem» and the Scribe Michael Martinus Stella*, Firenze 2005.

<sup>20</sup> C. Vasoli, Ficino, Marsilio, in *DBI*, XLVII, Roma 1997, coll. 392-393; cfr. anche P. O. Kristeller, *Supplementum Ficinianum*, I, cit., pp. XXXIII-LXXXII; C. Catà, *Il Rinascimento sulla via di Damasco. Il ruolo della teologia di San Paolo in Marsilio Ficino e Nicola Cusano*, «Bruniana e Campanelliana» 14, 2008, pp. 523-534.

The robust work contains 32 articles and 10 reviews, extending over a period from 1974 until 2014. The selected articles, mentioned chronologically in Goria's bibliography, are rearranged under two headings: late antiquity until Justinian (18 articles) and the post-Justinian eastern Empire (14 articles). The articles and reviews are mostly written in Italian, only three articles are in German, pointing to Goria's involvement with the Forschungsprojekt zur byzantinischen Rechtsgeschichte in Frankfurt and with the research project Bronnen van Byzantijns-Romeins recht in Groningen. The articles and reviews are rendered in their original form with the original pagenumber put in the margin. The alternating layout is anyhow pleasant to the reader's eye. The book finishes with a huge index of the used sources (pp. 1077-1173), indispensable for the interested reader, followed by a short page with *errata corrigenda et addenda* (p. 1175) and finally by the table of contents (pp. 1177-1179).

It is, of course, impossible to discuss in detail a book of more than 1000 pages which moves from Byzantine sources to the substantive Byzantine law in various fields. Furthermore, it would be slightly odd to review articles, published in the far past and now re-published with the intention to honour an illustrious scholar, and this the more for Goria's reviews; which for this reason have been left aside. Only three articles, indirectly related to each other, are more closely discussed here to give an impression of Goria's work. Firstly, one article concerning the *Basilica* edition by Heimbach is chosen. Its focus lies on the tradition of the most important source in Byzantine law in the Heimbach edition: what are the advantages of this edition? And when has a user of it to be careful? Secondly, an article on substantive early Byzantine law in the *Basilica* is taken. It focuses explicitly on one antecessor greatly appreciated by Goria, Thalelaios, teaching the same early Byzantine law.<sup>1</sup> It is the most recent article of the book and shows Goria's excellent and clear way of categorising and systematising, just like an antecessor in early Byzantine law would have done. The third article chosen deals with Thalelaios' methods in commenting and explaining the Code.

In the part of the book reserved for the post-Justinian East Empire Goria discusses in *I «Basilici» e l'edizione di K.-W.-E. Heimbach* (2002) the realization of the successive *Basilica* editions, from the first edition with a Latin translation by Charles Hannibal Fabrot in 1647 (seven volumes) to the edition by Karl Wilhelm Ernst Heimbach in 1833-1850 (five volumes) and in 1870 (sixth volume) with all the difficulties of manuscripts and additions. Since the Heimbach edition was published it has been criticized, especially by K. E. Zachariae von Lingenthal. The criticisms were especially of methodical nature, such as regarding the reproduction of *scholia*, the frequent errors and the amount of omissions, which Goria discusses later on in detail, summarized by him as eight disadvantages of the Heimbach edition. This all has led to the authoritative Groningen editon by H. J. Scheltema *et al.*<sup>2</sup> Nevertheless, the Heimbach edition can still be useful, as Goria sets out, grouping these uses as four separate advantages (pp. 682-683). One is the presence of the Latin translation next to the Greek text. Another advantage is that the *Basilica* text and the *scholia* are put together, in contrast with the Groningen edition where they have been separated into two parts (series A for the text and series B for the *scholia*). Furthermore, Goria points to the advantage of having the *Manuale Basilicorum*, for example for the position and the origin of a *scholion*, as Goria himself proves in the next discussed article by doing this (p. 560 n. 48). And the final advantage – that is the fourth benefit of the Heimbach edition – is that for more than a century jurists used this edition. Therefore this edition cannot be ignored. After summing up the four advantages of the Heimbach edition Goria also mentions eight shortcomings (p. 684). One of his remarks is that for the edition descriptions and copies were used. As a result it is not possible to research the manuscripts on basis of the Heimbach edition.

<sup>1</sup> For the terms early (and later) Byzantine law see H. de Jong, *Using the Basilica*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung» 133, 2016, pp. 286-321.

<sup>2</sup> H. J. Scheltema, D. Holwerda, N. van der Wal, *Basilicorum libri LX*, Groningen 1953-1988: A (text) I-VIII, B (*scholia*) I-IX.

Other shortcomings are: text corruption, the combined *scholia* did not originally belong together, a lack of indicating where the *scholion* originally stood in the manuscript, and finally no differentiation made between various manuscripts. In conclusion, a legal historian can benefit from the Heimbach edition, but he has to be careful in using it.

The first article on Thalelaios' teachings is *Thalelaios und die Rechtsregeln*. It was published in the *Subseciva Groningana* IX (2014). In this article Goria questions the influence of *D. 50, 17, 1* on the rules of law in *D. 50, 17*, after the promulgation of the Digest. And: is *D. 50, 17, 1* important for the constitutions which also produce rules of law? To initiate an answer to this question Goria examines the use of the word κανών and its derivations (such as κανονίζειν and κανονικῶς) in the fragments of the remarks made by Thalelaios on the *Codex*, on the basis of the TLG. After a brief summary of the existing literature Goria distinguishes three categories of rules: «a) diejenigen, die der Tradition der römischen Juristen entstammen oder jedenfalls von Thalelaios ihr zugeschrieben werden; b) diejenigen, die er [Thalelaios] dem kommentierten Gesetz entnimmt, und nahezu mit denselben Worten und Sätzen wiedergibt; c) diejenigen, die er [Thalelaios] der betreffenden Konstitution entnimmt, aber mit freien und eigenen Worten ausdrückt» (pp. 551-552). I will briefly give some examples of these categories, just following Goria's exposé and referring to *scholia*. The rules of the first category, stemming from the Roman jurists or attributed to them by Thalelaios are mentioned sometimes in his remarks at the law itself, like in *BS* 319/26-27 at *C. 2, 3, 10* (*B. 11, 1, 71*), in which is stated «no action arises from a pact» (p. 552 n. 7). Thalelaios can also bring the rule forward by himself, sometimes supported by a citation from the *Digest* or *Institutes*, like *BS* 2943/18-19 (*BS* 2943/27-29 *HdJ*) at *C. 7, 14, 3* (*B. 48, 10, 9*), in which he states – with support of the *Institutes* (or rather the *Digest*) – «res iudicata pro veritate accipitur» (p. 552 n. 8). In the second category Thalelaios mentions the rules derived from the *Codex* itself. Using these rules he can for example deviate from a former rule without deactivating it, like in *BS* 398/27-29 at *C. 2, 4, 6* (*B. 11, 2, 23*) (p. 556 n. 25). For Thalelaios a constitution can be not only a source for old and new rules, but also a help in interpreting another constitution and in the «Koordinierung» between both constitutions (p. 556). In the third category Thalelaios reproduces the rule from the *Codex* in his own words. In this way Thalelaios refers for example – in brief – to the soldier in *C. 2, 12, 9* (*B. 8, 2, 82*) as a *procurator in rem suam* in *BS* 147/25-29 (p. 557 n. 32). He is therefore allowed to raise an action when he benefits from it (*BS* 147/27-30 [p. 557 n. 33]). In doing so Thalelaios emphasizes the specific rule of the constitution as a law. Goria continues explaining Thalelaios' teaching method, distinguishing «a) wie weit sie [die Regel] ausgedrückt bzw. ausgelegt wurden; b) inwieweit Ausnahmen von einer Regel gemacht werden konnten; c) wann der Jurist eine bestimmte Regel einer anderen unterordnete» (p. 557). Just an example from the second category as an illustration: *C. 4, 8, 1* rules without distinction among other things that in an action for theft all defendants are each liable for the whole penalty («furti quidem actione singulos quosque in solidum teneri»). In harmonizing the *Digest* with the *Codex* Thalelaios states according to Goria in *BS* 3330/1-7 that this rule (*C. 4, 8, 1*) is to be interpreted in various distinctions, derived from *D. 47, 2*, because the *actio furti* cannot always be cumulatively applied against every thief. Goria says that Thalelaios must have been in doubt and therefore was thrown back on these distinctions (p. 560). In the third category Goria mentions four different functions of how Thalelaios uses a legal rule. The first one is the use of a specific rule in a general way (p. 564). The second is that Thalelaios uses rules from different sources to confirm the rule in the *Codex* (pp. 564-565). The third function is that a rule is confirmed by the use of a similar rule elsewhere (p. 566). So, in explaining *C. 4, 5, 6*, which regulates the reclamation of an undue payment because of ignorance of facts, Thalelaios refers to *D. 12, 1, 9, 8* for its argumentation. On the model of loan for consumption the undue payment has to be regulated. The fourth function of a rule is for Thalelaios to demonstrate that the rule set out in the *Codex* is an exception. At the end of this article Goria presents some general remarks. One of these brings us back to the beginning of the article, *D. 50, 17, 1*, which text is ostensibly not interesting for Thalelaios. The reason for this is that the constitu-

tions express the will of the emperor. According to Thalelaios a rule can therefore be both descriptive and prescriptive (p. 569).

In the other article, *Die Codexvorlesungen von Thalelaios über die Rechtsanwälte* (2001), Goria builds on the results, available at that time, about the external characteristics and structure of this antecessor's teachings and stemming from the Groninger publishers of the *Basilica*, H. J. Scheltema, D. Holwerda and N. van der Wal, and on the method of teachings and interpretation by as researched by Dieter Simon (p. 399). Using the remarks of Thalelaios at *Codex* titles 2, 6 to 2, 10, Goria makes some observations about Thalelaios' didactical and hermeneutical method. These *Codex* titles deal with all sorts of advocates. I will enter at length into some of these observations to make Thalelaios' method visible.

After his introductory notes Goria starts with a quotation, stemming from Thalelaios' remark at C. 2, 7, 4, a constitution from 422, explaining that the interpreter has to say what his opinion is, although some people will not be convinced by his explanation (p. 399 n. 3).<sup>3</sup> In the final sentence of this remark – «read the eighth constitution of this title»<sup>4</sup> –, a hint at the solution for differences of opinion between the jurists may hide (see below).<sup>5</sup> The analysis begins with C. 2, 7, 4. This constitution regulates that acquirements by an advocate who is still «*filius familias*» will be treated as a *peculium castrense*, in case his father dies. According to Goria Thalelaios leaves out the historical perspective (it is not clear whether the perspective is the time of the constitution [422] or that of Thalelaios' time [534]) and interprets this fragment *a contrario* for the situation in which the father is still alive: the acquirements are in that case *bona adventitia*. Moreover, Goria says that Thalelaios is not clear about the different interpretations by other jurists.<sup>6</sup> They probably state that an advocate's acquirements are to be considered *peculium castrense* during his father's life time too, not focusing on the words «*post patris obitum*», as Thalelaios explicitly does in his remark: What then, as Thalelaios asks himself, is the need (*χρεία*) of using the words «*post patris obitum*»?<sup>7</sup> Thalelaios is here crystal-clear and confident. With a reference to the similar constitution C. 1, 51, 7 (422) Thalelaios gives a *a contrario* meaning to «*post patris obitum*». But, he says, if someone wants to interpret these two constitutions differently, he should do so. It seems that Thalelaios does not want to push forward his opinion. He is confused (*ταράσσω*) by the words «*post patris obitum*» and wants to clarify this. In another *scholion* at C. 2, 7, 4 at which Goria indirectly points in the footnote (p. 400 n. 6), Thalelaios again refers to the two similar constitutions (C. 2, 7, 4 and C. 1, 51, 7) with a kind of confidence in his position.<sup>8</sup> He said that it seems (*δοκεῖ*) to contradict, but – apparently (represented by *οὐμως* [nevertheless]) – it does not. He refers again to his confusion (*ταράσσω*). According to Thalelaios the other jurists with their contradicting meaning are (incorrectly) linking the advocates of the court from C. 2, 7, 4 with the later C. 2, 7, 8 (440) – the constitution mentioned at the end of the first *scholion* –, in which other advocates, namely advocates of the praetorian prefecture, are presented as being considered to have their acquirements *always* in a *peculium castrense*.<sup>9</sup> This extensive right

<sup>3</sup> BS 72/19-73/6 [Thalelaios]: [...] Ἐρμηνεύοντος γάρ ἔστιν τὸ λέγειν, ὅπερ νομίζει, εἰ καὶ τινες μὴ πείθονται τῇ αὐτοῦ ἐρμηνείᾳ [...].

<sup>4</sup> BS 72/19-73/6 [Thalelaios]: [...] Ανάγνωθι δὲ τὴν η̄. διατ. τούτου τοῦ τιτ.

<sup>5</sup> D. Simon, *Aus dem Kodexunterricht des Thalelaios. A: Methode*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung» 86, 1969, pp. 334-383; especially pp. 378-379, did not notice this.

<sup>6</sup> In a footnote Goria refers to a new *scholion* (BS 74/7-31) without mentioning this. Of course, this remark cannot interpret Justinian *Codex*.

<sup>7</sup> BS 72/19-73/6 [Thalelaios]: [...] τίς χρεία ἦν ἐπαγαγεῖν Postratis obitur; [...].

<sup>8</sup> BS 74/14-19 [Thalelaios?]. This *scholion* must be by Thalelaios. He refers namely to «ταράσσω», which indeed occurs in BS 72/19-73/6 [Thalelaios]. In BS 74/14-19 he refers to the constitutions by Ός γάρ εἴπον, πάνυ με ταράπτει τὸ καὶ ἐν ταύτῃ καὶ ἐν ἐκείνῃ διατάξει κεῖσθαι, postratis obitur.

<sup>9</sup> BS 74/14-19 [Thalelaios?]: [...] Πάνυ δὲ συναγωνίζεται τοῖς τὴν ἐναντίαν ἔμοι δεχομένοις εξήγηστη τὸ ἀπεικάσαι ταύτην τὴν διάταξιν τοῖς καντρεσίοις πεκουλίοις καὶ τὸ δικολόγον τῷ στρατιώτῃ.

of *peculium castrense* is not attributed to the advocates of the court. No condition is made in C. 2, 7, 8. At this constitution a long remark by Thalelaios is handed down in which he points at this difference between C. 2, 7, 8 on the one hand and C. 1, 51, 7 and C. 2, 7, 4 on the other hand, as a difference between a proper (*κυρίως*) and – apparently – a *peculium quasi castrense*.<sup>10</sup> Thalelaios probably refers indirectly to this remark, when he said «read the eighth constitution of this title», as occurs at the end of the remark with which Goria began. Goria's analysis provides a solid basis and starting point for further research about the different forms of *peculium castrense* and various rights of several kinds of advocates in the distinction by Thalelaios. Whether Thalelaios' remark that the interpreter has to say what his opinion is, although some people will not be convinced by his explanation, is to be described as by Goria as «eine echte Deutungs- und Auslegungstätigkeit an den Rechtsnormen» or by Simon as a 'Bekenntnis seiner Hilflosigkeit' remains for that reason to be seen (p. 400).

In his article Goria tones down his otherwise high opinion of Thalelaios' method. An example of where Thalelaios goes wrong he finds in Thalalaios' remark at C. 2, 6, 8 (468). This constitution regulates that no one shall be admitted to the guild of advocates in the court of your magnitude, or in any provincial court, or by any other judge («apud quemquam iudicem»), unless he is initiated into the sacred mysteries of the holy Catholic Church (p. 403). According to Thalelaios these *iudices* in «apud quemquam iudicem» must be interpreted as ἄρχοντες. The *iudices pedanei* and the *arbitri ex compromisso* are not meant.<sup>11</sup> Goria remarks here is that Thalelaios «eine falsche, offensichtliche spitzfindige, wörtliche Interpretation entgegenstellt» (p. 404). Questions remain, however, because Thalelaios refers at the end of his remark to D. 3, 1, 1, 6. What does he mean by this? Why does he link these fragments to each other? This question can also be raised in the discussion of Thalelaios' remark at C. 2, 6, 7 (370) (p. 404). This constitution prohibits that a litigant deals separately with several advocates and by such fraud deprives his adversary of the opportunity of equal defense. Goria is of the opinion that on the basis of this constitution Thalelaios derives from this the rule that an advocate of one of the parties can also take legal action in this procedure for the other.<sup>12</sup> This "new" rule is not explicitly regulated there, «sondern allenfalls faktisch vorausgesetzt» (p. 405). In this case Goria refers to another remark at C. 2, 8, 2 (254), in which Thalelaios states the same.<sup>13</sup> He uses this reference as a proof of Thalelaios' method. Why, however, would the same rule set out here as in C. 2, 8, 2. Besides, the same rule is repeated by Theodoros at C. 2, 8, 1 (213).<sup>14</sup> Apparently, Thalelaios seems to transplant – similar – rules. The question is, in what direction? Goria says: from C. 2, 6, 7 to C. 2, 8, 2, but could it also be the other way round? Goria's article, as many other articles in this collection, opens up new perspectives in Byzantine law and paves the way for further research.

The above may show that Goria's interest in Byzantine law is all-comprising and encyclopedic. His meticulously written articles (and reviews), enriched by a wealth of footnotes, are impressive. His vast oeuvre sheds light on his prominent role in the scholarly world of Byzantine law. In compiling this tribute to Fausto Goria the editors have succeeded to make his knowledge and expertise easily accessible to present and future generations, for which we owe them a great debt of gratitude.

Hylkje de Jong

<sup>10</sup> BS 76/4-21 [Thalelaios?]. In this remark he points at his remarks at C. 2, 7, 4 and C. 1, 51, 7. For such a difference see also the *new scholion* BS 73/7-31. For the development of *peculium quasi castrense* see for example M. Kaser, *Das römische Privatrecht*, II<sup>2</sup>, Munich 1975, pp. 109, 214ff, especially p. 216 n. 12.

<sup>11</sup> BS 70/4-18 [Thalelaios].

<sup>12</sup> BS 69/11-21.

<sup>13</sup> BS 8713-15.

<sup>14</sup> BS 86/11-17 [Theodoros].

Michael Jeffreys, Marc D. Lauxtermann (eds.), *The Letters of Psellos. Cultural Networks and Historical Realities*, Oxford, Oxford University Press, 2017 (Oxford Studies in Byzantium), pp. x + 468. [ISBN 9780198787228]

This volume is an imposing and rather unusual combination of material related to the, thus far inadequately, edited corpus of Michael Psellos' letters.<sup>1</sup> Although in its overall structure the volume makes sense and can stand on its own, one cannot but observe the imbalance between parts I, which consists of five studies, with an introductory chapter by M. Lauxtermann (L.), and II, in which summaries of all published letters of Psellos are included with bibliographic notes. The whole volume concludes with 17 Excursuses. With the exception of the last one by D. R. Reinsch on irony in Psellos' Letters and in his *Chronography*, the focus of the studies is mainly historical and prosopographical, treating topics that the late Jacob Ljubarskij had already examined in his monumental review of Psellos' life and work.<sup>2</sup> This is where I find the imbalance because this enormous wealth of material also deserves to be visited in purely philological terms. To mention just two such topics, I would like to have seen one or two studies on how Psellos uses rhetorical devices, even *topoi*, in his letters even if they were meant to serve a purely material request. I would also love a little something on Psellos' reliance on earlier sources, both epistolary and literary (something that Papaioannou does in his excellent book on Psellos and Rhetoric).<sup>3</sup> Letters were a means of primarily offering aesthetic pleasure to their addressees and the friends that shared in their reading out loud. And this dimension of Epistolography is sacrificed here on the altar of history and the pursuit of «wie es eigentlich gewesen» (p. 112). Still, this is my only complaint concerning this wonderful book, because in all other respects this is one of the finest studies of a number of mainly historical facets of Psellos' correspondence.

The volume begins with an Introduction by L. After a very brief sketch of Psellos' biography, L. brings forth a number of issues the general audience and the researcher have to be aware about, when dealing with Psellos' letters. The most prominent among them is Psellos' penchant for ambiguity and obscurity. As a token example of this, Psellos' Letter KD 198 is adduced in order to demonstrate that where Psellos mentions a leopard, the intended meaning is something entirely different. Papaioannou thinks of an actual pet-leopard, whereas Michael Jeffreys (J.) finds hints of the persecution Psellos suffered when he left the monastery to which he had retreated in around 1155–1156. Still, L. detects «traces of erotic mischief» (p. 6), only to concede that he is not sure whether any of the three suggestions can be valid. The second is Psellos' adherence to the generic conventions of Byzantine epistolography which impose «a certain degree of abstraction and literary finesse» (p. 7), a factor aggravating the already present multiplicity of meanings even in cases where real life issues are discussed. And the third is Psellos' irony (addressed in chapter 6 by D. R. Reinsch), a Psellian mode of expression that was a source of trouble for Psellos himself, and may have led to a number of his friendships turning sour.

In Chapter 2 F. Bernard examines the educational networks which Psellos established and maintained through his correspondence. This chapter is characterized by a nicely ordered cate-

<sup>1</sup> As duly listed in the Bibliography (p. 447), the letters are scattered in no less than ten publications, of which three are of major importance, since the majority of the letters are found therein: a) E. Kurtz, S. Drexel (eds.), Michaelis Pselli *Scripta Minora magnam partem adhuc inedita II: Epistulae*, Milano 1941 = KD (274 letters), b) K. N. Sathas, *MB*, V, Venezia-Paris 1876 = S (207 letters), and c) P. Gautier, *Quelques lettres de Psellos inédites ou déjà éditées*, «Revue des Études Byzantines» 44, 1986, pp. 111–197 = G (38 letters).

<sup>2</sup> The original work in Russian, J. Ljubarskij, *Michail Psell. Ličnost I tvorčestvo*, Moskva 1978, has been updated and improved in its Greek translation: *Η προσωπικότητα και το έργο του Μιχαήλ Ψελλού*, transl. by A. Tzelesi, Athina 2004<sup>2</sup>. The contributors to this volume under review have taken into account this last edition.

<sup>3</sup> S. Papaioannou, *Michael Psellos, Rhetoric and Authorship in Byzantium*, Cambridge 2013.

gorization of the various domains to which clusters of letters refer: letters revealing the relationships first between Psellos and his teachers (mainly Ioannes Mauropous), and, then, his fellow students and the networks that this correspondence established. A number of letters depict Psellos himself as a teacher and his relations to his students, as well as his teaching methods and strategies. The networks that were built through this correspondence, the services Psellos rendered a number of students through his letters of recommendation, and the attitudes and beliefs that were developed in the frame of the rhetoric of friendship or kinship in these letters, seem to have allowed Psellos to take advantage of his students' positions and power within the administrative structure of the empire. Appealing to the bonds of the relationships established within the educational network that was fed by his letters and were described in terms that varied in intensity from plain friendship (*φιλία*) to those of kinship (spiritual), Psellos could ask for favors from former pupils. These favors might benefit friends of his or other individuals, alleviate Psellos' obligations to the fisc (or, at least, afford him the right to request such a thing), and introduce new members to his network. As F. Bernard suggests, Psellos is no newcomer to this practice: it was Libanios and his school of rhetoric in Antioch that seems to have, if not established, at least successfully implemented the operation of a school connected with attraction of students and their subsequent channeling into «brilliant careers» through letters (p. 13).

One or two minor points concerning the translation of the Letters added as an Appendix to this Chapter are in order here:

— KD 11 (a) «... as well as... a unifying and elegant life style...». «Unifying» for *συνδυαστικὸν* is correct, but the manuscript reading (Vat. gr. 712, f. 74<sup>v</sup>, listed in the *apparatus criticus* of KD and maintained by Papaioannou in his forthcoming edition) is *συνδικαστικόν*, which I would prefer, changing the translation as follows: «[...] as well as [...] our common judicial profession and dignified way of life...». The implications for the relevant paragraph of the Chapter (p. 20) are obvious: it is not only the common education that fosters friendship among fellow-students; here it is also the common career line. — KD 11 (b) «[...] I could embrace you with my *song*» for the Greek *μέλημα* is rather impossible here. Much closer to the predominant meaning of *μέλημα* could be something like: «[...] I could embrace you my *dear*» (see LSJ, s.v.). — KD 53: The last part of the letter is summarily described as «a vague flurry of philosophical and theological terms, as if Psellos wants to reassert his intellectual superiority once more» (p. 31). In this part of the letter «Psellos asked Pothos to speak to the *hegoumenos* of the monastery [most likely of Trapezai] and assure him of his *philia* and support as God did to Israel. In this way the *hegoumenos* would have secure confidence for the future» (p. 193, summary by J.). Bernard also expresses his puzzlement with this last passage of philosophical jargon that reminds him of Ps.-Dionysius and interprets it «[...] that Psellos wants Pothos to understand that he can prepare the soul of the abbot to his (and Psellos') advantage» (p. 40 n. 120). It might be a little tedious, but here I beg the indulgence to submit my own version of what this letter means as another token of Psellos' high ambiguity and obfuscated expression. The first part is clear: Psellos assures Pothos that the latter's obligation to exact from Psellos' monastery some sort of tax has been cancelled by the Emperor. So no gratitude is owed by Psellos to Pothos on account of this. But Psellos, as he continues, would be grateful on another matter, namely, if Pothos were to offer some unspecified (thus far) gifts to the monastery and grant it some (vague) favors.<sup>4</sup> He further continues by adding that he would be even more grateful if Pothos appears in person to the *hegoumenos* of the monastery and, in a display of his solid friendship towards Psellos, first promises the *hegoumenos* the donation of, and then, the actual transfer of lands to the monastery. Psellos articulates his suggestion based on the scheme “promise-deliver” first within the frame of rhetoric, using (as Papaioannou indicates in the *apparatus* to his forthcoming edition) key words from Ps.-Menander's *Περὶ εὑρέσεως*. Here, I would freely read the words [...] καὶ προκαταστίσας ὥσπερ ἐν κεφαλαιοῖς, ἀ μέλλεις αὐτῷ ἐνδειξασθαι ἀγαθά... as follows: «and you will set in advance before his eyes, as if in a detailed catalogue, the goods that

<sup>4</sup> «[...] εἰ δὲ ἔτερωθεν φανήσῃ τῇ καθ' ἡμᾶς μονῇ εὔχαρις τε καὶ χαριέστατος, ἵνα μὴ λέγω καὶ φιλοδώρωτας» (KD 53, ll. 24-25).

you plan to bestow upon him...».<sup>5</sup> Then, Psellos repeats a similar meaning framing it in philosophical terms – here Papaioannou’s *apparatus*, where he points the Psellian loans from Plotinus’ *Enneads* VI 7, 7.8-12, does help again –, built around the word ὑποστάσεων, which in a philosophical-theological context means a lot in order to be rehearsed here («essence/substance» is a primary meaning), but it does also mean «properties/fortunes». Accordingly, I would translate the phrase: [...] πρόδρομοι γὰρ ἐλλάμψεις τῶν ὑποστάσεων καὶ ἡ φύσις προτυπωθεῖσα τοῖς σώμασιν εὐκαρπος ὑπόδοχη τοῖς ψυχαῖς γίνεται καὶ παρὰ Θεῷ δὲ ἀπείρου γῆς κατασχέσεως ἐπαγγελίαι, εἰτ' οὕτως μετοίκησις τῶν ἔθνων καὶ τοῦ Ἰσραὴλ ἀποκατάστασις, [...] as follows: «[...] for the preliminary illuminations of the essences/substances and the nature that has been formed in advance into bodies meet with a welcome reception on the part of the souls, and also God’s promises of possession of vast lands was then followed by the expulsion of the heathen and the restoration of Israel (over these lands)». Psellos concludes by suggesting to Pothos that «[...] you might wish to follow these examples». To me this is an ingenious display of Psellos’ skill in adapting lofty ideas to mundane needs and contexts, present in many other letters. It is also an extremely erudite and polite request that his friend provide some lands to the monastery, typical of the *ethos* of urbanity that prevailed in Psellos’ circle of friends, fellow-students, and colleagues.

In Chapter 3 (*Michael Psellos and the Monastery*), J. demonstrates with material drawn primarily from his letters (but also from other writings) that Psellos may for a brief period have had some first-hand contact with monastic life, but that was not all. Initially, he investigates the reasons behind Constantine (his secular name) Psellos’ forced tonsure in 1054, and then follows his relations to monasticism and monasteries in general after his return from the monastery of the Beautiful Source on Mt. Olympos (in Bithynia) to Constantinople. This is an aspect of Psellos’ life that has not been given any attention thus far and J. has collected a great wealth of material found in his letters that reveals a Psellos in constant contact and interaction with the monastic element. After 1055, Psellos, apart from practicing a way of life which at times resembled that of a secular monk, invested in a number of monasteries (Medikion, Agros, ta Narsou, Trapeza, etc.) as a *charistikarios*, and continued his engagement with their management until his death. Quite often, managing these monasteries involved exchanging letters with *kritai* and other officials requesting alleviation of taxation and other (usually fiscal) favors. Psellos also kept open the routes of communication with fellow monks he befriended as a monk himself at the monastery of the Beautiful Source and, finally, intervened on behalf of his monastic acquaintances with letters pleading for financial help or tax alleviations from the authorities. All in all, this Chapter sheds much ampler light on a facet of Psellos’ life that has been neglected or underestimated thus far.<sup>6</sup>

Chapter 4, again by J., on *Constantine, Nephew of the Patriarch Kerouarios, and His Good Friend Michael Psellos*, stems from the work the author did for the PBW project and is primarily an attempt at documenting a friendship between Psellos and Constantine, redressing the biography of Constantine (or part of it, 1050s to 1070s) on the basis of a revision of some sigillographic and epistolographic data, and sketching the family lines of Constantine. The major part of the Chapter reexamines the dates of the career of Constantine, nephew of Kerouarios, proposed by A. Wassiliou-Seibt,<sup>7</sup> dates which span the period between before 1057 and 1079. The arguments are in most cases convincing and the disagreements of the author with Wassiliou-Seibt are mostly well supported, but still there are cases in which the final conclusion is suspended pending further research. What emerges here is a much more enhanced image of a branch of the Kerouarioi that played «a muted but significant role in Byzantium after the death of the patriarch Michael (Kerouarios)» (p. 85).

<sup>5</sup> Bernard’s translation: «[...] give him an indication, in short, of the goodwill you want to show him».

<sup>6</sup> It has to be noted that this Chapter expands on a number of issues not covered by Ljubarskij in the relevant segment of his book, Ljubarskij, *H προσωπικότητα*, cit., pp. 149-154.

<sup>7</sup> A.-K. Wassiliou-Seibt, *Die Neffen des Patriarchen Michael I. Kerullarios (1043-1058) und Ihre Siegel. Ikonographie als Ausdrucksmittel der Verwandtschaft*, *«Bulgaria Medievalis»* 2, 2012, pp. 107-119.

Chapter 5 by L. visits the very interesting topic of the relationship of Psellos with his teacher Ioannes Mauropous. The topic has been discussed by Ljubarskij, but his approach is rather narrow and based on a straightforward reading of Psellos' relevant letters.<sup>8</sup> L.'s approach is much more nuanced and complex. In the first section of this Chapter (pp. 89-99) L. gives a detailed account of Mauropous' life. As L. suggests, the way the works of Mauropous (sermons and letters) are arranged in the unique manuscript that preserves them (Vat. gr. 676), leads to the implication that for Mauropous, the appointment (against his will) to the see of Euchaita split his life in two: the period before this event (c. 1049/1050) and the period after, until c. 1075. This event determined how Mauropous interacted with Psellos and, I suppose, brought to the fore the inherent differences in character between Mauropous and Psellos, the former unwilling to commit to any public service preferring a private life in pursuit of knowledge, while the latter was convinced that «the true philosopher should put his ideas into action» (pp. 89-90). The second section examines the surviving correspondence between Mauropous and Psellos. L. argues convincingly that only four letters of the edition Bollig-Lagarde<sup>9</sup> address Psellos, while some eighteen letters of Psellos addressed to Mauropous are dispersed over a period of forty years (1034-1075). The letters bear witness to the twists and turns the relationship of the two men experienced: from a Psellos jubilant and deeply grateful to Mauropous on account of his (Psellos') elevation to the seat of the *consul of philosophers* (in 1047), owing among other things to the influence of Mauropous (a token of which materialized in letter 23 of Mauropous), to a Mauropous feeling betrayed, abandoned and deceived by his friends, and, especially, Psellos, when the latter's supposed interventions with the emperor did not bring the much desired recall of Mauropous from the exile in Euchaita, to the exchange of letters and small gifts between two elderly friends (after 1074). The last part of this Chapter presents some groundbreaking suggestions concerning, first, the nature of the title *consul of philosophers*, which, L. suggests, was an imperial appointment to a teaching position at the school of St. Peter, then under the authority of the Emperor. Second, as in Psellos' appointment, Mauropous' influence was also behind the creation of a school of law in which Ioannes Xiphilinos was appointed as a *nomophylax* (a little later than Psellos' appointment, pp. 122-123). Indeed, this is an excellent Chapter with new insights.

The last Chapter (6) of Part I, by D. R. Reinsch, is a brief study of the use of phrases of irony on the part of Psellos in his *Chronography* and letters S 7 and S 9 directed against Leo Paraspondylos. As I understand R.'s reading, Paraspondylos was openly disliked by Psellos because, as a person in a very high office, he displayed attitudes and behaviours appropriate for someone dedicated to the most rigid ascetic-contemplative life, but not – always according to Psellos – to the life of a public servant. It is my opinion that Paraspondylos might be the tip of the iceberg of another major issue related to Psellos that might have been the subject of another article in this volume. I do not know whether Psellos' actual attitude to spirituality and religion is known. On the level of textual representation of the self Psellos has formulated two basic types of humans: the “secular”, for which I refer the reader to Papaioannou's book,<sup>10</sup> and the “ecclesiastical” one, which is unyielding, rigid, unbending, despises all things earthly and external, is inclined towards things divine, is introspective and tends to disregard fellow-humans and friendship.<sup>11</sup> To this “ecclesiastical” profile Psellos has ranked, it seems, Leo Paraspondylos, Keroularios, and others. The question is: does this double literary construction reflect a real-life stance of Psellos? Does Psellos represent a circle of people who were in actual ideological and practical opposition

<sup>8</sup> Ljubarskij, *Η προσωπικότητα*, cit., pp. 70-83.

<sup>9</sup> I. Bollig, P. de Lagarde (edd.), Iohannis Euchaitorum metropolitae *Quae in codice Vaticano graeco 676 supersunt*, Göttingen 1882, letters 23, 33, 51, 60.

<sup>10</sup> For its description and the details that shape the contours of its constitution see Papaioannou, *Michael Psellos*, cit., pp. 131ff.

<sup>11</sup> Ljubarskij, *Η προσωπικότητα*, cit., p. 154.

to people like Leo Paraspondylos, Kerouarios and their circle of “ecclesiastics”? One might recall that one of the people closely associated with Kerouarios, especially after 1054, was Psellos’ contemporary, Niketas Stethatos (the biographer of Symeon the New Theologian). Stethatos, for example, and, I suspect, Kerouarios and Paraspondylos adhered to a personal religious and ascetic philosophy that belonged to the “mystic” brand of Christianity, as it is also expressed in the works of Maximos the Confessor, Symeon the New Theologian and later theologians.<sup>12</sup> Others more conversant with Psellos and the 11<sup>th</sup> c. intellectual life than I might like to further pursue this issue. What I wonder about is whether Psellos directed his invective (see, for example, the accusation document against Kerouarios) and his irony against the “ecclesiastics” not as a simple literary exercise, but as a result of his personal convictions. In this line of thought I would like to submit just one example of irony that might imply much more: Letter KD 98 (possibly addressed to Pothos), is about Elias the monk, a friend of Psellos.<sup>13</sup> In this letter the character of Elias is constructed according to the rhetorical conventions of the mixing of opposites (*μίξις τῶν ἐναντίων*) but is presented as a conventional although rather unusual character,<sup>14</sup> but is it only this? The letter begins with a reference to the two categories of humans, the ones who possess pure spirits and belong to God and those who are filled with passions and form part of the retinue of Mammon.<sup>15</sup> Still, Elias has contrived a third category with his personal conduct, which combines among many other things chanting of the Psalms with lascivious thoughts and the exchange of residences between his monastery and the brothels of Constantinople. So far so good, however, Psellos introduces in the exordium of the letter some kind of theological speculation concerning what the after-death fate of this Elias’ soul would be. He reasons that the lot for such a soul «would be neither the kingdom of heaven nor Gehenna, but it would be something else beside these, quite distinct and independent».<sup>16</sup> In the event that no such place exists, Elias should either «stand between paradise and the river of fire, scorched on the one side, soothed on the other»,<sup>17</sup> or alternate days between paradise and hell. This sounds like a witty joke, but I cannot fail to see here some kind of derisive irony at the expense of Symeon the New Theologian. We may recall that the title of the first *Hymn* of Symeon reads as follows: «Concerning Divine Illumination and the enlightening by the Holy Spirit; and that there is one place, God, where all saints find rest after death; and that whosoever falls from God’s (grace) will have no rest in any other place in the future life».<sup>18</sup> There may be much more in Psellos’ letters concerning his attitude and, perhaps, his actions towards monastics and plain secular people who adhered to a more esoteric tradition of Christianity, as opposed to his more philosophizing – Neoplatonic understanding of religious matters.<sup>19</sup> I simply submit a personal thought here, others may pursue this line.

<sup>12</sup> For Stethatos, see a sketch of his understanding of spiritual life in J. Hausherr, S.J., G. Horn, S.J. (eds.), *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, Rome 1928, pp. XXV-XXXII.

<sup>13</sup> On whom see Ljubarskij, *H προσωπικότητα*, cit., pp. 118-125, and G. Dennis, *Elias the Monk. Friend of Psellos*, in J. Nesbitt (ed.), *Byzantine Authors. Literary Activities and Preoccupations*, Leiden-Boston 2003, pp. 43-63. Summary by J. at p. 217 (addressed to the *krites* of Opsikion).

<sup>14</sup> Ljubarskij, *H προσωπικότητα*, cit., p. 124.

<sup>15</sup> For a translation into English see Dennis, *Elias*, cit., p. 56.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> J. Koder (ed.), J. Paramelle, S.J. (transl.), *Syméon le Nouveau Théologien, Hymnes 1-15*, Paris 1969, p. 156: Περὶ Θείας ἐλλάμψεως καὶ φωτισμοῦ Πνεύματος Ἅγιου· καὶ ὅτι εἰς τόπος, ὁ Θεός, ἐν φυμετά πότμον τὴν ἀνάπαυσιν πάντες οἱ ἄγιοι ἔχουσιν· καὶ ὅτι ὁ τοῦ Θεοῦ ἐκπίπτων ἐν ἑτέρῳ τόπῳ οὐκ ἔξει τὴν ἀνάπαυσιν ἐν τῇ μελλούσῃ ζωῇ.

<sup>19</sup> I cannot fail to observe the presence of the phrase [...] ὥσπερ γὰρ διὰ τῆς προόδου ἡ νοερὰ γέννησις, οὕτω διὰ τῆς ἐπιστροφῆς ἡ τελειώσις in Letter 175 of Papaioannou’s forthcoming edition, addressed also to Leo Paraspondylos. Both πρόοδος and ἐπιστροφή are key terms in Proclus’ works (a TLG search brought up 93 instances of both within one line of text).

Turning to part II, which consists of the summaries of all published Psellian letters, with suggestions of dating, wherever possible, and bibliography, one is tempted to dismiss it on the grounds of the impending publication of Papaioannou's critical edition. However, in the first section of his Introduction ("Why Summaries?") M. Jeffreys has given enough reasons to support the usefulness of this endeavour. Given the level of instruction of Medieval Greek in most academic institutions around the world, summaries like the ones presented here do make the works of Byzantine literature more accessible to those who wish to read and use them. Until we get a full translation of Psellos' letters from a series such as the Dumbarton Oaks Medieval Library or the Liverpool Translated Texts for Historians, this part of the book is going to serve as an excellent companion, index of persons and subjects, and bibliographic resource to the edition. From personal experience I am aware that this works and there is already a telling example of this: the most significant iconophile work of the second Iconoclasm was the *Refutatio et eversio* of Patriarch Nikephoros I of Constantinople. The critical edition of the entire text (which was also the *editio princeps*) appeared in the year 1997 in the series CCGS (vol. 33). Still, the academic community has been contented (even today) with the extensive English summary of the work by Paul Alexander that goes back to the year 1958.<sup>20</sup> This experience makes me confident about the utility of the summaries of Psellos' letters in perpetuity even after the appearance of the edition and of a (possible) translation. What I anticipate might be a testimony to Psellos' ingenious and complex handling of language, namely, a series of subsequent translations, retranslations, revisions and interpretative comments (think, for example of the letter about the leopard mentioned in the beginning of this review) either in monographs or in isolated articles, until a consensus on the meaning and the historical content of each and every letter is fixed. The literary giant named Psellos, deserves not only this volume, but also the critical edition of his letters and an endless line of studies on them. The present volume contains extensive new studies of the letters of Psellos and constitutes an excellent introductory work on them. It is highly recommended to those interested not only in Psellos as a letter writer, but also in the intellectual history of the eleventh century.

Alexander Alexakis

Rafał Kosiński, *Holiness and Power. Constantinopolitan Holy Men and Authority in the 5<sup>th</sup> Century*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2016 (Millenium Studies 57), pp. XIV + 274. [ISBN 9783110417074]

Ce livre est un modèle du genre : bien informé, clair et précis dans son contenu, il est en outre servi par la garantie scientifique et la réalisation matérielle soignée de la collection dans laquelle il est publié. Rafał Kosiński s'intéresse au problème du culte des saints qui se développe durant l'Antiquité tardive, notamment au moment où l'époque des martyrs prend fin et où est reposée à nouveaux frais la question de la possibilité ou non d'être saint dans le monde (p. 6).

Retenant le modèle proposé par P. Brown (*The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, «Journal of Roman Studies» 41, 1971, pp. 80-101 ; *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, 1971-1997, «Journal of Early Christian Studies» 6, pp. 353-376 ; *Holy Man*, dans A. Cameron, B. Ward-Perkins, M. Whitby [eds.], *The Cambridge Ancient History*, vol. 14, *Late Antiquity : Empire and Successors*, A. D. 425-600, Cambridge 2000, pp. 781-810), l'auteur se propose d'étudier «the ideal of the relation between the 5th-century holy man of Constantinople and authority [...] as well as an attempt to find out which historical factors may

<sup>20</sup> P. Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople*, Oxford 1958, pp. 242-262.

have influenced the shape of the ideal in question » (p. 1). Dans une introduction claire et efficace, K. analyse la place occupée par les saints tant dans la sphère religieuse que politique, tout en portant une attention particulière aux caractéristiques de la situation propre à Constantinople : un contact plus important entre les saints et les représentants de l'autorité, et la position particulière de la ville comme lieu du pouvoir impérial.

Du grand nombre de *vitae* de saints ayant participé aux débuts du mouvement monastique à Constantinople jusqu'à la fin du V<sup>e</sup> siècle, K. en retient seulement quatre (Hypatios, Alexander Akoimetos, Daniel le Styliste et Markellos Akoimetos) écrites dans les années suivant la mort de chacun d'entre eux. Chaque partie est construite de manière binaire : K. expose d'abord les caractéristiques de la source, puis propose une lecture commentée autour de plusieurs thématiques (relations entre le saint et la famille impériale, rapports avec les autorités politiques et religieuses, etc.).

La première partie (pp. 21-83) est consacrée à la *Vie d'Hypatios*. K. commence par présenter un certain Callinicos, d'origine syrienne, auteur identifié par les éditeurs du texte (Callinicos, *Vie d'Hypatios*, introduction, texte critique, traduction et notes par G. J. M. Bartelink, Paris 1971). Le niveau littéraire de l'œuvre est relativement faible, compte tenu de l'absence de références à d'autres auteurs ou de figures de style, et trahirait le fait que l'auteur n'ait pas reçu une éducation « classique ». En outre, l'auteur démontre que, contrairement à ce que soutient Bartelink, Callinicos ne pouvait être le deuxième higoumène du monastère de *Rouphinianai*, mais sans doute un de ses supérieurs. Une adresse au véoç Kopνήλιος désigne sans doute Antiochos, un membre de la communauté, et indique que la *Vie d'Hypatios* devait être utilisée à l'intérieur du monastère, en proposant une compilation des actions d'Hypatios.

Après avoir rapproché notre texte de la *Vita Antonii*, K. propose un résumé (pp. 32-41) la *Vie d'Hypatios*, suivi d'analyses thématiques (pp. 41-83). Dans un premier temps, l'auteur étudie les relations entre Hypatios et le pouvoir politique (pp. 41-65). Le saint semble avoir noué des relations sincères et fortes avec les autorités impériales et l'aristocratie. Respectueux de la loi, Hypatios apparaît comme une figure du compromis comme dans l'affaire avec Monaxios (pp. 50-53). L'hagiographe souligne également qu'Hypatios représente la sphère sacrée dans le monde temporel. Comme les autorités impériales, il est un représentant, mais son type le place au-dessus d'elles. Enfin, la *Vie d'Hypatios* illustre l'importance prise par les communautés monastiques de Constantinople au V<sup>e</sup> siècle.

Dans un second temps, l'auteur s'intéresse aux relations entre Hypatios et les autorités religieuses (pp. 66-83). Au chapitre 36 de la *Vie d'Hypatios*, l'hagiographe souligne que le saint était connu dans tout le monde romain et entretenait des relations épistolaires avec de nombreuses régions (VH 36, 7) qui le traitait comme un homme supérieur. L'analyse des rapports avec les évêques (pp. 70-83) est à ce titre fort intéressante : Hypatios n'hésite pas à disputer l'autorité de l'évêque, notamment dans des controverses sur l'orthodoxie, comme c'est le cas avec Nestorius (pp. 73-78) ou Eulalios (pp. 79-83). Dans les deux cas, l'autorité charismatique d'Hypatios, liée à sa qualité de saint, devait sans doute le placer au-dessus de l'autorité épiscopale.

La deuxième partie (pp. 85-115) est consacrée à la *Vie d'Alexandre Akoimetos* (*Vita Alexandrii*, éd. et introduction par É. de Stoop, *Patrologia Orientalis*, tom. VI, fasc. 5, Paris 1911, pp. 645-705 [1-65]). La narration peut surprendre dans la mesure où Alexandre est décrit comme une personne qui n'a rencontré de succès dans aucune de ses actions. Le faible degré d'idéalisierung et l'absence de dimension miraculeuse tendent à montrer que la vie et les actes d'Alexandre sont représentés avec un haut niveau de véracité (p. 87). K. indique que la *Vie d'Alexandre Akoimetos* ne fournit que très peu d'informations sur l'auteur. Toutefois, certains éléments permettent d'identifier l'auteur comme un disciple d'Alexander, peut-être un des moines recrutés au monastère Krithenion, ce qui expliquerait que les premiers événements de la *Vie d'Alexandre Akoimetos* soient décrits avec moins de précision, étant donné que l'auteur ne les aurait pas vécus personnellement.

Après avoir donné un résumé de la *vita* (pp. 91-101), K. explique en quoi la *Vie d'Alexandre* «MEG» 17, 2017

*Akoimetos* se distingue des autres *vitae* étudiées dans son livre, étant donné qu'Alexandre ne revient à Constantinople qu'à la fin de sa vie et que son ascétisme est forgé par ses expériences à l'Est (p. 101), notamment à Antioche où il se heurte à l'hostilité de l'évêque Theodosios. En effet, l'action du saint dans la vie concurrence celle des autorités religieuses et crée une fracture au sein de l'Église d'Antioche. L'arrivée d'Alexandre à Constantinople suscite les mêmes oppositions de la part des autorités et de la population : dans les deux villes, l'hagiographe dépeint un homme incapable de trouver sa place dans la cité parce qu'il propose une forme d'ascétisme exacerbée en rupture avec les enseignements des autorités religieuses.

La troisième partie (pp. 117-207) est consacrée à la *Vie de Daniel le Styliste* qui constitue l'étude la plus développée du livre, faite à partir de l'édition d'Hippolyte Delahaye (*De fontibus «Vitae S. Danielis stylitae»*, «Analecta Bollandiana» 32, 1913, pp. 217-225). En témoigne un long exposé des controverses sur l'identité et l'origine de l'auteur (pp. 119-122), sans doute un disciple de Daniel et membre de la communauté monastique d'Anaples qui a cherché à propager le mode de vie du Styliste dans un cercle plus large de lecteurs (p. 122).

Comme pour la *Vie d'Hypatios*, K. commence par exposer la structure de la *Vie de Daniel le Styliste* (pp. 123-129), puis analyse les relations du saint avec les autorités tant politiques que religieuses. L'intérêt de cette *vita* réside notamment dans la description des rapports entretenus par Daniel avec les différents empereurs (Léon I<sup>er</sup> pp. 129-147, Léon II p. 147, Zénon pp. 147-152, Basiliskos pp. 152-161 et Anastasius pp. 161-163). C'est au regard des qualités extraordinaires du saint que les actions de l'empereur sont jugées, soit bonnes lorsque Léon I<sup>er</sup> fait de Daniel son patron, sorte d'intermédiaire entre le souverain terrestre et Dieu, soit mauvaises lorsque le saint refuse de reconnaître comme empereur Basiliskos l'usurpateur. Concernant les impératrices (Verina, pp. 164-166, Zenonis, p. 166 et Ariadne, pp. 167-168), K. préfère parler de *posture* dans la mesure où le saint ne les a pas rencontrées personnellement, en dehors d'Eudocie qui n'était pas impératrice lorsqu'elle visita Anaples. L'auteur expose ensuite les relations entre Daniel et d'autres figures de l'autorité politique (pp. 168-189) qui soulignent l'influence et les qualités miraculeuses du saint.

Dans un deuxième temps, K. s'intéresse aux rapports entretenus avec les autorités religieuses (pp. 189-207), notamment avec quatre évêques de Constantinople (Anatolios pp. 190-192, Genadios pp. 192-197, Akakios pp. 197-202 et Euphemios pp. 202-204), quoique l'hagiographe semble y accorder moins d'importance qu'aux relations entre Daniel et les empereurs. Ces quatre études mettent en lumière l'évolution des rapports entre le saint et les évêques durant son séjour à Anaples. Comme pour les deux *vitae* précédentes, Daniel manifeste des qualités exceptionnelles et fait montre d'un ascétisme rigoureux qui amène les fidèles à croire qu'il s'agit d'un homme envoyé et protégé par Dieu. Encore une fois, il apparaît que le saint soit doté d'une plus grande influence et d'une autorité différente de celle des autorités religieuses (p. 204). Pour preuve, les membres du clergé ainsi que les moines, quel que soit leur rang ecclésiastique, font de Daniel leur véritable chef (p. 207).

La quatrième partie (pp. 209-232) est consacrée à la *Vie de Marcel Akoimatos* (G. Dagron, *La vie ancienne de saint Marcel l'Acémète*, «Analecta Bollandiana» 85, 1968, pp. 271-321). L'étude s'ouvre sur une présentation des hypothèses concernant la date de composition (pp. 211-214) : K. confronte l'idée avancée par Dagron, selon laquelle cette *vita* a été composée au milieu du VI<sup>e</sup> siècle comme en témoignerait le silence de l'hagiographe sur le rôle de Markellos dans la controverse monophysite du V<sup>e</sup> siècle, et la réfutation proposée par Deroche et Lesieur selon qui la date de composition se situerait entre 482 et 518. Pour K., cette seconde hypothèse doit être amendée dans la mesure où la *Vie de Marcel l'Acémète* a pu être composée dans la dernière décennie du règne d'Anastase. La *vita* en question donne peu d'informations sur l'auteur dont l'identité reste inconnue, même si les derniers chapitres laissent transparaître qu'il fut un membre des *Akoimetoi* de Constantinople.

Après avoir mis en évidence la structure du texte (pp. 216-221), K. analyse les rapports entretenus par Markellos avec les autorités laïques (pp. 221-228), puis avec l'Église (pp. 228-232). Avec

les premières, les liens étaient peu importants, voire inexistant. Markellos, semble-t-il, considérait que son rôle était plus théologique que politique. En témoigne son rôle éminent au monastère des « Moines Insomniaques » : contrairement à Hypatios qui accepta une intervention du pouvoir temporel dans les prérogatives du monastère, Markellos s'opposa fermement à la demande d'Ardabur et refusa de rendre un fugitif nommé Jean (pp. 221-226). En revanche, par opposition aux autres figures étudiées par K., Markellos entretenait de bonnes relations avec les évêques sous l'autorité desquels il plaçait chacune de ses actions (p. 232). Ce faisant, il constitue un autre exemple de saint dont l'influence est construite grâce au soutien de l'Église.

La cinquième partie (pp. 233-244), dont le titre *The Hagiographical Ideal of the Relationship between the Holy Man and Authority and the Historical Basis for such Relations* fait écho au projet que se fixe l'auteur en introduction, constitue la conclusion de l'étude menée par K. Revenant sur les relations unissant le saint au pouvoir politique (pp. 235-239), l'auteur rappelle que les quatre *vita* qu'il a étudiées en présentent une image plus ou moins uniforme : les autorités politiques étaient conscientes des bénéfices qu'elles pouvaient retirer en soutenant l'action du saint, tandis que ce dernier ne s'occupait pas de la sphère politique, si ce n'est dans le cadre de la lutte contre l'hérésie (p. 236). Aussi, quoiqu'il existe certaines différences parmi les *vita* en question, le modèle idéal des relations entre les saints et les autorités laïques reste-t-il le même : si l'empereur cherche à rencontrer le saint, c'est d'abord pour recevoir sa bénédiction, ce qui sanctionne aux yeux de tous son action comme bénéfique ; ce faisant, il accroît son autorité auprès de la population. Le saint est aussi considéré comme doté d'un don de clairvoyance, ce qui lui confère une dimension politique dans la mesure où son jugement (qui remplace les anciens oracles) participe de la prise de décision des autorités. Enfin, K. insiste sur le rapport étroit que les communautés monastiques entretiennent avec les élites de la cité dont elles s'assurent le soutien.

Les relations avec l'Église (pp. 240-243) font l'objet d'une évolution : on passe du refus catégorique de la compromission avec les autorités ecclésiastiques, notamment dans la *Vie d'Hypatios*, à des relations harmonieuses dans la *Vie de Marcel Akoimetos. Ces rapports reposent surtout sur une lutte commune en faveur de l'orthodoxie et une chasse contre l'hérésie. Sur le rapprochement entre les mouvements monastiques et le pouvoir épiscopal, K. note à juste titre que le rôle joué par les canons orthodoxes décidés durant les Conciles a sans doute été déterminant (p. 242).*

K. écrit dans un style plaisant. Son argumentation est généralement convaincante et basée sur une analyse précise des textes qu'il étudie. Les nombreuses notes de bas page fournissent au lecteur les références nécessaires pour apprécier le travail de fond que l'auteur a effectué. On aurait cependant apprécié que les sources soient parfois citées, même dans un court extrait, afin de mieux suivre le fil de l'argumentation et de confronter la lecture proposée par l'auteur au texte original. K. utilise à bon escient la bibliographie secondaire assez courte (pp. 250-266), notamment pour présenter les questions de datation et d'identification de l'auteur des *vita*, tout en proposant une lecture originale et personnelle dans la partie « Analyse ». Le volume est fourni avec un index des personnages (pp. 267-271) et un index des lieux (pp. 272-273) fort utiles. Toutefois, un problème est survenu et l'édition en notre possession contient deux index des lieux, problème résolu par un tiré-à-part de l'index des personnages.

Concernant le contenu du livre, il faut noter que les nombreuses références aux chercheurs qui ont précédé K. font l'objet d'une évaluation et d'une contextualisation importantes. De plus, l'auteur ne manque pas de faire valoir son propre avis (e.g. p. 25 lorsqu'il estime difficile de considérer que Callinicos, l'auteur de la *Vie d'Hypatios*, était l'higoumène du monastère de *Rouphiniai*). Enfin, l'insertion de cartes supplémentaires pourrait être utile car elles auraient permis de mieux se représenter le parcours de chaque saint étudié. On aurait également apprécié qu'une mise en perspective avec d'autres régions du monde romain soit dessinée, même en conclusion. En effet, les conclusions auxquelles K. aboutit dans son livre s'appliquent-elles dans une certaine mesure à une région comme l'Égypte où les communautés monastiques sont nombreuses et importantes ? Il est intéressant de voir comment des évêques comme Athanasius ou Cyrille

d'Alexandrie ont très tôt compris qu'il fallait se concilier ces communautés, comme en témoigne la *Vie d'Antoine* rédigée par Athanasius et considérée comme un manuel d'orthopraxie.

Malgré ces remarques, le travail de K. reste fort intéressant et utile. Ce volume marque aussi l'aboutissement des recherches de ce dernier et offre un tableau saisissant de l'activité des saints. À l'image de Chénouté, abbé du Monastère Blanc situé à Atriép, les saints du Ve siècle restaient très impliqués dans le monde et la société qu'ils avaient quittées. Loin de les rendre indifférents aux préoccupations et aux controverses de leur temps, l'ascétisme leur conféra la capacité et la volonté d'intervenir dans la vie de la cité armés de confiance et de détermination. La dénonciation de l'injustice sociale, l'intervention au nom des pauvres, la critiques de l'hypocrisie des autorités religieuses, sont autant d'éléments qui mettent en lumière le rôle crucial des saints au Ve siècle.

David Lorin

Georgi R. Parpulov, *Toward a History of Byzantine Psalters, ca. 850-1350 AD*, Plovdiv 2014, pp. 320.

Il libro che viene qui recensito è un rifacimento della tesi di dottorato discussa da P. nel dicembre 2004 presso il Dipartimento di storia dell'arte dell'Università di Chicago con il titolo *Toward a History of Byzantine Psalters*, avendo come *advisor* Robert S. Nelson.<sup>1</sup> Il lavoro si colloca, dunque, in una prospettiva di ricerca che interessa prevalentemente l'arte e la paleografia, indirizzo mantenuto anche nella revisione poi pubblicata.

Il volume si articola in quattro macro-paragrafi suddivisi all'occorrenza in sotto-paragrafi: § 1. *Introduction* (pp. 49-51); § 2.1. *The Contents of Byzantine Psalters* (pp. 52-64); § 2.2. *The Form of Byzantine Psalters* (pp. 65-68); § 2.3. *The Use of Byzantine Psalters* (pp. 69-75); § 2.4. *The Owners of Byzantine Psalters* (pp. 76-77); § 3.1. *Psalters for Hermits* (pp. 78-85); § 3.2. *Psalters for Churchgoers* (pp. 86-93); § 3.3. *The Holy City and the Great Church* (pp. 94-102); § 3.4. *Prayers for the Day and Night* (pp. 103-116); § 3.5. *Psalters for Women* (pp. 117-121); § 4.1. *The Making of a Byzantine Psalter* (pp. 122-126); § 4.2. *How Scribes Worked* (pp. 127-134); § 4.3. *How Painters Worked* (pp. 135-140); § 5. *What Remains to Be Done* (p. 141). Concludono il lavoro ben 27 appendici di testi in gran parte inediti o poco noti (pp. 142-320). La ricerca riguarda soltanto gli esemplari in pergamena e in greco, restando esclusi, oltre ai cartacei, anche i salteri bi- e trilingui.

Il piano dell'opera è molto chiaro: abbiamo una descrizione del salterio come libro (§ 2), quindi una proposta di organizzazione in tipologie a partire dal tipo di utenza (§ 3), uno studio sul salterio inteso come oggetto, la cui realizzazione richiedeva la sinergia di copisti e decoratori (§ 4) e una proposta per studi futuri (§ 5). Chiunque abbia avuto a che fare con i manoscritti liturgici bizantini, storici del culto propriamente detti, editori di testi innografici, studiosi del testo biblico o della notazione musicale, almeno una volta ha sperimentato una sensazione di smarrimento per la mancanza pressoché totale di una *typologie des sources* alla quale fare riferimento. Lo stesso problema si avverte in sede di descrizione e catalogazione dei manoscritti ed è un sollievo che l'Università di Kampen abbia messo mano al progetto *Catalogue of Byzantine Manuscript in their*

<sup>1</sup> G. R. Parpulov, *Toward a History of Byzantine Psalters. A Dissertation submitted to the Faculty of the Division of the Humanities in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy*, University of Chicago, IL, Department of Art History, December 2004. La tesi è distribuita da UMI Dissertation Services, Ann Arbor, MI. Dello stesso autore vd. anche: G. R. Parpulov, *Psalters and Personal Piety in Byzantium*, in P. Magdalino, R. Nelson (eds.), *The Old Testament in Byzantium*, Washington, DC 2010, pp. 77-105.

*Liturgical Context*.<sup>2</sup> Fino ad oggi si sono tenuti due Convegni, il primo a Kampen nel 2009, i cui *Atti* sono stati pubblicati da Brepols nel 2013,<sup>3</sup> e il secondo ad Atene nel 2011 con gli *Atti* in corso di stampa. Così bisogna essere grati a P. ed anche apprezzare il suo coraggio per aver messo mano al salterio, un libro diffusissimo del quale si sono conservati un alto numero di esemplari, ma che in pratica è stato studiato soltanto sotto il profilo testuale oppure artistico.

Il primo dato che si ricava dall'indagine di P. è che il salterio manoscritto non contiene soltanto i 150 (o 151) Salmi seguiti dalle odi bibliche dell'Antico e del Nuovo Testamento come darebbe a credere l'edizione critica di Göttingen.<sup>4</sup> Nelle appendici del salterio erano trascritti, secondo i casi, testi per la preghiera privata e/o per l'esecuzione pubblica nel culto, dando per scontato che gli stessi Salmi sono l'ossatura della preghiera liturgica oraria in tutte le tradizioni cristiane. Le informazioni di natura liturgica che i salteri sono in grado di offrire in vista di una classificazione insieme alla corretta utilizzazione di quanto la *Liturgiewissenschaft* mette a disposizione sono perciò indispensabili per conseguire risultati sicuri.

A monte di ogni possibile *typologie des sources* si pone la domanda fondamentale se il salterio sia da considerare un libro liturgico. P. considera strettamente liturgici soltanto i salteri di grande formato pervenuti in sette esemplari, ma come parte di volumi più complessi. Egli identifica i salteri liturgici di grande formato, da leggio (*Lectern volumes*), con i ψωλτήρια στυχολογίας β' registrati nell'inventario di Patmos del 1200.<sup>5</sup> Per P. la stragrande maggioranza dei manoscritti conservati non sarebbero per la pubblica declamazione ma per la lettura personale, oppure per una lettura previa che potesse «*prepare one to understand, follow, and perhaps perform public worship, but it was not done in a congregation*» (p. 69). Anche soltanto un'occhiata alla *Kurzgefasste Liste* dei manoscritti del Nuovo Testamento repertoriati da Kurt Aland e dai suoi collaboratori<sup>6</sup> è sufficiente per rendersi conto che il formato non può essere un criterio dirimente. Molti manoscritti dell'*apostolos*, il lezionario con gli Atti e le Lettere apostoliche, con tanto di tavole e calendari con le indicazioni delle letture, hanno un formato modesto, in particolare nelle province, mentre i libri innografici sono in genere di taglio più grande. Gli esempi che P. porta di Salteri di gran formato appartengono ad una tipologia mista dove l'elemento innografico è prevalente e lo scopo è quello di produrre una comoda antologia. Nella storia del culto cristiano questo processo si chiama tecnicamente “plenorizzazione”. Dunque, è preferibile pensare che in queste antologie il formato del Salterio sia stato adeguato a quello dagli altri libri confluiti nel codice e non viceversa. L'idea che i salteri fossero libri per “ripassare la parte” non è poi così nuova perché è quello che pensano gli studiosi della notazione per le antologie musicali.<sup>7</sup> I Salteri di piccolo taglio sarebbero, secondo P., di difficile lettura per la scarsa illuminazione delle chiese bizantine, ma l'argomento non è convincente perché ancora oggi chi legge in chiesa per tradizione si fa luce con una candela, anche se ormai non ce n'è bisogno. Certamente P. ha ra-

<sup>2</sup> Cfr. S. M. Royé, *An Assessment of Byzantine Codex and Catalogue Research: Towards the Construction of a New Series of Catalogues of Byzantine Manuscripts*, «Sacrif Erudiri» 47, 2008, pp. 5-145; *The Inner Cohesion between the Bible and the Fathers in Byzantine Tradition. Towards a Codico-liturgical Approach to the Byzantine Biblical and Patristic Manuscripts*, Tilburg 2007.

<sup>3</sup> K. Spronk, G. Rouwhorst, S. Royé (eds.), *A Catalogue of Byzantine Manuscripts in their Liturgical Context: Challenges and Perspectives. Collected Papers resulting from the expert meeting of the Catalogue of Byzantine Manuscripts Programme held at the PTB in Kampen, the Netherlands on 6th-7th November 2009*, Turnhout 2013.

<sup>4</sup> A. Rahlfs (ed.), *Psalmi cum odis*, Göttingen 1979<sup>3</sup>.

<sup>5</sup> Ch. Astruc, *L'inventaire – dressé en septembre 1200 – du Trésor et de la Bibliothèque de Patmos*, «Travaux et Mémoires» 8, 1981, pp. 15-30: 23.

<sup>6</sup> K. Aland *et alii*, *Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments*, 2<sup>nd</sup> revised and expanded edition, Berlin 1994.

<sup>7</sup> A. Doneda, *I manoscritti liturgico-musicali bizantini: tipologie e organizzazione*, in A. Escobar (ed.), *El palimpsesto greco-latino como fenómeno librario y textual*, presentación de D. Harlfinger, Zaragoza 2006, pp. 83-112: 90.

gione quando esclude dall'uso liturgico i salteri con il commento catenario. Alla fine non bisogna dimenticare che un salterio liturgico esiste anche oggi, che viene letto in chiesa e ciò nonostante fin dall'*editio princeps* (Venezia 1522) ha un formato non grande.

Una delle tipologie presentate è quella dei Salteri per i fedeli (*churchgoers*) tra i quali P. colloca tre celebri manoscritti decorati in maiuscola: il Salterio Chludov (Mosca, ГИМ, Chludov 129A), il Paris, BnF, gr. 20 e l'Athos Pantokrator 61. Come è noto, le miniature anti-iconoclaste invitano a datare dopo l'843 i codici che recano nei margini superiori l'indicazione dei ritornelli per l'esecuzione dei Salmi secondo il rito "ecclesiastico" della cattedrale costantinopolitana. P. si sofferma sulle appendici, in particolare sui *Typikà* e le preghiere di ringraziamento dopo il pasto introdotte dal lemma Εὐχαριστία μετὰ τὸ ἄριστον, [αἴρω]μένου τοῦ κανισκίου. Le preghiere che accompagnano il rito erano già note allo ps-Atanasio di Alessandria, alle Costituzioni Apostoliche e a Giovanni Crisostomo, ma non il rito stesso «when the basket is [carried]» che P. crede di origine monastica. Confortato dal *typikon* di Pantokrator, che descrive come alla fine dei pasti veniva portato a tavola il cesto per raccogliere gli avanzi di pane, P. può affermare: «The original owner of the Khludov, then, evidently lived at a coenobitic monastery». Però il verbo αἴρω non significa «portare», ma «sollevare», «alzare» e la rubrica si riferisce al rito di elevazione del pane alla fine del pasto compiuto non soltanto nei monasteri, ma anche nelle abitazioni e nel palazzo imperiale con fini propiziatori, come attesta, per esempio, il *De officiis* dello pseudo-Kodinos (ca. 1350-1360).<sup>8</sup> Sfortunatamente P. si è fidato di una valutazione liturgica delle appendici del Chludov proposta dal paleografo Boris Fonkić che con una certa disinvolta ha sovrapposto i «*Typikà* della Chiesa cattolica accuratamente esposti» (Τυπικά τῆς ὁγιωτάτης καθολικῆς ἐκκλησίας κατὰ συνήθειαν ἡκριβωμένα), ovvero il Credo di Nicea-Costantinopoli, il Padre nostro e le Beatitudini di Mt 5, 3-12, con il rito monastico studita dei *Typikà*.<sup>9</sup> Così ogni ipotesi sull'identità di un eventuale «original owner» del Salterio Chludov è pura speculazione.

Con il § 3.3 P. introduce due salteri di probabile provenienza italo-greca che stanno tra «the Holy City and the Great Church», l'Oxford Bodleian Auct. D.4 e il Barberini gr. 285 dell'XI sec. (pp. 94-102). Caratterizza questi manoscritti l'adozione del doppio sistema "ecclesiastico" e "della città santa" nella divisione dei Salmi che ritroviamo anche nelle appendici. P. esprime alcune perplessità sull'effettiva portata di questi termini per indicare il culto proprio delle cattedrali costantinopolitana e di Gerusalemme che forse qualche articolo di Robert Taft e del sottoscritto avrebbero aiutato a dissipare.<sup>10</sup> Questi due esemplari sono molto importanti nella misura in cui testimoniano la convivenza di due tradizioni in concorrenza nel rito bizantino: il rito della Capitale viene influenzato da quello di Gerusalemme e quello agiopolita dall'eucologio bizantino, ponendo le fondamenta del rito bizantino medievale arrivato nei libri attuali. Questa osmosi ha modificato in modo irreversibile il codice religioso dell'*homo Byzantinus*. Anche qui P. esclude un impiego liturgico di questi esemplari adducendo come motivo la presenza nel salterio di Oxford di testi patristici. Ma allora perché prevedere un doppio *cursus* salmodico pensato proprio per venire incontro alle esigenze liturgiche del rito "liquido" in vigore nel X sec.? Credo che P. abbia adottato dei criteri troppo rigidi per decidere se un manoscritto veniva o meno usato in chiesa, cacciandosi in un vicolo cieco da dove poi diventa difficile venir fuori.

Nei primi anni del XII sec. si affaccia a Costantinopoli un nuovo tipo di salterio dove alla fine di

<sup>8</sup> R. Macrides, J. A. Munitz, D. Angelov (eds.), *Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court. Offices and Ceremonies*, Farnham-Burlington, VT 2013, pp. 163-165. Sulla storia del rito è molto utile lo studio di I. Drpić, *Notes on Byzantine «Panagiaria»*, «Зограф» 35, 2011, pp. 51-62.

<sup>9</sup> I. Lozovaja, B. Fonkić, *О происхождении Хлудовской Псалтирь*, in *Древнерусское искусство. Искусство рукописной книги. Византия. Древняя Русь*, XXV, Sankt Peterburg 2004, pp. 7-20.

<sup>10</sup> R. F. Taft, *Cathedral vs. Monastic Liturgy in the Christian East: Vindicating a Distinction*, «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata» s. III, 2, 2005 [2006], pp. 173-219; S. Parenti, *The Cathedral Rite of Constantinople: Evolution of a Local Tradition*, «Orientalia Christiana Periodica» 77, 2011, pp. 449-469.

ciascuna delle 20 macro-divisioni sono stati aggiunti alcuni inni (*troparia*) penitenziali e una preghiera. Il più antico esemplare sembra essere il codice Harvard, Houghton Library 3 del 1104/5, da poco pubblicato a quattro mani da chi scrive insieme a Jeffrey Anderson.<sup>11</sup> Mi permetto di rimandare a questa pubblicazione dove ho cercato di contestualizzare il Salterio nelle riforme monastiche allora in corso nella Capitale in un momento in cui la stella di Stoudios cominciava lentamente a tramontare e il *typos* liturgico di Evergetis guadagnava spazio. Degno di nota è il recupero che viene fatto in questi salteri di preghiere in prima persona singolare attinti alle agiografie, un particolare importante al quale P. non ha prestato l'attenzione dovuta. Per la discussione sui tropari intercalati agli ultimi versetti del Salmo 118 rimando ad un articolo che ho pubblicato in Bulgaria dove ne ho illustrata la genesi e il successivo passaggio dalla liturgia del sabato a quella dei defunti.<sup>12</sup> Così la presenza in due Salteri di una miniatura a soggetto funebre in testa al Salmo 118 non è affatto «unusual(ly)» (p. 135) perché i decoratori sapevano molto bene che quel Salmo occupa un posto centrale nella celebrazione dei funerali. Il Salterio, infatti, non veniva impiegato soltanto nella preghiera delle ore o nella preghiera privata del singolo possessore, ma anche nello svolgimento di altri riti.

Anche per la tipologia di Salteri arricchiti con inni e preghiere P. cerca di individuare la fisionomia dell'utente e per il ms. di Harvard pensa fosse destinato a un recluso, ma gli argomenti portati a sostegno dell'ipotesi, quali l'assenza di preghiere comuni da recitare nel refettorio, sono troppo deboli. L'*argumentum e silentio* non prova nulla e abbiamo già visto che le preghiere della tavola non sono necessariamente indice di provenienza monastica. La scelta del copista di interpolare le Ore della settimana santa nei pressi delle preghiere in preparazione alla comunione rinforzerebbe l'ipotesi di un recluso che si comunica una volta l'anno durante la settimana santa... Le riserve qui avanzate sul modo un po' troppo disinvolto di maneggiare le fonti liturgiche per individuare i fruitori dei libri e proporre alcune tipologie editoriali non compromettono il valore e l'importanza nel libro di P., che è davvero contributivo là dove l'A., come si suol dire, «gioca in casa». Egli ha messo a profitto decine di manoscritti, ha identificato mani, restituito *membra disiecta* e pubblicato testi inediti importanti a cominciare dalla *Hypotyposis* di Niceta di Stoudios. Le ricche appendici costituiscono un repertorio davvero unico che sarà di grande utilità in sede di catalogazione dei manoscritti.

Il volume di P. mette a nudo una situazione imbarazzante che la bizantinistica una volta o l'altra dovrebbe avere il coraggio di affrontare. Nella produzione manoscritta il numero dei libri liturgici propriamente detti e delle raccolte omiletiche e agiografiche è rilevante e tanti sono gli echi della liturgia nelle cronache e nella letteratura. Si pone quindi il problema di come e dove colmare in sede accademica una lacuna nella formazione del bizantinista che può compromettere i risultati di studi, anche pregevoli, sull'innografia, l'agiografia e la storia dell'arte.<sup>13</sup> La bizantinistica deve trovare una risposta al suo interno perché la storia della liturgia è comunque parte della disciplina, come registra la relativa *entry* nella bibliografia della «Byzantinische Zeitschrift». La possibilità di una sinergia con facoltà ecclesiastiche che a vario titolo si occupano della materia credo sia da scartare visto che, per ovvie ragioni istituzionali, in quelle sedi l'indirizzo teologico e pastorale prevale sullo studio storico-critico, mentre il compito, come scrive Robert Taft, è di guardare la liturgia «as the Byzantines saw it».<sup>14</sup>

Stefano Parenti

<sup>11</sup> J. C. Anderson, S. Parenti, *A Byzantine Monastic Office, 1105 A. D.*, Washington, DC 2016.

<sup>12</sup> S. Parenti, *Τροπαῖα Εὐλογητάρια за покойници [The Εὐλογητάρια Troparia for Departed]*, in R. Kojčeva, A. Miltenova (eds.), *Death and Funerals in Jewish-Christian Tradition*, Sofija 2011, pp. 155-170.

<sup>13</sup> Si leggano, per esempio, le riflessioni di G. Radle nel «The Journal of Religion» 96/3, 2016, 412-414 (recensione a D. Krueger, *Liturgical Subjects: Christian Ritual, Biblical Narrative, and the Formation of the Self in Byzantium*, Philadelphia, PA 2014).

<sup>14</sup> R. F. Taft, *Through their own Eyes. Liturgy as the Byzantines Saw It*, Berkeley, CA 2005.

Paolo Viti (ed.), *Cultura e filologia di Angelo Poliziano. Traduzioni e commenti. Atti del Convegno di studi (Firenze, 27-29 novembre 2014)*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 2016 (Edizione nazionale delle opere di Angelo Poliziano. Strumenti VI), pp. VIII + 274. [ISBN 9788822264398]

Angelo Poliziano, *Praelectiones*, II, a cura di Giorgia Zollino, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 2016 (Edizione nazionale delle opere di Angelo Poliziano. Testi IX 2), pp. XXXIV + 212. [ISBN 9788822261755].

In 2006 the Italian Ministero per i Beni e le Attività Culturali installed a “Commissione per l’Edizione nazionale delle opere di Angelo Poliziano”. Ten years later, the first two volumes of the ambitious series have made it to the press. According to the index at the end of both books, fourteen volumes of text editions (comprising at least 22 tomes) and five more volumes of *Strumenti* are being prepared.

This first volume of the *Strumenti* contains the proceedings of a conference held in Florence in November 2014. Its opening section is dedicated to Poliziano as a translator of Greek literature, the second part to his efforts as a commentator of Latin texts. Although it is not uncommon for conference proceedings to reflect the somewhat occasional nature of conference papers, this collection demonstrates the at times unfortunate consequences of this practice. Various contributors point out that they are not experts, or are only at the beginning of exploring the topic at hand – yet such candid confessions do not give a free pass to publish derivative repetition. While, for example, C. Bevegni’s *Poliziano, Plutarco e le «Amatoriae narrationes»* is a postilla to his own (and Caterina Malta’s) previous publications on the same subject, it is unclear what A. Calciolari’s *La traduzione dell’«Enchiridion» di Epitteto: trasmissione e problemi testuali* contributes beyond repeating in Italian what has been said in English in various publications by R. P. Oliver and G. Boter. Perhaps the most solid contribution to this first section is D. Speranzi’s *Poliziano, i codici di Filelfo, la medicea privata. Tre schede*, discussing Filelfo’s marginal annotations in the Laurenziana’s famous ms. Plut. 49.9, the oldest witness of Cicero’s *Ad Familiares* (with in its final footnote references to D. Gionta’s parallel publications on the same topic). S. Dall’Oco’s *Sulla tradizione a stampa di Erodiano (secoli XV-XVII)*, on the contrary, is problematic in various respects. Apart from a few howlers (such as the claim, in footnote 30, that the Flemish printer Dirk Martens would have produced a German translation of Herodian based on Poliziano’s Latin version), more serious reservations concern the author’s Latin competence: «tum vero hac [lege] haec ipsa Herodiani interpretatio»; «Quo sit [lege] fit ut in multis locis, si ad collationem latinorum cum greci [lege] Graecis] veniendum sit»; «non ut Politianus [lege] Politianum], sed ut nomine [lege] hominem» – and all this in a single quotation (p. 80) from a perfectly legible 1581 edition by Henricus Stephanus. The same contribution also illustrates a tendency that is all too present in the entire collection, to wit, to ignore non-Italian scholarship. Most authors rightly sing the praises of the groundbreaking contributions made by Alessandro Perosa, Lucia Cesarini Martinelli and Alessandro Daneloni. Yet readers of most articles in this collection cannot but come away with the impression that there is hardly any scholarship on Poliziano outside the Peninsula or in other languages. A telling case in point is Dall’Oco’s footnote 15, which for Erasmus’ relations with Froben limits itself to five recent Italian publications, all by the same author.

Most contributions to the second part, *Poliziano commentatore*, are descriptive rather than analytical case studies and offer concise presentations of the *status quaestionis* rather than the outcome of fundamental, new research. Quite interesting is S. Grazzini’s *Osservazioni sulla «Lectura Iuvenalis» di Poliziano*, which shows Juvenal’s influence in Poliziano’s choosing the term *Miscellanea* as the title of his short philological essays. The most fascinating piece is the final one: *Poliziano e Leopardi: un incontro non riconosciuto* is a brilliant paper, in which A. Guida convincingly argues that the young Giacomo Leopardi, who was working in the Vatican Library

in 1822, must have had at hand a fragmentary copy of Libanius' *Oratio in rosam*, transcribed by Politianus (who translated the passage from the text in his first *Miscellanea* collection), without being aware of the document's precise origin. This apograph might very well still be among the numerous uncatalogued Barberiniani manuscripts at the Vatican.

Zollino's edition of a first series of Poliziano's *Praelectiones* comprises the *Oratio super Fabio Quintiliano et Stati «Sylvis»*; the *Praelectio in Persium*; the *Oratio in expositione Homeri* (with as an appendix the *Praelectio in enarratione «Odysseae»*) and finally the *Praefatio in Suetonii expositionem*. Each *praelectio* gets its own introduction, discussing «Cronologia» and «Argomento e fonti». Unfortunately a translation of these short texts has not been included, yet this may have been inevitable for the sake of coherence with the editions of much longer texts that are forthcoming in the series. This bundling of texts may seem to come in handily as an *accessus* to Poliziano's didactic endeavours at the *Studio fiorentino* in the 1480s, yet, regrettably, as an exhibit of modern scholarship this book is a disgrace. First of all, this edition lacks any exposition on its editorial principles. The volume's generic *Premessa* is written by the series' general editor, P. Viti, and Z.'s own *Introduzione* merely offers a two-page *Nota al testo*, which informs the reader that the *prolusiones* have all been published posthumously in the 1498 Aldina by Poliziano's pupils Pietro Crinito and Alessandro Sarti. In the absence of autographs or any other authorised manuscripts, Z. states, «mi sono attenuata all'*editio princeps* di Aldo Manuzio, collazionandola con altre stampe della prima metà del XVI secolo, quando la lezione tramandata risultava incerta o poco attendibile. Ho preferito ripristinare l'uso del latino classico e trascurare nell'apparato delle varianti le oscillazioni grafiche e gli errori meccanici imputabili al tipografo, piuttosto che all'autore» (pp. XXIX-XXX). Besides the fact that the apparatuses then turn out to be packed with dozens of merely typographical errors, the crucial point here is that Z. remains silent on the interdependencies of these reprints. Do they offer traces of a relevant transmission, independent of the *editio princeps*, or do they only display errors, emendations and *Schlimmbesserungen* introduced by subsequent printers, ever further removed from the original text? The latter appears to be the case, but nowhere does Z. take a position on this. But if, then, the Aldina is indeed the only relevant source text, why print so many obvious secondary and tertiary errors? It would have been much more useful to identify any felicitous corrections introduced in one or another reprint as what they are, that is, emendations, and to attribute them duly to the right corrector, rather than to heap up piles of irrelevant variants.

Precise attributions, though, are Z.'s second and major predicament. Not only do most bibliographical references in the footnotes start with a «cfr.» that does not distinguish between suggested further reading and the secondary sources from which she actually borrows, Z. also fails to point out to the reader that quite a few of the texts contained in her "edition" are already available in critical editions. In her very short *Nota al testo* she states that the *Praelectio in enarratione Odysseae*, transmitted in Poliziano's autograph zibaldone Par. gr. 3069, was first published in 1895 by Léon Dorez, adding as though it were an afterthought that «Di recente il testo ha avuto una nuova pubblicazione a opera di L. Silvano» (p. XXXI). The text was indeed published in L. Silvano's *Appunti per un corso sull'«Odissea»*. *Editio princeps* dal Par. gr. 3069, Alessandria 2010, pp. 1-5, and his *apparatus fontium* is copied almost *ad litteram* by Z., who even parrots Silvano's added title with a «tit. suppl. ut in Silvano», which should have read «tit. suppl. Silvanus».

Worse still is the fact that the non-specialist readers will get the impression that all other editions included in this volume are Z.'s and no one else's. The *Commento inedito alle «Satire» di Persio*, published by L. Cesarini Martinelli and R. Ricciardi (Firenze 1985) and the *Oratio in expositione Homeri* edited by P. Megna (Roma 2007) are mentioned (or in the case of Megna, rather hidden) in the footnotes, but Z. conceals that those books contain critical editions of the *Praelectio in Persium* and the *Oratio in expositione Homeri*. A comparison of her texts with

those editions leaves no doubt about the dependency, though: the *apparatus fontium* have been tacitly copied, while those careful editors' textual emendations are straightforwardly presented as the product of Z.'s own *divinatio*.<sup>1</sup> In the case of Persius, L. Cesarini Martinelli's editor Olschki apparently did not realise that they are plagiarising their own back-catalogue here. Whoever republishes texts already available in existing (critical) scholarly editions should take an explicit position towards those editions, either endorsing the assessment of the transmission history and the relationship between the relevant witnesses as it was presented by previous editors or, when applicable, expressing partial or total dissent and explicating the implications of their alternative opinions for the *constitutio textus*. Z. remains silent on all these aspects and simply copies collations, emendations and elucidations from existing critical editions. These practices make her "edition" an intellectual fraud, if not a case of plagiarism. Whether the series' editors and board members were simply distracted or kept in the dark is a terse question they might wish to answer, unless, by remaining silent, they prefer to implicitly approve of these inappropriate appropriations.

According to P. Viti's overview of soon to be published other editions in the series (in his preface to the conference proceedings discussed above, p. VIII), Z. is preparing two more volumes of Poliziano's *Praelectiones*, as well as an edition of the commentary on Cicero's *Philippics*. It is to be hoped that both the series' editor and its publisher seize the opportunity to instruct their authors to respect the basic rules of academic publishing and correct citation practices before submitting to the series. They should also consider installing a serious peer-review procedure: it is one thing to invoke the memory of illustrious late scholars, but that gives no licence to plagiarise those predecessors and to ignore competent living peers. It is inconceivable that this volume would have passed the bar had it been assessed by referees knowledgeable of critical editions in general or of scholarship on Poliziano in particular.

Jeroen De Keyser

Alexandra-Kyriaki Wassiliou-Seibt, *Corpus der byzantinischen Siegel mit metrischen Legenden*, II: *Siegellegenden von Ny bis inklusive Sphragis*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2016 (Wiener Byzantinische Studien 28/2), pp. 758. [ISBN 9783700178309]

Della poderosa silloge di Alexandra-Kyriaki W(assiliou)-S(eibt) erano previste tre parti. La prima ( $\alpha\text{-}\mu$ ) vide la luce nel 2011, e fu immediatamente chiaro che si trattava di un'acquisizione di primaria importanza: furono avanzate alcune riserve, sia su aspetti metodologici sia su singoli punti (vd. V. Kontouma Conticello, «Revue des Études Byzantines» 71, 2013, pp. 343-346, ed O. Karagiorgou, *Apropos of a «Corpus» of Metrical Legends on Seals*, «Βυζαντινά Σύμμεικτα» 23, 2013, pp. 253-278, alle cui osservazioni la W.-S. replica, in tono un po' severo, a p. 18 n. 2 del presente volume), ma non si mancò di sottolineare che l'opera era destinata a divenire «un remarquable outil de travail pour les byzantinistes» (Kontouma Conticello, p. 344), e «an indi-

<sup>1</sup> When already preparing this review, I had the opportunity to see P. Megna's *Problemi di metodo a proposito di una recente edizione polizianea*, «Studi Medievali e Umanistici» 13, 2015 [re vera 2016], pp. 297-312. In a crushing review, she analyses in much detail how Z.'s edition displays uninhibited yet unacknowledged reuse of Megna's own edition of Poliziano's *Oratio in expositione Homeri* (Rome 2007), as well as an embarrassing unfamiliarity with other relevant scholarship on Poliziano. Megna's scathing listing of flaws need not be rehearsed here; suffice to say that I endorse her assessment and conclusions.

spensable source of material and inspiration for all scholars of Byzantine literature, prosopography and above all social history» (Karagiorgou, p. 277). Fa piacere adesso constatare che le qualità del primo volume si ritrovano pienamente confermate nel secondo.

Chi – il sottoscritto, ad es. – non sia specialista di questo particolare settore di studi, resta meravigliato scoprendo, dalle raccolte di Laurent (*Le corpus des sceaux de l'empire byzantin*, V 1-3, *L'Église*, Paris 1963-1972; postumo è poi apparso il vol. II, *L'administration centrale*, *ibid.* 1981), Zacos (*Byzantine Lead Seals*, I 1-4, con A. Veglery, Basel 1972; II 1-2, a cura di J. W. Nesbitt, Bern 1984) e Jordanov (*Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria*, I-III, Sofia 2003-2009) o dall'*Online Catalogue of Byzantine Seals* di Dumbarton Oaks (<http://www.doaks.org/resources/seals>), quale immensa mole di sigilli – qualche decina di migliaia, secondo le stime degli esperti – sia giunta fino a noi dal Medioevo greco. Ciò detto, non stupirà che in un mondo come quello bizantino, tendente a tradurre ogni forma di comunicazione non solo in scrittura ma anche in “letteratura” (*lato sensu*, sia chiaro), un numero non indifferente di questi sigilli sia corredata di *legenda* in veste metrica. Il primo volume curato dalla W.-S. arrivava al numero 1464; il secondo procede, in numerazione continua, da 1465 a 2968 (ma il materiale è in realtà ancor più abbondante, poiché di alcuni testi, ad es. 1708 e 1711, sono conservati numerosi esemplari). Un totale previsto di quasi 5000 versi (W.-S., I, p. 32) permette di farsi una pur approssimativa idea delle proporzioni: su venti sigilli bizantini, almeno uno o due recavano un testo metrico – una percentuale, direi, tutt’altro che bassa. Qualcuno potrebbe chiedersi se fosse necessario ripubblicare questi sigilli in un’edizione a parte. Io credo di sì; lo credeva anche un pioniere di questi studi, il dotto padre assunzionista Vitalien Laurent (1896-1973: su di lui vd. J. Darrouzès, «Revue des Études Byzantines» 32, 1974, pp. III-XIV, con l’imponente bibliografia dello studioso alle pp. 343-379), che prima di porre mano all’enorme impresa del già citato *Corpus des sceaux* aveva allestito proprio una silloge dedicata a *Les bulles métriques dans la sigillographie byzantine* (Athènes-Parigi 1932: un libro purtroppo assai raro, quantomeno nelle biblioteche italiane), comprensiva di più di settecento testi. In effetti, per i Bizantini questi versicoli erano «eigentlich Epigramme» (così, giustamente, la W.-S. nel primo volume, p. 51): epigrammi brevi, anzi brevissimi, ma non poi troppo dissimili per estensione e caratteristiche da molti di quelli che il Medioevo greco ci ha lasciato a corredo di affreschi, mosaici, reliquiari o fregi architettonici (ora leggibili nei tre eccellenti volumi di A. Rhoby, *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*, Wien 2009-2014: cfr. «Medioevo Greco» 12, 2012, pp. 341-348; 13, 2013, pp. 371-380; 17, 2017, *supra*, pp. 376-384). Adesso la fatica della W.-S., oltre ad offrire all’attenzione degli studiosi un gran numero di reperti inediti o editi in sedi assai peregrine, permette di apprezzare compiutamente il grado di letterarietà di questi testi, spesso insulsi o mortalmente ripetitivi (cfr. l’ampia diffusione di formule stereotipate quali οὐδ σφραγίς εἰμι, 1696-1718, σκέποις με, μάρτυς, 2061-2088, ο σκέποις, πάναγνε, 2139-2177, per non menzionare, sfogliando il primo volume, l’endemico γραφάς σφραγίζω, 331-503), ma a volte non privi di qualche ambizione formale. Un testo come 1538,

νόμου δοτήρ στέφει τε τὸν νομοθέτην  
καὶ κρίσιν αὐτῷ πᾶσαν ἔνδικον νέμει,  
ἥς ἐξανοίγει βασιλεὺς θύραν πᾶσιν,  
οὐδ καὶ σφραγίς ἐπαθλον η δίκη μένοι,

non avrebbe minimamente sfigurato su un’architrave marmorea all’ingresso di un edificio pubblico della capitale (la peculiarità di questo tetrastico è sottolineata da M. Marcovich, *Quatrains on Byzantine Seals* [1974], ora in *Studies in Greek Poetry*, Atlanta 1991, pp. 245-246).

A una breve introduzione (pp. 17-25), che non ripete quella del primo volume ma si limita ad alcuni aggiornamenti e precisazioni metodologiche, si affianca la bibliografia (pp. 9-15), anch’essa concepita come semplici «Ergänzungen zum I. Band». I due tomi saranno da usare insieme, ed è normale che sia così. L’edizione dei singoli testi è strutturata come già sappiamo (I, pp. 59-60): al testo metrico seguono *Av.*, ossia i dati iconografici («Kurzbeschreibung der Vorderseite»), *S.*,

l'indicazione della collezione cui il sigillo appartiene («Angabe der Sammlung»), *Ed.*, la citazione delle edizioni precedenti (se ve n'erano), *Dat.*, la datazione (ove accertabile o almeno ipotizzabile), e *K.*, il commento, in cui la W.-S., con invidiabile padronanza della materia, illustra aspetti linguistici, motivi topici, problematiche storiche, socio-giuridiche e prosopografiche. Discutere in dettaglio quest'opera da ciascuno di tali punti di vista richiederebbe un'ampiezza di competenze che non tutti hanno (viene alla mente il compianto Herbert Hunger, il cui studio su *Die Makremboliten auf byzantinischen Bleisiegeln und in sonstigen Quellen*, «Studies in Byzantine Sigillography» 5, 1998, pp. 1-28, rimane un modello di interdisciplinarietà veramente seria e produttiva), e che io certo non ho. Οὐδὲ ἄρα πως ἦν / ἐν πάντεστι ἔργοιστ δαιμόνῳ φῶτα γενέσθαι. Mi perdoneranno dunque l'editrice e i lettori se, dopo aver manifestato il mio apprezzamento per l'approccio della W.-S. ai dati storici e prosopografici (si veda ad es. l'ampio, eccellente commento a 1916-1917, a 2027, a 2118 o a 2413, e anche quello, su questioni iconografiche, a 2878), circoscriverò le mie osservazioni all'ambito a me più familiare, ossia quello filologico-letterario.

La costituzione del testo segue criteri appropriati ed arriva a risultati del tutto soddisfacenti. La specificità di reperti di questo genere è la loro natura di “semi-originali”: testi, cioè, che da un lato sono sopravvissuti nella loro individualità, dall'altro tuttavia finivano spesso per essere copie di un modello, intendendo come “modello” non solo il testo metrico prodotto dal versificatore e poi eventualmente guastato dall'artigiano che lo doveva riprodurre sul sigillo, ma anche il testo di un sigillo del personaggio X che un bel giorno il personaggio Y si trovava sotto gli occhi e decideva di riadattare, magari malamente, sui sigilli suoi propri. Ben consapevole di tali meccanismi, la W.-S. non eccede in interventi congetturali, ma neanche rinuncia ad ipotizzare quale più corretto “modello” potesse esserci a monte di un testo in apparenza guasto.

Così in 1491, Νικηφόρο(v) φύλατ(τε) δοῦλ(ον) Χ(ριστο)ῦ – ove già Laurent integrava «τοῦ Χ(ριστο)ῦ – la W.-S. congettura che «hat man in der Vorlage ΧΥ mit ΚΥ für Κ(υρίο)υ verwechselt, was einem Zwölfsilber ergeben hätte». Ipotesi assai verosimile, direi anzi palmare. In 1784, Π(ε)διαστίμῳ Συμεὼν δυάς στίχων / ἐπισφράγισμα γραφῆς, οὐκ εἰκό[νεξ], propone un ottimo στής γραφῆς (così già Hunger, *Die Makremboliten*, cit., p. 8), pur non stampandolo nel testo ma lasciandolo prudentemente nel commento; e per 2560, σφρα[γ]ίς λόγων [Π]ρόδρομος, οὐ ποίμνης φυλάτ(των), ipotizza un originario οὐ ποίμνης φύλαξ ο, ancor meglio, καὶ π. φύλαξ. Altre proposte assai valide sono in 1589, 2 πρωτοστάτα [τε/σὺ τῶν μεταρσίων νόων] ο in alternativa [... τῶν ἀσύλων ταγμάτων] (col contributo di I. Vassis), in 1593 ὁμόνυμον σκέποις με Γερμανὸν θύτην]. In 1750, 1 l'integrazione [γίνουν] πάναγνε, πλημμελημάτων λύσις della W.-S. («mit ziemlicher Sicherheit») è ottima; in alternativa, considererei [σὺ μοι,]. In 1850, Προστάτης μ(οι) σφράγισμα καὶ κλῆσι(ς), penserei ad un modello che in fine di verso presentasse «πέλει». In 2046, σκέποι(ς) Μαχητάριον, οὐ σφραγίς πέλει(ς), / Λέοντ(α) πραιτόσιτ(ον), ἀρχηγέτ(α) νόων, mi domando se nel modello al v. 2 non vi fosse ἀρχηγέ. Per 2592, σφραγίς Μιχαὴλ εἰμι Ἀνθεμιώτου, / οὐπερ ἡ γραφὴ δεικνύει τὴν τύχην, la W.-S. ipotizza al v. 2 «καὶ» τὴν τύχην: un'alternativa può essere «σοι». Il pessimo 2221, σὸν δοῦλον, μάκαρ, σκέπε [Ν]ικόλαον, con 11 sillabe e chiusa proparossitona, è giudicato dalla W.-S. «prosaisch»: e nella forma attuale probabilmente lo è, ma non escluderei che si tratti della storpiatura di un modello quale Νικόλαον σὸν δοῦλον (o anche σὸν δοῦλον Νικόλαον), ὁ μάκαρ, σκέπε.

In qualche caso si deve modificare l'interpunzione, a volte anche in conseguenza di una diversa interpretazione della sintassi. In 2054, σκέποις με λάτριν σόν, Νικόλαε, πάτερ, si tolga la seconda virgola (cfr. il testo affine citato in I, p. 40 *sub fin.*); in 2122, σκέποις, Μιχαὴλ οἰκέτην σόν, παρθένε, si tolga la prima; in 2307, σφραγίδα γραφῶν τῶν ἐμῶν, σε παρθένε, / [Στ]ρατήγιος τί[θη]μι Βοῦνος, ὃν σκέποις, al v. 1 si sposti la virgola dopo σε (come correttamente si leggeva nel vol. I, p. 36), e allo stesso modo in 2537, σφραγίς Λέοντο(ς), δὸν σκέπ(οι)(ς), σὺ παρθένε, si sposti la seconda dopo σύ. In 1698,

οὐ σφ[ρ]αγί[ς ε]ιμι; οὐ [σφραγίζω] τοὺς λόγους;  
γραφὴ διδασκέτω σε κλῆσιν (καὶ) γένος,

e nell'analogo 1699 (che differisce dal precedente per il primo emistichio del v. 2, «ἡδε γραφὴ

δηλώσει) credo che non sia necessario postulare le due interpunkzioni interrogative al v. 1: le si sostituisca con due virgole e si intenda οὐ non come interrogativo bensì come nesso relativo in epa-nalessi retorica, «Di colui di cui io sono il sigillo, di cui sigillo le parole, la scrittura ti rivelò il nome e la stirpe» (un sospetto che deve essere venuto alla stessa W.-S., come suggerisce il suo commento a 1698). In 2706,

σφραγίς πέλουσα δεσπ(ό)τ(ου) Νικηφόρου.  
έπισφραγίζω καὶ πεδῶ βούλλῃ τάδε,

e nel quasi identico 776 (cui la W.-S. opportunamente rinvia) non sono sicuro che si tratti di «*zwei inhältlich in sich geschlossene Zwölfsilber*». È vero che σφραγίς e βούλλα sono pressoché sinonimi (cfr. il vol. I, p. 47), ma la lingua poetica poteva impiegarli con sfumature diverse (βούλλα vale anche “marchio”, vd. *LBG s.v.*, con ulteriori rimandi): si tolga il punto dopo il v. 1, intendendo «Io che sono il sigillo del signore Niceforo, sigillo e chiudo con un marchio questi (scritti)». Più incerto il caso di 2102a-b:

[σκέποις μ]ε τὴ[ν] Κομνηγίκν, [άγ]νε παρθένε,  
[ἐν π]ορφύρᾳ μ' [ἐξ]έφυσ[ας] [Θεο]δώρᾳ[ν].

Stampando questo preciso testo, si ponga un punto in alto alla fine del v. 1, così da rendere meno gravoso l'asindeto. Ma è anche possibile che al v. 2 si debba integrare [ἡ π]ορφύρᾳ, «tu che...» etc., regolarizzando dunque la sintassi (il dativo da solo non creerebbe difficoltà: meglio non pensare a [ἐν]έφυσ[ας], che implicherebbe un uso del verbo piuttosto atipico).

Agli aspetti metrici di questi testi – quasi tutti dodecasillabi, spesso con poco o nessuno interesse per i principi quantitativi – la W.-S. dedica la necessaria attenzione. Si apprezzano, in particolare, osservazioni non banali sulle cesure. In 1466, 1, νέμεις, ἀθλητὰ Χ(ριστο)ῦ τροπαιοφόρε, l'osservazione «B7 inhältlich, aber B5 vom Rhythmus» è perfettamente appropriata (un analogo rilievo nel commento a 1573, 1 ὁ τῶν προέδρων πρῶτος ὡς δικαστόλων). Per 1488, 2, Μιχαὴλ φύλαττ(ε) τ(ὸν) Διδυμοτοίχ(ου), è giusto notare «B7 (inhältlich eigentlich B6)»; similmente per 2527, 2, τάμοῦ ἵσα φρουρ(εῖ) (καὶ) φυλάττει πένο(ς), «B7 (vom Rhythmus besser B6)».

Alla prima categoria, ossia quella dei versi che presentano entrambe le cesure (B5 e B7, vale a dire pentemimere ed eftemimere) si possono aggiungere altri esempi: cfr. 1538, 2 καὶ κρίσιν αὐτῷ πᾶσαν ἐνδικον νέμει, 1763, 2 Παντολέοντος εἵης τῶν γραφῶν φύλαξ, 2501, 1, 2507, 2520-1, 2525-6, 2590, 2873, etc. Nella seconda categoria, tra i versi in cui una cesura B7 sembra più apparente che reale, accanto ai citati 1488, 2 e 2527, 2 si dovranno segnalare 2334 σφρ(α)γίς Ἀλεξίου τοῦ Ἀπιμπιθιούμ, 2338 σφραγίς Ἀσπιέτ(η) τῷ Πλακουριάν(ῳ), 2516-7 σφραγίς Κων(σταντίνου) τοῦ κτλ., 2687 σφραγ(ις) Νικηφόρου τοῦ Π(ε)[π](α)γ(ω)μένου, 2688 σφρ[α]γίς Ν(ι)κολά(ῳ) τ(ῷ) Καριανίτ(η) e forse anche 1997 σκέποις, ἀπόστολε, σὸν οἰκέτην Θωμάν (il pronome possessivo non è, in sé, una prepositiva, ma la sintassi fa avvertire una pausa molto più forte in B6). In 1964 e in 2357a-b «B7» è solo un errore di stampa per «B5».

Degna di nota la presenza di dodecasillabi composti da due sole parole, fenomeno piuttosto raro nella tradizione giambica greca (un necessariamente piccolo dossier in M. Marcovich, *Three-Word Trimeter in Greek Tragedy*, Königstein 1984, pp. 169-170). In alcuni casi il fenomeno è almeno in parte dovuto all'impiego di sesquipedalì tecnicismi del lessico burocratico-amministrativo o cortigiano: 2052, 2 Πιεριβλεπτηνὸν πρωτοκουροπαλάτην, 2789, 1 σφραγίς πρωτονοβελλισμοῦπερτάτου (prosa, come rileva la W.-S., ma vicina a un dodecasillabo), 2923, 2 Κομν(η)ν(ο)[φυ]οῦς πρω[το]βεστιαρίου, 2947, 2 πορφυροβλαστόπαιδος Κομνηνοδούκα (quest'ultimo menzionato anche da Marcovich, *Three-Word Trimeter*, cit., p. 170; analoghi i casi, nel primo volume della W.-S., di 81, 2; 82, 2; 89, 2; 1116, 1, e forse anche di 60, 2 espungendo τόν). Ma in 2847, 2 Κομνηνοδούκα θηριωνυμούμένου, ove “recante il nome di una fiera” è solo (come rileva l'editrice) un ricercato eufemismo per Λέων o qualcosa del genere, si tratterà di una deliberata scelta stilistica. D'altronde, sarà un caso che tali sigilli appartengano quasi tutti alla seconda metà del XII sec. (2947 è forse un poco più tardo, mentre 60 appartiene alla prima metà del secolo), ossia alla coltissima età comnena nella fase più compiuta della sua fioritura letteraria?

In questa edizione figurano molti testi metricamente goffi e/o ambigui, e molti altri che, per «MEG» 17, 2017

esplicita ammissione della stessa W.-S., sono o sembrano essere in prosa, ancorché parzialmente ritmica o comunque influenzata, in determinate espressioni, dallo stile poetico. È il caso di 1551 ὁ βίος ὄντα, ἀρετή πλούτος («zwei Mal fünf Silben», ma «die anonyme Legende ist prosaisch»; era più possibilista E. McGeer, *Discordant Verses on Byzantine Metrical Seals*, «Studies in Byzantine Sigillography» 4, 1994, p. 68), di 1919 [Σε]λευ[κ]είος Ιω(άννην) [πο]ιμένα, Θεόδωρ(ε), σκέπε («die Legende ergibt in der obigen Leseform keinen Vers. Mittels zweifacher Synizese (bei Ιωάννην und Θεόδωρε) und Auslassung von ποιμένα käme man auf einen Zwölfsilber»; altrimenti, mantenere ποιμένα omettendo Θεόδωρε), di 2045 σκέπ(οι)ς, μάρτ(υ)ς, Νικ(η)φόρο(ν) Κασταμ(o)νίτ(ην) («Versuch einen Vers zu konzipieren») e di vari altri (cfr. 1829, 1907a-c, 2312, 2353, 2710, etc.). Una tale scelta editoriale, più inclusiva che esclusiva, mi sembra assai condivisibile – soprattutto per testi di questo genere, in cui il tasso di letterarietà e la caratura “poetica” possono risultare molto bassi anche quando la struttura del dodecasillabo o del verso politico è formalmente rispettata.

In un caso propenderei per una diversa interpretazione metrica del testo. Su 2211,

Σμύρνης ποιμένα φίλεε Νικήταν, Πολύκαρπε,

la W.-S. annota «Fünfzehn Silben, B8, aber Proparoxytonon am Ende, was verhindert worden wäre, wenn man die Anrufung Πολύκαρπε vor den Namen des Sieglers gestellt hätte». Come verso politico in effetti sarebbe piuttosto goffo. Io credo però che si tratti di tutt’altro, ossia di un esametro dattilico: lo aveva suggerito già H. Hunger, *Zur Metrik byzantinischer Siegellegenden*, «Studies in Byzantine Sigillography» 2, 1990, pp. 29-30 (che qui sarebbe stato necessario citare). La cesura irregolare dopo il terzo piede è normale negli esametri bizantini, e l’eccentrico imperativo non contratto (su cui vd. anche I, p. 46: Hunger leggeva ancora φίλει seguendo Laurent) trova un esatto parallelo nel ritornello del canto dattilico di Barbitone in Nic. Eug. *Dros. Char.* III 263, 268, 273, 278, 283, 288, φίλεε Βαρβίτιωνα, ἐύχροε πότνιο Μυρτώ (un testo coevo o appena anteriore al nostro sigillo, che l’editrice assegna al tardo XII sec. o all’inizio del XIII).

Un andamento esametrico si può ravvisare anche in 1739, 1, οὐτ(ι)νός εἰμι, τὸ γράμμα βλέπ(ω)ν νό(ε)ι. Se a seguire vi fosse una parola iniziantre per vocale, verificandosi quindi *correptio epica* in νόει, avremmo quattro dattili sostanzialmente regolari – in altre parole, un esametro fino alla cesura bucolica. Può darsi che il versificatore abbia ripreso e rielaborato un modello dattilico, o solo che avesse in mente qualcosa come αὐδῆσει τὸ γράμμα, τί σῶμά τε καὶ τίς ἵπ' αὐτῷ (“Theoc.” AP VII 262, 1 = HE 3504). Tuttavia, nel sigillo così come lo abbiamo questo verso doveva essere avvertito come un dodecasillabo, e fa bene la W.-S. ad interpretarlo come tale.

Le scelte formali di questi anonimi versificatori raramente brillano per originalità: nondimeno, studiarne il rapporto con la letteratura “alta” può rivelare interessanti influssi e tendenze. In particolare, quando è il sigillo a venire prima dei testi letterari (vd. qui sotto i casi di 1544, 1655 e 1872) ci rendiamo conto che un determinato nesso o espressione doveva avere una storia più antica e/o una diffusione più ampia di ciò che a noi è dato sapere.

Alcune integrazioni al commento dell’editrice. 1470, 1 e 1905, 2 μαρτύρων κλέος: un nesso assai frequente nell’agiografia e nell’innografia; in poesia dodecasillabica, Psell. *Poem.* 31, 3 Westerink Γεώργιε κράτιστε, μ. κ. (forse è solo un caso che anche nei due sigilli, entrambi databili al XII sec., si tratti di san Giorgio), Io. Grass. *Carm.* 7, 5 Gigante Χριστοφόρε μέγιστε, μ. κ. — 1517, 2 παροχεύν κρειττόνων: ai paralleli addotti dalla W.-S. si aggiungano Psell. *Or. paneg.* 11 (p. 118, 8 Dennis) ὁ τῶν ἀγαθῶν παροχεύς, Sym. *Nov. Theol. Hymn.* 1, 7 ὁ τῶν τοιούτων παροχεύς καὶ ποιητής, 19, 122 τὸν Χριστὸν τὸν παροχέα τούτων, 29, 355-357 θεός ὃν καὶ τῶν τοιούτων / ἀγαθῶν ύπάρχων ὄντως / παροχεύς, 36, 70 σὺ γὰρ ύπάρχεις τῶν καλῶν ὁ παροχεύς ἀρχῆθεν. — 1544, 2 ἀρρετὴ δικαιστόλον: lo stesso emistichio, seppur al nominativo, nel più tardo Theod. *Prodr. Rhod. Dos.* II 380. — 1549, 1 ξυνωρίς... ἀποστόλων: in riferimento a Pietro e Paolo, anche in *Anal. Hymn. Gr.* X 19, 240-243 (29 giugno) ζεῦγος θεοῦ / καὶ ξυνωρὶς θεόληπτος, ἄγιοι, / ἀποστόλων πρόκριτοι, σωτῆρες ἔθνων, / Πέτρε καὶ Παῦλε ἅμφω. — 1572, 1 ὁ τῶν ἀῦλων ταγμάτων ἀρχηγέτης: bene per i paralleli addotti dalla W.-S., ma qui il vero e proprio modello sarà forse Io. Maurop. *Carm.* 24, 3 de Lagarde ὁ στρατηγὸς τῶν ἡ. τ., cfr. anche 28, 12 de L. ἀρχιστράτηγοι τῶν

ἀ. τ. (il sigillo è del XIII sec.). — 1652, 1 (anche 1785, 2; 2023; 2373, 1) Θεοῦ Λόγε: usuale come clausola di dodecasillabo, vd. i paralleli raccolti in «Medioevo Greco» 12, 2012, p. 343. — 1655, 2 τὸ πρόδρομον φῶς: l'emistichio ricompare identico, più di due secoli dopo, in Man. Phil. *Carm.* II 75, 26 Miller, cfr. anche IV 25, 1. — 1807, 1 [θ]ρέμματο[ζ] ἀποστόλων: cfr. Anast. Sin. *Viae dux* 1, 3 (p. 22, 76-77 Uthemann) Θρέμμα γνήσιον ὑπάρχων τῶν ἀγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου μάλιστα τοῦ πανσόφου. — 1872, 1 ποιμενάρχης Βουλγάρων: identico emistichio nel più tardo Ephr. Aen. *Chron.* 9407 Lampsidis (-άρχην). — 1921, 1 e 1922, 1 ξυνωρὶς... ἀθλητώρων: cfr. *Anal. Hymn. Gr.* IV 45, 37 (22 dicembre) ἀθλοφόρων ξυνωρίς, Christ. Mityl. *Can. Ian.* 58-59 ἡ ξυνωρὶς / τῶν Χριστοῦ ἀθλοφόρων (E. Follieri, *I calendari in metro innografico di Cristoforo Mitile-neo*, I, Bruxelles 1980, p. 386). — 1937, 1 βρέφους κόρη: «Oxymoron», come sottolinea l'editrice; l'analogia con Dante (*Par.* XXXIII 1: «Vergine madre, figlia del tuo figlio») è ovviamente casuale, ma sarebbe interessante poter individuare paralleli nella letteratura patristica (forse la soluzione è a portata di mano, per chi meglio di me conosca la tradizione liturgica e mariologica della Chiesa greca). — 2008, 1 (~ 2398) μ(ητ)ροπάρθεν(ε) κόρη: un nesso diffuso in poesia, dodecasillabica e non, cfr. *Chr. Pat.*, prol. 6, Io. Maurop. *Can. in s. Nic.* 3, 160 (A. D. Panagiotou, *O ὑμνογράφος τοῦ Ἅγιου Νικολάου Ιωάννης Μαντόπουλος*, Athina 2010<sup>2</sup>, p. 69: un libro estremamente arduo a reperirsi), Theod. Prodr. *Carm. hist.* 15, 97 Hörandner, Man. Phil. *Carm.* II 220, 2 Miller, Ephr. Aen. *Chron.* 824 Lampsidis. — 2096, 1 πλαστουργέ μου: in clausola di dodecasillabo cfr. Io. Maurop. *Carm.* 83, 12 de Lagarde, Theod. Prodr. *Carm. hist.* 59, 101 Hörandner, Greg. Cor. *Epigr.* 5, 2 (H. Hunger, *Gregorios von Korinth, Epigramme auf die Feste des Dodekaorton*, in *Mélanges offerts à B. de Gaffier et F. Halkin* = «Analecta Bollandiana» 100, 1982, pp. 637-651, qui p. 641); si noti che il sigillo è giustappunto dell'XI o XII sec. — 2117, 1 παρθένε Θεολόγε (Giovanni evangelista): cfr. *Anal. Hymn. Gr.* I 30, 119-120 (26 settembre) = IX 8, 110 (8 maggio) ἀπόστολε θεολόγε, μαθητὰ καὶ παρθένε ε *ibid.* 162 = 152 παρθένε θεολόγε, nonché Nic. Mesar. *Descr. Eccl.* 12, 10 Ιωάννη, φίλε Χριστοῦ, παρθένε καὶ θεολόγε (G. Downey, *Nikolaos Mesarites: Description of the Church of the Holy Apostles at Constantinople*, «Transactions of the American Philosophical Society» 47, 1957, p. 900). — 2128, 2 εὐσεβὴ λ[ά]τριν: cfr. Ephr. Aen. *Chron.* 476 e 600 Lampsidis εὐσεβῆς Χριστοῦ λάτρις (ben più tardo del nostro sigillo, che risale all'XI sec.: ovviamente un nesso così “facile” sarà poligenetico). — 2207, 1 δύνας ἄστλων ἀρχαγγέλων: cfr. Christ. Mityl. *Carm.* 27, 35-36 De Groote καὶ τοῖς ἄστλοις ἀρχαγγέλοις / χοροῖς τε λοιποῖς πᾶσι τοῖς ἀνωτέροις ε, più o meno contemporaneo al sigillo, Mich. Chon. *Carm.* 9, 13 (II p. 396 Lambros) θεία ξυνωρὶς ἄστλων ἀρχαγγέλων. — 2370, 2 ρέουσα(ν) γῆς ὕλην: il noto πάντα ρέι che la tradizione attribuiva ad Eraclito, citato dalla W.-S., è sicuramente all'origine di questo diffuso motivo, ma qui il nostro versificatore aveva in mente Gr. Naz. *Or.* 1, 4 (p. 76 Bernardi) γῆς ρέουσαν ὕλην καὶ κάτω μένουσαν. — 2697, 2 οὐραν(ῶν) κληρουχίας: il nesso ricorre in Theod. Prodr. *Carm.* 7, 30 Hörandner, Nic. Muzal. 832, Man. Phil. *Carm.* III 6, 23 Miller, Ephr. Aen. *Chron.* 2342 Lampsidis (e occasionalmente anche in prosa). — 2806, 2 σημάντρου τύπον: cfr. Cyr. Al. *In Jo.* II 1 (I, p. 212, 7-8 Pusey) ἐν κηρῷ μὴ λίσταν ἀτεσκληκότι καλῶς ἐγγράφεται τῶν σημάντρων ὁ τύπος. Non posso escludere che il parallelo sia casuale: ma è interessante sottolineare come nel passo del commento giovanneo di Cirillo si parli appunto di sigilli, mentre nel nostro sigillo si tratta proprio dell'evangelista Giovanni.

Per concludere, qualche osservazione di dettaglio su aspetti più marginali.

— P. 45: sui Contostefani vd. anche G. De Gregorio, *Teodoro Prodromo e la spada di Alessio Contostefano* («Carm. hist.» LII Hörandner), *«Νέα Ρώμη»* 7, 2010, pp. 191-295 (citato più oltre anche dalla W.-S., pp. 669-670), in part. 237-258. — P. 62: sul dodecasillabo palindromo νῦψον ἀνομήματα, μὴ μόνων ὄψιν, qui edito al nr. 1537, è il caso di rimandare il lettore ad A. Rhoby, *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*, III 1/2, *Byzantinische Epigramme auf Stein*, Wien 2014, pp. 691-693 (che alla n. 1255 ringrazia proprio la W.-S. per le informazioni riguardo al nostro sigillo) e all'ampia documentazione offerta da C. Luz, *Technopaignia. Formspiele in der griechischen Dichtung*, Leiden-Boston 2010, pp. 196 e 387 n. 2. — P. 71: propriamente, Hsch. γ 396 Latte ~ [Cyr.] Lex. AS, notando peraltro, come giustamente rilevava Latte, che gli *interpretamenta* ἡ τιμῶν, ἡ σεβῶν dovevano originariamente riferirsi non a γερασιῶν ma ad un presunto γεραρῶν. — Pp. 78 e 418: in 1560, ὁ μάρτυς λ(ι)τός ἐστ(ι)ν σφραγίς τῶν λόγων, e 2270, [Στέ]φανο(ν) σὸν

ικέτην ὁ λιτός σκέπ(οι)ς, l'uso di λιτός col significato «Fürbitter» richiederebbe qualche precisazione; non trovo paralleli nei lessici a me noti (LSJ, ThGL, Lampe, LBG, Sophocles, Dimitrakos, Du Cange). In genere, ciò che si menziona sono le λιταὶ del santo intercessore a beneficio del proprietario del sigillo (paralleli in W.-S., I, p. 37). Non saprei dire se c'entri qualcosa la rarefatta e poco decifrabile esistenza di un aggettivo λιτός (con *iota* breve) connesso con λιτή e λιτανεύω (cfr. Hsch. λ 1146 Latte λιτή· λιτανεύτη e 1148 L. λιτὴ χθών· ἀπὸ τοῦ προσκυνεῖσθαι καὶ λιτανεύεσθαι), sul quale vd. la mia nota in *Alexandri Aetoli testimonia et fragmenta*, Firenze 1999, pp. 115-118, quella di P. Giannini in B. Gentili et al. (edd.), Pindaro, *Le Pitiche*, Milano 1995, p. 486, e più di recente E. Livrea, *Nonnus and the Orphic Argonautica*, in K. Spanoudakis (ed.), *Nonnus of Panopolis in Context. Poetry and Cultural Milieu in Late Antiquity*, Berlin-Boston 2014, pp. 62-64. — P. 82: per 1568a-b, οὐσὶ πεποιθώς πᾶν κατορθοῖ, Χ(ριστ)έ μου, citerei a parallelo l'esametro παρθένε, σοί, πολύσινε, ὃς ἥλπικε πάντα κατορθοῖ, discusso da F. Lauritzen, *The Miliaresion Poet: the Dactylic Inscription on a Coin of Romanos III Argyros*, «Byzantion» 79, 2009, pp. 231-240, e redito or ora da Rhoby, *Epigramme auf Stein*, cit., pp. 820-821 (AddII2; la stessa W.-S. lo menzionava nel I, pp. 55-56). — P. 118: per l'*Or.* 6 di Gregorio Nazianzeno citerei l'edizione di M.-A. Calvet-Sebasti, Paris 1995 (SC 405). — P. 174: per δεσπότις non serve un riferimento al lessico di Dimitrakos (meglio, casomai, il *Diccionario Griego-Español*): il vocabolo non è particolarmente raro, e il vocativo δεσπότι, nella fattispecie, era ben attestato nella tradizione epigrammatica (cfr. Asclep. AP V 207, 3 e i vari paralleli nel ricco commento di A. Sens, *Asclepiades of Samos. Epigrams and Fragments*, Oxford 2011, p. 48). — Pp. 182-184: per 1768 la W.-S. cita lo studio di M. Marcovich del 1952, ma è opportuno segnalare che il grande filologo serbo tornò ad occuparsene dopo più di tre decadi in *Three Notes on Byzantine Epigraphy*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 54, 1984, pp. 212-215, rettificando alcune sue precedenti idee e proponendo lo stesso testo che leggiamo nella presente edizione. — P. 226: per la Vergine come βίβλος Χριστοῦ mi permetto di rimandare a *Immagini del libro nella letteratura di Bisanzio*, «CentoPagine» 4, 2010, pp. 107-133. — Pp. 273-274: mi domando se l'altrimenti ignoto Πενταπλάτων di 1931, 2 non sia un soprannome. Cfr. il ben meno lusinghiero Πηλοπλάτων che fu affibbiato ad Alessandro di Seleucia secondo Philostr. VS II 5, 1 e riesumato da Psello tra le mille ingiurie rivolte al suo nemico sabbaita (*Poem.* 21, 93 Westerink: il riuso pselliano non sfuggì a L. Sternbach, *Ein Schmähgedicht des Michael Psellos*, «Wiener Studien» 25, 1903, p. 24). — P. 276: l'epigrafe metrica di Durazzo su Teodoro Duca Comneno βριαρόχειρ è riedita da Rhoby, *Epigramme auf Stein*, cit., pp. 108-111 (AL2). — P. 355: il testo di 2119, σκέπτοις, μ(ήτη)ρ, Χριστοφόρον, λάτρην Μετελ(λ)(ού)πόλε(ο)ς, è sicuramente ametrico (come a ragione nota la W.-S.), ma le sillabe sono 16, non 15, a meno che non si presupponga sinizesi tra le ultime due vocali. — P. 401: la struttura di 2230, σὸν οἰκέτ(ην), ἀγνή, [μ]ε, παρθέ[v]ε, σκέπ(οις), può sembrare anomala («merkwürdig»), ma credo che il versificatore abbia intenzionalmente prodotto un simile *ordo verborum* abAB+verbo finale, concependolo come una raffinatezza. — P. 421: per νομικός in Fozio si citi ora C. Theodoridis (ed.), *Photii Patriarchae Lexicon*, III, Berlin-Boston 2013, p. 29 (v 245, derivante dall'*Antiatticista*, v 4 Valente: entrambi gli editori rimandano opportunamente a W. G. Arnott [ed.], *Alexis. The Fragments*, Cambridge 1996, p. 149). — P. 434: Eumelo di Corinto si deve citare non più dai pur benemeriti *FGrHist* di Jacoby, bensì da M. Davies (ed.), *Epicorum Graecorum fragmenta*, Göttingen 1988 (fr. 2a) ed A. Bernabé (ed.), *Poetarum epicorum Graecorum testimonia et fragmenta*, I, Leipzig 1987 (fr. 3). — P. 520: la stranezza del presunto cognome Κοέδης in 2495 è fuor di dubbio, ma non seguirò la W.-S. nel vedervi «eine Verbindung mit dem Epitheton κοέδνος [...], einem Synonym zu τερπνός». Più che un *addendum lexicis*, il fantomatico κοέδνος (o κοεδνός, come alcuni editori scrivono) sembra essere un *ghost-word*. Lo si trova, in effetti, solo in un peculiare *interpretatum* lessicografico, Orion col. 85 Sturz ~ Et. Gen. AB, EM 498, 51 sgg., [Zonar.] col. 1181 Tittmann κεδνός: ἔστι ῥῆμα κοῶ τὸ σημαῖνον τὸ νοῶ, ὡ μέλλων κοήσων καὶ ῥηματικὸν ὄνομα κοεδνός, ὡς τέρπω τερπνός, καὶ κατὰ συγκοτήν κεδνός: si tratta di dottrina forse risalente a Filosenso (fr. inc. sed. 513 Theodoridis), ma ciò non elimina il sospetto che κοέδνος sia solo una delle innumerose invenzioni etimologiche dell'erudizione antica (si noti tra l'altro che τερπνός vi è citato non come sinonimo, ma solo come parallelo morfologico).

Benché siano in genere gli storici a frequentare più assiduamente il mondo dei sigilli, credo che

queste pagine rendano piuttosto evidente l'attenzione che il meticoloso, intelligente lavoro della W.-S. può e deve ricevere anche da parte dei cultori di poesia bizantina, e l'importanza che esso avrà nello studio delle forme letterarie “minori” o minime – ma non per ciò prive di rilevanza culturale – del Medioevo greco. Questi minuscoli testi meritavano senz’altro i due imponenti volumi finora prodotti. Attendiamo il terzo con sincero interesse.

Enrico Magnelli

# Autori

Panagiotis A. Agapitos  
University of Cyprus  
Department of Byzantine  
and Modern Greek Studies  
P.O.Box 20537  
CY-1678 Nicosia (Cyprus)

p.a.agapitos@ucy.ac.cy

Claudio De Stefani  
II Università di Napoli  
Dipartimento di Lettere e Beni Culturali  
piazza San Francesco  
I-81055 S. Maria Capua Vetere (CE) (Italia)  
claudiokochdestefani@gmail.com

Johannes Diethart  
Wösendorf 110  
A-3610 Weißkirchen (Österreich)  
johannes.diethart@wavenet.at

Lorenzo DiTommaso  
Department of Religion and Cultures  
Concordia University  
1455 de Maisonneuve Blvd. West  
Montréal, QC, Canada H3G 1M8  
L.DiTommaso@concordia.ca

Anna Gioffreda  
via Etruria, 12  
I-00183 Roma (Italia)  
annagioff@gmail.com

Margherita Losacco  
Università degli Studi di Padova  
Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche  
e dell'Antichità  
p.zza Capitaniato, 7  
I-35139 Padova (Italia)  
margherita.losacco@unipd.it

Valeria Lovato  
Località Senin 114  
I-11020 Saint Christophe (AO) (Italia)  
valeriaflavialovato@gmail.com

Francesco Lupi  
via Solferino n. 32/A  
25121 Brescia  
francesco.lupi@univr.it

Enrico Magnelli  
Università degli Studi di Firenze  
Dipartimento di Lettere e Filosofia  
p.zza Brunelleschi, 4  
I-50121 Firenze (Italia)  
em.phil@tin.it

Paola Megna  
Università degli Studi di Messina  
Dipartimento di Civiltà antiche e moderne  
Località Santissima Annunziata  
I-98168 Messina (Italia)  
megna@unime.it

Rosa Maria Piccione-Hilgert  
Università degli Studi di Torino  
Dipartimento di Studi Umanistici  
via s. Ottavio, 20  
I-10124 Torino (Italia)  
rosamaria.piccione@unito.it

Silvia Tessari  
via A. Murer, 3  
I-32020 Falcade (BL) (Italia)  
silvia.tessari@unipd.it

Peter Van Deun  
Katholieke Universiteit Leuven  
Faculteit Letteren – Griekse Studies  
Blijde Inkomststraat 21 – bus 3318  
B-3000 Leuven (België)  
peter.vandeun@kuleuven.be

Leontien Vanderschelden  
Katholieke Universiteit Leuven  
Faculteit Letteren – Griekse Studies  
Blijde Inkomststraat 21 – bus 3318  
B-3000 Leuven (België)  
leontien.vanderschelden@kuleuven.be



## Schede e segnalazioni bibliografiche

Domenico Accorinti (ed.), *Brill's Companion to Nonnus of Panopolis*, Leiden-Boston, Brill, 2016, pp. XXXII + 872 (Brill's Companions in Classical Studies) [ISSN 18723357; ISBN 97890 04310117 (hardback); 9789004310698 (e-book)]

Sulla scia dei recenti *Companion* dedicati alla poesia greca tarda (P. Bing, J. S. Bruss [eds.], *Brill's Companion to Hellenistic Epigram: Down to Philip*, Leiden-Boston 2007; B. Acosta-Hughes, L. Lehnus, S. Stephens [eds.], *Brill's Companion to Callimachus*, Leiden-Boston 2011), esce ora questo volume curato da A., studioso che ha già dedicato molti importanti contributi all'opera di Nonno, tra cui basti citare l'edizione del canto ventesimo della *Parafrasi* e la traduzione commentata dei libri 40-48 delle *Dionisiache* per la Biblioteca Universale Rizzoli, nonché l'ottima voce *Nonnos von Panopolis*, *RAC XXV* (2013), pp. 1107-1129. Con questo volume, composto di trentadue saggi organizzati in sette sezioni, A. è riuscito nell'impresa di coinvolgere quasi tutti i più importanti studiosi del poeta di Panopoli, unendo pionieri degli studi nonniani come Gennaro D'Ippolito e il compianto Pierre Chувин a giovani ma già affermati ricercatori.

La prima sezione, intitolata *Author, Context, and Religion*, si apre con un capitolo introduttivo realizzato dal curatore (*The Poet from Panopolis: An Obscure Biography and a Controversial Figure*). A. si occupa della presenza di Nonno nelle fonti, dell'Egitto tra IV e V sec., della datazione della vita e delle opere di Nonno, della celebre proposta di E. Livrea di identificare l'autore delle *Dionisiache* e della *Parafrasi* con Nonno vescovo di Edessa (E. Livrea, *Il poeta e il vescovo: la questione nonniana e la storia*, «Prometheus» 13, 1987, pp. 97-123) e del rapporto tra cristianesimo e paganesimo in Nonno secondo la critica. P. Van Minnen (*Nonnus' Panopolis*) si occupa della città di Panopoli in età tardoantica. Dopo aver cercato di ricostruire la *facies* e il clima culturale della Panopoli tra IV e V sec., v. M. si concentra sui principali letterati panopoliti vissuti prima di Nonno o suoi contemporanei, come Trifiodoro,

Zosimo di Panopoli, gli abati copti Pcol e Shenu-te, Ciro e Pampropio di Panopoli. Chiude il contributo una tavola riassuntiva sulle «major figures» originarie di Panopoli e vissute tra il I e il IX sec. Il contributo di J. H. F. Dijkstra (*The Religious Background of Nonnus*) è dedicato al background religioso in cui si collocano le opere di Nonno di Panopoli. Nella prima parte del saggio D. sfata il mito dell'esistenza di una fiera resistenza anticristiana nell'Egitto tardoantico e, sulla scorta degli studi di Peter Brown ed Alan Cameron, mostra come lo stile e il contenuto di un'opera non sia sufficiente per stabilire il paganesimo del suo autore e come, comunque, non sia possibile applicare rigidamente la dicotomia cristiano/pagano per gli autori tardoantichi. Nell'ultima parte, egli discute degli elementi pagani e cristiani in Nonno, arrivando alla conclusione per cui «in the twenty-first century it is no longer an issue why this author wrote both the *Paraphrase* and the *Dionysiaca*. In fact, the dynamic interaction between classical and Christian elements in both works fits perfectly in the syncretistic world of Late Antiquity» (p. 88).

La seconda sezione è dedicata alle *Dionisiache*. A. Bernabé e R. García Gasco (*Nonnus and Dionysiac-Orphic Religion*) indagano la presenza di motivi orfici all'interno delle *Dionisiache*; dopo il capitolo introduttivo dedicato all'orfismo nell'età tardoantica, gli autori scendono nel dettaglio rintracciando i riferimenti al mondo orfico nell'opera di Nonno: il ruolo di Orfeo nelle *Dionisiache*, la presenza di altre divinità orfiche (Rea, Zagreo, Phanes), i premi e le punizioni *post mortem*, i riti orfici. Il saggio di P. Chувин (*The Poet of Dionysus: Birth of the Last among the Gods*) è costituito da brevi schede su Nonno e la sua opera: il rapporto tra l'esordio e la fine delle *Dionisiache*; la retorica di Nonno; paganesimo e cristianesimo in Nonno; le *Dionisiache* tra poema epico e romanzo di formazione; le caratteristiche antieriche di Dioniso; le *Dionisiache* come opera destinata ad essere letta; i vagabondaggi di Dioniso; Nonno come poeta delle arti e dei piaceri della vita; il

concetto di storia nelle *Dionisiache*; la *paideia*. Nel suo contributo (*Major Themes and Motifs in the «Dionysiaca»*), F. Hadjittofi si occupa dei temi portanti delle *Dionisiache*: partendo dal presupposto che «if there is one thing the *Dionysiaca* is about, it is Dionysus and his long journey to Olympus» (p. 126), H. si occupa dell'apoteosi di Dioniso, delle metamorfosi e della soteriologia nelle *Dionisiache*, delle teomachie e gigantomachie (Dioniso contro gli Indiani; Zeus contro Tifone) e del rapporto tra amore e violenza (l'episodio di Europa in 1, 54-352). B. Verhelst (*Minor Characters in the «Dionysiaca»*) analizza il ruolo dei personaggi minori nelle *Dionisiache*. Innanzitutto, V. discute della distinzione tra personaggi maggiori e minori e del rapporto tra i personaggi delle *Dionisiache* e la tradizione mitologica antecedente; poi si occupa della presenza all'interno del poema di personaggi travestiti da altri personaggi (Nike travestita da Latona in 2, 209-236) e delle personificazioni (Armonia, Phthonus, Ampelo); infine, tratta dei personaggi muti e di quelli che il lettore si sarebbe aspettato di trovare in determinati episodi, ma che sono quasi del tutto assenti (Polifemo). C. Geisz (*Narrative and Disgression in the «Dionysiaca»*) si occupa delle digressioni all'interno delle *Dionisiache*: la studiosa distingue due tipi di digressioni, ovvero le «narrator-text digressions» inserite direttamente dal narratore, spesso senza alcuna formula introduttiva, e le «character-text digressions», ovvero quelle inserite nelle parole di un personaggio. G. conclude dicendo che l'abbondanza di digressioni nelle *Dionisiache* non è sintomo di una scarsa coesione interna al poema, ma «rather it is characteristic of the 'jeweled style' of the period, in which, as in an elaborate jewel, or in a mosaic, a number of disparate elements are joined to create an harmonious whole» (p. 192). R. F. Newbold (*The Psychology in the «Dionysiaca»*) analizza le caratteristiche e il comportamento dei personaggi delle *Dionisiache* secondo le categorie della psicologia moderna; in questo contributo, troviamo paragrafi dedicati ai conflitti tra i personaggi e ai motivi che portano a tali conflitti, al rapporto tra i personaggi e la sessualità, alla vergogna e all'umiliazione, al voyeurismo e al sadismo nelle *Dionisiache*.

Nella sezione dedicata alla *Parafrasi del Vangelo di Giovanni* leggiamo innanzitutto il saggio di M. Whiby su Nonno e l'epica biblica (*Nonnus and Biblical Epic*). W. discute delle opere dei poeti biblici nella tarda antichità e del modo in cui l'episodio della resurrezione di Lazzaro sia stato

sviluppato da Giovenco e Sedulio, da Proba e Eudocia nei loro centoni e infine da Nonno (*Par.* 11). Il contributo di R. Franchi (*Approaching the 'Spiritual Gospel': Nonnus as Interpreter of John*) è dedicato a Nonno come traduttore ed interprete del vangelo di Giovanni. Vengono indagati i motivi per cui Nonno scelse di tradurre il vangelo giovanneo e quelli per cui la parafrasi nonniana si configura come una vera e propria esegesi del testo biblico. Infine viene illustrato il fine della *Parafrasi*, ovvero persuadere il lettore a credere e ad avere fede in Cristo. L'obiettivo di S. F. Johnson (*Nonnus' Paraphrastic Technique: A Case Study of Self-Recognition in John 9*) è dimostrare come, parafrasando il testo di Giovanni, Nonno arrivi a creare un vero e proprio poema epico. L'oggetto della sua indagine è il nono canto, in cui si narra della guarigione del cieco nato, e F. si sofferma soprattutto sul rapporto tra luce e ombra (vv. 4-9; 27-34; 154-158), sul concetto di riconoscimento (184-188) e sulla presenza dei dialoghi (112-117) all'interno di questo canto. Chiude il contributo un'appendice in cui sono messi a fronte il canto nonniano e il testo evangelico. I rapporti tra la *Parafrasi* e la letteratura cristiana antica sono al centro del saggio di Ch. Simelidis (*Nonnus and Christian Literature*), in cui sono discussi gli influssi dei Padri della Chiesa (Origene, Giovanni Crisostomo) su Nonno e soprattutto il rapporto tra l'opera di Gregorio di Nazianzo e quella di Nonno (la presenza in *Dionisiache* e *Parafrasi* di stilemi provenienti dal carme 1, 2, 1 di Gregorio intitolato *Παρθενίς ἔπαινος*). F. Sieber (*Nonnus' Christology*) indaga i vari aspetti della cristologia nonniana: il concetto di *λόγος* divino nel prologo della *Parafrasi*, la relazione tra Padre e Figlio in *Par.* 10, 84-107, i titoli attribuiti a Gesù, la relazione tra le prime due persone della Trinità e lo Spirito Santo. F. Doroszewski (*The Mystery Terminology in Nonnus' «Paraphrase»*) si occupa della terminologia misterica nella *Parafrasi*. Nell'introduzione D. illustra i principali tratti del lessico misterico e i termini più caratteristici; gli episodi della *Parafrasi* analizzati sono quelli delle nozze di Cana (*Par.* 2, 12-20, 35-38) e di Gesù e la donna samaritana al pozzo (*Par.* 4, 97-118). Grazie alla ricca casistica trattata, D. dimostra come «It is evident [...] that also the mystery terms assume a serious exegetical role in the poem. First, they refer to the mystery of Christ and his mediatory function between humanity and God. [...] Secondly, the mystery terminology in the *Paraphrase* occurs with a negative meaning» (p. 350).

Nella sezione *Metre, Style, Poetry, and Visual Arts*, E. Magnelli (*The Nonnian Hexameter*) analizza in maniera approfondita le caratteristiche dell'esametro dei poemi di Nonno. M. indaga tutti i fenomeni che interessano il verso nonniano (elisione, *correptio Attica*, iato, allungamento) e dimostra come la vera innovazione apportata da Nonno alla metrica classica sia la presenza regolare di un accento a fine verso e prima della cesura pentemimere, in direzione di una metrica su base accentuativa. Infine, M. si sofferma sull'eredità della metrica alessandrina in Nonno. G. D'Ippolito (*Nonnus' Conventional Formulaic Style*) si occupa dello stile formulare in Nonno: secondo D'I., «the conventional formulaic style, connoted as Homeric *aemulatio*, is grafted into the sphere of *ποικιλία*, which characterizes the *Dionysiaca*» (pp. 374-375). L'articolo è diviso in paragrafi riguardanti gli epiteti, le formule che introducono i discorsi, le formule legate alla sfera temporale, quelle sulla fisionomia e l'aspetto di una persona. D'I. fornisce e discute un'amplissima casistica tratta da entrambi i poemi, per dimostrare ulteriormente come essi siano stati composti da un unico autore. A. M. Lasek (*Nonnus and the Play of Genres*) indaga la presenza di generi letterari altri rispetto all'epica all'interno dell'opera di Nonno: la poesia bucolica (Cadmo travestito da pastore immerso in un contesto bucolico in *Dion.* 1, 362-375; 408-420; 439-447), gli epigrammi (i versi di Zeus contro Tifone in *Dion.* 2, 625-630; l'iscrizione sulla tomba di Atteone in 5, 545-551; le parole di un πίθος in 20, 137-141), gli inni (il discorso rivolto da Afrodite ad Eros in *Dion.* 41, 408-427). Il saggio di D. Gigli (*Nonnus' Poetics*) si concentra sulle dichiarazioni di poetica: a un paragrafo introduttivo sull'influsso del Neoplatonismo sulla poetica di Nonno, seguono l'analisi del proemio del primo libro delle *Dionisiache* e il concetto di *ποικιλία*, del proemio del libro venticinquesimo rivolto ad Omero e il rapporto tra Nonno, Omero e Pindaro, dell'influsso dell'immaginario delle *Dionisiache* sulla poetica nonniana. R. A. Faber (*Nonnus and the Poetry of Ekphrasis in the «Dionysiaca»*) si occupa dell'*ekphrasis* nelle *Dionisiache*: le caratteristiche delle *ekphraseis* nonniane; il modo in cui l'*ekphrasis* si coniuga con il concetto di *poikilia*; il rapporto con la *paideia* tardoantica; l'inserzione nelle *ekphraseis* di tratti caratteristici di generi diversi dall'epica; le diverse interpretazioni che si possono fornire ad una singola *ekphrasis*. T. M. Kristensen (*Nonnus and the Art of Late Antiquity*) focalizza la sua attenzione sui reciproci

rapporti tra l'arte tardoantica e le *Dionisiache*. Vengono passati in rassegna i modi in cui Dioniso e il suo corteo venivano raffigurati nel tardoantico, e K. si sofferma soprattutto sulle rappresentazioni di Dioniso su tele e tessuti (l'arazzo Riggisberg, Abegg-Stiftung, inv. no. 3100a) e nei mosaici (i mosaici della Casa di Aion a Nea Paphos).

La quinta sezione è intitolata *Nonnus and the Classical Tradition*. H. Bannert e N. Kröll indagano la presenza dei poemi omerici in Nonno (*Nonnus and the Homeric Poems*). Partendo dal presupposto per cui «For Nonnus Homer is both, a guide and a rival» (p. 484), viene tracciata una panoramica sui recuperi linguistici e stilistici operata da Nonno e vengono indagati i modi in cui temi ed elementi della narrazione omerica furono sviluppati da Nonno (ad esempio l'immagine dei mortali come foglie in *Il.* 6, 145-149 e *Dion.* 3, 248-256). Nel contributo di B. Acosta-Hughes (*Composing the Masters: An Essay on Nonnus and Hellenistic Poetry*) vengono analizzati passi delle *Dionisiache* in parallelo con alcuni precedenti della poesia ellenistica (la figura di Selene in Nonno e nei poemi di Apollonio Rodio e Callimaco; i doni nuziali nelle nozze di Cadmo e Armonia in *Dion.* 5 e nel *Giambò* 12 Callimaco; l'amore efebico nel mito di Ampelo e nell'*Idillio* 13 di Teocrito). C. A. Maciver (*Nonnus and Imperial Greek Poetry*) affronta la relazione tra Nonno e la poesia greca di età imperiale: Trifidoro in *Dion.* 1, 310-320, Oppiano e *Dion.* 25, 563-567, Quinto Smirneo e *Dion.* 48, 406-408. A completamento della recente monografia di H. Frangoulis, *Du roman à l'épopée: Influence du roman grec sur les «Dionysiaques» de Nonnos de Panopolis*, Besançon 2014, L. Miguelez-Cavero (*Nonnus and the Novel*) si occupa dei rapporti tra l'opera nonniana e il romanzo greco antico, in particolare i romanzi di Achille Tazio, Longo e Eliodoro (il proemio e il mito di Europa; la sintomatologia dell'innamoramento in Nonno e nei romanzieri; i recuperi stilistici tratti dai romanzi greci).

La sesta sezione si intitola *An Interpretation of Nonnus' Work*. I contributi di R. Shorrocks (*Christian Themes in the Dionysiaca*) e K. Spanoudakis (*Pagan Themes in the «Paraphrase»*) possono essere letti in maniera speculare, giacché si occupano rispettivamente dei temi cristiani nelle *Dionisiache* (la nascita di un salvatore del mondo; l'annuncio della nascita; la morte e la risurrezione; le lacrime di Dioniso per la morte di Ampelo e quelle di Gesù di fronte alla tomba di Lazzaro) e

dei temi pagani nella *Parafrasi* (il titolo; la presenza di stilemi provenienti dalla poesia ellenistica e tardoantica; il reimpiego di immagini pagane deprivate del loro originale significato). J. L. Lightfoot (*Nonnus and Prophecy: Between 'Pagan' and 'Christian' Voices*) si occupa delle profezie nelle *Dionisiache* e nella *Parafrasi*. Dopo aver fornito un quadro complessivo sulla questione con un attento confronto tra le profezie presenti nei due poemi, L. indaga il rapporto tra ispirazione e parola scritta nelle profezie e la presenza dell'*aion* nelle *Dionisiache* e nella *Parafrasi*. G. Agosti (*Nonnus and Late Antique Society*), dopo un breve *excursus* sulla storia degli studi nonniani negli ultimi due secoli, raccoglie e analizza i riferimenti alla religione e alla società contemporanea presenti in Nonno. Egli rintraccia riferimenti all'Egitto del V sec. non solo nelle *Dionisiache*, ma anche nella *Parafrasi* (11, 59-64) e trova interessanti paralleli tra l'opera nonniana e la letteratura e cultura copta (ad esempio *Dion.* 17, 385-397 e la *Vita di Shenute* attribuita all'archimandrita Besa). Nella seconda parte dell'articolo, A. indaga alcuni elementi dell'opera di Nonno che potevano essere colti e apprezzati dal suo pubblico, come i riferimenti alla cultura del libro e al mondo del teatro e della danza, le *ekphraseis*, i cataloghi, il recupero e la risemantizzazione della poesia antica.

L'ultima sezione del *Companion* è dedicata a *The Transmission and Reception of Nonnus' Poems*. A C. De Stefani (*Brief Notes on the Manuscript Tradition of Nonnus' Works*) spetta il compito di ricostruire la tradizione manoscritta delle *Dionisiache* e della *Parafrasi*. L'unico testimone antico delle opere di Nonno è il P.Berol. inv. 10567, contenente sezioni dei libri 14-16 delle *Dionisiache*, con la menzione del nome di Nonno alla fine del quattordicesimo libro. Il codice da cui dipende tutta la tradizione manoscritta delle *Dionisiache* è il Laur. 32, 16 (L), realizzato dal circolo di Massimo Planude tra il 1280 e il 1283, che però non contiene l'indicazione del nome dell'autore. Per quanto riguarda la *Parafrasi*, non possediamo testimonianze papiracee, ma la tradizione manoscritta è più ricca rispetto alle *Dionisiache*. Essa si divide in due rami, il primo costituito dal solo Laur. 7, 10, il secondo rappresentato dalla famiglia β, che, secondo E. Livrea, dipenderebbe da una sezione perduta del Pal. gr. 23, ovvero l'*Anthologia Palatina*, che originariamente conteneva anche la *Parafrasi*. F. Tissoni (*The Reception of Nonnus in Late Antiquity, Byzantine, and Renaissance Literature*) indaga la ricezione di Non-

no nella letteratura tardoantica e bizantina e nel Rinascimento. Innanzitutto T. affronta il problema del rapporto tra Nonno e i cosiddetti poeti "nonniani" (Pamprepio, Museo, Colluto, Giovanni di Gaza) e gli imitatori dell'epoca di Giustiniano (Paolo Silenzario, Agazia Scolastico). Per quanto riguarda l'età bizantina, T. si sofferma soprattutto su Giorgio di Pisidia, Sofronio, i poeti dell'*Anthologia Graeca*, fino a giungere a Teodoro Prodromo e al circolo di Planude, che confezionò il codice L, in cui, come abbiamo già detto, l'opera è tramandata in forma anonima. Sarà Angelo Poliziano a ricondurre a Nonno l'anonimo poema contenuto in L, da cui egli trarrà alcuni eserti oggi conservati nel Par. gr. 3069. Nel Cinquecento, fu soprattutto la *Parafrasi* a godere di una discreta diffusione, anche grazie all'*editio princeps* pubblicata presso Aldo nel 1504. L'*editio princeps* delle *Dionisiache* uscì solo nel 1569 per cura di Gerard Falkenburg, e ad essa seguirono gli interventi critici dello Scaligero, di Petrus Cunaeus e di Daniel Heinsius. L'ultimo saggio è quello di D. Hernández de la Fuente (*The Influence of Nonnus on Baroque and Modern Literature*) sull'influenza di Nonno nella letteratura moderna. Per quanto riguarda l'età barocca, H. si sofferma in particolare sull'opera di Pierre de Ronsard, Giovan Battista Marino e sull'*Ariadne* di Claude Garnier; H. si occupa anche dei pittori che nei loro dipinti si ispirarono all'opera del Panopolita, come Nicolas Poussin e Claude Lorrain. H. passa poi ad analizzare la presenza di Nonno nel Barocco spagnolo, soprattutto nelle poesie di Francisco de Rioja, Francisco de Calatayud, Juan de Arguijo e Luis de Góngora. La sezione dedicata alla letteratura sette-ottocentesca comprende autori quali Goethe, Milton, Shelley, Elizabeth Barrett Browning, Mallarmé. L'ultima parte è dedicata alla letteratura dei secoli XX e XXI (Giorgio De Santillana, Margarete Riemschneider, Roberto Calasso).

Chiudono il volume la bibliografia di tutti i contributi, l'indice dei nomi propri e dei temi principali discussi e l'indice dei passi di Nonno citati. In conclusione, questo *Companion* rappresenta il perfetto coronamento della stagione di studi nonniani inaugurata da Rudolf Keydell e Francis Vian, che non a caso sono i dedicatari del volume: ogni aspetto dell'opera nonniana viene analizzato nel dettaglio da eminenti specialisti, e la poderosa bibliografia fornirà sicuramente al lettore ulteriori spunti per approfondire un determinato aspetto dell'opera del Panopolita. Gli

studi su Nonno però non si sono fermati, giacché, ad esempio, nel frattempo sono state pubblicate le monografie di N. Kröll, *Die Jugend des Dionysos. Die Ampelos-Episode in den «Dionysiaka» des Nonnos von Panopolis*, Berlin-Boston 2016; B. Verhelst, *Direct Speech in Nonnus' «Dionysiaca»*, Leiden-Boston 2016; F. Dorożewski, *Orgie słów. Terminologia misteriów w Parafrazie Ewangelii wg św. Jana Nonnosa z Panopolis (Orgies of Words. The Mystery Terminology in Nonnus' «Paraphrase of St. John's Gospel»)*, Toruń 2016, e prosegue la serie di congressi *Nonnus of Panopolis in Context*, la cui quarta edizione si terrà a Ghent nel 2018. [Gianmario Cattaneo]

Mariantonietta Acocella, *La fortuna di Luciano nel Rinascimento. Il volgarizzamento del manoscritto Chigiano L.VI.215. Edizione critica dei volgarizzamenti delle «Storie vere»*, Milano, LED Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto, 2016 (LED Bibliotheca), pp. 692. [ISSN 2531 4777; ISBN 9788879167543]

Il *corpus* ferrarese di volgarizzamenti trádito dal cod. Vat. Chis. L.VI.215 occupa un posto di rilievo nella rigogliosa riscoperta umanistica di Luciano di Samosata, in primo luogo perché tali volgarizzamenti, eseguiti per Ercole I d'Este poco prima del 1480, furono condotti direttamente sull'originale greco (e non su precedenti traduzioni latine), in secondo luogo per la qualità versoria dei testi, che è considerevole. Dopo una riconoscenza della fortuna di Luciano tra XV e XVI sec., dalle traduzioni latine degli opuscoli al proliferare di temi e forme luciane in campo letterario, teatrale e figurativo, e un'indagine minuziosa delle varie redazioni del *De veris narrationibus* in latino, A. fornisce una rigorosa edizione critica dei due volgarizzamenti al centro della sua indagine (corrispondenti ai due libri della *Vera historia luciana*), il primo da attribuirsi verosimilmente a Niccolò Leonceno, il secondo di paternità ancora incerta. Di notevole valore il commento che accompagna il testo costituito, e l'analisi puntuale dei diversi criteri e delle differenti tecniche di traduzione. [E. V. M.]

Gabriella Albanese, Claudio Ciociola, Mariarosa Cortesi, Claudia Villa (edd.), Paolo Pontari (coordinamento editoriale e indici), *Il ritorno dei classici nell'umanesimo. Studi in memoria di Gianvito Resta*, Firenze, Sismel-Editioni del Galluzzo,

2015, pp. XXXIV + 704 + tavoletta b/n [ISBN 9788884504777]

La miscellanea nasce per celebrare il progetto “Il ritorno dei classici nell'umanesimo” e con esso il suo promotore, Gianvito Resta, alla cui memoria sono dedicati i trentuno saggi qui raduniti. Tutti gli interventi si prefiggono di chiarire e di definire, all'interno di tipologie testuali differenti, gli intenti e le metodologie proprie delle indagini di Resta sulla circolazione, la lettura e la ricezione dei classici nel Medioevo e nel Rinascimento. In questa sede, nello specifico, ci si soffermerà sui lavori maggiormente pertinenti alla tradizione dei classici greci.

G. Albanese (*Lo storico Ludovico Saccano e la sua biblioteca: umanesimo meridionale e ritorno dei classici*, pp. 3-53) presenta un pregevole contributo su una figura riscoperta proprio da Resta, che giocò un ruolo importante, nel sodalizio con Costantino Lascaris e con il cardinale Bessarione, per lo sviluppo del classicismo quattrocentesco e, in particolare, degli studi greci a Messina. In tal senso, attraverso nuovi documenti scoperti negli archivi di Messina e di Barcellona, dei quali il lettore può apprezzare alcune riproduzioni fotografiche, A. cerca di ricostruire l'orizzonte storico-politico e lo sfondo culturale in cui visse e operò Saccano. A. mette bene in evidenza il peculiare approccio di Saccano alla letteratura greca, aperto a testi non solo giuridici e medici, ma anche poetici e filosofici, e il suo particolare interesse per i lessici, segno di un nuovo approccio linguistico-filologico che ne fece uno degli studiosi di punta dell'umanesimo meridionale.

D. Amendola (*Il ritorno di Senofonte nell'Umanesimo: il «Commentarium rerum Graecarum» di Leonardo Bruni e le «Elleniche»*, pp. 54-68), in procinto di pubblicare un'edizione critica del *Commentarium* del Bruni, fornisce ai lettori alcune importanti riflessioni sull'opera, non ancora adeguatamente studiata. Dapprima A. si soffrema sulla sfortuna critica del *Commentarium*, sovente, ma erroneamente, considerato una sciatta parafrasi delle *Elleniche* senofontee, se non un plagio; quindi analizza con acribia questioni più specialistiche, a partire dal contesto di composizione: l'opera risale al 1439, quando Bruni, dopo aver vissuto un periodo di grande impegno politico come cancelliere della Repubblica Fiorentina, ebbe un ruolo nel Concilio di Firenze, a cui partecipò, come membro della delegazione greca, anche Giorgio Gemisto Pletone, il quale trasse probabilmente ispirazione dal *Commentarium*. La riflessione si sposta quindi sul raffronto con le

*Elleniche*, e in questa direzione A. mette in luce la necessità di risalire al testo senofonte che sottende a questa traduzione, o meglio riduzione, condotta secondo il criterio dell'*axiologon*.

Le pagine di E. Berti (*Un codice di Bernardo Bembo e un episodio della trasmissione della versione di Leonardo Bruni del «Fedone» di Platone*, pp. 69-91) analizzano, con un corredo di immagini, i manoscritti della versione bruniana del *Fedone*. Lo studioso esamina il ms. E VI 10 della Biblioteca Nazionale di Torino, un codice interamente autografo di Bernardo Bembo, ancora inedito, in quanto non è mai stato collazionato per valutarne la qualità testuale. In particolare, B. confronta le didascalie di questo *codex* con le annotazioni di altri due manoscritti del dialogo, il ms. Cologny-Genève, Bibliotheca Bodmeriana, Bodmer 137 e il Guarn. 102 della Biblioteca Civica Guarneriana di San Daniele del Friuli.

A. Carlini (*Gli «Aurea verba» pitagorici e le «Definizioni» di Speusippo: note sulla fonte greca e sulle diverse redazioni della versione ficiiana*, pp. 93-105) dedica il suo intervento a due traduzioni che Marsilio Ficino presentò a Cosimo dei Medici insieme con una silloge dei primi dieci dialoghi platonici. C. dimostra l'utilizzo da parte di Ficino non solo del Laur. 85, 9, ma anche, laddove questo manoscritto era lacunoso o scorretto, del Laur. Conv. Soppr. 180, particolarmente per gli *Aurea Verba* e le *Definizioni*.

C. Ciociola (*Il volgarizzamento isocrateo di Giovanni Brevio nel manoscritto Mediceo Palatino 67*, pp. 129-149) focalizza la sua analisi sul ms. Mediceo Palatino 67 della Biblioteca Laureanziana di Firenze. Tale manoscritto, unico testimone della traduzione brenniana dell'*A Nicocle* di Isocrate, viene posto in rapporto alla restante tradizione dell'opera e, in particolare, al testo dell'orazione ripreso dall'edizione romana delle *Rime et prose volgari di mons. Giovanni Brevio*. Con una analisi storica e filologica, C. pone a confronto le due dedicatorie dell'*A Nicocle* nel codice e nell'*editio* romana del 1542. Nel ms. Mediceo Palatino 67 Giovanni Brevio si rivolge ad Alessandro de' Medici, duca di Firenze, il che permette di datare il testo all'intervallo 1532-1537, o meglio agli anni 1532-1534, cui riconduce la menzione di papa Clemente VII; nell'edizione a stampa, invece, il dedicatario è il duca Francesco di Mantova. Il contributo si conclude con la trascrizione dell'orazione dal manoscritto mediceo. La lettura diretta del volgarizzamento consente, inoltre, di stabilire con certezza che Brevio non tradusse dal greco, ma si servì di una versione latina.

C. Cocco (*La traduzione esopica attribuita a Guarino Veronese nel codice Ambrosiano R 21 sup.*, pp. 151-177) offre un pregevole saggio sulla ri-comparsa di Esopo nella scuola umanistica, dove inizialmente circolarono trentatré favole, di cui abbiamo sia l'originale sia tre versioni latine. La prima, risalente al 1422, è opera di Ermolao Barbaro *senior*; la seconda fu realizzata da Lorenzo Valla nel 1438; la terza, oggetto di questo contributo, è attribuita a Guarino Veronese dal *codex unicus Ambr. R 21 sup.* Si tratta una silloge di solo ventotto favole, ordinate in modo diverso rispetto alle altre versioni; anche a causa dell'assenza di una lettera prefatoria, non è possibile avanzare alcuna ipotesi certa sulla datazione o sul contesto di redazione. Dopo aver discusso dell'attendibilità dell'attribuzione a Guarino, C. presenta una edizione critica delle *fabulae* dal testimone Ambrosiano, che si può ora proficuamente confrontare con le recenti *editiones* delle versioni del Barbaro e del Valla.

M. Cortesi (*Il Plutarco di Gian Pietro da Lucca tra esercizio scolastico ed erudizione: primi aneddoti*, pp. 179-193) propone un contributo sulla versione delle *Quaestiones romanae et grecae* eseguita da Gian Pietro da Lucca nel 1453. La studiosa dimostra come tale traduzione, dedicata a Lorenzo Zane, arcivescovo di Spalato, rientri nell'ambito dell'attività di docente del Lucchese, che insegnava umane lettere presso la scuola annessa alla Cancelleria di San Marco a Venezia. Viene ricostruita la storia del testo, non diffuso ufficialmente, in relazione alle altre opere dell'autore fino all'*editio princeps* del 1475-1477, revisionata e corretta da Giovanni Calfurnio, che la inviò, come si può leggere direttamente nella lettera stampata in appendice, a Marco Aurelio, il segretario del doge.

R. Ferri (*I frammenti lessicografici bilingui di Colonia e Gottinga e la tradizione dei dizionari greco-latini nell'Antichità*, pp. 257-278) illustra due frammenti lessicografici bilingui di Colonia (MP<sup>3</sup> 2134.4) e di Gottinga (LDAB 6287), che, come emerge anche dalle caratteristiche paleografiche ravvisabili nelle riproduzioni fotografiche alle pp. 276-278, potrebbero appartenere allo stesso codice, sebbene tale ipotesi contrasti con il mutamento di ordine delle lingue. Infatti, il frammento di Colonia si rivolge a parlanti greco, mentre il lacerto di Gottinga è predisposto per nativi latini, oltre ad avere un principio di ordinamento diverso, maggiormente grammaticale, nell'organizzazione dei lemmi. F., dopo aver discusso con precisione tale aspetti, mette in relazione il vocabola-

rio di Colonia/Göttinga con i dizionari bilingui tramandati in occidente e, in particolare, con quello di "Cirillo", rispetto a cui vengono mostrate alcune relazioni per determinate voci. Un esame approfondito potrebbe fornire nuovi spunti di studio anche nel confronto con le sezioni alfabetiche degli *Hermeneumata*, chiarendo meglio i rapporti tra i materiali didattici per lo studio del greco nel mondo occidentale e quanto veniva adoperato in oriente per apprendere il latino.

S. Fiaschi (*Scritti ippocratici per un principe ipocordiaco: le traduzioni filelfiane del «De flatibus» e del «De passionibus»*, pp. 279-298) dedica il suo saggio alle traduzioni latine degli scritti ippocratici Περὶ φυσῶν e Περὶ παθῶν eseguite da Francesco Filelfo all'inizio degli anni '40 del Quattrocento e dedicate a Filippo Maria Visconti – un principe che, come sappiamo da varie fonti, era ossessionato dalla paura delle malattie. F., oltre a soffermarsi sui rapporti tra Filelfo e il Visconti, suo protettore a Milano, pone in evidenza, fin dall'analisi delle dediche al principe stampate per esteso in appendice, quale concezione della medicina ebbe il traduttore, che con questo dittico si prefigge di fornire un regime di salute per l'anziano regnante. Apprezzabile anche il lavoro di scavo condotto da F. sulle storia del testo delle versioni e sui possibili modelli greci.

S. Martinelli Tempesta (*Un nuovo codice con marginalia dello scriba G alias Gian Pietro da Lucca: l'Ambr. M 85 sup. Con una postilla sull'Ambr. A 105 sup. e Costantino Lascaris*, pp. 425-448) focalizza il suo contributo su due codici greci appartenuti a Giorgio Merula e poi giunti in Ambrosiana, uno (A 59 sup.) contenente la *Vita Aesopi* planudea, l'altro (M. 85 sup.) il *De situ orbis* di Dionigi Periegeta, preceduto dal commentario di Eustazio di Tessalonica. Entrambi i manoscritti furono copiati da Pietro Cretico, ma nell'Ambr. M. 85 sup. si discerne un'altra mano nei *marginalia*. In essa M. T. riconosce la scrittura dello "scriba G", per il quale M. Cortesi e S. Gentile hanno proposto l'identificazione con Gian Pietro da Lucca. M. T. argomenta con grande competenza filologica e codicologica tale ipotesi, supportata da *stemma codicum* e da immagini dei manoscritti, per poi concludere con una postilla sull'Ambr. A 105 sup., un Sofocle per il quale respinge la datazione al XVI sec., riconoscendovi inoltre la grafia di Costantino Lascaris, cosa che renderebbe molto probabile la sua presenza nella Biblioteca di Giorgio Merula, morto nel 1494.

P. B. Rossi (*Roberto de' Rossi e Giovanni Tortelli*

*traduttori degli «Analytica posteriora»*, pp. 531-551) si sofferma su due versioni umanistiche degli *Analytica posteriora* (quella del de' Rossi, di cui ci è giunto un solo testimone, e quella del Tortelli, pervenuta in due copie), di cui analizza dettagliatamente le epistole dedicatorie, al fine di far emergere le ragioni della rilevanza di quest'opera aristotelica nell'umanesimo fiorentino. Inoltre, per mostrare le diversità di approccio dei due traduttori, prende in esame lo stesso brano nelle due versioni, confrontandole con la *vulgata* di Giacomo Veneto.

P. Viti (*Note sulla traduzione di Angelo Poliziano del «Manuale» di Epitteto*, pp. 621-633) si concentra sulla traduzione poliziana del *Manuale* di Epitteto, al quale l'Ambrogini, come chiarisce egli stesso nella dedica a Lorenzo de' Medici, si accosta con grande attenzione filologica, al fine di produrre non una semplice *translatio*, bensì un'*interpretatio*. L'acribia poliziana si coglie nelle sue recriminazioni circa la veste precaria del testo tradiuto, nonché nei riferimenti a miti non comuni, come la vicenda di Ceneo nella versione pindarica. Il saggio si conclude con una breve disamina della *Defensio* di Poliziano stesso di fronte alle critiche mosse al *Manuale* da Bartolomeo Scala, nella quale emerge il contesto culturale in cui tale traduzione ha visto la luce.

La miscellanea si conclude con una serie di indici (*Indice dei nomi*, pp. 637-677; *Indice degli autori classici e tardoantichi*, pp. 679-682; *Indice dei manoscritti e dei documenti d'archivio*, pp. 683-695; *Indice delle tavole*, pp. 697-699) redatti da P. Pontari, che consentono di orientarsi facilmente all'interno di questo ricchissimo volume. [Sonia Francisetti Brolin]

Maria Teresa Amado Rodríguez, Begoña Ortega Villaro, *Poesía lúdico-satírica bizantina del siglo XI*, Edición bilingüe y traducción, Madrid, Ediciones Cátedra, 2016, pp. 392. [ISBN 9788437635736]

Antologia ben curata e significativa della produzione satirica bizantina dell'XI sec. L'introduzione ripercorre il contesto storico e culturale, soffermandosi opportunamente sul concetto e sul genere di satira e di poesia ludica a Bisanzio, e fornendo profili sintetici ma ben informati sugli autori e sui testi inclusi nella scelta: Cristoforo di Mitilene, Psello, lo Pseudo-Psello dei *Poemata* 67-68 Westerink, Giovanni Maurospode, Michele Grammatico, l'"Anonimo Sola" della silloge del Vat. gr. 753 (pp. 9-50). Il testo greco, che provie-

ne dalle edizioni più accreditate e recenti, è preceduto da una nota critica (pp. 51-55), e riprodotto con precisione. Attente e brillanti, per quel può percepire un lettore non di madre lingua spagnola, le traduzioni, e adeguate le note di commento, che poggiano sulla bibliografia più recente. Ne emerge uno scorci interessante della versificazione bizantina di ambito comico-satirico, oggetto di visitazioni moderne non sempre altrettanto riuscite come quella di A. R. e O. V. [E. V. M.]

Roberta Angiolillo, Erika Elia, Erika Nuti (edd.), *Crisi. Immagini, interpretazioni e reazioni nel mondo greco, latino e bizantino*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2015 (Culture antiche. Studi e testi 29), pp. 328. [ISBN 9788862746267]

Il volume raccoglie gli atti di un convegno internazionale di dottorandi e giovani ricercatori sul tema della crisi nelle culture greca, latina e bizantina promosso dall'Università degli Studi di Torino nell'ottobre del 2013. Dopo una breve premessa delle Curatrici, si susseguono ventuno contributi, suddivisi in otto sezioni tematiche: *Atene e la democrazia in crisi*, *Atene: egemonia in crisi*, *La crisi politica e le sue rappresentazioni*, *Rispondere alla crisi con la politica, 'Curare' la crisi tra religione e medicina*, *Etica e crisi*, *Generi in crisi*, *Cultura e concordia in tempo di crisi*. L'obiettivo è quello di fornire un approccio ampio dal punto di vista dei periodi, dei temi e degli autori affrontati e delle metodologie di ricerca adottate per «offrire al lettore una panoramica ordinata e coerente delle manifestazioni del fenomeno in esame» (p. 5). Chiudono il volume l'indice dei nomi e la lista dei contributori. Ci si soffermerà in questa sede sui tre lavori strettamente attinenti all'ambito bizantinistico.

L. M. Ciolfi (*Giorgio di Pelagonia. Un nuovo sguardo sulla crisi dell'era paleologa*, pp. 97-108) rilegge gli scritti di Giorgio di Pelagonia alla ricerca di testimonianze sulla crisi dell'ultima età paleologa. In particolare, il *Bίος* dell'imperatore Giovanni III Vatatzes si configura come un'aspra critica alla classe dirigente dell'epoca, la cui immoralità viene amplificata dal confronto con la irrepressibile condotta del sovrano. La biografia si distanzia quindi dagli stereotipi del genere encomiastico (e di quello agiografico, a cui quest'opera è stata ascritta in passato), lasciando intravedere una proposta di rigenerazione della classe di governo, anche e soprattutto attraverso l'acculturazione di ampi strati della popolazione, affinché

ciò «permetta ai "controllati" di controllare i "controllori"» (p. 107).

A. Adashinskaya (*Recovery from Crisis: Macedonia's "Uncultivated Lands" and Stefan Dušan's "Benevolence"*, pp. 147-164) si prefigge due obiettivi. In primo luogo, vengono esaminate le fonti sulle guerre civili che dilaniarono l'impero bizantino nella prima metà del XIV sec. e che colpirono duramente soprattutto la provincia di Macedonia. Dalle descrizioni di Niceforo Gregora, Giovanni VI Cantacuzeno, Demetrio Cidone e altri autori, che rievocano il pessimo stato in cui versava la regione, emergono preziose informazioni per ricostruire l'atteggiamento delle classi dirigenti bizantine davanti al disfacimento e alla crisi dell'impero – in questa sezione, si segnala una sintetica ma preziosa trattazione sul lessico della "crisi" nel greco bizantino (pp. 151-153). In secondo luogo, A. tenta di riunire in un quadro coerente, alla luce delle poche fonti disponibili, le misure adottate dallo zar serbo Stefano IV Dušan per risollevarre le sorti della regione, che rimase sotto il suo controllo dal 1348 al 1355.

F. Alpi (*Grigor Pahlawouni Magistros: un esempio riuscito di reazione culturale alla crisi politica nell'Armenia dell'undicesimo secolo*, pp. 293-303) esamina la crisi del regno di Armenia nell'XI sec. e il singolare atteggiamento del principe Grigor Pahlawouni che, dopo essere stato strenuo campione dell'indipendenza armena, nel 1045 cedette i suoi possedimenti a Costantino IX: a Bisanzio, Grigor divenne studioso e maestro di letteratura e filosofia greca e araba. In passato questa presunta incoerenza è stata oggetto di numerose speculazioni, ma A., in una nuova rilettura di alcuni brani dell'*Epistolario* di Grigor, mostra che la sua scelta fu dettata da una coerente visione politica: egli comprese che la disfatta del regno era dovuta alle continue lotte interne tra i principi e che solo una prosecuzione della cultura e della religione armena in dialogo con altre culture poteva conservare l'identità della popolazione al di là della crisi del regno. Proprio grazie a questa eredità identitaria e culturale si arriverà nel secolo seguente alla fondazione di una nuova entità statale armena in Cilicia. [Matteo Stefani]

Jonathan J. Arnold, M. Shane Bjornlie, Kristina Sessa (eds.), *A Companion to Ostrogothic Italy*, Leiden, Brill, 2016 (Brill's Companions to European History 9), pp. XII + 552. [ISBN 9789004313767]

The period of Ostrogothic rule in Italy is a

liminal one, which can make it difficult to approach, especially for scholars coming from the study of the eastern empire during the same age. Even the boundaries of the relatively brief period under consideration, no more than three generations all told, are unclear. The Goths established themselves in Italy following Theoderic's defeat and murder of Odoacer in 493, but their history began in the Balkans and the history of post-Roman Italy had begun decades earlier. The end point for the period is even murkier as resistance, in various forms and under various leaders, continued into the 560s, even though Justinian had effectively reconquered the Italian peninsula by the mid-550s. Given this chronological uncertainty along with the ongoing debates over what precisely the year 476 meant to whom (and when), the editors have wisely opted for a "long and wide" approach to the topic, encompassing everything from Odoacer through the Lombard invasion, thereby including the full sweep of the Ostrogothic Kingdom both inside and outside of Italy. The volume has three major sections: *The State, Culture and Society, and Religion*.

Like all companions, the volume's chapters offer differing levels of analysis, operate inside slightly different chronological and geographic parameters, and cover various topics somewhat inconsistently. The first section, on the state, is likely to be of most interest to Byzantinists and is, helpfully, also the most systematic and comprehensive section. It opens with a survey by G. Heydemann of the history of the Ostrogothic Kingdom (*The Ostrogothic Kingdom: Ideologies and Transitions*, pp. 17-46), which is enhanced by an approach to the sources that is sensitive to their internal agendas. M. S. Bjornlie (*Governmental Administration*, pp. 47-72) picks up from Heydemann with a nuanced and intriguing discussion of the Ostrogothic administration that constitutes not only a helpful survey, but also an original piece of scholarship in its own right. Using the *Variae*, Bjornlie argues that the civil service under the Ostrogoths contracted under financial pressure (which he speculatively reconstructs) and that, as a result, the regime relied on trusted individuals close to the court, Cassiodorus being the best known example, in place of a strictly regulated bureaucratic system, such as existed in the eastern empire. J. J. Arnold (*Ostrogothic Provinces: Administration and Ideology*, pp. 73-97) surveys Ostrogothic expansion and retraction outside of Italy from the beginning of Theoderic's reign through Justinian's wars. He

argues that Italy was understood to be the core territory of the regime and most of the expansion aimed to provide buffer zones and defenses for the Italian territories (i.e., Noricum), but some conquests, in particular those in Pannonia and Gaul, had economic and propaganda value as well. F. Marazzi (*Ostrogothic Cities*, pp. 98-120) provides an ultimately inconclusive survey of the status and role of cities in the Ostrogothic Kingdom, concluding that the Gothic regime was too short-lived to leave a clearly identifiable imprint on urban centers, though considerable effort was devoted to developing a discourse concerning the preservation of the Roman legacy, especially in cities such as Rome and Ravenna. C. Radtki's contribution (*The Senate at Rome in Ostrogothic Italy*, pp. 121-146) picks up on the theme of cities by examining the role of the senate under the Ostrogoths, and concludes that it played a major role in creating legitimacy, supplementing the administration, and acting as a go-between with Constantinople, though in all of these roles its importance faded after Justinian's invasion. Radtki's conclusions have bearing on the question of the Romanness of the Gothic regime, in particular its attempts to present itself as a continuation of the western empire, but the topic is not explicitly addressed. S. Lafferty (*The Law*, pp. 147-172) contributes an excellent chapter on law, based primarily on the *Edictum Theoderici*, a fascinating document that serves as an essential complement, if not necessarily corrective, for the more commonly cited *Variae*. Lafferty argues for the simplification and popularization (albeit emphatically not vulgarization) of Roman law, but makes a strong case that Roman jurisprudence was both understood and respected, even as circumstances necessitated adapting its classical structures to the realities of Gothic administration. This chapter is best read in conjunction with that of Bjornlie. Finally, G. Halsall (*The Ostrogothic Military*, pp. 173-199) covers the Ostrogothic army, tracing its development from a mobile invasion force through its defeat by Justinian's generals. He addresses various aspects of the army, including its composition, funding, distribution, ethnic affiliations, and organization. The coverage in the second and third sections of the volume is more varied, including broad overviews alongside more targeted studies. While different topics will be of interest to different scholars, I will limit my discussion to chapters with the clearest relevance to Byzantinists. The first such chapter is by B. Swain

(*Goths and Gothic Identity in the Ostrogothic Kingdom*, pp. 203-233), who takes up the much-contested topic of barbarian ethnicity, a topic with important implications for the eastern empire, where Theoderic was raised as a hostage, in whose territory his armies were first assembled, and which was subject to paroxysms of xenophobia throughout the fifth century, aimed at Goths and Isaurians, among others. Swain offers a lucid and valuable discussion of the history of the study of barbarian identity, which goes a long way toward explaining the often acrimonious nature of modern debates, before surveying the views of the various camps on a number of key issues including the Gothicness of Theoderic's invasion force, the integration of Theoderic's army into Italo-Roman society after 493, and the importance of the Gothic language. While Swain does not produce a final verdict (for which he can hardly be faulted, given the magnitude of the debate), he provides an invaluable guide to a difficult topic, complemented by a salutary reminder that what is at stake is the «every question of [Gothic] peoplehood». K. Cooper's contribution (*The Heroine and the Historian: Procopius of Caesarea on the Troubled Reign of Queen Amalasuentha*, pp. 296-315) takes up the question of Amalasuentha's regency and offers valuable insights and comparanda for understanding the position of a royal woman in the Ostrogothic court, though her analysis of Procopius is reductive and unpersuasive. Finally, K. Sessa (*The Roman Church and Its Bishops*, pp. 425-450) offers a reappraisal of the bishopric of Rome under both the Ostrogoths and Justinian, pushing back against the traditional (and teleological) view that the bishops of Rome flourished under the benign neglect of the Goths only to suffer under Justinian's more invasive approach to ecclesiastical affairs. Her survey offers a useful guide to the domestic considerations of the bishops of Rome, which shaped their interactions with the eastern empire, and points out that the bishop of Rome might have had good reasons for welcoming a restored empire in Italy.

In sum, the current volume is a welcome guide to Ostrogothic Italy and contains much that will be of value to Byzantinists wishing to orient themselves in the topic. The volume is free from typographical errors and enhanced throughout by high quality maps and images, especially in the chapter on art and architecture. The editors are also to be commended for producing such a consistent and even-handed volume despite several

intense disagreements that currently divide the field. [Marion Kruse]

Thomas M. Banchich, *The Lost History of Peter the Patrician. An Account of Rome's Imperial Past from the Age of Justinian*, London-New York, Routledge, 2015 (Routledge Classical Translations), pp. XII + 186. [ISBN 9780415516631]

Il presente volume colma una lacuna importante negli studi di storiografia greca frammentaria d'età tardoantica. Si tratta infatti della prima sistematica raccolta di tutti i frammenti ascrivibili all'opera storica di Pietro Patrizio: il testo, presentato esclusivamente in traduzione inglese, è corredata dall'indicazione dei *loci parallelī* e da un breve commento. Una rapida introduzione (pp. 1-16) offre una *mise au point* su alcuni dei principali temi legati allo scritto, anche recentemente oggetto di accese discussioni. Dell'importante funzionario di età giustinianea (Pietro ricoprì la carica di *magister officiorum* per ben 26 anni) la tradizione ricorda tre opere: oltre alla *istoria* qui in oggetto, conosciamo un trattato sul *mägisterium officiorum* intitolato Περὶ πολιτικῆς καταστάσεως (giunto anch'esso in frammenti quasi esclusivamente attraverso il *De ceremoniis aulae Byzantinae* di Costantino VII Porfirogenito) e un volume sull'ambascieria condotta dallo stesso Pietro presso i Persiani nel 561/562, noto grazie alla testimonianza di Menandro Protettore e da alcuni studiosi considerato parte del precedente trattato. Manca ancora, ad oggi, un aggiornato lavoro monografico dedicato all'intera produzione di Pietro (la sintesi di P. Antonopoulos, *Πέτρος Πατρίκιος. Ὁ βυζαντινός διπλωμάτης, ἀξιωματούχος καὶ συγγραφέας*, Athens 1990, oltre ad essere ormai datata è di difficilissimo reperimento): in attesa che anche questo *desideratum* venga esaudito, il volume di B. non solo offre un primo elemento di riflessione, ma apre la strada alle due successive nuove edizioni critiche dell'opera (attualmente in preparazione sia da parte di Dariya Rafiyenko a Leipzig che presso il gruppo di ricerca sui *Kleine und fragmentarische Historiker der Spätantike* guidato a Düsseldorf da Bruno Bleckmann e Markus Stein).

Con l'autorevolezza propria di chi si occupa da anni delle intricate questioni relative alla storiografia perduta *dei* e *sul* III sec. (basti ricordare lo studio condotto insieme a E. N. Lane, *The History of Zonaras from Alexander Severus to the Death of Theodosius the Great*, London-New York 2012<sup>2</sup>), B. prende innanzitutto posizione sul

maggior problema legato alla ricostruzione dello scritto: ovvero la possibile identificazione del compimento di Pietro con la storia attribuita al cosiddetto *Anonymus post Dionem*. Sotto il nome di Pietro sono infatti conservati soltanto 19 frammenti (dal principato di Tiberio al Cesarato di Giuliano in Gallia) negli *Excerpta de legationibus*, oltre a due brevi passi su Antonio ed Augusto tratti dal lessico seguiano Περὶ συντάξεως. Negli *Excerpta de sententiis* tuttavia troviamo, da un lato, 158 brani adespoti ispirati all'opera di Cassio Dione ma non direttamente parte delle sue *Historiae Romanae*, dall'altro 36 frammenti dal regno di Massimino il Trace all'età di Costantino e convenzionalmente attribuiti ad un *Anonymus post Dionem*: secondo la convincente ipotesi già sostenuta da Barthold Georg Niebuhr (*Dexippi, Eunapii, Petri Patricii, Prisci, Malchi, Menandri Historiarum quae supersunt*, Bonn 1829, p. XXIV) e variamente ripresa anche in anni più recenti – ora da B. vigorosamente riproposta –, anche tali eserti sarebbero da ascrivere all'opera di Pietro. Si ottiene così un *corpus* di 215 frammenti, che B. presenta nella sua interezza ordinandolo secondo una nuova numerazione, accanto alla quale compare comunque anche quella canonica proposta da Karl Müller nel IV volume dei *Fragmenta Historicorum Graecorum* sia per Pietro che per l'*Anonymus post Dionem*.

Il lavoro di B. si pone dunque come punto di riferimento imprescindibile per i successivi studi sulla *Storia* di Pietro; e tuttavia rappresenta anche, in un certo qual modo, un'occasione mancata. L'introduzione non affronta, ad es., il problema della possibile articolazione dell'opera (la narrazione era strutturata in forma annalistica o secondo i regni dei singoli imperatori?), mentre il commento, nella sua stringatezza, si interessa principalmente a questioni di carattere storico, tralasciando quasi del tutto gli aspetti storiografici. Poiché tuttavia l'esposizione di Pietro solo in alcuni casi è fonte unica per gli avvenimenti che narra, ben più interessanti della rappresentazione evenemenziale sarebbero apparse analisi di *Quellenforschung*: a quali filoni attinse Pietro dopo Cassio Dione ed Erodiano? Quale fu la sua eredità nella cronografia bizantina, e attraverso quali canali la sua *Storia* pervenne agli autori più tardi? Si tratta di domande fondamentali non solo per una migliore intelligenza dell'opera, ma anche per una più approfondita conoscenza delle tradizioni storiografiche circolanti nella prima e media età bizantina. Salvo pochissime eccezioni (cfr. e.g. F175 ed F200), B. tralascia volutamente

questi aspetti, sebbene essi siano ormai da anni al centro di un infuocato dibattito (basti pensare alla *querelle* tra Alan Cameron e Bruno Bleckmann/François Paschoud sull'eredità dei perduti *Annales* di Virio Nicomaco Flaviano Senior, che potrebbero essere stati veicolati a Bisanzio proprio dallo scritto di Pietro). Una maggiore attenzione a questi temi avrebbe contribuito ad impreziosire il volume, fornendo ai lettori maggiori lumi su questioni molto complesse per gli stessi specialisti. Non del tutto persuasiva appare poi la proposta di considerare il 561 *terminus post quem* per la redazione dell'opera: essa si basa sulla convinzione che la ricchezza di dettagli presente nei brani relativi ai negoziati romano-persiani del 298-299 (F201-202) «may reflect Peter's personal interest in such matters as a result of his participation in negotiations between Justinian and Chosroes» (p. 134; ma cf. anche p. 137). L'argomento è piuttosto debole, dal momento che la pluriennale esperienza di Pietro come ambasciatore poteva aver da tempo suscitato in lui l'attenzione per le relazioni diplomatiche con il mondo persiano; e d'altra parte la composizione della *Storia* sembra piuttosto precedere, e non seguire, la redazione del trattato Περὶ πολιτικῆς καταστάσεως: poiché Pietro morì poco tempo dopo l'ambasceria del 561/562, è poco plausibile ritenere che tutti i suoi scritti siano stati redatti in un ristretto torno di anni (sul punto rimando a L. Mecella, *Gli «Excerpta Planudea», Pietro Patrizio e la tradizione storiografica occidentale*, in V. Neri, B. Girotti [edd.], *La storiografia tardoantica. Bilanci e prospettive. In memoria di Antonio Baldini*, Milano 2017, pp. 153-168: 163).

Nel complesso il lavoro di B., pur con alcuni limiti, vanta l'indubbio merito di aver presentato in maniera chiara e sistematica un'opera centrale soprattutto per la ricostruzione del contesto storico di III-IV sec. e delle relative tradizioni bizantine, preparando il campo a nuove e approfondite indagini su una delle personalità più interessanti dell'età giustinianea. [Laura Mecella]

Marie-Françoise Baslez, Christian-Georges Schwentzel (édd.), *Les dieux et le pouvoir. Aux origines de la théocratie*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016 (Collection «Histoire Ancienne»), pp. 178. [ISBN 9782753548640]

Questa stimolante miscellanea, nata da una serie di interventi presentati a una conferenza tenutasi all'Università di Lorraine (Metz), il 16 e il 17 ottobre del 2014, analizza i concetti di “teocra-

zia” e “teologia politica” in prospettiva diacronica, a partire dagli imperi più antichi fino all’Europa cristiana. Come pongono in evidenza sia l’introduzione di Schwentzel (pp. 7-11) sia le conclusioni di Baslez (pp. 171-174), i saggi qui radunati illustrano come la teocrazia, con il passare del tempo, diventi il tema centrale di un discorso teologico volto a legittimare il potere politico. In questa sede ci si soffermerà sui lavori di maggiore pertinenza con gli studi di bizantinistica.

S. Benoist (*Des empereurs et des dieux : peut-on parler d’une «théocratie» impériale romaine ?*, pp. 83-99) dimostra in modo molto efficace e lineare che, se si analizza il rapporto dei potenti con gli dèi nel mondo politeista romano, non si può parlare di teocrazia, se con tale concetto si intende, secondo la definizione di Flavio Giuseppe, il potere non di una casta sacerdotale, bensì di Dio stesso. B. passa in rassegna un’ampia casistica di rappresentazioni del potere imperiale, con esempi che spaziano dalla fine della *res publica* fino all’Europa cristiana, senza però considerare le riflessioni di Lattanzio e di Eusebio, se non in relazione ai loro influssi nella cultura dell’epoca. In particolare, vengono discusse con acribia alcune definizioni, anche ossimoriche, della titolatura imperiale; ad es. l’imperatore è spesso definito Giove incarnato, ma l’Augusto, durante il trionfo, è presentato come generale vittorioso, intento a sacrificare a Giove. Tali formule rivelano, dunque, il fine di sacralizzare non tanto il singolo imperatore quanto il potere imperiale, il che è ancora più evidente nel sistema tetrarchico costruito su due *Iovii* e altrettanti *Herculii*. Il Giove Diocleziano, difatti, quando abdica, ritorna ad essere un uomo, mentre il suo successore, nella costruzione di un nuovo collegio imperiale, da Eracle diventa Giove. Proprio queste continue e mutevoli relazioni tra gli uomini e gli dèi rendono impossibile l’applicazione del concetto di teocrazia al mondo romano.

P. Maraval (*L’idéologie impériale de Constantin selon Eusèbe de Césarée*, pp. 135-141) si sofferma sulla legittimazione del potere di Costantino, analizzando testi composti dall’imperatore stesso o dai suoi panegiristi, con specifica attenzione all’ideologia imperiale presente nelle opere di Eusebio di Cesarea, che pone le basi per una teologia politica destinata a diventare un modello millenario per tutti i regni cristiani. Nello specifico, in tutte le testimonianze l’origine del potere del principe è divina, ma lo studio ricostruisce dettagliatamente l’evoluzione di tale concezione; infatti Costantino, a partire dal modello Giove-Eracle

della tetrarchia, si rapporta prima a Marte, poi ad Apollo invitto, fino a quando, dopo aver vinto al Ponte Milvio, fonda la sua teologia della vittoria sul Dio cristiano. Questo aspetto costituisce il fulcro della riflessione di Eusebio di Cesarea tanto nel *Discorso per il Trentennale* quanto nella *Vita di Costantino*. M. evidenzia la rivendicazione politica insita negli scritti di Eusebio di Cesarea, che dimostra come Costantino, a differenza dei suoi predecessori, meriti il titolo di imperatore, poiché è stato scelto da Dio stesso, o meglio dal *Logos*, cioè il Cristo. Il governo costantiniano diventa dunque un’imitazione del dominio dell’Onnipotente, in quanto deve preparare i sudditi al regno celeste. Si pongono così le basi per la concezione del *basileus didaskalos* della vera fede, chiamato a combattere la religione pagana per unire l’impero nella pace del cristianesimo. A. Becker (*Dieu et le couronnement des empereurs protobyzantins*, pp. 143-156) prende in esame il *De ceremoniis* di Costantino VII Porfirogenito, ove sono riprese alcune parti del perduto trattato Περὶ πολιτικῆς καταστάσεως di Pietro Patrizio. Nel *De Ceremoniis* sono descritte le cerimonie di incoronazione di Leone I (457), Leone II (474), Anastasio (491), Giustino I (518) e Giustiniano (527), esaminate da B. non per studiarne il protocollo e il ceremoniale, bensì per capire in quale misura Dio, per usare una espressione weberiana, sia un “agente di legittimazione” del potere imperiale. In particolare, il saggio segue una doppia linea di indagine: i riferimenti religiosi nelle acclamazioni durante l’incoronazione e il ruolo del patriarca di Costantinopoli. Per quanto concerne il primo punto, B. evidenzia come prima dell’incoronazione, al fine di creare emozione e adesione alla cerimonia di investitura, tutti acclamino Dio, perché confermi la Sua scelta verso colui a cui si indirizza il *consensus omnium*. Dopo che l’imperatore è stato incoronato, nuovamente tutti i presenti invocano Dio, che ha guidato gli uomini. Per quanto riguarda invece il secondo punto, B. si sofferma sulla doppia incoronazione con il *torques* e con il diadema, con il secondo che manifesterebbe la volontà di Dio di donare legittimità alla scelta umana, simboleggiata dal primo. La necessità di una manifestazione del favore divino è giustamente messa in relazione da B. con il graduale imporsi del ruolo del patriarca nelle ceremonie di incoronazione, spia del riequilibrio di forze in atto tra sovrano e autorità religiose a partire dalla seconda metà del V sec. Se fino a quel momento il patriarca era semplicemente una delle tante au-

torità presenti alla cerimonia, a partire dal 451 (o 457) s'impone l'uso che fosse lui a porre il diadema sulla testa dell'eletto: questa figura assunse quindi la funzione centrale di garante e testimone di Dio – si spiega così come Eufemio possa esigere dal coronando (monofisita) Anastasio I una professione di fede ortodossa, inaugurando una pratica che diventerà consuetudinaria. [Sonia Francisetti Brolin]

Simone Beta, *Il labirinto della parola. Enigmi, oracoli e sogni nella cultura antica*, Torino, Einaudi, 2016 (Saggi 956), pp. X + 348. [ISBN 9788806227524]

Il libro di B. analizza le forme di comunicazione enigmatica, gli oracoli, i sogni. B. mette in risalto con efficace piglio narrativo e ricchezza di riferimenti a testi greci e latini tutti i caratteri tematici e formali comuni a tali "labirinti della parola", che nel mondo antico non si riducevano a puro gioco intellettuale, ma rappresentavano metafore profonde dell'esistenza dell'uomo nei suoi rapporti con la vita e con la morte.

Il volume inizia con una larga rassegna e un puntuale commento dei meccanismi dell'enigma greco, a principiare dal più celebre, il dialogo drammatico tra Edipo e la Sfinge, un tipo di enigma che si conclude tragicamente con la morte del perduto (un *topos* di lunga tradizione, ripreso ancora da Puccini nella *Turandot*). Accanto agli enigmi, nel mondo greco godevano di larga fortuna le sfide: tra indovini, come Calcante e Mopso, ai quali era toccato il curioso compito di indicare il numero preciso dei frutti di un fico; e tra poeti, come Omero ed Esiodo, che si affrontarono in una gara di sapienza in cui Omero parve ai presenti superiore, ma il giudice premiò Esiodo, cantore del pacifico lavoro dei campi e non di gesta di guerra. Larga fortuna hanno conosciuto gli enigmi simposiali: tra i passatempi preferiti durante i banchetti (occasioni di racconti, di declamazioni poetiche, di discussioni filosofiche, di canti e scherzi) ricoprivano un ruolo di primo piano gli indovinelli, con la funzione di ingannare le lunghe pause in attesa tra una vivanda e l'altra. In particolare nei tempi morti dei pranzi di nozze ci si sfidava a colpi di indovinelli. Nel quarto capitolo del libro, *L'enigma e il matrimonio* (pp. 64-80), B. si sofferma sull'indovinello di Eracle ricordato nel poemetto perduto *Le nozze di Ceice* di Esiodo, quando si descrive la festa nuziale del re tracio Ceice e Alcione, figlia di Eolo, durante la quale Eracle sfida Lepreo, uno dei commensali, in una

gara di velocità mandulatoria, e lo vince divorando un intero bue più rapidamente del rivale. Non sappiamo in realtà in quali anni si sia diffusa l'usanza di gare di indovinelli scherzosi durante i banchetti. Già Teognide e Simonide avevano composto poesie «enigmatiche» di questo tipo (VI-V sec. a.C.), e lo stesso Aristofane nel 422 nel prologo delle *Vespe*, mettendo in scena il dileggio da parte di un servo di un indovinello famoso, attesta in maniera esplicita la consuetudine nei simposi di tali passatempi. L'abitudine di organizzare gare di indovinelli tra i convitati che prevedevano premi per i vincitori e punizioni per gli sconfitti è testimoniata successivamente anche da alcuni frammenti di poeti comici, in cui appare frequentemente l'elemento licenzioso. Indovinelli più o meno osceni verranno posti ai commensali nella cena più celebre della letteratura latina, quella di Trimalcione nel *Satyricon* di Petronio.

Altrettanto noto fu nel mondo greco il quattordicesimo libro dell'*Antologia Palatina*, in cui la serie di enigmi maliziosi è difficile collocare in una cornice diversa dalle sfide conviviali. Di ardua datazione sono gli indovinelli contenuti nel medesimo libro; non si sa neppure se avessero un utilizzo concreto o se fossero solo *jeux d'esprit*. Non è però da escludere che essi facessero parte di alcune raccolte di enigmi composti proprio per essere utilizzati nei conviti. Una di queste raccolte è giunta fino a noi, la collezione di Simposio, un nome che torna nel capitolo settimo del libro, *L'enigma e la letteratura* (pp. 116-141), di particolare interesse anche perché all'inizio della raccolta si incontrano due indovinelli che in modo enigmatico alludono alla tecnica scrittoria. Le soluzioni degli indovinelli antichi consistevano spesso nell'individuare gli strumenti della scrittura, e già si ricorreva alla metafora topica dell'aratura, figura che all'alba della lingua italiana sarà ancora alla base di uno dei più famosi enigmi di questo tipo, l'*Indovinello veronese*. Nelle pagine finali del capitolo si prendono in esame, attraverso una larga esemplificazione, i mutamenti e la funzione dell'enigma e del suo linguaggio figurato, con accenni anche alla letteratura cristiana e bizantina. Con singolare acutezza B. commenta enigmi assurdi, bizzarri, strani, dove spesso è presente l'elemento fantastico, caratteristico della tarda antichità, e che apparirà poi al medioevo. Un cenno particolare merita un componimento di Michele Psello costruito secondo i canoni dell'enigma classico e fondato su una vertiginosa serie di affermazioni contraddittorie (vedere senza gli occhi, camminare

senza i piedi etc.; la misteriosa entità così raffigurata è un angelo).

B. passa poi in rassegna gli indovinelli che hanno come soluzione le lettere dell'alfabeto (vd. le pp. 128 sgg.). L'origine di questi giochi risale probabilmente all'età ellenistica, periodo che vede la nascita dell'anagramma ad opera del poeta Alessandrino Licofrone, autore della composizione più enigmatica della letteratura greca, l'*Alessandra*, un lungo monologo pronunciato dalla profetessa Cassandra: secondo Giovanni Tzetze, Licofrone, per ingraziarsi il re Tolomeo II Filadelfo e la regina Arsinoe, avrebbe visto nel nome del re un riferimento alla sua eloquenza dolce come il miele (se si anagramma *Ptolemaios* si ottiene *apo melitos* «dal miele» – adotto qui, con B., la traslitterazione dei termini greci) e in quello della regina la presenza della viola, fiore sacro alla dea Era (l'anagramma di *Arsinoe* risulta *ion Eras* «la viola di Era»). Enigmatici erano anche i modi con cui le divinità comunicavano con gli uomini. Nella seconda parte del libro si parla difatti distesamente degli oracoli. Si torna al già citato libro XIV dell'*Antologia Palatina*, che contiene molti epigrammi profetici, in particolare oracoli in esametri provenienti da Erodoto, quasi tutti enigmatici. Le *Storie* erodotee (come illustra il capitolo nono, *Gli oracoli della storia*, pp. 158-188) sono popolate da una serie di personaggi (Creso, Pirro) che hanno avuto rapporti con gli oracoli e che danno modo all'autore di passare in rassegna una caratteristica specifica degli enigmi oracolari: l'equivocità. Oracoli famosi vengono ricordati nei trattati di retorica, come nell'*Ars grammatica* di Diomede, a proposito dei *vitia orationis* che rendono lo stile *obscurum, inornatum* e *barbarum*. Tra i casi ambigui Diomede cita proprio l'oracolo di Pirro (*Aio te Aecida Romanos vincere posse*), classico esempio di *amphibolia*. Nel labirinto degli enigmi oracolari ci si poteva orientare attraverso il linguaggio dei numeri: poiché per indicare i numeri i Greci si servivano delle lettere dell'alfabeto, si operava sovente un occultamento del significato usando nel messaggio numeri anziché lettere. Il termine che indica questo gioco è "isopsefia" (nell'accezione di «uguaglianza delle cifre»), e consisteva nel creare un collegamento per così dire sotterraneo tra due parole diverse (per esempio *agape* «amore» e *thelēma* «volontà»), formate da lettere che se considerate nel loro valore numerico e sommate tra loro davano come risultato la stessa cifra. Numerose le varianti del gioco, una delle quali consisteva nel costruire poesie (in genere brevi epigrammi)

dove il valore numerico delle lettere che formavano i singoli versi era identico in tutto il testo. L'isopsefia, elemento costitutivo di molti degli indovinelli letterari che si diffondono in misura sempre crescente a partire dalla tarda età imperiale, fu molto amata dai poeti bizantini.

Enigmatici sono anche i sogni, decifrati grazie a complicate tecniche interpretative. B. conduce il lettore nei luoghi (in particolare Epidauro e Pergamo) che possedevano la miracolosa proprietà di suscitare sogni provenienti direttamente dalla divinità e che per tale origine divina erano in grado di suggerire rimedi anche alle malattie incurabili. Non mancano naturalmente nel libro pagine dedicate ai trattati sull'interpretazione dei sogni (*onirocritica*). Il più antico giunto fino a noi è il manuale di Artemidoro di Daldi, in cui si operano sottili distinzioni tra i due tipi fondamentali di sogni, i *theorematikoi* («visivi»), più esplicativi, e gli *allegorikoi* («allegorici»), più enigmatici. Nella maggior parte dei sogni enigmatici la chiave di lettura è la stessa che si deve usare per risolvere un indovinello. Ancora nel XII sec. l'arcivescovo Eustazio di Tessalonica, nel suo monumentale commento all'*Odissea*, si fermerà ad analizzare il linguaggio dell'enigma che, al pari dell'indovinello, è il linguaggio naturale dei sogni. La chiave migliore per interpretare i sogni resta comunque l'analogia. Ne parla distesamente Artemidoro, non il primo a servirsi di tale strumento per svelare i segreti delle visioni notturne: già Aristotele nel suo trattato *La divinazione durante il sonno* scriveva che «l'interprete più abile dei sogni è colui che è in grado di scorgere le somiglianze».

Un capitolo importante del libro, il tredicesimo (pp. 239-269), rinarra e commenta le principali visioni oniriche nella letteratura greca, tra cui i celeberrimi sogni di Penelope nell'*Odissea*, di Clitennestra nelle *Eumenidi* e nelle *Coefore*, di Ecuba. Il capitolo quattordicesimo (pp. 270-285) è dedicato ai sogni a Roma. Disponiamo qui di un testimone di eccezionale valore: il *Somnium Scipionis* di Cicerone, commentato da Macrobio nel V sec. con una serie di ampie riflessioni sul sogno in generale (Cicerone, com'è noto, ha lasciato anche un trattato sulla divinazione, in forma di dialogo platonico).

Nel capitolo quindicesimo (pp. 286-303) si tratta, tra l'altro, de *Il linguaggio delle immagini: dai Greci ai Romani, dagli Sciti ai Persiani*. Tra testi greci e latini Beta segnala fitti scambi di immagini, come la ripresa del colloquio erodoteo tra il messo di Periandro e Trasibulo di Mileto da parte di Tito Livio nell'analogo colloquio tra il mes-

saggero e Tarquinio il Superbo. Chiude il saggio il capitolo *I sogni con i numeri e con le lettere* (pp. 304-319), dove un interessante paragrafo è dedicato a quel fenomeno che siamo soliti chiamare *nomen omen* (quando il nome di una persona è un *segno*): ad es. sognare Carpo, Elpidiforo ed Eutico (tre bei “nomi parlanti” contenuti nella lunga lista fornita da Artemidoro) significa ottenere un guadagno.

Il libro di B. raccoglie una grande quantità di materiali sull’oscurità del linguaggio che sin dall’antichità ha messo in scena “labirinti” di parole di cui sono disseminate le pagine di filosofi e di poeti, riuscendo a mettere bene in luce le forme del linguaggio in cui l’enigma di esprime (metafora, analogia, metonimia, enallage, sineddoche, sciarade, le figure e le risorse insomma della retorica) e soprattutto instaurando con profitto punti di contatto tra diverse tradizioni culturali (greca, latina, biblico-cristiana, bizantina). [Giulia Beccaria]

Roland Betancourt, Maria Taroutina (eds.), *Byzantium/Modernism. The Byzantine as Method in Modernity*, Leiden-Boston, Brill, 2015 (Visualising the Middle Ages 12), pp. XXIV + 370. [ISBN 9789004292208]

Come suggerito dalla sua collocazione in una collana dedicata all’analisi interdisciplinare dell’arte e della cultura materiale medievale, questo libro si rivolge in prima istanza agli specialisti di storia delle arti visive e a chi nutre un interesse per la semiotica e la filosofia dell’immagine. I quattordici saggi editi da B. e T. sono opera di illustri specialisti di storia dell’arte, in particolare dell’arte bizantina, a cui si aggiungono i contributi di una filosofa come M.-J. Mondzain, di un sociologo e storico delle religioni come D. Singh e di un filologo come S. Papaioannou (cfr. la lista degli autori, pp. XIX-XXII). Questi studi rappresentano una selezione e una rielaborazione degli interventi tenuti in occasione di una conferenza organizzata dal Dipartimento di storia dell’arte dell’Università di Yale nel 2012, il cui titolo (*Byzantium/Modernism: Art, Cultural Heritage, and the Avant-Gardes*) è ripreso dal presente volume. E fin dal titolo emerge l’interesse degli editori per l’analisi teoretica della comunicazione e del linguaggio – verbale e visivo – nel segno di Roland Barthes, e per la riflessione sul metodo, che rappresenta in effetti il filo conduttore di questo libro. Tale impostazione, insieme alla scelta di concentrarsi su un arco cronologico e

disciplinare circoscritto, definito attraverso le categorie di modernità e modernismo, fanno la specificità di questo progetto scientifico ed editoriale, differenziandolo da altri studi sulla ricezione di Bisanzio apparsi negli ultimi anni (cfr. la mia recensione di I. Nilsson, P. Stephenson, *Wanted Byzantium*, Uppsala 2014, in «Medioevo Greco» 16, 2016, pp. 508-511). Se ciò rappresenta un motivo di indubbio interesse ed un aspetto innovativo di questo lavoro, queste stesse scelte metodologiche e tematiche possono mettere in difficoltà il lettore non specialista (come chi scrive), che si trova di fronte a un orizzonte teoretico e ad un linguaggio non necessariamente familiari. Anche l’uso delle etichette storico-critiche di modernità e modernismo potrebbe disorientare il pubblico italiano, meno avvezzo di quello anglo-americano a tali nozioni, il cui contenuto è dato per scontato nel corso volume, ma la cui vaghezza e ambiguità sono state sottolineate in passato da studiosi come Renato Luperini. Queste riserve nulla tolgono ai meriti di questo libro, che si segnala per l’attenzione sostenuta all’impostazione metodologica e che esplora la presenza di Bisanzio nella cultura contemporanea in una prospettiva nettamente originale.

Nella prefazione (pp. XI-XIV) gli editori esplicano l’oggetto di indagine e l’impostazione metodologica del volume. Questo si propone di esplorare «modernity’s engagement with Byzantium, while simultaneously excavating the polysemy of ‘the Byzantine’ and reconsidering modernity’s own narrative in the process» (p. XI); il campo d’indagine è allargato anche a momenti storici e fenomeni culturali abitualmente associati alle categorie del tardo modernismo e del postmodernismo. A tal fine, B. e T. caldeggiano l’adozione di un approccio multidisciplinare, «mosaic approach», capace di combinare analisi storico-artistica, ricerca storiografica e interpretazione teoretica. Interessante, e sintomatica della riflessione metodologica approfondita propria di questo volume, è anche la spiegazione dell’immagine di copertina (pp. XXIII-XIV). L’accostamento di due immagini – l’icona della Theotokos di Vladimir, del XII sec., e un dipinto dell’artista sovietico Vladimir Tatlin – legate da una relazione possibile ma non certa, esprime in modo suggestivo l’affiorare di echi bizantini nell’arte e nella cultura moderna: un fenomeno che si spiega non solo e non tanto in termini di citazione o di evoluzione, ma anche di suggestione, di rielaborazione e trasmissione culturale o di incontro casuale, non scevro d’ambiguità e anacronismi.

Il volume si divide in due parti. La prima è dedicata più propriamente alla ricezione di Bisanzio e della sua arte nella produzione artistico-culturale fra la seconda metà del XIX sec. e gli anni '60 del XX sec.; la seconda include degli studi più teorici che si interrogano sulla cultura visiva bizantina come fonte d'ispirazione e di strumenti interpretativi per la critica dell'arte, l'estetica e la semiotica contemporanea.

Nella sua introduzione alla parte I, *Byzantium and Modernism* (pp. 1-12), M. Taroutina fornisce qualche esempio di appropriazione e di rivendicazione del legame con la tradizione bizantina da parte di artisti e critici, soprattutto in riferimento al movimento post-impressionista e alle avanguardie russe. La varietà e le contraddizioni che emergono dall'osservazione di questi «Byzantine parallels», secondo l'espressione di Clement Greenberg, portano ad interrogarsi sulle ragioni per cui Bisanzio sia stato un modello significativo per l'articolazione dell'estetica modernista e per l'auto-definizione del modernismo stesso. I saggi riuniti in questa prima sezione si sforzano anche di mettere in luce le deformazioni operate da artisti e intellettuali moderni nella percezione e nella rappresentazione del mondo bizantino, che finiscono per riflettere le aspirazioni e i gusti dei singoli individui e della società a cui si rivolgono. La prima sezione del volume, dedicata a *The Avant-Gardes and Their Counter Movements*, si apre con il saggio di R. Nelson (*Modernism's Byzantium*) (pp. 15-36), che mette giustamente in guardia contro tali anacronismi, letture tendenziose e proiezioni di aspirazioni moderne su Bisanzio. Il fascino esercitato dalla tradizione bizantina su artisti come Gustav Klimt e Henri Matisse o sugli architetti francesi Henri Prost e Paul Tournon serve a dimostrare come la Bisanzio del modernismo e il modernismo di Bisanzio siano due facce della stessa medaglia: l'arte bizantina vista (e ricreata) attraverso lo sguardo sempre parziale dell'estetica modernista. Se gli esempi evocati da Nelson riguardano il richiamo all'arte bizantina da parte della cultura dell'Europa occidentale, in rottura con la tradizione figurativa classica, il caso di Kazimir Malevich, studiato da M. M. Mudrak in *Kazimir Malevich and the Liturgical Tradition of Eastern Christianity* (pp. 37-72), denota un rapporto più profondo e interiorizzato con la tradizione orientale. N. dimostra come l'interesse di Malevich per la tradizione religiosa e liturgica ortodossa, evidente negli anni della sua formazione, attraversi in realtà tutta la sua produzione. Ciò si ma-

nifesta non tanto sul piano formale, ma soprattutto nel messaggio inscritto nell'arte di Malevich e nel suo modo di concepire il ruolo dell'arte e dell'artista, chiamato a partecipare al rinnovamento e in qualche modo alla redenzione della società.

I due saggi successivi, riuniti in una sezione (la seconda) intitolata *Modernism's Precursors*, si iscrivono nel genere più tradizionale dei *reception studies* e trattano della riscoperta di Bisanzio da parte del mondo accademico e della cultura popolare alla fine del XIX sec. Il contributo di D. Koutoula (*Arts and Crafts and the 'Byzantine': The Greek Connection*, pp. 75-101) consiste in uno studio documentario sull'attività di Robert Weir Schultz e Sidney Howard Bansley, due architetti inglesi membri del movimento Arts and Crafts. Ad essi va il merito di aver intrapreso, fra il 1888 e il 1890, una ricognizione e catalogazione dei monumenti bizantini di Grecia. La messe di disegni e fotografie prodotta durante la loro ricerca sul campo ha costituito il nucleo del Byzantine Research Fund Archive, conservato presso la British School of Athens. Il lavoro pionieristico dei membri del movimento Arts and Crafts, che cercavano nel medioevo bizantino un'alternativa al classicismo e al neoclassicismo ottocentesco, ha contribuito allo sviluppo degli studi bizantini e delle pratiche di conservazione del patrimonio monumentale, avvicinando il pubblico colto alla realtà del medioevo greco. In *Archaeology of Decadence: Uncovering Byzantium in Victorien Sardou's Theodora* (pp. 102-132) E. Boeck ricostruisce le reazioni entusiastiche e le polemiche erudite che accompagnarono la rappresentazione, nella Parigi del 1884, di un dramma storico di straordinario successo. La *Theodora* di Sardou ebbe un impatto determinante nella percezione di Bisanzio presso il grande pubblico, creando sulla scena uno spazio culturale ambiguo e affascinante, capace di fondere tradizione romana, stereotipi orientalisti e attualizzazione decadentista.

La sezione 3 del volume, *Byzantine Tactics, Modernist Strategies in Architectural Discourse* include due eccellenti *case studies*. Essi offrono una serie di esempi della proiezione di visioni moderniste sugli oggetti del passato bizantino da un lato, e di una comprensione alternativa di questi stessi oggetti, che parte dalla considerazione del contesto culturale in cui furono prodotti, dall'altro. Attraverso l'analisi dei disegni della basilica di Santa Sofia realizzati da diversi architetti fra la metà dell'Ottocento e la prima metà del Nove-

cento, l'affascinante contributo di T. Atak (*Abstraction's Economy: Hagia Sophia in the Imaginary of Modern Architecture*, pp. 135-162) mostra come l'evoluzione nella rappresentazione dell'architettura rifletta «the variety of ways in which the building was perceived and how it became part of the imaginary of modern architecture» (p. 137). In *Byzantine Architecture: A Moving Target* (pp. 163-176) R. Ousterhout confronta gli stereotipi e i giudizi negativi che il movimento modernista ha associato all'architettura tardo-bizantina con le testimonianze bizantine relative alla concezione e alla percezione dell'architettura monumentale. La ricostruzione dell'esperienza bizantina dello spazio architettonico permette di apprezzare qualità altrimenti trascurate, come la varietà e il movimento, spostando il punto di vista «from that of the external interpreter to that of the internal, culturally specific and site-specific witness» (p. 175).

Nell'introduzione alla seconda parte del volume, *The Slash as Method* (p. 179-192) R. Betancourt rievoca il retroterra critico e metodologico del volume, che si ispira liberamente alla riflessione di Roland Barthes, Clement Greenberg e Marshall McLuhan. L'interrogativo al centro della riflessione è se «*Byzantium and modernism have something to gain from one another, not necessarily because the latter cited the former, or the former developed into the latter, but rather because we, as modern subjects, have chosen to think in between the two and consider how they might inform our works on Byzantine and modern past and present*» (p. 180). B. solleva questioni e temi di riflessioni interessanti, che saranno sviluppati nei contributi che seguono: la presenza di Bisanzio nella seconda metà del XX sec. come risultato non di una ricerca intellettuale deliberata ma piuttosto di incontri casuali e talvolta superficiali con gli oggetti della tradizione bizantina; il sentimento frammentario e anacronistico del passato proprio del mondo postmoderno e contemporaneo, l'emergere di un «archival impulse» e di memorie storiche alternative; il fenomeno detto «reverse influence», per cui l'esperienza del presente può contribuire a far luce sul passato; la citazione di Bisanzio come strumento per esprimere tensioni proprie del presente; il tema dell'icona e della visione.

Nella sezione 4, *Reading across Time: Modern Subjects, Byzantine Objects*, lo studio di omologie tematiche o formali fra Bisanzio e la cultura contemporanea finisce per mettere in rilievo la distanza che separa questi due mondi. Nei paragra-

fi introduttivi del suo contributo, l'unico consacrato a una tematica propriamente letteraria, S. Papaioannou (*Byzantium and the Modernist Subject: the Case of Autobiographical Literature*, pp. 195-211) sintetizza magistralmente le ragioni della fortuna limitata – se non mancata – della letteratura bizantina nella cultura europea moderna. L'autore si concentra poi su un genere letterario specifico, quello autobiografico, considerando il fraintendimento della soggettività letteraria bizantina in due studi novecenteschi: l'interpretazione psicanalitica degli scritti pselliani da parte di Henri E. Del Medico, in un articolo apparso sulla rivista *Imago* nel 1932, e l'opera encyclopedica di Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, pubblicata in otto volumi a partire dal 1949. Papaioannou propone infine un nuovo approccio alle testimonianze letterarie e artistiche bizantine, che tenga conto del ruolo della tradizione e delle gerarchie sociali nella definizione della personalità individuale. Nel saggio successivo (*One Fish Two Fish Red Fish Blue Fish: Byzantine Visual Structures in the Light of Twentieth-Century Practice and Theory*, pp. 212-233) A. Cutler sceglie di prescindere dalla ricerca di relazioni causali o imitative, per studiare piuttosto la disseminazione di determinate strutture visive e discorsive in oggetti distanti quanto a datazione, genere e funzione. Il suo studio dell'uso della composizione simmetrica e triadica e sull'integrazione fra testo e immagine fra Bisanzio e gli Stati Uniti del secolo scorso capovolge il punto di vista tradizionale degli studi sulla ricezione, spostando l'attenzione sul ruolo delle strutture formali e delle dinamiche cognitive.

Se Cutler enuncia esplicitamente le potenzialità del concetto di «reverse influence» (p. 212), cioè «the idea that our awareness of more recent texts can shape the way in which we respond to earlier creations», tale dinamica sembra essere applicata sistematicamente nella sezione 5, *Byzantine New Media: the Photographic and Filmic Icon*. D. Singh (*Iconicity of the Photographic Image: Theodore of Stoudios and André Bazin*, p. 237-253) propone una lettura parallela degli scritti di André Bazin (1918-1958) sulla fotografia e di quelli di Teodoro Studita in difesa del culto delle icone. Il legame ontologico fra l'immagine e l'oggetto che essa rappresenta, e l'eliminazione o la marginalizzazione della mediazione umana in tale relazione sembra fornire una chiave interpretativa comune capace di suscitare interrogativi e nuove riflessioni, pur senza implicare una derivazione diretta o un'influenza esplicita della teologia ortodossa sul

pensiero di Bazin. Ancora più libera, e a tratti vagga, è l'associazione fra il pensiero teologico bizantino e l'interpretazione dell'opera cinematografica di Andrei Tarkovsky, di cui M.-J. Mondzain esalta (con un linguaggio poetico e talvolta ermetico) la polisemia e la forza di incarnazione iconica (*Tarkovsky: Embodying the Screen*, pp. 254-267; contributo tradotto in inglese da A. L. Kim).

L'ultima sezione del volume (6: *Presence, Representation, and the Gaze: the Byzantine at the Ends of Modernity*) prosegue lo studio della presenza di Bisanzio nella pratica artistica e filosofica della seconda metà del Novecento. L'interessante contributo di Jane A. Sharp ('*Action-Paradise*' and '*Readymade Reliquaries*': *Eccentric Histories in/of Recent Russian Art*, p. 271-310) permette di scoprire citazioni esplicite delle pratiche liturgiche e devozionali ortodosse nell'arte non allineata della Russia sovietica e post-sovietica. Nel lavoro degli artisti presi in considerazione la tradizione religiosa orientale diventa l'espressione di un modernismo locale, che non condivide necessariamente il linguaggio e le problematiche di quello anglo-americano. La cultura ortodossa presta all'arte russa contemporanea una serie di codici ed un linguaggio che permette di stabilire un rapporto dialettico con la cultura sovietica e presovietica, demistificando le ideologie e le narrative storiche ufficiali, e mettendo a nudo le contraddizioni del pensiero utopistico russo. Di grande interesse è anche il saggio di R. Franses, *Lacan and Byzantine Art: In Beginning was the Image* (p. 311-329). L'autore si dedica ad un esperimento: dati una serie di fenomeni e questioni comuni all'arte bizantina e alla riflessione di Jaques Lacan, egli si propone «to examine alignments and disparities in each of their modes of thinking about similar topics» (p. 311). La sua analisi parallela, sviluppata attraverso un'argomentazione filosofica complessa, ma sempre chiara e rigorosa, parte dall'analisi di un mosaico del VII sec. conservato nella chiesa della Panagia Angelokisti, a Kiti (Cipro), e si concentra su due tematiche fondamentali: il rapporto tra visione e divinità e quello fra essere e immagine. Questo studio, che costituisce un'altra applicazione magistrale del principio di "reverse influence", riesce a generare un'interpretazione nuova e più profonda di un oggetto bizantino, senza mai scadere in anacronismi e confusioni indebite. Infine, il saggio di Ch. Barber, *Beyond Representation / The Gift of Sight* (pp. 330-345) costituisce un utile complemento, sul piano della filosofia dell'imat-

agine, al testo di R. Nelson che apre il volume. Come già fatto dallo stesso Nelson e da altri bizantinisti come Ousterhout e Papaioannou, B. ribadisce la necessità di storicizzare l'interpretazione dell'arte bizantina, per evitare anacronismi che potrebbero «lead to our overlooking the past's alterity at the very moment when the object may be seen to satisfy the desires of the present» (p. 333). B. riprende quindi la problematica della visione e in particolare del rapporto fra visione umana e manifestazione della divinità. L'analisi delle posizioni di un filosofo contemporaneo, Jean-Luc Marion, e di un teologo bizantino, Gregorio Palama, fa emergere risposte alternative a interrogativi comuni, e permette di apprezzare più a fondo le implicazioni teologiche di un'opera d'arte bizantina (in questo caso una miniatura conservata in un manoscritto appartenuto a Giovanni Catacuzeno).

Conclude il volume un contributo di G. Peers (*We Have Never Been Byzantine: On Analogy*, pp. 349-360). P. tira le fila sui limiti e le possibili contraddizioni delle metodologie esplorate in questo libro, e sperimentate in occasione di una mostra da lui curata, in cui oggetti bizantini erano affiancati a opere d'arte contemporanea. Tuttavia, P. ribadisce l'importanza del ragionamento analogico come strumento di comprensione e conoscenza del passato, e come stimolo per nuove riflessioni e interpretazioni critiche.

La bibliografia selettiva fornita alle pp. 361-366 non ha pretese di esaustività, mentre il lettore interessato potrà trovare indicazioni approfondite nelle note a piè di pagina dei singoli contributi. Un indice generale (p. 367-369) conclude il volume. L'impaginazione e la composizione grafica sono curate, e le numerose immagini a colori offrono un importante complemento al testo. [Luisa Andriollo]

Marie-Hélène Blanchet, Marie-Hélène Congourdeau, Dan Ioan Mureşan (édd.), *Le patriarcat œcuménique de Constantinople et Byzance hors frontières (1204-1586). Actes de la table ronde organisée dans le cadre du 22° Congrès International des Études Byzantines, Sofia, 22-27 août 2011*, Paris, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes – École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2014 (Dossiers Byzantins 15), pp. 358. [ISBN 2953065572]

I sedici contributi qui raccolti originano da una tavola rotonda tenutasi in occasione del XXII Congresso internazionale di studi bizanti-

ni, avente come tema l'influenza e il potere esercitati dal patriarcato ecumenico di Costantinopoli in Oriente durante i secc. XIII-XVI, incluso il periodo della dominazione ottomana. Nell'introduzione (pp. 7-21), D. I. Mureşan, dopo aver ripercorso l'evoluzione del concetto di οἰκουμένη e al contempo la storia dello stesso patriarcato a partire dalla sua nascita, presenta la struttura del volume, elencando le quattro parti in cui si esso si articola.

La prima sezione (*Redéfinitions du pouvoir patriarchal*) comprende quattro studi riguardanti le trasformazioni interne subite dal patriarcato dalla fine del XIII sec. in poi. Più nel dettaglio, M. Stavrou (*Rassembler et rénover une Église en crise: la politique ecclésiale du patriarche Germain II (1223-1240)*, pp. 23-36) illustra l'autorità del patriarcato durante il regno di Nicea, attraverso l'analisi della politica ecclesiastica e il processo di rinnovamento dell'ortodossia portato avanti da Germano II. I. A. Tudorie (*Le patriarche Athanase I<sup>er</sup> et les Arsénites: une lettre patriarchale contre les schismatiques*, pp. 37-67), riconsidera il difficile rapporto tra il patriarca Atanasio I e i sostenitori del patriarca deposto Arsenio Autoriano, attraverso l'esame di una lettera (τοτριάρχικον γράμμα) inviata da Atanasio ai fedeli e ai dignitari imperiali; nell'epistola, corredata di un florilegio patristico, Atanasio esorta alla restaurazione della disciplina della Chiesa e critica le posizioni dei propri avversari. A. St. Anca (*The Ecumenical Patriarch as Mediator. Patriarch and Emperor in the Palaiologan Period*, pp. 68-79) indaga il ruolo di mediatore e pacificatore del patriarca Isaia nel conflitto tra Andronico II e il nipote Andronico III, che si concluse, dopo alterne vicende, con il rientro di quest'ultimo a Costantinopoli nel 1328. P. Gurian (*Frontières géographiques et liturgiques dans la lettre d'Antoine IV au grand prince de Moscou*, pp. 81-97) analizza la lettera del patriarca Antonio IV al principe di Mosca Vasilij I, in cui il prelato difende la posizione di supremazia dell'imperatore bizantino e ricorda al principe russo gli inscindibili legami che intercorrono tra la Chiesa e l'impero.

La seconda parte (*L'institution ecclésiastique en acte(s)*) contempla quattro studi sugli atti della cancelleria patriarcale e sui sinodi, in quanto strumenti principali a disposizione del capo della Chiesa bizantina nell'esercizio del proprio potere. Ch. Gastgeber (*Das Patriarchatsregister als Spiegel der Religionspolitik: Registerführung unter dem palamiten Isidoros I. (1347-1350)*, pp. 99-131) esamina i documenti risalenti al patriarcato

del palamita Isidoro I e trasmessi nel registro patriarcale (Vindob. hist. gr. 47), il cui stato sembra essere un riflesso del contrasto tra i palamiti e gli antipalamiti, che si avvicendarono a capo della cancelleria nel pieno XIV sec. L. Pieralli (*I «protocolli» delle riunioni sinodali (Regestes, N° 1549, 1567, 3424 [= 2352 a])*, pp. 133-157) studia una particolare tipologia diplomatica, vale a dire i protocolli sinodali (συμειώματα), la cui clausola finale ταῦτα παρεκβληθέντα fornisce informazioni sull'elaborazione del *mundum*: come dimostra P., questa formula indica un certificato di redazione e il processo di preparazione del protocollo sulla base di appunti e note elaborati durante le riunioni sinodali. J. Preiser-Kapeller (*Calculating the Synod? New Quantitative and Qualitative Approaches for the Analysis of the Patriarchate and the Synod of Constantinople in the 14<sup>th</sup> C.*, pp. 159-171) propone di considerare i documenti del registro patriarcale risalenti al XIV sec. tramite un nuovo metodo quantitativo da coniugare con le informazioni delle fonti storiche: incrociano tra loro il numero dei sinodi e le presenze di ogni metropolita e patriarca alle sessioni sinodali è possibile ricavare la rete di interazioni e influenze politiche tra i vari protagonisti. E. Mitsiou (*Information Channels Leading to the Patriarchate of Constantinople in the 14<sup>th</sup> C.*, pp. 173-185) tratta dei problemi di comprensione e di informazione del patriarcato nelle relazioni politiche con le metropoli lontane, come quella di Kiev, e si sofferma da un lato sulle figure deputate alla comunicazione, vale a dire ambasciatori e diplomatici, e dall'altro sul modo in cui tali informazioni erano trasmesse.

I cinque contributi della terza unità (*Extension et rétraction des espaces juridictionnels*) sono incentrati sul complicato rapporto giuridico tra il patriarcato ecumenico e le metropoli dei paesi balcanici, come quella di Kiev e dell'arcivescovado di Ocrida. M.-H. Congourdeau (*Le patriarche Kallistos I<sup>er</sup>, les moines bulgares et le «myron»*, pp. 187-202) analizza il documento nr. 264 del registro patriarcale, ovvero la dura risposta del patriarca Callisto I al resoconto scritto da parte di due monaci bulgari sulle pratiche della chiesa di Tarnovo. Secondo quanto emerge dal documento, la chiesa di Bulgaria non ricorda il patriarca ecumenico durante le sue celebrazioni e si allontana dalla pratica ortodossa nel rito del battesimo, rifiutandosi di adoperare l'olio sacro (*myron*), senza il quale tuttavia il battesimo non può essere ritenuto completo. D. I. Mureşan (*Le patriarcat œcuménique et les patriarchats balkaniques*

(Tarnovo, Péc). *Enjeux ecclésiaux et impériaux au XIV<sup>e</sup> s.*, pp. 203-242) ripercorre le vicende dell'autonomia rivendicata dalla chiesa bulgara di Tarnovo e quella serba di Pec dall'autorità patriarcale, analizzando la triplice scomunica, insieme alle sue conseguenze, rivolta dal patriarca Callisto I e i termini con cui la diatriba si concluse nel 1375, quando le due Chiese accettarono il punto di vista di Costantinopoli. I. G. Prinzing (*Emperor Manuel II and Patriarch Euthymios II on the Jurisdiction of the Church of Ohrid*, pp. 243-271) propone una nuova edizione della corrispondenza avvenuta intorno al 1411 tra il patriarca di Costantinopoli Eutimio II, l'arcivescovo di Ocrida e l'imperatore Manuele II, che testimonia della disputa tra i due prelati in merito alla giurisdizione sulle eparchie bulgare. K. Vetchnikov (*Le titre officiel des métropolites russes au Moyen Âge*, pp. 273-308), servendosi degli atti indirizzati dal patriarca alla metropoli russa, dei documenti delle autorità ecclesiastiche russe nonché dei dati che si possono trarre dalle *Notiae episcopatum* e da altre fonti storiche, indaga la storia del titolo adoperato per designare il capo della chiesa di Russia e traccia un'evoluzione di tale titolatura (da «metropolita della Russia» fino a «metropolita di Kiev e di tutta la Russia»). M.-H. Blanchet (*Le patriarchat de Costantinople et le rejet de l'union de Florence par les patriarches orientaux en 1443. Réexamen du dossier documentaire*, pp. 309-326), riesamina un decreto del 1443 contro la riunificazione delle due Chiese decretata dal concilio di Firenze, attribuito ai patriarchi orientali di Siria, Alessandria, Gerusalemme e Antiochia; del testo, comunemente ritenuto falso (e ignorato dalle fonti storiche coeve), B. riconsidera la tradizione manoscritta, caratterizzata da testimoni ricchi di interpolazioni. Infine, la quarta sezione (*Éléments de continuité institutionnelle*) è dedicata a tutti quegli elementi di continuità istituzionale, ideologica e patrimoniale promossi dalla Chiesa ortodossa durante la dominazione turca. D. G. Apostolopoulos (*Les «frontières» d'un patriarchat œcuménique*, pp. 327-332) nota la forte discordanza che sussiste a Bisanzio nella nozione di «frontiere» intesa dal punto di vista della realtà geografica e da quello dell'ideologia politica; tale concezione rimarrà assai vaga anche dopo la presa della capitale da parte dei Turchi. M. Païzi-Apostolopoulou (*Institutions du patriarchat œcuménique concernant les fidèles «intra muros» et hors frontières*, pp. 333-338) affronta il caso del metropolita di Filadelfia e della chiesa greca di Venezia e il legame

che si stabilisce fra queste due realtà in seguito all'occupazione dell'Asia minore da parte degli Ottomani. Il patriarca Geremia II decide di far fronte ai problemi derivanti dalla pretesa del metropolita di Filadelfia di risiedere a Venezia proclamando la chiesa di San Giorgio come stauropegia patriarcale e aggregando la metropoli di Filadelfia a quella di Efeso. Y. Évangelou (*Les relations entre le monastères et le patriarchat de Constantinople à l'intérieur des frontières ottomanes au XIV<sup>e</sup> s.: quelque hypothèses*, pp. 339-350) chiude il volume con un contributo sui rapporti tra i monasteri bizantini e il patriarcato all'indomani della restaurazione di quest'ultimo da parte del sultano Maometto II. La maggior parte dei monasteri fondati nel XVI sec., come dimostra lo studioso, è a statuto stauropegiaco, ovvero si trova sotto la giurisdizione diretta del patriarca e gode pertanto di tutti i benefici che derivano da questo privilegio. [Anna Giuffreda]

Marie-Hélène Blanchet, Frédéric Gabriel (édd.), *L'union à l'épreuve du formulaire. Professions de foi entre Églises d'Orient et d'Occident (XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Leuven-Paris-Bristol, CT, Peeters, 2016 (Collège de France – CNRS, Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance, Monographies 51), pp. VIII + 422 + dépliant. [ISBN 9789042933996]

Il volume è un'opera encomiabile e un sussidio prezioso per comprendere appieno il significato e l'evoluzione nei secoli dei testi che chiamiamo genericamente «professioni di fede», uno strumento che aiuta non solo a contestualizzare questi scritti, ma anche ad analizzarne la funzione storica e sociale; come scrive G., del resto, «Les professions de foi constituent [...] un objet d'histoire particulièrement précieux pour examiner les conséquences ecclésiologiques, politiques et sociales des options théologiques, surtout quand elles sont saisies dans l'historicisation des relations entre Églises d'Orient et d'Occident» (p. 11).

Il volume offre, dunque, un ampio panorama che soddisfa interessi temporalmente distanti, dal richiamo, nell'articolo di introduzione di G., alle prime professioni di fede di Nicea, Costantinopoli e Calcedonia (*Des professions de foi à l'Église, une communauté de paroles mise à l'épreuve*) ai contributi che presentano testi del cosiddetto «siècle de professions de foi» (O. Olar, p. 272), il XVII sec.: L. Tatarenko, *Confesser l'Union : les professions de foi des évêques uniates ruthènes*

(XVI<sup>e</sup> -XVII<sup>e</sup> siècle); A. Girard, *Comment reconnaître un chrétien oriental ‘vraiment’ catholique? Élaboration et usages de la profession de foi pour les Orientaux à Rome (XVI<sup>e</sup> -XVIII<sup>e</sup> siècle)*; H. Teule, *Les professions de foi de Jean Sullāqā, premier patriarche chaldéen, et de son successeur ‘Abdisho’ d-Ğazartā*; O. Olar, *Les confessions de foi de Cyrille Loukaris († 1638)*; V. Tchentsova, *Moscou face à la tentation protestante du patriarche œcuménique Cyrille Loukaris*; V. Kontouma, *La «Confession de foi» de Dosithée de Jérusalem : les versions de 1672 et de 1690*; F. Gabriel, *Les témoins orientaux d'une querelle latine : orthodoxie et professions de foi dans «La pépétuité de la foi»*. La ricchezza della pubblicazione non si esaurisce nell'ampiezza del panorama storico, ma si estrinseca anche nella molteplicità di approcci dei diversi autori, includendo articoli strettamente filologici, e quindi necessariamente dedicati a un numero estremamente ristretto di esempi, e ampie ricostruzioni storiche. Per quanto riguarda la parte del volume più vicina al mondo medievale greco, tutti i contributi offrono spunti di riflessione nuovi e originali o ricostruzioni storico-filologiche importanti. Quello di L. Silvano (*Professions of faith in Byzantium in the 13<sup>th</sup>-14<sup>th</sup> centuries: some preliminary considerations*) ha il grande merito di fermarsi a considerare se sia possibile distinguere e classificare differenti tipi di confessioni, almeno – come propone lo studioso – quelle di circostanza (composte per la necessità impellente di difendersi da accuse di eresia) e quelle che sembrano essere opere letterarie in quanto sintesi originali del pensiero dell'autore. Una riflessione questa che meriterebbe di essere ripresa e discussa più a fondo per provare a proporre un approccio teorico sistematico che potrebbe arricchire la nostra idea di “letteratura” bizantina. Dopo l'introduzione di G. e l'articolo di Silvano, due contributi che tracciano i confini storico-interpretativi del tema, il volume, sapientemente costruito dai due curatori, prosegue con una interessante rilettura del caso di Giovanni Becco di E. Ragia, *Confessions of an ingenuous man: the confessions of faith of John XI Bekkos in their social, political and theological background*, nel quale R. esamina le quattro confessioni di fede scritte da Giovanni Becco e propone una rilettura dell'interpretazione del *Filioque* data dal Patriarca e della vicenda della sua deposizione. Il lavoro di E. Mitsiou (*Regaining the true faith: the confession of faith of Theodora Palaiologina*) propone una nuova edizione della confessione di fede di Teodora Palaiologina. Il nuovo testo, ba-

sato sui due antichi codici Athous Xenophon 14 e Matri. gr. 250 (olim N 77), offre certamente una versione della confessione migliorata e metodologicamente corretta rispetto alle edizioni precedenti. Spiace, perciò, dover aggiungere alla tradizione manoscritta proposta da Mitsiou due manoscritti, databili entrambi al XIV sec.: il codice Al-Iskandariyya, Βιβλιοθήκη του Πατριαρχείου, 288 (olim 911), ff. 60-61, di cui è copia il Sankt-Peterburg, RBN, Φ. nr. 906 (Gr.) 249 che Mitsiou cita, e il codice Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 1120, ff. 87<sup>r</sup>-89<sup>v</sup>, codice non catalogato. Una veloce e superficiale collazione dei manoscritti mi pare permetta di poter rincuorare M., dal momento che non sembra ci siano varianti di rilievo. Resterà da stabilire la relazione tra i codici.

Anche il testo di L. Pieralli (*Un imperatore di Bisanzio a Roma: la professione di fede di Giovanni V Paleologo*) offre una nuova edizione di un testo importante, la professione di fede che Giovanni V Paleologo fece a Roma nel 1369, e mostra con chiarezza, e autorevolezza documentale, la stretta relazione tra la professione di Giovanni V, quella di Michele VIII e il Concilio di Ferrara-Firenze. Ch. Gastgeber (*«Confessiones fidei» im Patriarchatsregister von Konstantinopel (14. Jahrhundert)*) esplora il ricco contenuto del registro del patriarcato di Costantinopoli (XIV sec.) conservato in due manoscritti autentici presso la Biblioteca Nazionale Austriaca, mostrando come sia cambiata la procedura di introduzione nel registro delle professioni dei patriarchi e quelle delle persone a cui veniva richiesto di confermare la propria fede, per cui col tempo vengono introdotte nel registro non solo firme autografe ma addirittura testi interi vergati dagli interessati.

M.-H. Blanchet (*Le rejet de l'Union de Florence (1439) dans les professions de foi antiunionistes : Marc d'Éphèse, Michel Balsamon et Sylvestre Syropoulos*), analizzando tre professioni di fede anti-unioniste che rigettano il decreto di Unione del Concilio di Firenze (1439), riesce a dimostrare ancora una volta – con la chiarezza e la profondità d'analisi critica indipendente e libera da preconcetti che sempre la contraddistingue – che, pure in un campo che per definizione deve essere strettamente ortodosso e standardizzato, i testi degli autori bizantini riescono a esprimere un tasso di variazioni, differenze e sfumature così alto, anche in testi che a prima vista sembrano tutti identici, da essere inconfondibili e a manifestare, pur sempre nella correttezza e nel rispetto formale, la radicale opposizione alle scelte non condivise, soprattutto in materia di fede.

Un volume decisamente prezioso e ricco di interessanti approfondimenti. [Alessandra Bucossi]

Philippe Blaudeau, Peter Van Nuffelen (édd.), *L'historiographie tardo-antique et la transmission des savoirs*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2015 (Millennium-Studien 55), pp. X + 380. [ISBN 9783110406931]

I sedici contributi che compongono il volume, ripartiti in cinque sezioni, costituiscono gli Atti del convegno «L'historiographie tardo-antique et la transmission des savoirs» e sono accomunati dallo scopo di interrogare la categoria di trasmissione culturale nella sua accezione più ampia. Le dettagliate introduzioni dei curatori (B., pp. 1-9; V. N., pp. 11-20) danno conto sia della vitalità del genere storiografico tardoantico che della vivacità degli attuali studi sul tema.

Il saggio di D. Moreau, *Les actes pontificaux comme sources des historiens et des chroniqueurs de l'Antiquité tardive* (pp. 23-53), esamina l'utilizzo degli atti pontificali da parte di storici ecclesiastici e cronachisti dal IV al VI sec. A. Hilkens, *Andronicus et son influence sur la présentation de l'histoire postdiluvienne et pré-abrahamique dans la «Chronique syriaque anonyme jusqu'à l'année 1234»* (pp. 55-81), indaga l'influenza che la Cronaca di Andronico esercitò sulla Cronaca siriaca anonima fino all'anno 1234 per la descrizione del periodo tra il Diluvio e la nascita di Abramo. A. Camplani, *The religious identity of Alexandria in some ecclesiastical histories of Late Antique Egypt* (pp. 85-119), analizza alcune storie ecclesiastiche prodotte in area egiziana tra IV e VII sec., mostrandone il ruolo nella formazione dell'identità copta. G. Greatrex, *Théodore le Lecteur et son épitomateur anonyme du VII<sup>e</sup> s.* (pp. 121-142), affronta le difficoltà legate alla ricostruzione dell'originario impianto della Storia ecclesiastica di Teodoro il Lettore, di cui non resta che una compilazione anonima dell'inizio del VII sec. R. Teja, *La «Vida de Porfirio de Gaza» de Marco el Diácono: ¿Hagiografía histórica o invención hagiográfica?* (pp. 145-151), passa in rassegna le opinioni recenti sulla controversia riguardante l'autenticità della Vita di Porfirio e l'identità del suo autore Marco Diacono. G. Traina, *Tradition et innovation dans la première historiographie arménienne* (pp. 153-164), guarda alla prima produzione storiografica armena del V sec., di cui esalta l'apporto documentario e l'alto livello letterario, nonché i rapporti con la storiografia greca. T. Deswarte (*La Nouvelle Histoire au VII<sup>e</sup> s.: l'«Historia Wam-*

*bae» de Julien de Tolède*, pp. 165-187) affronta i problemi legati alla datazione, al genere letterario, alle fonti e al tipo di prosa della Historia Wambae, composta da Giuliano, vescovo di Toledo. D. Meyer, *Débat cosmologique et discours historique dans l'«Histoire ecclésiastique» de Philostorgie* (pp. 191-207), mostra come lo storico eunomiano Filostorgio, autore di una *Storia ecclesiastica*, abbia partecipato al dibattito cosmologico e teologico dei suoi tempi, integrando le conoscenze pagane con le concezioni bibliche. U. Roberto, *Teosofia pagana e cronaca universale cristiana: Giovanni Malala e Giovanni di Antiochia* (pp. 209-225), analizza le innovazioni nella rappresentazione della storia universale cristiana presenti nella Chronographia di Giovanni Malala e di Giovanni di Antiochia, in cui elementi di teosofia pagana sono inseriti nella struttura della cronaca universale. In *Die Notizen des Photios zu Philostorgios im Kontext seiner Behandlung der spätantiken Historiographie und seiner Bildungsinteressen* (pp. 227-245), B. Bleckmann si concentra sulla lettura che dell'opera storica di Filostorgio propose Fozio che, oltre al breve riassunto riservato allo storico nella sua *Biblioteca*, compose una dettagliata *Epitome*. E. Parmentier e F. P. Barone, *La mort d'Hérode: un palimpseste historiographique (I<sup>o</sup>-IV<sup>e</sup> siècles)* (pp. 249-258), si occupano del motivo della morte di Erode che, a partire dal racconto-fonte di Giuseppe Flavio, diventò oggetto di rielaborazione storiografica nel IV sec. P. Gaillard-Seux, *Portraits d'empereurs dans l'«Histoire Auguste»: de l'empereur en animal à l'image de Typhon* (pp. 259-281), rileva le forti analogie con rappresentazioni del mondo animale e mitologico nei ritratti fisici di imperatori nella Historia Augusta. O. Huck, *Constantin "législateur chrétien". Aux origines d'un "topos" de l'histoire ecclésiastique* (pp. 283-317), riflette su origini e motivazioni di un *topos* della storia ecclesiastica, quello di Costantino primo legislatore cristiano, che compare per la prima volta in forma compiuta nella Storia Ecclesiastica di Sozomeno. E. Wirbelauer, *La riche mémoire d'un évêque de Rome méconnu, Silvestre (319-332)*, esamina la ricca tradizione sorta intorno alla figura di papa Silvestro I, rilevando che l'assenza di informazioni nei documenti a lui contemporanei non impedì una successiva produzione letteraria ricca e varia. T. Stickler, *Olympiodor und Constantius III* (pp. 333-347), ricostruisce e interpreta l'opera di Olimpiodoro di Tebe attraverso la sua descrizione della carriera di Costanzo III. Infine il contributo di A. Laniado, *Jean d'Antioche et les débuts*

*de la révolte de Vitalien* (pp. 349-369), si concentra sul dettagliato resoconto della rivolta di Vitaliano fornito da Giovanni Antiocheno.

Conclude il volume, la cui veste editoriale risulta molto ben curata, un indice generale (pp. 371-380).

La ricchezza e la varietà dei contributi raccolti, testimoniata anche dall'apertura verso le letterature orientali, conferma appieno il giudizio di D. Meyer: «sans doute, l'historiographie est-elle l'un des genres littéraires les plus caractéristiques, les plus innovateurs peut-être de l'Antiquité tardive» (pp. 329-330). [Claudia Infante]

Michael Borgolte (Hrsg.), *Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlichen Gesellschaften*, 1, *Grundlagen*; 2, *Das soziale System Stiftung*, Berlin, de Gruyter, 2014-2015, pp. 714 + 760 + ill. b/n e col. [ISBN 9783050064765]

Quest'opera a più mani (l'autore delle voci su Bisanzio è Z. Chitwood) esplora, in prospettiva transculturale e comparativistica, forme e funzioni delle fondazioni in alcune società medievali: l'Occidente latino, il mondo islamico, le comunità ebraiche, la cristianità greco-ortodossa, l'India. La trattazione è suddivisa in sezioni tematiche, ciascuna delle quali ospita un capitolo relativo a uno dei cinque ambiti culturali sopra indicati: 1. *Interkulturelle Perspektiven*; 2. *For schungsgeschichten*; 3. *Typologisierungen* (il cap. su Bisanzio, 3.5, tratta *inter alia* di scopi e modalità delle fondazioni, dello status sociale dei beneficiari, della topografia delle fondazioni etc.); 4. *Periodisierungen* (nel cap. 4.5 un sorvolo secondo l'usuale ripartizione tra epoca antica, protobizantina, mediobizantina, tardo- e post-bizantina); *Schriftzeugnisse* (5.5: fonti normative e documentarie, fonti narrative); 6 *Sachzeugnisse* (6.5: costruzioni, raffigurazioni, oggetti di culto, manoscritti e altri oggetti); (t. 2) 7. *Religiöses Ver dienst und weltliche Ambitionen*; 8. *Gedenken und Kultus* (8.5: liturgia e rituali di commemorazione etc.); *Wohltätigkeit und Bildung* (9.5: forme e modalità delle attività caritative; istruzione); 10. *Stiftungsvermögen und -erträge*; 11. *Stifter*; 12. *Stiftungsbegünstige*; 13. *Stiftungsorganisation*. Conclude il capitolo (l'unico in inglese) di M. Borgolte *Intercultural Perspectives*, seguito dalla bibliografia e da un capitolo su *Religiöse Stiftungen in China*. [L. S.]

Gastone Breccia, *Lo scudo di Cristo. Le guerre*

*dell'impero romano d'Oriente*, Roma-Bari, Laterza, 2016 (I Robinson – Letture), pp. VI + 420. [ISBN 9788858125830]

Il periodo che va dal VII al IX sec. è giustamente ritenuto, dagli storici bizantini, come un'epoca di cambiamenti fondamentali nella struttura dell'impero, che si evolve definitivamente dagli antichi schemi tardoromani per trasformarsi in uno Stato dall'aspetto decisamente diverso. Tali cambiamenti ebbero una causa soprattutto militare, e, di conseguenza, finirono per influenzare drasticamente l'evoluzione dell'esercito romano d'Oriente. Risulta quindi tanto più interessante il fatto che il nuovo libro di B. si focalizzi proprio sull'aspetto militare di un periodo tanto cruciale (e ricco di episodi bellici).

*Lo scudo di Cristo*, in verità, prende le mosse dalle riforme militari di Teodosio I, riforme che mutarono sostanzialmente l'assetto dei quadri militari dell'impero romano, in un periodo in cui si venne a creare, peraltro, uno Stato pienamente cristiano sulle ceneri dell'antico impero pagano. Come punto d'inizio, B. sceglie, più precisamente, la battaglia di Adrianopoli (378), utilizzata, non a torto, come vero e proprio spartiacque tra l'antico sistema militare imperiale ed il nuovo, di cui appunto Teodosio sarà l'ideatore e primo esecutore. La catastrofe di Adrianopoli diventa l'inizio di una sorta di nuova epopea dell'esercito romano orientale.

Da queste premesse la narrazione si muove speditamente ad affrontare il modo in cui l'impero d'Oriente fronteggiò le minacce che si affacciaroni sui suoi confini nel corso dei turbulenti secc. IV e V (capp. I e II), prima di passare alle guerre giustinianee (cap. III) ed alle loro conseguenze, nonché alla sfortunata epopea dell'imperatore Maurizio (cap. IV), e a quella, di ben altro tenore, che ebbe per protagonista l'imperatore Eraclio (cap. V). Da questo punto in poi, con la comparsa dei guerrieri arabi alle frontiere dell'impero, oggetto della narrazione diventa la secolare lotta che Bisanzio ingaggiò per la sua sopravvivenza lungo i confini dell'Asia Minore contro i nuovi dominatori musulmani del Vicino Oriente, fino alla stabilizzazione di IX sec. (capp. VI e VII).

Se il fulcro dell'esposizione sono gli aspetti militari, B. tuttavia evita di scadere nei tecnicismi (anche quando deve fornire dettagli puntuali, ad es. su armamenti ed equipaggiamento delle truppe), prediligendo invece un andamento accentuatamente narrativo, che finisce per porre maggiormente in risalto il ruolo dei comandanti, le strategie utilizzate sul campo di battaglia, lo svol-

gimento delle campagne. Vero e proprio *fil rouge* della narrazione è l'evoluzione del sistema difensivo romano-orientale, insieme alla sogniante componente culturale. Quest'ultima può essere riassunta, per B., nel concetto di "pace", vero obiettivo ultimo della politica di Costantinopoli: è in questo ideale, in conformità con la visione ormai trionfante del cristianesimo, che si realizza il fine dell'esistenza dell'impero stesso; qualunque operazione o campagna militare, sia essa difensiva oppure offensiva, ha il raggiungimento della pace come suo scopo fondamentale.

L'idea che emerge alla fine del libro è che una effettiva pacificazione dei confini, obiettivo sempre sfuggente per la peculiare posizione strategica dell'impero orientale, sia stata raggiunta, per quanto precariamente, soltanto nel periodo macedone (quindi dopo i secoli trattati da B.). Quest'ultimo elemento apre un interessante spunto di riflessione: nell'affrontare la lunga storia delle incessanti lotte dei romani d'Oriente contro i loro innumerevoli nemici, B. si pone in maniera critica rispetto a quella parte della storiografia e, soprattutto, della manualistica (in ultima analisi, d'impronta gibboniana) incline a raffigurare le vicende dell'impero d'Oriente secondo una parabola immancabilmente in discesa, a partire dagli ultimi fasti giustinianei fino all'inevitabile crollo (con breve, ma relativa, impennata sotto i Macedoni). Per Breccia, il periodo preso in esame si conclude con quello che è, a tutti gli effetti un trionfo dell'impero d'Oriente: l'arresto imposto all'espansione degli Arabi e la riorganizzazione dell'impero, che forte di un nuovo vigore militare (e ideologico) è pronto a passare all'offensiva. Lungi dal configurarsi come un periodo declinante, la storia dei secoli più "bui" dell'impero è descritta come la lunga, faticosa, ma sostanzialmente riuscita ri-configurazione degli assetti statali.

È in questo cambio di prospettiva che, probabilmente, risiede il punto di forza maggiore del libro, anche in ragione del pubblico cui esso si rivolge: non solo, o non tanto, quello degli specialisti, che pure vi troveranno spunti interessanti (ad es. la trattazione dettagliata della *paradromé*, la guerriglia di confine che impegnò costantemente Arabi e Bizantini sul fronte dell'Asia Minore), ma anche, e, direi, soprattutto, una platea più vasta, quella dei lettori digiuni di storia bizantina, o semplicemente degli appassionati. Il che, probabilmente, è un bene: a molti di coloro che hanno avuto modo di conoscere la storia dell'impero d'Oriente solo grazie alle letture scolastiche, questo libro offre una visione diversa, più

vicina agli ultimi orientamenti della storiografia, e focalizzata su di un periodo, quello post-giustinianeo, sovente trascurato nella vulgata manualistica. [Arturo Mariano Iannace]

Alessandra Bucossi, Alex Rodriguez Suarez (eds.), *John II Komnenos, Emperor of Byzantium: In the Shadow of Father and Son*, London-New York, Routledge, 2016 (Centre for Hellenic Studies, King's College London, Publications 17), pp. XXII + 238 + ill. [ISBN 9781472460240]

Il volume è costituito da una raccolta di contributi in parte presentati ad un convegno tenutosi al Centre for Hellenic Studies del King's College di Londra il 12 gennaio 2013. Il loro obiettivo comune consiste nel promuovere un approfondimento critico, volto a colmare un *vacuum* bibliografico e a risarcire della dovuta attenzione un imperatore relegato in una posizione secondaria negli studi storiografici, a causa soprattutto del rilievo assegnato al suo predecessore e al suo successore: non è un caso che per una trattazione organica ed esaustiva sul suo conto occorra fare ancora riferimento alla sezione a lui riservata nella monografia di Chalandon sui Comneni. Tracciando un quadro generale delle principali fonti letterarie e documentarie inerenti a Giovanni II e valutando l'entità della bibliografia moderna, D. Stathakopoulos, nel capitolo introduttivo (*John II Komnenos: A Historiographical Essay*, pp. 1-10), sostiene come la figura di questo sovrano, anche in assenza di documentazione inedita e tale da riorientare complessivamente la prospettiva storiografica sul suo regno, meriti un nuovo e più profondo esame, inteso a far emergere nel dettaglio la trama del suo operato.

Il secondo intervento, a cura di V. Stanković (*John II Komnenos before the Year 1118*, pp. 11-21), si concentra sulla biografia di Giovanni II relativa agli anni precedenti la morte del padre e l'ascesa al soglio imperiale (il 15 agosto 1118). I dati concernenti il suo ruolo all'interno della famiglia, il suo matrimonio con Irene-Piroska e la sua precoce associazione al trono paterno dimostrano, secondo S., la piena legittimazione garantita da Alessio I alla sua successione, nonostante la parzialità e le ambiguità che caratterizzano la narrazione degli eventi proposta da Anna Comnena. D'altro canto, la potenziale deformazione esercitata dal filtro dalle fonti bizantine (*in primis* Niceta Coniata) sull'attuale conoscenza del regno di Giovanni II è indagata da I. Stouraitis (*Narratives of John II Komnenos' Wars: Compar-*

*ing Byzantine and Modern Approaches*, pp. 22-36) sul versante della sua politica militare. Facendo dialogare con i giudizi della storiografia moderna i testi antichi, S. ne analizza il contributo alla decifrazione del disegno che resse l'azione di Giovanni II sul piano bellico, contestualizzandolo nella cornice ideologica e culturale del tempo. In senso più ampio, A. Papageorgiou (*The Political Ideology of John II Komnenos*, pp. 37-52) individua il fulcro dell'ideologia promossa da Giovanni II in un militarismo accentuato, funzionale sia all'adempimento di un rinnovato intento di riconquista di territori sottratti al dominio bizantino, sia alla piena legittimazione del proprio ruolo, nelle vesti di imperatore-soldato devoto alla causa dell'impero e della vera fede. A questo proposito, uno dei momenti culminanti della strategia propagandistica di Giovanni II fu il trionfo celebrato nel 1133, qui esaminato da parte di P. Magdalino (*The Triumph of 1133*, pp. 53-70). La riattualizzazione di una tradizione ormai caduta in disuso e le innovazioni apportatevi (a partire da un'accentuazione dell'elemento religioso) sono chiarite da M. come espressione di un desiderio di riaffermazione al vertice dell'impero da parte di Giovanni II, in seguito alle macchinazioni del *sebastokrator* Isacco. Fonti privilegiate per la conoscenza dei fatti risultano i commenti di Teodoro Prodromo dedicati all'occasione, di uno dei quali, la descrizione in esametri della processione imperiale, M. offre una traduzione inglese. M. M. Vučetić (*Emperor John II's Encounters with Foreign Rulers*, pp. 71-90) passa invece in rassegna i sei incontri ufficiali documentati di Giovanni II con sovrani stranieri. Il numero esiguo di tali occasioni, rispetto a quelle note per il predecessore e il successore, si deve, secondo V., oltre che alla minore durata della sua permanenza sul trono, alle contingenze politiche e militari, che non videro in quel periodo eventi atti a produrre un'intensa sollecitazione delle diplomazie, quali le crociate. Ciononostante, questi incontri diplomatici, per la conoscenza dei quali si rivela utile, quando non indispensabile, l'impiego di fonti non bizantine, presentano, a suo avviso, peculiarità di tutto interesse.

Ad un approfondimento del contesto culturale che fece da cornice al regno di Giovanni II mirano gli interventi successivi, a partire da quello di A. Rodriguez Suarez (*From Greek into Latin: Western Scholars and Translators in Constantinople during the Reign of John II*, pp. 91-109), rivolto all'indagine sulla presenza di occidentali a Bisanzio al tempo di Giovanni II, non in qualità

di mercenari, mercanti o pellegrini, ma di intellettuali e traduttori, impegnati nel reperimento di manoscritti e nella realizzazione di versioni di opere greche, talora reclutati dalla corte come interpreti e traduttori, con particolare attenzione a quattro personaggi emblematici: Cerbano Cerbani, Giacomo Veneto, Mosè di Bergamo e Burgundio da Pisa. E. Jeffreys (*Literary Trends in the Constantinopolitan Courts in the 1120s and 1130s*, pp. 110-120) rileva nel panorama letterario bizantino degli anni Venti e Trenta del XII secolo la comparsa di nuove tendenze, destinate a ulteriori e più cospicui sviluppi. Soffermandosi sulle figure di Niceforo Basilace, Michele Italico, Niceforo Briennio e Teodoro Prodromo, J. evidenzia la centralità delle cerchie animate da membri della corte imperiale, come Irene Ducaena, nelle dinamiche della produzione letteraria, riflettendo più in generale sul nesso tra letteratura e mecenatismo. A. Bucossi (*Seeking a Way out of the Impasse: the «Filioque» Controversy during John's Reign*, pp. 121-134) esplora gli sviluppi dottrinali della questione del *Filioque* nell'età di Giovanni II, sottolineando attraverso l'analisi di testi teologici, soprattutto i *Dialoghi* di Niceta di Tessalonica, come in età comune l'obiettivo più diffuso fosse non quello di confutare per partito preso le posizioni dottrinali assunte dai Latini, ma quello di chiarire i termini del dibattito e le divergenze sulla processione dello Spirito Santo (anche tramite l'elaborazione di una terminologia esatta e non equivoca), in vista di una conciliazione percepita come potenzialmente vicina. R. Ousterhout (*Architecture and Patronage in the Age of John II*, pp. 135-154) prende poi in considerazione tre grandi realizzazioni architettoniche legate a Giovanni II, alla moglie Irene-Piroska, al fratello Isacco e al figlio Manuele: i monasteri di Cristo Pantocratore e di Chora a Costantinopoli e quello della Theotokos Kosmosoteira a Pherrai, in Tracia. L'esposizione delle vicende costruttive mette in rilievo l'incidenza sulle scelte architettoniche della destinazione degli edifici ad accogliere le sepolture di membri della famiglia imperiale. K. Linardou (*Imperial Impersonations: Disguised Portraits of a Komnenian Prince and his Father*, pp. 155-182) illustra il collegamento esistente tra le opere frutto della committenza di Isacco, *sebastokrator* e fratello di Giovanni II, e le sue ambizioni politiche, attraverso l'osservazione del ricorso alla dissimulazione di ritratti propri o del padre nelle miniature di alcuni codici e nelle decorazioni parietali delle chiese dei monasteri di Chora e Pherrai. Infine, come com-

plemento numismatico a questo studio d'insieme del regno di Giovanni, P. Papadopoulou (*Coinage, Numismatic Circulation and Monetary Policy under John II Komnenos (1118-1143)*, pp. 183-200) traccia un consuntivo dei dati disponibili sulle coniazioni e sulla circolazione monetaria bizantina al suo tempo, proponendo di interpretare le anomalie riscontrabili in questo ambito nei territori sud-orientali dell'impero come l'esito di una politica monetaria deliberata ai massimi livelli dell'amministrazione centrale. [Marco Barbero]

Averil Cameron, *Dialoguing in Late Antiquity*, Washington, DC, Center for Hellenic Studies – Trustees for Harvard University, 2014 (Hellenic Studies Series 65), pp. XII + 86. [ISBN 9780674 428355].

C. sviluppa qui alcuni interrogativi che aveva già sollevato nel saggio *Christianity and the Rhetoric of Empire* (1991), arricchendo di nuovi contributi il dibattito su di un tema che troppo spesso non ha ricevuto la giusta attenzione. Il volumetto, articolato in tre capitoli, si propone di dimostrare la vitalità del genere dialogico – latamente inteso a includere anche testi dal carattere spiccatamente apologetico o enciclopedico – nella tarda antichità e in epoca bizantina. C. si muove in aperta contrapposizione alla tesi sostenuta da S. Goldhill nel volume *The End of Dialogue in Antiquity* (2008), che vede invece la fine del dialogo vero e proprio nel V sec. d.C. Dopo aver documentato la floridezza del genere in epoca tardoantica, C. si dedica poi ad analizzare, in particolare dal punto di vista letterario, i molteplici esempi a noi pervenuti, spesso già studiati singolarmente, ma quasi mai in qualità di *corpus* unitario.

Nel primo capitolo la studiosa, partendo dalla domanda «Did Christians ‘do dialogue?’» (che ribalta il presupposto di Goldhill), evidenzia come e quanto i cristiani dialogassero e quale relazione avessero tali dialoghi con quelli classici. L'esito del dialogo non era già sancito e deciso a priori, come vorrebbe Goldhill, ma indubbiamente non si può separare l'uso di questa forma letteraria dalla polemica verso altre religioni e dall'urgenza di rivendicare la propria ortodossia: «Christian dialogue had a purpose; it was not dialogue for dialogue's sake» (55). Nel secondo capitolo C. fa il punto sulle diverse occasioni che potevano dare adito a dibattiti in epoca tardoantica: gli argomenti di discussione erano numero-

sissimi e vertevano sugli argomenti più disparati, dalla filosofia alla religione; non si può affermare con sicurezza che tutti i dialoghi pervenuti riflettano dibattiti realmente svoltisi, ma è indubbio che spesso traessero origine dalle controversie religiose dell'epoca.

Nel terzo capitolo C. entra nel vivo del discorso e si concentra su tre dialoghi in particolare: il *Simpósio* di Metodio, un dialogo dai connotati platonici degli inizi del IV sec.; gli *Eranisti* di Teodoreto, risalente alla metà del V sec. e privo di una particolare connotazione platonica; e un dialogo fra Gregenzio di Taphar e l'ebreo erudito Herban, probabilmente del X sec., ma relativo alla tarda antichità e ascrivibile al novero dei dialoghi contro i Giudei, pur nella sua unicità. Il primo sembra prendere le mosse dal *Simpósio* platonico, ma non senza differenze evidenti rispetto a quest'ultimo: il tema principale è infatti la castità, non l'*eros*, e le protagoniste sono tutte donne. L'opera di Teodoreto è composta da tre dialoghi sulla natura di Cristo, che terminano tutti con un *florilegium* patristico, il cui scopo era probabilmente quello di avvicinare le posizioni degli Alessandrini moderati a quelle degli Antiocheni. L'ultimo, indubbiamente il più inusuale fra i tre menzionati, tratta invece della cristianizzazione di Himyar nel VI sec. e, per quanto sia fittizio, esprime bene il clima che vi si doveva respirare alla vigilia dell'affermazione dell'Islam. Questi esempi, così divergenti, avvalorano ulteriormente la tesi di C., argomentata con la consueta dottrina, sempre unita a un'apprezzabile attitudine alla divulgazione: il dialogo, nel periodo preso in considerazione, non ha una forma tipica, né una tipica destinazione d'uso; tuttavia il genere risulta comunque florido e assai diffuso, nella sua eterogeneità, per diversi secoli dopo il V sec. d.C., contrariamente all'opinione di chi lo vorrebbe estinto. L'opera è corredata da un'ampia e completa bibliografia che permette di approfondire lo studio di altri testi che qui vengono solo citati cursoriamente. [Paola Fiorio]

Luciano Canfora, *Conservazione e perdita dei classici*, Bari, Stilo Editrice, 2016, pp. 92. [ISBN 9788864791630]

Opportuna ristampa, in seconda edizione riveduta, del fortunato saggio di Canfora (prima ed.: Padova 1974), ben presto divenuto un *must reading* per studenti e studiosi di filologia classica (e bizantina), che in esso hanno trovato un'efficace quanto agile illustrazione di alcuni dei mecca-

nismi che presiedono alla trasmissione delle opere antiche (la forma del rotolo librario, il passaggio al codice, il ruolo giocato dalla confezione materiale dei testi nella divisione in libri delle opere, e le ripercussioni che ciò ha avuto sulla loro conservazione o caduta etc.). Nuova è la premessa, in cui C. sottolinea la necessità, per il moderno filologo, di contemporaneare approcci e tecniche diverse, dalla critica verbale a quella testuale, dall'analisi incentrata sul «momento iniziale della trasmissione, [sulle] fasi compositive e protolibrarie» (p. 8), alla «filologia d'autore»: quella che ormai s'impone come l'unica via percorribile per assicurare «la sopravvivenza degli studi classici nel nostro tempo» è, insomma, un'indagine che si configuri come «sistematica storia interna dei documenti letterari antichi, fondata su di una ben fondata visione storica, attenta, non meno che ai testi, alle 'cerchie' decisive che li hanno salvati e trasmessi» (pp. 9-10). Una storia, aggiungiamo noi, che dev'essere auspicabilmente aliena da rigide e miopi distinzioni tra ciò che è classico e ciò che è post-classico: ecco perché in questa trattazione hanno piena cittadinanza esempi attinti alla trasmissione delle opere di Nonno, Procopio di Cesarea, Teofilatto Simocatta. [L. S.]

Alessandro Capone, Francesco G. Giannachi, Sever J. Voicu (edd.), *Circolazione di testi e scambi culturali in Terra d'Otranto tra Tardoantico e Medioevo*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2015 (Studi e testi 489), pp. 332. [ISBN 9878821009266]

Il volume raccoglie dodici saggi intesi a fornire un panorama complessivo della circolazione dei testi in Terra d'Otranto tra l'XI e il XV sec., secondo un approccio eminentemente filologico. I dodici contributi, sebbene non siano esplicitamente suddivisi in sezioni tematiche, possono essere distinti in tre diversi indirizzi di ricerca.

I primi tre lavori tracciano il quadro della tradizione manoscritta di alcuni padri della Chiesa. S. J. Voicu (*Giovanni Crisostomo nei manoscritti di Terra d'Otranto*, pp. 9-16) si concentra sui testimoni otrantini e siculo-calabresi di opere del Crisostomo, in particolare raccolte omiletiche, richiamando l'attenzione sulla necessità di un'indagine sistematica, tuttora mancante. V. Somers (*Grégoire de Nazianze en Terre d'Otrante*, pp. 17-40) si occupa della trasmissione di Gregorio di Nazianzo e integra le acquisizioni degli studi finora disponibili con i risultati di una nuova inda-

gine, condotta in particolare sui manoscritti latini dei *Discorsi* di Gregorio di Nazianzo. A. Capone (*Basilio di Cesarea e Gregorio di Nissa in Terra d'Otranto*, pp. 41-58) delinea infine la tradizione salentina degli altri due padri Cappadoci.

Tre capitoli vertono su altrettante personalità o momenti della storia della cultura greca di Terra d'Otranto nel Medioevo e nel primo Rinascimento. La prima parte del contributo di D. Arnesano (*Giorgio Laurezio di Ruffano, copista ed intellettuale del secolo XV*, pp. 59-93) consiste in un'accurata descrizione codicologica e testuale dei manoscritti sottoscritti da Giorgio Laurezio (Brescia, Biblioteca Civica Queriniana, A IV 3; Vat. Barb. gr. 226) o attribuibili alla sua mano (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 72.16; olim Cheltenham, Thirlestaine House, coll. Philipps, 23007 I, oggi in vendita presso una casa d'aste online; Milano, Biblioteca Ambrosiana, A 66 sup., ff. 1-88). La seconda sezione, di contenuto più strettamente paleografico, offre un'analisi della scrittura di Laurezio dalla sua più antica attestazione nel codice bresciano a quella più tarda nel Vat. Barb. gr. 226, iscrivibile nel filone delle minuscole informali salentine di XV sec. Da ultimo, a partire dalla scelta dei testi nei manoscritti da lui vergati e dalle espressioni con cui qualifica sé stesso nelle sottoscrizioni, si traccia il profilo di Laurezio nel contesto della cultura salentina del secondo XV sec., con particolare riguardo ai suoi interessi teologici. S. Delle Donne (*Un nuovo testimone e una nuova redazione dell'«Epistola a Paolo vescovo di Gallipoli»: il cod. greco Corpus Christi College nr. 486*, pp. 169-198) propone un'analisi dell'epistola di un anonimo patriarca di Costantinopoli a Paolo, vescovo di Gallipoli, di cui si discutono nuovamente i problemi legati alla datazione e all'individuazione dell'autore e del destinatario. Nella seconda parte del saggio Delle Donne descrive il ms. Cambridge, Corpus Christi College, 486, che non è solamente un testimone dell'epistola finora mai studiato ma contiene una versione *plenor* del testo, caratterizzata anche da numerose varianti. Di questa nuova redazione si forniscono in appendice l'edizione critica e la traduzione, nonché una riproduzione integrale in tavole in bianco e nero. Il contributo di D. Speranzi (*Appunti su Alessio Celadeno: anelli, stemmi e mani*, pp. 199-213) fornisce in primo luogo la definitiva dimostrazione dell'ipotesi d'identificazione del cosiddetto *Anonymus δ-κοί* con Alessio Celadeno, per mezzo della comparazione paleografica tra la scrittura latina di una nota di prestito di quest'ul-

timo in Vat. lat. 3966, f. 9<sup>v</sup>, e quella dell'anonimo nel lessico greco-latino del Laur. plut. 57.16. Un diretto discendente del codice preso a prestito da Celadeno presso la Biblioteca Vaticana nel 1503 è poi individuato nel Laur. plut. 60.19, di mano dello stesso *Anonymous δ-καί*, cioè Celadeno. Da un esame complessivo dei manoscritti copiati da Celadeno emergono frequenti legami con l'ambito salentino e con le tradizioni testuali proprie di quell'area, ma anche con la cerchia di Bessarione e con la Curia romana.

Ulteriori tre saggi sono dedicati a questioni connesse all'insegnamento retorico e grammaticale. O. Vox (*Sulla retorica nella poesia otrantina di XIII secolo*, pp. 95-106) studia l'influenza di esercizi retorici come i *progymnasmata* sui componimenti poetici di origine salentina, soffermandosi in particolare sulla presenza dei procedimenti dell'*ekphrasis* e dell'*ethopoia*. L'impronta retorica dei componimenti studiati è opportunamente collegata al ruolo di maestri di grammatica dei poeti in questione: si individuano figure etimologiche che alludono allo studio della morfologia, nonché riferimenti a situazioni di vita quotidiana dell'ambiente scolastico. F. G. Giannachi (*Una nota sull'istruzione grammaticale bizantina in Terra d'Otranto: lo schedografo Nicola da Soleto*, pp. 107-120) muove da una indispensabile introduzione all'insegnamento grammaticale a Bisanzio e in Terra d'Otranto, con particolare riguardo alla schedografia, intesa sia come un metodo didattico di presentare sulla stessa pagina una pericope di testo letterario seguita dal commento ad essa relativo e così via, nelle pagine seguenti, per il resto dell'opera in esame; sia come produzione di testi nuovi destinati all'uso scolastico, composti in una mistione di prosa e versi e con un lessico e delle peculiarità linguistiche tali da consentire l'esemplificazione di molte norme grammaticali. Giannachi si concentra dunque sul maestro otrantino Nicola da Soleto, di cui il ms. Vat. Barb. gr. 102, ff. 149<sup>r</sup>-151<sup>v</sup> (Terra d'Otranto, fine XIII sec.) conserva gli unici scritti superstiti, due componimenti schedografici: il primo è costituito da un discorso sul peccato di dissolutezza, il secondo testo, in un mixto di prosa e versi, descrive la vita e il martirio di S. Lorenzo. L. Silvano (*Schedografia bizantina in Terra d'Otranto: appunti su testi e contesti didattici*, pp. 121-167), dopo una premessa metodologica sui particolari problemi posti dallo studio della tradizione manoscritta delle sillogi schedografiche, connessi alla natura "fluida" che è tipica dei testi destinati alla scuola, si sofferma su alcune raccolte schedo-

grafiche allestite in Terra d'Otranto tra la fine del XIII sec. e la prima metà del XIV. Dei testimoni che trasmettono tali sillogi si propone una descrizione codicologica, paleografica e testuale, e quindi la loro ripartizione tra i diversi rami della tradizione schedografica. Il contributo è completato da tre appendici: la prima contiene cinque *specimina* di collazione di schede comuni a più testimoni salentini; la seconda è un incipitario dei soli componimenti della silloge del Vat. Barb. gr. 102 che siano presenti anche in altri testimoni otrantini; la terza è costituita da un altro regesto, più ampio, che include anche gli *incipit* delle schede del Vat. Pal. gr. 92, appartente a un ramo di tradizione diverso dal codice barberiniano e dagli altri manoscritti salentini. In particolare i due incipitari saranno strumenti utili in future indagini sulla trasmissione manoscritta delle sillogi schedografiche.

L'ultimo gruppo di contributi è accomunato dall'attenzione per i rapporti culturali tra greci ed ebrei in area salentina. C. Schiano (*Tradizione e produzione di dialoghi antigiudaici greci nella Puglia basso medievale*, pp. 215-239) indaga la percezione che la minoranza greca cristiana aveva delle floride comunità giudaiche in Puglia sotto la dominazione normanna. A questo riguardo, si osserva opportunamente, sul piano metodologico, che, sebbene non si conoscano manoscritti greci di contenuto antigiudaico vergati in ambito otrantino, ciò non esclude che testi antigiudaici siano stati ivi composti e siano stati trasmessi sino a noi solo per mezzo di copie realizzate in altre aree geografiche, né che testi di tale natura, scritti altrove, abbiano circolato e siano stati letti in Puglia (è il caso di taluni codici annotati da Nicola d'Otranto). Schiano inoltre giunge a un risultato positivo nell'attribuzione ad area pugliese o lucana del Par. gr. 1111, testimone di un'opera antigiudaica che viene accuratamente descritto dal punto di vista codicologico, paleografico e testuale. M. Benedetto (*Una famiglia di mistici, medici, astrologi e filosofi ebrei di origine salentina: i Qalonymos*, pp. 241-257) approfondisce il ruolo della Puglia medievale come tramite della cultura ebraica dal Medio Oriente all'Europa e al Nord Africa attraverso il caso particolare della famiglia ebraica di origini salentine dei Qalonymos, di cui si analizzano dettagliatamente le vicende e la produzione letteraria dall'XI al XIII sec. La studiosa delinea al contempo una storia della presenza culturale giudaica in Puglia dal I all'XI secolo. F. Lelli (*L'influenza lessicale greca sulla produzione letteraria degli ebrei salentini*, pp. 259-270) conduce

una disamina degli usi linguistici rappresentativi dell'identità ebraica nella Puglia medievale prendendo in considerazione sia la documentazione epigrafica sia quella libraria. Lo studioso dimostra così, per la comunità giudaica in Terra d'Otranto, un'appartenenza linguistico-culturale mista, risultante non solo nell'utilizzo alternato del greco e dell'ebraico, ma anche nei frequenti calchi lessicali, in ebraico, dal greco.

I contributi di Voicu, Somers, Capone e Arnesano sono completati, in appendice, da utili liste dei manoscritti studiati. I saggi di Arnesano, Silvano, Delle Donne e Speranzi sono corredati da tavole in bianco e nero. La bibliografia di ciascun contributo è indicata, secondo il sistema di citazione classico, nelle note a piè di pagina; F. G. Giannachi ha inoltre redatto una bibliografia finale complessiva. I tre indici analitici, curati da S. J. Voicu, contemplano i passi biblici citati, i nomi (antichi e moderni) e le opere, e infine manoscritti, documenti d'archivio e stampati. Il volume soddisfa pienamente l'intento dichiarato nella premessa da A. Capone: porsi come continuazione dello studio di R. Devreesse sui manoscritti greci dell'Italia meridionale, accanto al quale è destinato a divenire un nuovo punto di riferimento. [Elena Spangenberg Yanes]

Béatrice Caseau, *Nourritures terrestres, nourritures célestes. La culture alimentaire à Byzance*, Paris, Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance (ACHCByz), 2015 (Traavaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Monographies 46), pp. LIV + 346 + ill. b/n e col. [ISBN 978291 6716541]

Il denso lavoro di C. viene a colmare un vuoto negli studi: mancava a oggi una sintesi complessiva sull'alimentazione a Bisanzio, intesa non soltanto nei suoi aspetti materiali, ma anche nei suoi risvolti culturali, rituali e sociali – insomma, sull'alimentazione come pratica culturale. La trattazione è suddivisa in tre parti. La prima, *Aliments interdits, aliments bénits*, dapprima esplora il campo degli alimenti proibiti (cap. 1), partendo da un sorvolo degli interdetti alimentari che passano dalla cultura giudaica al primo cristianesimo, per poi concentrarsi su cibi e bevande considerati impuri dai Bizantini (qui e altrove C. mette a frutto, integrandoli con nuove evidenze, suoi precedenti lavori: nel caso specifico, un valido studio sul tabu del sangue); C. rileva come la cultura greca medievale non abbia mai prodotto una

lista univoca di tali interdizioni, che sono spesso il frutto di pratiche consuetudinarie fluttuanti a seconda del luogo e dell'epoca, e che divengono oggetto di prescrizione soltanto in determinati contesti, ad es. nell'ambito della polemica antilatina (allorquando «les interdits alimentaires, tels qu'ils sont définis par les ecclésiastiques byzantins, ont [...] acquis une dimension identitaire»: p. 74). Si passa poi agli «aliments bénits», che comprendono sia quei cibi e bevande (pane, vino, frutta, olio, miele, latticini etc.) che che possono essere oggetto di offerta sull'altare delle chiese, di benedizione e di distribuzione durante i rituali dell'eulogia (in questo caso soprattutto il pane marchiato, ma anche i *kolyba*, e la cosiddetta *keroté* – liquido a base di cera o olio benedetto che era stato in contatto con tombe di santi: cap. 2); sia le specie eucaristiche propriamente dette (cap. 3; qui C. si diffonde su questioni rituali, ad es. le norme che regolano l'accesso alla comunione). La seconda parte, *L'Éthique alimentaire*, comprende quattro capitoli: il primo riflette sulle origini dell'«éthique de frugalité» cristiana, che rimontano alle teorie mediche e dietetiche antiche (Ippocrate, Galeno), e comprende digressioni sulla farmacopea bizantina, sul consumo di carne e sulla diffusione dei regimi vegetariani, soprattutto in ambito monastico, dove ovviamente (cap. 2) è più diffusa la pratica dell'astinenza totale (C. illustra le premesse teologiche del digiuno, quindi si diffonde sul calendario settimanale e annuale dei digiuni, sulla evoluzione storica di tale pratica, e sugli alimenti consentiti durante il digiuno); nel cap. 3, C. tratta dei peccati di gola (compreso l'uso smodato del vino), dei banchetti, della tavola imperiale e di quella degli aristocratici; nel cap. 4 della condivisione del cibo e delle distribuzioni di derrate alimentari da parte di chiese e monasteri. La terza parte, *À la table des moines*, è suddivisa in tre capitoli dedicati rispettivamente all'ascesi alimentare (il controllo del corpo e le ragioni dell'astinenza sessuale e dai cibi; il pericolo dei peccati di gola; il modello angelico; i divieti alimentari espressamente dedicati ai monaci), al controllo dell'alimentazione nel monachesimo protobizantino (in particolare egiziano) e al monachesimo cenobitico d'epoca proto- e medio-bizantina. C. dimostra come l'influenza del monachesimo sulla società bizantina si sia estesa anche all'etica alimentare, e che soltanto a partire dal XII sec., con l'ingresso nelle file monastiche di molti aristocratici e la creazione di molte fondazioni cenobitiche a opera di aristocratici, il regime alimentare monastico sia divenuto più lasco. Il volume è corre-

dato di un ricco apparato di indici (generale, di toponimi ed etnonimi, dei personaggi, degli autori e testi antichi, degli autori moderni – la corposa bibliografia si trova invece a inizio volume, pp. X-LIV) e da un notevole apparato iconografico.

Questa sintesi costituisce una lettura molto istruttiva, e offre numerosi spunti di riflessione. Com'è naturale, essendo l'argomento della ricerca tanto vasto, può essere sfuggito qualche riferimento alle fonti o qualche *item* bibliografico (ad es. laddove, tra le pratiche interdette, si accenna al cannibalismo [p. 71] si sarebbe potuta valorizzare anche la testimonianza di Procopio, *Bell. VI* 20, 27-30; sull'uso liturgico di vino e olio si sarebbero potuti citare anche un paio di recenti lavori di S. Parenti: *Vino e olio nelle liturgie bizantine*, in *Olio e vino nell'Alto Medioevo [...]*, Spoleto 2007, pp. 1251-1289; *Il vino nella Liturgia bizantina*, in G. Archetti [ed.], *La civiltà del vino. Fonti, temi e produzioni vitivinicole dal Medioevo al Novecento [...]*, Brescia 2003, pp. 457-475). Ma queste sono osservazioni di dettaglio: il libro di C. è un lavoro ben riuscito e importante, che costituisce un imprescindibile punto di riferimento per ogni futura indagine sul tema. [L. S.]

Catherine M. Chin, Caroline T. Schroeder (eds.), *Melania. Early Christianity through the Life of one Family*, Oakland, CA, University of California Press, 2017 (Christianity in Late Antiquity. The Official Book Series of the North American Pataristic Society 2), pp. 328. [ISBN 9780520292086]

Il volume è costituito dall'Introduzione delle curatrici, da 15 contributi di autori diversi (tra cui le due curatrici) raggruppati in sei sezioni, ciascuna con una propria introduzione, e da un *Afterword o Postscriptum* di un altro autore. Tutti gli autori sono docenti di Università o Istituti degli Stati Uniti e per la maggior parte sono esperti di studi religiosi (S. J. Davis, M. Doerfler, S. Drake, A. S. Jacobs, R. Krawiec, C. T. Schroeder, Ch. Shepardson, S. J. Shoemaker, R. Styers, K. Upson-Saia), oppure di religione (E. A. Castelli, M. Penn), Bibbia (L. S. Cobb), storia della Chiesa (Ch. Luckritz Marquis), spiritualità (R. Darling Young), classicità (C. M. Chin).

Come viene spiegato nell'introduzione (pp. 1-13), l'opera si occupa delle due Melanie, l'anziana e la giovane, rispettivamente nonna e nipote, vissute, l'una dal 341 al 410 ca., l'altra dal 385 al 439 ca., allo scopo di indagare, attraverso i loro rapporti con l'ambiente sociale e culturale contemporaneo, il mondo cristiano primitivo di IV-

V sec., particolarmente ricco di tensioni tra innovazione e conservazione nei vari ambiti: politico, ecclesiastico, teologico, religioso. Ma intende considerare anche gli influssi storici e letterari successivi della loro eredità, e, in più, l'uso che, dall'antichità ad oggi, in America e in Egitto, gli scrittori maschi hanno fatto delle Melanie per incidere sulla religiosità e sull'autorità delle persone, soprattutto delle donne.

Grande rilievo viene conferito alla prospettiva storiografica adottata, che prende spunto dagli studi di Elizabeth A. Clark, alla quale il volume è dedicato. Secondo tale prospettiva le vite individuali sono il prodotto e l'espressione di tendenze e istituzioni più ampie. Questo punto di vista porta a rivedere il valore dei profili biografici delineati dalle fonti antiche relative alle Melanie (Palladio, Gerenzio) e a riconoscere che la presentazione delle due figure come persone reali, attraverso le loro azioni e le loro decisioni, al di fuori di tratti soprannaturali e miracolistici, è frutto di arte narrativa e di retorica. Le curatrici spiegano che nel volume si vuole moltiplicare i punti focali, prendendo in considerazione sia l'individuo sia l'ambiente urbano sia la classe sociale, sia i costumi e le teorie scientifiche dell'epoca, e dando risalto in specie alle interazioni tra le Melanie e il contesto storico concreto. Su questo punto dichiarano di seguire una tendenza teorica contemporanea, definita anche "New Materialism", che fa capo a Bruno Latour e Levy Bryant e che attira l'attenzione sul ruolo importante dei «material networks» in cui gli esseri umani agiscono (p. 6). Alla fine dell'introduzione le curatrici rimarcano l'utilità di riflettere sull'evoluzione degli studi sul cristianesimo primitivo avvenuta tra la fine degli anni 70 del Novecento e la metà del primo decennio del 2000, riesaminando la documentazione originale e il modo in cui è stata proposta in passato e prendendo coscienza della nuova prospettiva. La metodologia e i meriti scientifici di B. Latour e soprattutto di E. A. Clark vengono illustrati ed elogiati anche da R. Styers nell'*Afterword* (pp. 283-286). Inoltre quasi tutti gli autori si richiamano espressamente al magistero e agli scritti della Clark.

Sia all'interno dell'introduzione sia in specifiche introduzioni ad ogni sezione si cerca di mostrare come i vari contributi rientrino nella prospettiva generale e nelle intenzioni programmatiche e come sviluppino un discorso unitario e consequenziale.

I tre studi della I sezione (*Aristocracy*) affrontano la questione dello status ambivalente delle due

Melanie, che appartengono all'aristocrazia senatoriale, con il suo potere economico, sociale e politico, e insieme praticano l'ascetismo, proteggono gli asceti, fondano monasteri, usando le risorse della loro classe a favore di nuove forme di gerarchia sociale. Il saggio di C. M. Chin (*Apostles and Aristocrats*, pp. 19-33) mira a dimostrare che la Melania la giovane tratteggiata dalla *Vita* di Geronzio, mentre rifiuta di assecondare ciò che ci si aspettava da una persona del suo rango – generare figli e assicurare una discendenza di custodi delle proprietà ereditate –, crea, con la fondazione di monasteri e costruzioni ecclesiastiche a Gerusalemme, nuove genealogie spirituali per il futuro escatologico. Ch. Luckritz Marquis (*Namesake and Inheritance*, pp. 34-49), da una parte, analizza il tema dell'eredità materiale e spirituale che da Melania l'anziana passa alla nipote, come risulta dalla *Historia Lausiaca* di Palladio, dall'altra, spiega l'epurazione della menzione della nonna nella *Vita di Melania* la giovane con l'intenzione del biografo di dare maggiore rilievo alla sua eroina e di evitare di macchiarla con le tendenze originiste della parente. C. T. Schroeder (*Exemplary Women*, pp. 50-66) fa vedere che la caratterizzazione di Melania la giovane, da parte di Geronzio, quale donna superiore alla tradizionale debolezza femminile e simile nelle emozioni al saggio stoico, tiene conto del pubblico a cui l'opera si rivolge: soprattutto donne dedita alla vita ascetica che possono trovare in lei un modello. Di fatto, tale caratterizzazione non abolisce l'ideale aristocratico di comportamento, bensì lo riorienta.

La II sezione (*Body and Family*) si occupa dei modi in cui i primi cristiani concepivano i corpi delle Melanie dal punto di vista fisico e spirituale, tenendo conto sia delle condizioni del tempo sia degli atteggiamenti specifici delle due figure. Il contributo di M. Doerfer (*Holy Households*, pp. 71-85) analizza come la maternità viene ripensata in un contesto ascetico: la rinuncia ad avere figli non porta a svalutarla, ma a viverla come maternità spirituale nelle relazioni con altre donne e nella creazione di famiglie spirituali. K. Upson-Saia (*Wounded by Divine Love*, pp. 86-105) illustra l'uso simbolico – proprio dei documenti di quell'epoca e della produzione letteraria sulle Melanie – di riferimenti a malattie, ferite, medici, cure, guarigione, per far percepire situazioni di peccato, eresia, divisione ecclesiale, e per additare i modi per uscirne: contrizione, penitenza. Spiega anche il fatto che l'idea di “ferita dal divino amore”, applicata a figure ascetiche come

Melania, allude sia alle privazioni fisiche sia alle ferite spirituali.

I due studi della III sezione (*Gender and Memory*) toccano il tema del nuovo ruolo che si apre alle donne cristiane con la scelta dell'ascetismo, un ruolo che soverte gli stereotipi femminili e che mostra la possibilità dell'esistenza di una virtù maschile in un corpo femminile. Entrambi gli studi considerano i rapporti con la tradizione nella costruzione del nuovo modello. L. Stephanie Cobb (*Memories of the Martyrs*, pp. 111-129) analizza il fatto che la memoria delle martiri di inizio III sec. Perpetua e Felicita perdurava al tempo delle Melania, ma veniva influenzata dalle tendenze ascetiche del tempo, come risulta, ad esempio, dal confronto tra la *Passio Perpetuae et Felicitatis* e gli *Acta* più recenti, ma anche dalle testimonianze di predicatori come Agostino e Quodvultdeus, e a sua volta influiva sul modello ascetico femminile. R. Krawiec (*The Memory of Melania*, pp. 130-147) considera la figura di Melania l'anziana in rapporto con la memoria monastica che è alla base della *Historia Lausiaca*. In particolare mette in risalto il suo particolare *status* di donna che nel contemporaneo svolge ruoli maschili, rompendo lo schema tradizionale di maschile/femminile come elementi distinti. Da una parte, lei stessa trasmette il ricordo di altri monaci, un ruolo propriamente maschile, dall'altra parte, è ricordata da Palladio con tratti di ambiguità sessuale.

La IV sezione (*Wisdom and Heresy*) si occupa dell'importanza che assumono nel dibattito pubblico, tra metà del IV sec. e metà del V, i concetti di ortodossia ed eresia e della difficoltà, messa in luce dalle vicende delle due Melanie, di applicarli a individui concreti. R. Darling Young (*A Life in Letters*, pp. 153-170) sottolinea le novità e l'importanza dell'immagine di Melania l'Anziana che Evagrio Pontico presenta nelle sue lettere, dove la colloca tra i maestri cristiani gnostici: tale immagine contrasta con quella, più nota, di Palladio e Paolino di Nola che la vedono, l'uno, come una guida ascetica, l'altro, come una vergine eroica. Inoltre risulta che Evagrio fornisce informazioni inedite su di lei, sulle sue opere, sul suo interesse per Origene. Nel contributo di S. Drake (*Friends and Heretics*, pp. 171-185) vengono messe in evidenza le tensioni, nell'Africa settentrionale del tempo di Agostino, tra l'ambito familiare e aristocratico, da una parte, e il sistema religioso ed ecclesiale, dall'altra. I complessi rapporti tra Melania la giovane (col marito) e Agostino sul piano dottrinale vengono spiegati

spiegati con la prevalenza, nella coppia, dei legami nobiliari (e conseguente propensione al pelenanesimo) rispetto all'adesione all'ortodossia. Ch. Shepardson (*Posthumous Orthodoxy*, pp. 186-201) a sua volta fa notare che Gerenzio, il quale scrive la biografia di Melania dopo il Concilio di Calcedonia, le attribuisce tendenziosamente e anacronisticamente una posizione anticalcedoniana (che egli stesso condivide) e insieme la definisce ortodossa insistendo sul suo antinestorianesimo. Mette in rilievo inoltre alcune differenze, su questo punto, tra il testo greco e quello latino della *Vita*.

Nella V sezione (*In the Holy Places*) si mostra l'importanza, nella definizione dell'identità cristiana delle Melanie, dei rapporti con i luoghi geografici, in particolare con la Terra santa, che diventa la sede principale delle installazioni monastiche ed ecclesiastiche da loro fondate. A. S. Jacobs (*The Lost Generation*, pp. 207-221) studia il significato dei pellegrinaggi (intesi come migrazioni) da Roma a Gerusalemme attraverso i motivi, mondani, spirituali, ideali, che li determinano e che si ricavano dalle fonti letterarie. Ma considera anche il nuovo punto di vista sul centro dell'impero che acquistano coloro che vengono a trovarsi fuori e gli effetti più ampi nel modo di pensare che ne conseguono. S. J. Shoemaker (*Sing, O Daughter(s) of Zion*, pp. 222-239) invece si occupa della liturgia di Gerusalemme al tempo delle Melanie sulla base dell'ampia documentazione pervenuta, ma soprattutto di un importante libro di canti liturgici in georgiano recentemente pubblicato. Da esso ricava anche la presenza nella città santa della devozione a Maria Vergine nella liturgia domenicale, già prima del Concilio di Efeso del 431, notando che però di questa devozione stranamente non c'è menzione nella *Vita di Melania*.

La VI e ultima sezione (*Modernities*) si interessa della fortuna delle due Melanie nell'ultimo secolo attraverso tre riscoperte. M. Penn (*Afterlives*, pp. 245-259) illustra gli sviluppi, nella stampa popolare dei paesi anglofoni e in Francia, dell'interesse per Melania la giovane negli anni successivi alla pubblicazione, avvenuta nel 1905, ad opera del card. Mariano Rampolla, del manoscritto della *Vita di Melania* appena ritrovato. Mostra che questa produzione giornalistica e divulgativa, che dipende sostanzialmente dalla traduzione inglese della sintesi di Rampolla, si incentra su alcune, poche, idee (la ricchezza straordinaria di Melania, il fascino della sua vita) e soprattutto sul presupposto della veridicità del rac-

conto biografico, che viene messo in crisi solo con la storiografia femminista, dal 1980 in poi. S. J. Davis (*Monastic Revivals*, pp. 260-270) analizza, all'interno della produzione copta ortodossa egiziana degli ultimi decenni, tre esempi del recupero, dopo quindici secoli di oblio, delle due Melanie e della loro valorizzazione come modelli di devozione e di subordinazione all'autorità maschile, da proporre a monache, novizie e donne laiche: la registrazione di un'omelia, una storia monastica, una riscrittura moderna di *Il paradiso dei Padri*. E. A. Castelli (*The Future of Sainthood*, pp. 271-282) parte dall'uso, nel tardo XX sec., dell'opera agiografica di Gerenzio da parte degli studi femministi occidentali e propone di rileggere la *Vita di Melania* cogliendo alcuni temi: le tensioni tra santità e possesso materiale, gli aspetti trasgressivi, il rifiuto del sistema di valori vigente, perché li ritiene utili nei dibattiti contemporanei sulla politica economica.

Alla fine del volume troviamo: l'elenco degli autori con informazioni sulle discipline insegnate e sulla produzione scientifica; i ringraziamenti; un'ampia bibliografia; l'indice generale. Manca un indice degli autori moderni (compaiono solo i riferimenti alla Clark nell'indice generale).

La miscellanea nel suo complesso è apprezzabile per le nuove prospettive di studio che presenta ed esemplifica, ma non solo per questo. Un buon numero di autori apportano contributi significativi alla ricerca, grazie all'esplorazione di nuovi documenti (ad es., Young per le lettere di Evagrio Pontico in siriaco; Shoemaker per la raccolta di inni in georgiano; Penn per la produzione giornalistica di inizio '900) o a riletture acute, secondo particolari punti di vista, di documenti noti (ad es., Lukritz Marquis e Krawiec per l'*Historia Lausiaca*; Schroeder e Drake per la *Vita di Melania*; Cobb per gli *Acta Perpetuae et Felicitatis*). È dovunque importante l'attenzione agli orientamenti moderni, ma può suscitare qualche perplessità un contributo come quello di Jacobs che assimila i pellegrini che vanno a Gerusalemme alla cosiddetta "Lost Generation" di scrittori e artisti americani espatriati a Parigi dopo la I guerra mondiale. [Clementina Mazzucco]

Carmelo Giuseppe Conticello (éd.), *La Théologie byzantine et sa tradition*, I 1, (VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> s.), Turnhout, Brepols, 2015 (CC), pp. 806. [ISBN 978250 3517155]

A oltre un decennio dall'uscita del t. II (XIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> s., Turnhout 2002) prosegue la pubblicazio-

ne dell'impresa coordinata da C. G. Conticello, che viene a costituire uno strumento di consultazione davvero *incontournable* per chi si occupa del pensiero teologico bizantino sia dal punto di vista della storia del dogma (in tutti i suoi aspetti e in tutte le sue implicazioni filosofiche, politiche, sociali: vd. la nota prefatoria di J. Koder, p. 6), sia da quello della tradizione di testi.

Gli articoli compresi in questo volume plurilingue, dedicato alle figure più significative dell'epoca proto-bizantina, sono sette; ciascuno comprende, secondo lo schema inaugurato con il t. II, un profilo biografico, una trattazione di alcuni aspetti particolarmente significativi del pensiero dell'autore, un dettagliato regesto delle opere corredata di bibliografia di edizioni e studi; e ciascuno si chiude con un estratto in traduzione di un'opera o di brani di opere diverse, permettendo così di attingere direttamente alle voci degli autori alcune formulazioni o concetti di maggiore interesse. Questa la successione dei saggi: 1. *Justinien*, di A. Le Boulluec, pp. 47-113; l'imperatore è considerato in quanto "autore" o, meglio, ispiratore (vd. l'avvertenza di p. 52) della corrispondenza con i papi del suo tempo e di opere teologiche e pronunciamenti in materia di fede (in appendice la *Confessio fidei* del sovrano del 551 e alcuni *Anatemi*, nella trad. francese dello stesso Le B.); 2. *Romanos Melodos*, di J. Koder, pp. 115-197 (in appendice una selezione, in trad. tedesca, di versi da *hymn.* 10, 11, 14, 20, 43, 49 Maas-Trypanis, che nelle intenzioni di K. vogliono «aus den Hymnen des Romanos eine repräsentative Auswahl seiner theologischen Aus sagen bieten» [p. 187]); 3. *Jean Climaque*, di M. J. Pierre, C. G. Conticello e J. Chryssagis, pp. 197-325 (in appendice la *Lettera al Pastore CPGa* 7853, nella trad. ingl. di Chryssagis); 4. *Isaac the Syrian*, di S. P. Brock (pp. 327-372; in appendice, la traduzione ingl. delle omelie *syr. 7 = gr. 22, syr. 43 = gr. 72, syr. 64 = gr. 59*); 5. *Maxime le Confesseur*, di P. van Deun e P. Mueller-Jourdan, con la collaborazione di B. Markesinis (pp. 375-514; in appendice un estratto in trad. francese, per cura di van Deun, della *Expositio orationis dominicae*); 6. *Anastasios Sinaites*, di K.-H. Uthemann, pp. 517-770 (in appendice una trad. tedesca di *Hodegon XII*, 1, 1-30 e 3, 1-77); 8. *Ps-Macaire l'Égyptien/Syméon de Mésopotamie*, di V. Desprez, pp. 773-800 (segue la trad. francese dei 24 titoli della *Collection Mosaique*, una «compilation d'époque byzantine, représentative de la pensée de l'auteur du *C(orpus) M(acarianum)*» [p. 773]).

I pregi di questo tomo della *Théologie byzantine* sono gli stessi già apprezzati dai lettori del t. II: da una parte l'originalità e l'autorevolezza della trattazione, ben coniugata con la necessaria esigenza di sintesi; dall'altra la dettagliata e quasi esaustiva bibliografia fornita per ciascun autore e opera (seppure con diverso grado di aggiornamento: nel tomo in esame lo spoglio arriva fino al 2013 soltanto per Climaco; per Massimo il Confessore si arresta al 2012, per Isacco di Ninive al 2011, per Giustiniano e Romano il Melodo al 2009, per il *Corpus Macarianum* al 2008, per Anastasio Sinaita al 2007 – per quest'ultimo è ora indispensabile fare riferimento a K.-H. Uthemann, *Anastasios Sinaites. Byzantinisches Christentum in den ersten Jahrzehnten unter arabischer Herrschaft*, Berlin-New York 2015; *Studien zu Anastasios Sinaites*, Berlin-New York 2017). [L. S.]

Edmund P. Cuevas, Javier Martínez (eds.), *Splendide Mendax. Rethinking Fakes and Forgeries in Classical, Late Antique, and Early Christian Literature*, Barkhuis, Groningen, 2016, pp. X + 370. [ISBN 9789491431982]

La costruzione del falso presuppone un'attività creativa troppo spesso sottovalutata: ma come sanno bene gli studiosi del fenomeno dell'inautentico, nuovi e fecondi terreni di indagine si aprono quando ci si occupa di falsificazioni. Tutto ciò mostra molto bene il volume *Splendide Mendax*, per il quale i due curatori hanno convocato un numero cospicuo di studiosi a sviluppare il tema dei falsi nella letteratura classica, tardoantica e cristiana.

Segnaliamo qui i due saggi di ambito tardoantichistico-bizantinistico, quello di S. Brown, *Mar Saba 65. Twelve Enduring Misconceptions* (pp. 303-330) e quello di A. Karanasiou, *A Euripides sed Clement of Alexandria or a Christianised Euripides? The Interplay of Authority between Quoting Author and Cited Author* (pp. 331-346). Nel primo contributo, Brown tratta del cosiddetto *Vangelo segreto di Marco*, un presunto apocrifo menzionato nella *Lettera di Mar Saba* (attribuita a Clemente di Alessandria) che Morton Smith affermava di aver scoperto, all'interno di un'edizione a stampa del 1646 delle opere di Ignazio di Antiochia, nel monastero di Mar Saba, nei pressi di Gerusalemme. Il citato *Vangelo* è noto soltanto attraverso la lettera di Clemente. È descritto come una versione del *Vangelo* di Marco contenente nuovi episodi della vita di Gesù, e indirizzato a una cerchia ristretta di iniziati. In questa

lettera Clemente risponde alle domande del proprio discepolo Teodoro intorno a una differente versione del testo canonico di Marco emersa da dibattiti avuti da Teodoro con i Carpocraziani, una setta gnostica di tendenze libertine attiva fra II e III sec. La setta, spiega Clemente, avrebbe adulterato alcuni passi del *Vangelo segreto di Marco*, la cui lettura sarebbe stata consentita presso la chiesa di Alessandria soltanto agli «iniziatati ai grandi misteri». I Carpocraziani avrebbero aggiunto al *Vangelo segreto* affermazioni del tutto spurie, secondo le quali Gesù insegnava i «misteri del regno di Dio» durante ceremonie notturne a sfondo iniziatico e sessuale, adulterandolo per soddisfare – dice Clemente – le loro «blasfeme e carnali dottrine». Molti sono stati i tentativi nel corso degli anni di provare che la *Lettera di Mar Saba* è una contraffazione e altrettanti i tentativi volti a difenderne l'autenticità. In un primo tempo si rigettarono le tesi di Smith. La critica si divise ben presto fra posizioni scettiche (l'intero documento clementino come un falso), posizioni moderate (il *Vangelo segreto* come opera secondaria rispetto a Marco) e posizioni radicali (il *Vangelo segreto* come testo precedente all'attuale *Vangelo* di Marco, escluse o incluse le varianti aggiunte dai Carpocraziani). L'interpretazione del *Vangelo segreto di Marco* come un falso moderno fu promossa dopo la morte di Smith da Jacob Neusner. Un altro studioso, Peter Jeffrey, sostenne la tesi del falso: Smith avrebbe scritto la *Lettera di Mar Saba* con lo scopo di «creare l'impressione che Gesù praticasse l'omosessualità». Mancano però studi che analizzino il significato e il senso del *Vangelo segreto*, testo di notevole importanza in quanto riporta due estratti che suggeriscono soluzioni ad alcuni brani poco chiari del *Vangelo* di Marco e di difficile interpretazione: uno relativo all'episodio del «giovane che fuggì seminudo» durante la notte di Gesù al Getsemani (Mc 14, 51-52), l'altro che colma la lacuna testuale all'interno della narrazione del viaggio a Gerico (Mc 10, 46). Il saggio di Brown situa la questione del presunto falso in un più ampio sfondo storico, ribadendo il significato storico anche dell'inautentico, poiché la *Lettera* di Clemente illumina aspetti altrimenti poco noti della tradizione dell'esegesi mistica alessandrina, e dell'iniziazione alle dottrine esoteriche. A. Karanasiou affronta il tema, apparentemente eccentrico rispetto all'argomento del volume, della ripresa di Euripide in Clemente di Alessandria. Ma la ricezione clementina del testo euripideo si può accostare a una «falsificazione», che

peraltro fornisce un paradigma significativo dell'influenza e dell'adattamento reciproco tra la cultura greca e cristiana. Nel quadro più generale di un ellenismo che si cristianizza e di un cristianesimo che si ellenizza, la tesi di un «Euripide clementino» prefigurato da un «Clemente euripideo» è del tutto giustificata. Le citazioni euripidee di Clemente non mirano a spiegare le opinioni filosofiche del drammaturgo, ma servono piuttosto come modello di pensiero per trasmettere i dogmi della fede cristiana attraverso l'uso di una fonte letteraria non cristiana. Il riuso del linguaggio euripideo crea un doppio livello semantico che sposta l'enfasi dall'originario ovvio significato pagano a quello cristiano celato nella parola di Clemente. L'interpretazione allegorica di Clemente appiana ogni discontinuità tra i due piani semantici che pur in tensione coesistono. La ricezione di Euripide è adattamento attivo e interpretativo della parola presa in prestito, non selezione passiva che lascia intatta la parola altrui. Diversamente dalla visione scolastica tradizionale che indica l'autore citato come la sola autorità letteraria, questo breve studio dimostra decisamente il contrario: Clemente, in quanto autore, prevale, dimostrandosi un più che legittimo falso, il quale agisce non solo in quanto genuino pensatore cristiano, ma anche in quanto maestro persuasivo. Quello di Clemente è un «falso legittimo». L'analisi di Karanasiou si concentra in particolare sugli *Stromata*, opera apologetica che mette in rilievo quanto gli scrittori greci abbiano nutrito il loro pensiero attraverso il plagio reciproco. I Greci sarebbero stati dei *kléptai* (vicendevolmente plagiari), e si sarebbero comportati da *sfeteristai* (usurpatori inconsapevoli della conoscenza straniera), rivelando e dispensando il pensiero cristiano a lettori pagani. L'intento principale degli *Stromata* sta nella riconciliazione tra il cristianesimo e la filosofia greca, che Clemente vede come uno stadio preparatorio (*propáideia*) alla teologia e al sapere cristiano. Dio avrebbe donato ai Greci la filosofia per tenerli lontani dal peccato. Clemente vede nel sapere pagano un possibile strumento per intendere le Scritture: a differenza di molti autori della Seconda Sofistica, egli non si inserisce nel solco della tradizione ellenistica ma lega il passato greco classico alla dottrina cristiana, da lui considerata più antica e superiore. [Giulia Beccaria]

Falko Daim (Hrsg.), *Byzanz. Historisch-kulturwissenschaftliches Handbuch*, Metzler Verlag, 2016

(Der Neue Pauly. Supplemente 11), pp. XIV + 1268. [ISBN 9783476024220]

L'ennesima opera encyclopedica su Bisanzio si distingue dalle consimili pubblicazioni uscite nell'ultimo decennio non soltanto per il formato, decisamente meno ingombrante rispetto a taluni *handbooks*, ma soprattutto per l'impianto marcatamente storico-culturale, e per la scelta, conseguente, di dedicare ampio spazio alla cultura materiale e alle varie attività praticate dall'*homo Byzantinus*. Ciò non significa, tuttavia, rinunciare alla storia evenemenziale e a quella delle istituzioni, oggetto di una cospicua sezione introduttiva di oltre duecento pagine (*Historischer Rahmen*: con lineamenti di storia dal tardoantico al XV sec.). Seguono quindici sezioni monografiche: 1. *Rechtsidee und Kaisertum* (ideologia imperiale e figura dell'imperatore; la corte e i rapporti tra sovrano ed élites; finanze e tassazione); 2. *Politik und Staat* (con in coda una galleria di *Kaiserporträt*: Costantino I, Giustiniano, Basilio II, Alessio I, Manuele II); 3. *Mensche und Gesellschaft* (composizione etnica e demografia della società bizantina; sessualità e questioni di genere; fasi della vita; istituzioni familiari; forme di legami sociali come associazioni, confraternite etc.; instabilità sociale e rivolte, feste e rituali); 4. *Gesetzgebung und Rechtspraxis* (sviluppi del diritto romano e del diritto canonico; codificazione della giurisprudenza e storia delle principali compilazioni; forma, giurisdizione e funzionamento dei tribunali civili ed ecclesiastici; negozi giuridici e notariato); 5. *Staat und Verwaltung* (l'amministrazione dello stato e le sue istituzioni: senato, corte, cancellerie etc.); 6. *Krieg und Kriegsführung* (gestione dei conflitti e concezioni strategiche, economia della guerra; la marina; tattiche e armamenti, la composizione sociale dell'esercito); 7. *Kirche und Religion* (sviluppi del dogma; sacramenti, liturgia e cura dell'anima; concezioni della santità e della devianza religiosa; pellegrinaggi; mistica; eresia, magia e astrologia; organizzazione della Chiesa; monachesimo e monasteri; rapporto con altre confessioni); 8. *Natur und Umwelt, Kultur- und Siedlungslandschaft* (geografia e clima; rapporto dei Bizantini con l'ambiente; sfruttamento delle risorse naturali, coltivazioni e allevamento; mezzi di sostentamento e alimentazione; insediamenti urbani, con approfondimenti su Costantinopoli, Tessalonica, Efeso, Mistrà); 9. *Verkehrs-, Reisen, Logistik* (strade, servizio postale, rotte marittime e fluviali, porti, mezzi di trasporto; pellegrinaggi e viaggi alla ricerca di lavoro; durata dei viaggi; logistica e

alloggiamenti; letteratura geografica e di viaggio); 10. *Produktion und Technik* (I. *Gewinnung von Rohstoffen und Energie*: materie prime di origine minerale, vegetale e animale; importazione di materie prime; fonti energetiche; II. *Rohstoff verarbeitende und produzierende Gewerbe*: dettagliata rassegna di mestieri, arti e tecniche di lavorazione di pietra, ceramica, oro e metalli preziosi, vetro, avorio, cuoio, prodotti tessili, edilizia etc.; III. *Transport und Distribution*); 11. *Kunst und Architektur*; 12. *Sprache, Literatur und Bildung*; 13. *Medizin* (la professione medica; ospedali; letteratura medica; malattie ed epidemie; cure); 14. *Musik* (musica liturgica, libri liturgici, teoria musicale e notazione, strumenti; formazioni musicali); 15. *Die Byzantiner und die Anderen* (questioni di etnicità, identità ed etnocentrismo; mutue relazioni con l'Occidente, i Balcani e l'Est Europa, il Caucaso, i Turchi, l'Africa e il Medio Oriente). Il riuscito connubio tra esigenze di sintesi e sistematicità, la pluralità di approcci, l'originalità dei contributi (oltre che l'autorevolezza degli autori – in maggioranza studiosi attivi in Germania e Austria, anche se non mancano contributori da Grecia, Inghilterra, USA, Francia) fanno di quest'opera, nel suo complesso, un eccellente manuale di studi bizantini, che non dovrebbe mancare dallo scaffale di ogni medievista. La stampa è molto accurata. Si segnalano inoltre il ricco corredo di mappe, carte e grafici, in buona parte originali, e l'apparato di indici (*Personenregister*, *Geographischer Register*, *Sachregister*). [L. S.]

Stéphanos Efthymiadis, Charis Messis, Paolo Odorico, Ioannis Polemis (édd.), «Pour une poétique de Byzance». *Hommage à Vassilis Katsaros*, Paris, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes – École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2015 (Dossiers Byzantins 16), pp. 320. [ISBN 2953065589]

Il volume si apre con la bella *Preface* dedicata dai curatori a V. Katsaros, eclettico, originale e rigoroso studioso del mondo bizantino (pp. 7-9). P. A. Agapitos (*Learning to Read and Write a «schedos»: The Verse Dictionary of Paris*, gr. 400, pp. 11-24) presenta un testo chiave per comprendere l'evoluzione del fenomeno schedografico nella Bisanzio dei Comneni. Si tratta di un *lexicon* trasmesso dai ff. 87<sup>r</sup>-108<sup>v</sup> del Par. gr. 400, databile al 1323/1324, ove, se si esclude il prologo in prosa, la parte alfabetica è copiata in versi, in modo da facilitare la memorizzazione. Questo dizionario, scritto per accompagnare la lettura del

*proton schedos*, mirava in primo luogo a insegnare l'utilizzo di sinonimi con una sovrapposizione di termini alti, antichi e vernacolari. Alcuni interventi autoriali, volti tanto a fornire spiegazioni quanto a spronare all'impegno gli studenti, sono posti in correlazione con la *schedourgia* di Teodoro Prodromo (per cui vd. P. A. Agapitos, *New Genres in the Twelfth Century: The schedourgia of Theodore Prodromos*, «Medioevo Greco» 15, 2015, pp. 1-41). I. Anagnostakis (*Cold and Wine: On the Freezing of Wine and on Vases Broken by Frost. Textual and Climatic Evidence (4th-9th c.)*, pp. 25-45) prende le mosse da due epigrammi di Giuliano e di Leone il Matematico concernenti la produzione e il consumo di vino in terre dal clima rigido e il topos del gelo che distrugge i recipienti ove era conservato il vino (un motivo che, dalla letteratura simposiaca e medica, giunge fino ad autori quali Virgilio, Orazio e Plinio). A. traccia poi un'evoluzione della viticoltura in relazione ai cambiamenti climatici ricostruibili tra il 530 e l'860 d.C. Il saggio di C. Angelidi (*Icons in a Bottle: Maria Romaia and Other Stories*, pp. 47-56) prende spunto dal recente rinvenimento, su una spiaggia a Sochi, di un'icona della Vergine con incise sia la firma dell'autore sia la data della creazione (1896). La studiosa esamina, alla luce di testimonianze letterarie e archeologiche, le traversie delle immagini tra oriente e occidente nel periodo dell'iconoclasmo e ricostruisce con acribia le catene di copie di cui il nuovo reperto potrebbe costituire l'ultimo anello. In tal senso risulta molto interessante la lettura della *Diegesis Paradoxos*, dove si ricorda l'icona di Maria gettata in mare dal patriarca Germano per salvarla dalla distruzione prima dell'editto di Teodora dell'843. Questa immagine, giunta a Roma, venne venerata per i suoi miracoli come *Maria Rhammaia* fino a quando non ritornò a Costantinopoli. A. evidenzia l'importanza di tale racconto non solo per la ricostruzione delle correlazioni tra le diverse immagini della Vergine descritte dalle fonti, ma anche per il chiaro parallelismo con la narrazione della *Lettera dei tre Patriarchi* – dove però si parla di una sacra *imago* raffigurante Cristo. A. Angelou (*Word and Deed: Types of Narrative in Kantakouzenos's «Histories»*, pp. 57-73) continua l'analisi già iniziata in un lavoro precedente (*Subversion and Duplicity in the Histories of John Kantakouzenos*, in D. Angelov, M. Saxby [eds.], *Power and Subversion in Byzantium*, Farnham-Burlington, VT 2013, pp. 263-279), concentrandosi sulla relazione tra *logoi* e *praxis* nell'opera storica di Giovanni Cantacuzeno. L'a-

nalisi si focalizza ora sui libri III-IV, per mostrare la dasrasia tra parole e azioni di personaggi di spicco, così ambiziosi da tradire ogni promessa. A. inserisce tali riflessioni in un più ampio discorso sull'approccio alla storia di Giovanni Cantacuzeno, spesso accusato di eccessiva partigianeria. D. A. Christidis (*Euripidea and Pseudo-Euripidea in Michael Gabras*, pp. 75-83), esamina la presenza di Euripide nelle epistole di Michele Gabras, analizzando sia le citazioni esplicite, sia i passi in cui è possibile discernere allusioni all'opera del tragediografo. Emerge così come Gabras dimostri una conoscenza diretta soltanto dell'*Oreste* e dell'*Ecuba*, entrambe appartenenti alla cosiddetta triade bizantina; tutti gli altri riferimenti provengono da antologie o da autori tardi. M. H. Congourdeau (*Nicolas Cabasilas et Matthieu Cantacuzène*, pp. 85-98) si sofferma sugli elogi composti da Nicola Cabasilas, l'uno per Anna Paleologina, l'altro per Matteo Cantacuzeno. C. parte dai severi giudizi di M. Jugie (1910) e di P. Lemerle (1951), che vedono in tali panegirici, rivolti a personaggi in contrasto per interessi dinastici, una prova di servilismo e di spirito adulatorio da parte di Nicola Cabasila. C. invece, attraverso un'attenta ricostruzione degli eventi coevi e dei cambiamenti di prospettiva del pensiero del teologo bizantino tra il 1347 e il 1364, dimostra come l'encomio di Matteo Cantacuzeno non sia solo un saggio di retorica, bensì esprima una concezione di legittimità imperiale, poiché si tratta di un imperatore doppiamente legittimo, sia per il suo lignaggio, sia per la virtù dimostrata più volte nei confronti del padre. S. Constantinou (*Rewriting Beauty and Youth in Female Martyr Legends*, pp. 99-112) si sofferma sulla *Vita e passione di Fevronia* (BHG 659), un'agiografia scritta tra il VI e il VII sec. Lo studio, riprendendo le interessanti conclusioni di Brooks (*Body Work: Objects of Desire in Modern Narrative*, Cambridge, MA-London 1993), mostra l'importanza, nell'economia del *bios*, della bellezza della santa, evidenziando il fascinoso terrore ispirato dalle mutilazioni del corpo della giovane, anche perché le torture si focalizzano proprio sulle parti associate alla sessualità. C. corrella il martirio di Fevronia alle tematiche della purezza e della verginità, molto frequenti quando il supplizio è affrontato da caste fanciulle, poiché il corpo stesso delle martiri, che rifiutano energicamente il matrimonio con i carnefici, acquisisce una pregnanza tale da diventare oggetto di venerazione e di miracoli dopo la morte. Il saggio risulta particolarmente utile anche per la

lettura comparativa rispetto alla *Passione di Domina*, una donna anziana, per la quale sono totalmente assenti allusioni di tipo sessuale. S. Efthymiadis – *Une hagiographie classicisante et son auteur: La "Vie" longue de sainte Thomaïs de Lesbos* (BHG 2455), pp. 113-131 – si sofferma su alcune riscritture agiografiche risalenti al periodo dei primi Paleologi: la *Vita* antica di santa Tommaide da Lesbo (BHG 2454), accostabile a BHG 2457 (opera di Costantino Acropolita), e soprattutto a due opere anonime trasmesse dal cod. Atene, EBE, gr. 2104, ossia un sinassario di 87 versi (BHG 2456) e un testo in prosa inedito (BHG 2455). La serrata analisi di E. consente ai lettori di cogliere nel dettaglio le modifiche rispetto al *plot* di BHG 2454, evidenziando come la narrazione di BHG 2455 abbia talvolta delle analogie con passi dell'opera storica di Niceta Coniata. Attraverso un confronto sistematico di *loci parallelī*, E. propone di individuare l'anonimo autore del BHG 2455 in Niceforo Callisto Xantopulo, che si sarebbe dedicato alla riscrittura dell'agiografia dopo l'abdicazione di Andronico II. M. Kordosis – *A-luo-han's Dispatch to Fu-lin (= Rome) of Central Asia by Gaozong and the Connection with the Arab Defeat of 674-678*, pp. 133-140 – analizza dettagliatamente i riferimenti alla città di Fu-Lin nelle fonti cinesi risalenti al periodo della tarda dinastia Han, soffermandosi in particolare su una iscrizione nella quale si insiste sull'invio a Fu-Lin di A-luo-han, incaricato dall'imperatore cinese Gaozong (649-683 d. C.) di convincere le tribù locali a cooperare con la Cina. K. dimostra come la Fu-lin dell'Asia sia identificabile con Kapisa, e ipotizza che A-luo-han sia un personaggio di origine persiana. Lo studio è dunque di grande utilità, poiché sono correlate testimonianze cinesi e bizantine nell'ottica di una indagine circa la formazione della lega contro gli Arabi. Il saggio di E. Kountoura Galaki (*Decoding Byzantine Churches on Naxos in the Early Palaiologan Period: Motivations and Inevitable Necessities*, pp. 141-163) analizza l'iconografia delle chiese dell'isola, caduta sotto il dominio veneziano dieci anni dopo la conquista di Costantinopoli e al contempo terra di esilio per molte famiglie greche. La prevalenza, nelle decorazioni pittoriche, di immagini di santi in armi e di scene di *deesis* rappresenta, a detta di K. G., un tentativo di difesa della propria ortodossia e identità culturale da parte della comunità greca, restia a ogni tentativo di conciliazione verso la Chiesa romana. In apertura del suo saggio (*Debunking Astrology in Twelfth-century Constanti-*

*nople*, pp. 165-175), P. Magdalino si sofferma su una delle cause del pericolante statuto epistemologico dell'astronomia a Bisanzio: la difficoltà di conciliare la cosmologia di matrice classica con la teologia cristiana. Il saggio prosegue con una dettagliata analisi storica che pone in evidenza il mutamento di percezione intervenuto a partire dal XII sec., quando l'astrologia, divenuta in precedenza molto popolare anche per l'interesse dello stesso Manuele I Comneno, viene derisa e condannata (come ben dimostrano i ritratti caricaturali di alcuni astrologi citati da M.), poiché oroscopi e profezie non sono ritenuti conciliabili con la dottrina della divina provvidenza. M. pubblica inoltre il testo greco, corredata di traduzione inglese, di un'anonima satira contro un astrologo traddita dal cod. Vat. gr. 743 (XIV sec.), che data persuasivamente all'XI-XII sec. sulla base di un sistematico raffronto con il ritratto di un arrogante astrologo opera di Nicola Mesarita. C. Paidas (*An Unedited Discourse "On the Ignorance of the Holy Scriptures" by the Patriarch Kallistos I*, pp. 177-186) fornisce la prima edizione dell'*Omelia sull'ignoranza delle Sacre Scritture* composta dal patriarca Callisto I in relazione alla controversia esicasta. L'opera viene presentata con un valido inquadramento storico quale risposta agli *Antirretici contro gli Eretici* di Niceforo Gregora, scritti in contrapposizione al *Tomo agioritico* di Gregorio Palama. Il preciso *apparatus fontium* consente ai lettori di cogliere facilmente i riferimenti alle Scritture e ai Padri della Chiesa, in nome dei quali Callisto I riteneva erronee le dottrine di Gregora. G. Papagiannis (*Κριτικές παραπηρήσεις στις επιστολές του Μιχαήλ Χωνιάτη*, pp. 187-204) propone correzioni a diversi punti delle edizioni critiche dell'epistolario di Michele Coniata, fornendo originali spunti esegetici e interpretativi. I. Polemis (*Neoplatonic and Hesychastic Elements in the Early Teaching of Gregorios Palamas on the Union of Man with God: "The Life of St. Peter the Athonite"*, pp. 205-221) esamina la teoria mistica di Gregorio Palamas a partire da quanto il monaco ha scritto nella *Vita di San Pietro l'Atonita*. Lo studio, riallacciandosi a un recente lavoro di A. Rigo (*De l'apologie à l'évocation de l'expérience mystique. Évagre le Pontique, Isaac le Syrien et Diadoque de Photicé dans les œuvres de Grégoire Palamas (et dans la controverse palamite)*), in A. Speer, P. Steinkrüger [Hrsgg.], *Knotenpunkt Byzanz: Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*, Berlin-Boston 2012, pp. 85-108), si sofferma sul tema mistico del ritorno a se stessi e del viaggio

spirituale verso Dio. P., oltre a cogliere con grande precisione tanto gli elementi di derivazione neoplatonica quanto gli aspetti esicastici, già diffusi in testi del IV sec., indaga le testimonianze di autori antipalamiti per correlare il misticismo della tradizione ascetica bizantina con la dottrina delle energie. Lo studioso si inserisce così in una discussione critica circa l'originalità e la nascita di tale concezione, correlata da P. alla necessità di controbattere alle obiezioni circa le modalità di contemplazione di Dio. Infatti, per Barlaam la luce vista dai monaci non poteva essere identificata con Dio, la cui essenza è impenetrabile all'occhio umano; con il concetto di energia Palamas mirava a sottolineare la possibilità di vedere Dio quale luce increata, senza penetrare però nel Suo essere da un punto di vista ontologico. A. Rhoby («*When the year ran through six times of thousands...»: The Date in (inscriptional) Byzantine epigrams*, pp. 223-242) prende spunto dal colofone del cod. Mess. S. Salvatore 133, ove compare un epigramma in riferimento alla data in cui è stato terminato il lavoro di copiatura (il 6471, cioè il 962/963), già segnalato da P. G. Nikolopoulos come il primo esempio di colofone con datazione espressa in versi (‘Εμετρος δήλωσις τοῦ χρόνου εἰς τοὺς κολοφώνας χειρογράφων κωδίκων, «Αθηνᾶ» 84, 2012, pp. 195-265; N. ha qui raccolto più di sessanta testimonianze affini di epoca bizantina e post-bizantina). R. raduna un'imponente mole di dati su analoghe iscrizioni epigrafiche, di cui fornisce un regesto sistematico in appendice. Questo lavoro apre inoltre la strada a nuove prospettive di ricerca, attraverso un primo raffronto con la produzione latina, con cui si segnalano notevoli interrelazioni anche dopo la caduta di Bisanzio. H. G. Saradi – *The Streets in the Byzantine Literary Sources: Changing Perceptions and Evolving Social Models (4th-10th c.)*, pp. 243-272 – sviluppa diffusamente una relazione presentata al ventidesimo Congresso Internazionale di Studi Bizantini nel 2011. Il contributo prende in esame, alla luce di testimonianze letterarie e archeologiche, il cambiamento funzionale delle strade dall'età ellenistica (quando costituivano un elemento di architettura urbana) al X sec., quando lo spazio della città risulta ormai fortemente ridimensionato, e le vie cittadine da luoghi di potere pubblico diventano la sede di attività commerciali e produttive. Inoltre, almeno a livello di letteratura “popolare”, le strade sono spesso presentate come luoghi di malaffare. C. Simelidis (*Lustrous Verse or Expansive Prose? The Anonymous Chapters in Parisinus gr.*

*2750A and Vaticanus gr. 1898, pp. 273-294*) propone un interessante contributo su due manoscritti, che tramandano alcuni capitoli morali con un'inasuale fusione di prosa e versi. Poiché manca un'edizione critica dei testi, lo studioso prende in esame a titolo esemplificativo il capitolo 52, per mostrare alcuni aspetti strutturali dell'opera e discuterne i possibili modelli. I capitoli risultano sempre suddivisi in tre paragrafi; tra i versi prevalgono tetrastici costituiti da ottonari o da esametri – sovente prelevati tali quali, o con minimi adattamenti, da Gregorio di Nazianzo, non senza fraintendimenti da parte del compilatore. M. Tziatzi-Papagianni (*Bemerkungen zum Kontakion «Εις τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγεώνα τῶν δαιμόνων» des Romanos Melodos*, pp. 295-311) analizza il contacio *L'indemoniato* del Melodo, discutendo alcuni errori e mancanze delle edizioni disponibili e illustrando come l'opera, oltre che ai Vangeli sinottici, sia ispirata all'omelia 23 di Basilio di Seleucia (PG LXXXV, coll. 269B, 25-277C, 37); Tz. tenta inoltre di ricostruire la fortuna del contacio in ambito liturgico.

Suggellano il volume la lista delle abbreviazioni (pp. 313-315) e la *Table des matières* (pp. 317-318). Si sente la mancanza di un indice dei nomi e dei concetti notevoli, che sarebbe stato utile per orientare il lettore in una miscellanea così ricca. [Sonia Francisetti Brolin]

Laura Franco, *Cinque sante bizantine. Storie di cortigiane, travestite, eremite, imperatrici*, Milano, SE, 2017 (Testi e documenti 254), pp. 160. [ISBN 9788867232390]

I cinque testi raccolti nel volume hanno origine in epoche diverse: la *Vita di Pelagia* (BHG 1478) risale al V sec., la *Vita di Maria / Marino* al VI-VII sec. (ma è forse più antica: fine del IV sec., inizi del V), la *Vita di Eufrosine* al VI-VII sec., la *Vita di Teocista* agli anni tra il 912 e il 919 (quando fu composta da Niceta Magistro), la *Vita di Teodora* agli anni successivi all'867, o forse all'871. Anche la fattura letteraria e il registro linguistico dei vari testi è differente, come spesso accade in ambito agiografico. Ma complessivamente i cinque testi forniscono un panorama molto significativo, benché parziale, della santità femminile a Bisanzio. Le traduzioni, scorrevoli, sono accompagnate da sintetiche introduzioni ai singoli testi, e da un corredo di note che si basano su buona informazione bibliografica e occasionalmente si soffermano su singoli problemi e scelte testuali. Utile il *Glossario finale*, che chiarisce

sce il significato di alcuni termini greci. [Roberta Ciocca]

Alison Frazier, Patrick Nold (eds.), *Essays in Renaissance Thought and Letters. In honor of John Monfasani*, Leiden-Boston, Brill, 2015, pp. LX + 634. [ISBN 9789004294479]

Con un titolo che riprende quello di una celebre antologia di saggi di Paul Oskar Kristeller (*Studies in Renaissance Thought and Letters*, I-IV, Roma 1956-1993), questa raccolta rende omaggio ad uno dei più importanti studiosi di filologia, filosofia e letteratura umanistica e rinascimentale del nostro tempo, John Monfasani. L'opera si apre con un'ampia nota biografica, seguita dalla bibliografia del dedicatario della raccolta. I contributi sono suddivisi in tre sezioni: *Notes, Essays e Extended Discussions and Editions*. In questa sede si renderà conto degli articoli di interesse bizantinistico.

C. Bianca (*Byzantines at Rome in the Fifteenth Century*, pp. 3-11) analizza il ruolo socio-culturale ricoperto dagli intellettuali greci che vivevano a Roma nel Quattrocento. Indagando casi specifici come quelli di Giovanni Argiropulo, Costantino Lascaris, Giorgio Trapezunzio, Andronico Callisto e Alessio Celadeno, B. mostra come la supremazia culturale dei Latini e il desiderio della Chiesa Romana di imporsi su quella Greca «impeded the firm rooting of Greeks in the City and in the Curia» (p. 11). T. Izbicki (*Badgering for Books. Aeneas Sylvius Piccolomini and Leonardo Bruni's Translation of Aristotle's «Politics»*, pp. 12-22) ricostruisce i tentativi da parte di Enea Silvio Piccolomini di procurarsi una copia della versione latina della *Politica* di Aristotele curata da Leonardo Bruni. Nonostante tra il 1443 e il 1445 egli avesse fatto pressanti richieste agli amici affinché costoro gli inviassero un esemplare della traduzione, I. dimostra che «Aeneas' desire to have Bruni's translation was not matched by any extensive use of the text» (p. 20). D. Rundle (*Heralds of Antiquity. Aeneas Sylvius Piccolomini and the British "Thucydides"*, pp. 23-35) si occupa di una lettera scritta nel 1451 dal Piccolomini a Johannes Hinderbach (R. Wolkan, *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini: Abt. 3, I, Privatbriefe*, Wien 1918, 5, pp. 10-16). In questa epistola, il futuro papa Pio II afferma di aver trovato nella Cattedrale di St. Paul a Londra un manoscritto contenente una traduzione latina di Tucidide. Chiudono la sezione i contributi di C. S. Celenza (*Petrus Crinitus and Ancient*

*Latin Poetry*, pp. 36-52) e di P. Mack (*Erasmus's Use of George Trapezuntius of Crete in «De conscribendis epistolis»*, pp. 53-63).

D. Jacoby (*The Byzantine Social Elite and the Market Economy, Eleventh to Mid-Fifteenth Century*, pp. 67-86) si occupa del ruolo dei ceti sociali più elevati all'interno dell'economia bizantina dall'undicesimo secolo fino alla metà del Quattrocento. J. si sofferma sui commerci che intrattenevano sia le élites della capitale sia le famiglie nobili delle province, in particolare quelle residenti nel Despotato di Morea. J. Hankins (*George of Trebizond, Renaissance Libertarian?*, pp. 87-106) ricostruisce il pensiero politico di Giorgio Trapezunzio e le sue analogie con il libertarianismo, sulla base delle testimonianze ricavabili dalla *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis*. Secondo H., «George's example shows [...] that the common view that sees libertarianism as intrinsically modern, as a way of thought dependent on a particular *wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*, cannot be entirely correct. George clearly had an understanding of liberty, autonomy and coercion distinct from those of the traditions he inhabited» (p. 106). Il saggio di M. J. B. Allen (*Marsilio Ficino as a Reader of Proclus and Most Notably of Proclus' «In Parmenidem»*, pp. 179-195) è dedicato a Marsilio Ficino lettore delle opere di Proclo. Dopo un breve *ex cursus* sulle traduzioni antecedenti a Ficino (Guilielmo di Moerbeke, Cusano, Pietro Balbi), A. si sofferma sulle traduzioni di Proclo curate da Ficino e, in particolare, sull'impiego da parte dell'umanista dell'*In Parmenidem* proclano nell'*Argumentum in Parmenidem* e nel commento al *Parmenide* di Platone. A. G. Shelford (*The Quest for Certainty in Fact and Faith. Pierre-Daniel Huet and Josephus' «Testimonium Flavianum»*, pp. 216-240) indaga i metodi utilizzati da Pierre-Daniel Huet (1630-1721) nella sua *Demonstratio evangelica* per difendere l'autenticità del *Testimonium Flavianum* (Ios. A.I. XVIII, 63-64). Molto interessanti per la storia degli studi sono le lettere di Huet al filologo e astronomo inglese Edward Bernard (1638-1697) a proposito dell'edizione di Flavio Giuseppe. Le lettere si leggono nel Par. lat. 11432, ff. 217-218; 231-232; 269-270. In queste epistole, Huet dà anche notizia di alcune «novità» editoriali dell'epoca come la *Aelredi Magni, Anglorum regis invictissimi, vita tribus libris comprehensa*, Oxonii 1679 di John Spelman e il *Manilius Astronomicon: illustratione et notis ac figuris illustravit Michael Fayus; accesserunt Petri Danielis Huetii animadversiones ad*

*Manilius et Scaligeri notas*, Parisiis 1679. La sezione contiene anche contributi sulla Scuola fiorentina di San Lorenzo (R. Black, *The School of San Lorenzo, Niccolò Machiavelli, Paolo Sassi, and Benedetto Riccardini*, pp. 107-133), sull'influenza di Petrarca sull'opera di Andrea Pannonio (S. Bene, *Renaissance Sources in Medieval Mirrors for Princes. Petrarch and Andreas Pannonius*, pp. 134-178), sulle affinità tra l'umanesimo e il nominalismo (L. Nauta, *De-essentializing the World. Valla, Agricola, Vives, and Nizolio on Universals and Topics*, pp. 196-215).

L'ultima parte della raccolta (*Extended Discussions and Editions*) comprende un ponderoso contributo di J. A. Demetracopoulos (*Christian Scepticism. The Reception of Xenophanes' B34 in Heathen and Christian Antiquity and its Sequel in Byzantine Thought*, pp. 243-445) che indaga la fortuna e la ricezione del frammento B34 di Senofane. L'articolo è suddiviso nelle seguenti sottosezioni: autori antichi prechristiani e pagani; autori cristiani tardoantichi, latini e greci (Teofilo di Antiochia, le omelie pseudoclementine, Gregorio di Nazianzo, Teodoreto di Ciro, Olimpiodoro); autori bizantini (Giovanni Damasceno, Fozio, Psello, Niceforo Choumnos, Teodoro Metochita, Niceforo Gregora, Nicola Cabasila, Gregorio Palamas, Demetrio Cidone, Manuele II Paleologo, Giorgio Gemisto Pletone, Giorgio-Genadio Scolario).

M. Hinterberger e C. Schabel (*Andreas Chrysoberges' «Dialogue» against Mark Eugenikos*, pp. 492-545) forniscono l'*editio princeps* dell'opuscolo sull'Unione scritto da Andrea Crisoberga contro Marco Eugenico e conservato nel codice Vat. Pal. lat. 604. L'opera rappresenta anche un importante testimone indiretto per la lettera di Marco Eugenico a Gregorio presbitero di Metone *contra ritus Ecclesiae Romanae* (edita in L. Petit, *Documents relatifs au concile de Florence. II. Œuvres anticonciliaires de Marc d'Éphèse. Documents VII–XXIV. Textes édités et traduits*, Paris 1924, pp. 470-474).

Nella stessa sezione leggiamo anche un saggio sulla fortuna di Lattanzio dalla tarda antichità al primo Rinascimento (D. Rutherford, *Lactantius Philosophus? Reading, Misreading, and Exploiting Lactantius from Antiquity to the Early Renaissance*, pp. 446-491) e uno su un incunabulo dell'*Isagoge* di Symphorien Champier conservato presso la Biblioteca Mazariniana di Parigi (B. Copenhaver, T. M. Ward, *Notes from a Nominalist in a New Incunabulum by Symphorien Champier*, pp. 546-604).

Il volume si conclude con gli indici dei manoscritti, degli autori moderni e degli autori antichi e rinascimentali. [Gianmario Cattaneo]

Rebecca Futo Kennedy, Molly Jones-Lewis (eds.), *The Routledge Handbook of Identity and the Environment in the Classical and Medieval Worlds*, London-New York, Routledge, 2016 (Routledge Handbooks), pp. XIV + 444. [ISBN 9780415738057]

Questa ricca e stimolante raccolta prende spunto dalla constatazione di come il determinismo ambientale (i.e., «the notion that a people's appearance, habits, customs, and health all stem from the land in which that people originates»: p. 3) sia una categoria implicitamente operante nella coscienza degli autori dell'antichità greco-romana (almeno a partire dall'Ippocrate del *Delle arie, delle acque, dei luoghi*) allorquando essi si trovino a fornire spiegazioni delle cause delle differenze fisiche, fisiognomiche e culturali intercorrenti tra etnie diverse, e che si riverbera sulla costruzione di quasi ogni discorso identitario prodotto nel mondo antico. La maggior parte dei saggi qui radunati si concentra su fonti d'epoca classica e imperiale; l'unico che prende in considerazione testimonianze d'ambito bizantino è quello di M. Kominko, *'Ugly as sin'. Monsters and Barbarians in Late Antiquity*, pp. 373-389. [L. S.]

Christian Gastgeber, Falko Daim (eds.), *Byzantium as Bridge between West and East. Proceedings of the International Conference, Vienna, 3<sup>rd</sup>-5<sup>th</sup> May 2012*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2015 (Veröffentlichungen zur Byzanzforschung 36), pp. 316 + 52 figg. b/n [ISBN 9783700176640]

Questa miscellanea raccoglie gli interventi tenuti durante il convegno internazionale «Byzanz als Brücke zwischen West und Ost» (Vienna, 3-5 maggio 2012), con l'aggiunta di alcuni altri contributi, divisi in 4 sezioni. L'immagine del ponte evocata nel titolo vuole riferirsi al ruolo di mediazione di Bisanzio tra la cultura dell'Oriente e quella dell'Occidente, in una duplice prospettiva: di influsso, ma anche di ricezione.

A introdurre il tema è un contributo di P. Schreiner (*Byzanz – die Brücke zum Osten*, pp. 11-29) dedicato alla funzione di Bisanzio come ponte verso l'Oriente. Si traccia una panoramica che rileva elementi riconducibili all'Oriente in vari ambiti del mondo bizantino: nello Stato multietnico

co, impegnato lungo tutta la sua storia in rapporti politici, diplomatici, commerciali con i vicini dell'est, e caratterizzato da un ceremoniale e da una simbologia (l'oro, la seta) di stampo e di tradizione orientale; nella Chiesa, che proprio per le sue radici orientali si distingue da quella di Roma; nella letteratura, che vede Bisanzio fare da "catalizzatore" di sé motivi e idee orientali, che accoglie, modifica e adatta alla propria immagine; nell'arte. Dopo aver accennato anche al mondo dell'Oriente cristiano, il contributo si conclude sottolineando come dall'XI sec., e poi soprattutto dal XIII, il ponte verso l'Oriente non partirà più solo da Costantinopoli, ma anche da altri centri, come Venezia, Genova, la Sicilia, la Spagna.

I successivi 16 articoli declinano il tema del ponte in vari ambiti e accezioni, presentando un ampio ventaglio di casi e interessi della galassia bizantina, dalla storia, alla religione, alla cultura scritta, alla tecnica. I primi due contributi sono strettamente legati al tema del viaggio e compongono la sezione *Wege nach und von Byzanz*. M. St. Popović (*Mit Karl May unterwegs auf byzantinischen Landwegen in Südosteuropa*, pp. 31-50) dedica il suo articolo a Karl May (1842-1912), popolare scrittore tedesco di romanzi d'avventura, e al suo *Orientzyklus*, il ciclo dedicato all'Oriente. Ricostruendo la via attraverso l'Oriente che May fece seguire al suo eroe, Kara Ben Nemsi Effendi, P. individua in esso tracce di vie di traffico bizantine, cercando di stabilire quali fonti lo scrittore abbia utilizzato e traendo anche alcune conclusioni riguardo alla velocità degli spostamenti. Il contributo di A. Külzer (*Pilger: Reisende in Gottes Namen*, pp. 51-64) si concentra invece su una figura storica di viaggiatore, il pellegrino, che si metteva in cammino per raggiungere i luoghi santi nel vicino Oriente, venendo in contatto con Bisanzio. Dopo un *excursus* sulla nascita dei pellegrinaggi verso i luoghi santi della cristianità, K. si concentra in particolare sui percorsi verso la Terra Santa, in Asia Minore, in Grecia, sui viaggi per far visita a padri del deserto e stiliti, e su come Costantinopoli, città nata "profana", sia diventata meta di pellegrinaggio, "nuova Gerusalemme".

I nove contributi che seguono hanno tutti a che fare con il rapporto di Bisanzio con gli 'altri', e in particolare i suoi vicini (sezione «Brücken zu den Nachbarn»). E. Mitsiou (*The Byzantines and the "others". Between "transculturality" and discrimination*, pp. 65-74) presenta alcuni aspetti della relazione tra Bisanzio e gli "altri" nei secc. XIII-

XV nella prospettiva della transculturalità, mostrando come la cultura bizantina si apra progressivamente a questi contatti, al netto di una quota fisiologica di episodi di discriminazione, e della permanenza di stereotipi fondati sulla consueta dialettica del noi-loro, Greci-barbari etc. I contributi successivi sono dedicati a stati o popolazioni con cui Bisanzio interagì. Quello di R. Steinacher (*Krieg und Frieden im Mittelmeerraum des 5. und 6. Jahrhunderts. Ostrom und die afrikanischen Vandalen*, pp. 75-98) affronta il tema delle relazioni tra il regno africano dei Vandali e Costantinopoli negli anni 429-533. Il seguente, di D. Heher (*Das byzantinische Venedig als Brücke zwischen drei Welten*, pp. 99-114), è dedicato a Venezia e alla ricostruzione delle relazioni che nel Medioevo fecero della città lagunare un vero ponte tra Occidente e Oriente, grazie alle relazioni privilegiate non solo con Bisanzio, ma anche con il mondo musulmano e quello franco. D. Ziermann (*Die brüchige Brücke. Byzanz und das Erste Bulgarische Reich*, pp. 115-130) si occupa invece della Bulgaria, il cui rapporto con Bisanzio appare caratterizzato da una continua conflittualità, ma anche da uno stretto scambio culturale. Il caso del primo regno bulgaro, su cui l'articolo si concentra, è sotto alcuni aspetti unico: la sua storia è infatti nota quasi esclusivamente da fonti bizantine. K. Vetrochnikov, *Le pouvoir de l'empereur byzantin sur l'Église Russe (d'après les actes patriarchaux)*, pp. 131-155, tratta della questione del potere dell'imperatore sulla Chiesa, argomento dibattuto già in età bizantina, analizzando in particolare il caso della Chiesa Russa, che dipendeva dal patriarcato ecumenico di Costantinopoli, ma politicamente non si trovava tra i domini dell'imperatore bizantino: gli interventi dell'autorità civile sulla Chiesa Russa, attestati dagli atti patriarchali, mostrano come questa si trovasse a fungere da ponte (a livello culturale, ma anche amministrativo) tra i paesi russi e Bisanzio. Il contributo seguente, di K.-P. Todt (*Nordsyrien als Brücke in die arabische Welt*, pp. 157-177), dopo un *excursus* sulla Siria nell'ambito della storia bizantina, si concentra sulla funzione del nord del paese come ponte nel Medioevo, in tre ambiti particolari: per il commercio, per i viaggiatori e i pellegrini e infine per la storia del pensiero, con il ruolo fondamentale giocato dalla Siria nella trasmissione dei testi greci classici, patristici e bizantini attraverso traduzioni in siriaco e in arabo. Con J. Preiser-Kapeller (*Vom Bosporus zum Ararat. Aspekte der Wirkung und Wahrnehmung des Byzantinischen Reiches in Ar*

*menien vom 4. bis zum 10. Jahrhundert*, pp. 179-215) ci si sposta in Armenia, paese dalla peculiare posizione, stretta tra il mondo ellenistico (e poi romano) da una parte e quello iranico dall'altra, che ne caratterizzò lo sviluppo politico e culturale. Il contributo, corredata da una ricca bibliografia, è completato da 4 appendici: una sintesi della storia dell'Armenia dal 300 all'885 ca., un elenco di fonti armene dal IV al X sec., un grafico e alcune cartine. Con il suo articolo B. Palme (*Byzantinisches Ägypten. Der Beitrag der Papyri zur Geschichte des frühbyzantinischen Reiches*, pp. 217-240) si propone di illustrare quale sia il contributo dei papiri alla ricostruzione e all'indagine della storia del primo periodo bizantino (dal III all'VIII sec.). Dopo un'introduzione sulla specificità della ricerca papirologica e un quadro storico, P. mostra con l'ausilio di esempi l'apporto dei papiri, in modo diretto o indiretto, per la storia evenemenziale, per la conoscenza dello Stato, dei suoi enti e dei suoi funzionari, per la ricostruzione dell'evoluzione della società, per l'apprezzamento dei cambiamenti nei valori e della religione. Dai papiri si passa ai codici con I. Eichner – *Bücher und Bucheinbände des Paulusklosters (Deir el-Bachît) in Theben-West / Oberägypten*, pp. 241-250 –, che offre una panoramica sui ritrovamenti di frammenti di codici e legature negli scavi condotti nel sito del monastero di S. Paolo (Deir el-Bachît) in Egitto, nella parte ovest di Tebe, abitato tra i secc. VI/VII e IX/X. Dopo aver descritto dettagliatamente sei legature in pelle rinvenute, E. analizza i riferimenti a libri del monastero offerti da alcuni *ostraka* anch'essi provenienti dagli scavi; informazioni sulla collezione libraria dell'istituzione religiosa sono anche desumibili da frammenti papiracei e pergamenacei.

Gli articoli di S. Wefers (*Die spätantik-frühbyzantinische Mühlenkaskade von Ephesos. Ein entscheidender Baustein zum Verständnis unterschiedlicher Wasserradtypen*, pp. 251-266) e V. Drbal (*Sokrates und die Sieben Weisen auf den spätantiken Mosaiken und in den schriftlichen Quellen*, pp. 267-274) riguardano la relazione tra l'antichità e Bisanzio (sezione «Brücken von der Antike nach Byzanz»). Il primo è dedicato alle ruote idrauliche e in particolare al contributo del mulino a cascata di Efeso, uno dei più importanti monumenti tecnologici dell'antichità, testimonianza importante dell'utilizzo, già in epoca tardoantica, di diverse tipologie di ruota idraulica. Con Drbal si passa invece dalla tecnologia al campo artistico: D. mostra nel suo articolo come

a Bisanzio venne recepita la tradizione di Socrate e dei Sette Sapienti, nella testimonianza delle fonti scritte e dei mosaici tardoantichi.

Chiude la pubblicazione un'ultima sezione, dedicata ai «Kulturbrücken», ai ponti culturali. J. Pahlitzsch (*Byzanz und die Melkiten. Kulturelle und rechtliche Beziehungen*, pp. 275-281) analizza i rapporti culturali e giuridici di Bisanzio con i Melchiti, membri della Chiesa ortodossa, in genere di lingua siriaca e araba, che appoggiavano le tesi del Concilio di Calcedonia. A. Tihon (*De même qu'on peut voir les abeilles se poser sur tous les boutons de fleurs... Les astronomes byzantins entre Orient et Occident*, pp. 283-290), invece, si occupa dell'astronomia bizantina, che appare fortemente permeata da influenze orientali (arabe, persiane, ebraiche etc.), ma che non ignorò l'apporto degli studi occidentali; tale scienza è caratterizzata da una complessa circolazione dei testi, riflessa dai manoscritti dei secc. XIV e XV. L'ultimo contributo, a cura di Ch. Gastgeber (*Die Brücke in den Westen. Griechisch-byzantinischer Kulturtransfer in der Renaissance*, pp. 291-316), conclude il percorso tracciato dal volume, occupandosi del ponte da Bisanzio verso l'Occidente del Rinascimento per trasmettere e conservare la cultura greca classica (e, solo in parte, bizantina). G. analizza il processo che condusse alla nascita di un interesse per lo studio della cultura greca e dei testi classici in Europa, attraverso vari aspetti: l'immagine, non sempre positiva, della grecità in Occidente; i ponti tracciati dall'Occidente verso l'Oriente greco attraverso le missioni religiose di francescani e domenicani; l'avvicinamento all'Occidente da parte della cancelleria imperiale, attraverso la redazione in latino della corrispondenza ufficiale e la presenza nella cancelleria di funzionari latini; l'*«anacronistica grecofilia»* che riteneva la cultura greca contemporanea interessante solo in quanto mezzo per accedere alle opere classiche; l'implementazione degli studi del greco a partire dal primo insegnante di greco nominato ufficialmente in Italia, Manuele Crisolora, cui contribuirono anche le dissertazioni e i discorsi di alcuni umanisti.

Il volume riesce a restituire un'immagine completa e sfaccettata dell'ampio tema prescelto, non solo grazie alla ricchezza dei contenuti, ma anche alla molteplicità degli ambiti coinvolti, degli approcci, delle prospettive. [Erika Elia]

Elisabetta Giorgi, *Archeologia dell'acqua a Gortyna di Creta in età protobizantina*, Oxford, Ar-

chaeopress, 2017 (Access Archaeology), pp. X + 288. [ISBN 9781784914448]

Elisabetta G(iorgi)'s fascinating study on the Late Antique and Byzantine phases of the aqueduct of Gortyn illuminates our understanding of the importance of similar monuments not simply in structural, technical and engineering terms but – above all – concerning their relation to the urban space and as the «backbone around which various forms of urban settlement were redrawn at each major historical stage» (p. 1). G.'s volume represents a clear and methodologically sound attempt to reconstruct the origins and development of an important infrastructure playing an essential role in the urban life for it innervated and characterized the architectural fabric of an important insular capital of the Byzantine empire; more important, however, G.'s analytical approach effectively moves beyond the "obvious" functional importance of an aqueduct as conveyor of water: a vital element to the daily life of any community.

Indeed, and despite the recent archaeological attention paid to the transformation of the urban landscapes from the Late Antique to the early Medieval period, few studies have focused on the structures meant to satisfy the two most basic needs of urban population: bread and water; and even less attention has been given to weave the elements of these structures (ovens and, in this case, aqueducts) into the city regarded as a «complex organism [...] a place built on relationships: between humans and space, monuments and men, between men and necessity, between men and other men» (p. 7). This innovative and illuminating approach has the merit of proposing new interpretative tools to analyze the changes of urban space and functions at a critical juncture such as the so-called Dark Ages of Byzantium (seventh to ninth century); and more to the point it helps us to better understand the changing urban socio-political fabric, with the formation of a new ruling elite (*potentiores*) including members of the local clergy with the archbishop at its head and the new forms of interplay between different levels of density of urban settlement within a territory (as recently demonstrated by E. Zanini, *Coming to the End: Early Byzantine Cities after the mid-6<sup>th</sup> century*, in *Proceedings of the 23<sup>rd</sup> International Congress of Byzantine Studies. Belgrade 22-27 August 2017. Plenary Papers*, Belgrade 2016, pp. 127-140: 130-131). In this light, one can understand how cities, and Gortyn in particular, were the main point of contact be-

tween a microcosm of local economy (in the case of Gortyn, its *chora* being namely the Messara plain, which indeed benefited from the abundance of water brought by the aqueduct) and the wider network of commercial and administrative system at an imperial level (the aqueduct as supporting the surplus generated by the local productive and economic activities).

The book is divided in six chapters and includes a gazetteer which offers a detailed description of all the existing archaeological evidence of the aqueduct of Gortyn from the sources (located north of the city on the slopes of the Ida mountain range) to the capillary system of distribution (cistern-fountain) in the different areas of the city. Indeed, the gazetteer is an impressive inventory of a set of typologically varied types of structure which amounted to a complex system of catchment, adduction and distribution of water allowing the people of Gortyn and its hinterland to benefit from an astounding amount of water pro-capita (280 lts. per day). Here one should indeed pay tribute to the painstaking survey G. managed to conduct by walking the whole hydrographic network of the rugged territory north of the city, where the sources of the aqueduct could be traced as located in two different areas (Zaros and Gergeri) along the southern slopes of the Ida massif.

I will now move to a brief overview of the first part of the book, which deals with the research questions and approaches and – as already mentioned – delves into the multifaceted role the aqueduct played in the history of the capital of the island of Crete. Here G. offers a detailed survey of the literary and documentary sources which record the path and structures related to the aqueduct from the fifteenth century to the beginning of the archaeological explorations (and later excavations) in the mid-twentieth century. Moreover, this chapter offers a short but detailed comparative study focused on the urban centers (like Antioch or Caesarea Maritima) where similar water-supply systems have been documented and/or excavated. The second chapter focuses on the geographical contexts and explores both the natural hydrogeological and climatic conditions of the city and explores the paths followed by water when reaching the Messara plain as partially conveyed through the Metropolitanos river which flowed across the city. Moving from this, the third chapter investigates the historical context and the city relation of water before the Roman period. This allows the au-

thor to stress that the decision of building an aqueduct on the part of the Roman authorities (dated to the second century CE) represented a real anthropogenic watershed in the natural history of the whole southern part of the island as centered on the large Messara plain. The aqueduct, a conduit of free water surface, was planned as a non-monumental and integrated system and «displayed a series of features ensuring its longevity and functional continuity» (p. 36). More important, however, its planning and edification led to a deliberate diversion of the natural path of water to the detriment of the area of the Messara where the city of Festos lie. Indeed, the springs of Zaros were harnessed and their water funneled – together with those from Gergeri springs – toward the city through the valley of Mitropolianos. «The system was planned to deliver to Gortyn all the water springing from the southern slopes of the Ida range» (p. 59). The aqueduct continued to function as originally planned until mid-fourth century and it seems to have survived a catastrophic earthquake in 365 CE, too often regarded as the catalyst to the changes to the urban landscapes and fabric dated to the fifth and sixth centuries. In fact, and as clearly explained across the fourth chapter of the book, the Justinian period ushered Gortyn into a phase of economic prosperity and flourishing building activity which included a large restoration of the aqueduct itself: the urban distribution system was then based upon a network of distributive structures which punctuated different areas of the city. The latter was based on a two-fold system that branched out concrete or free-standing arcaded walls: large reservoirs (the bigger on the acropolis) used for storage purposes and emergency reserve, and secondary cistern-fountains which, although not evenly spread across the urban landscape, often represented important outlets for further (underground) circuits reaching individual buildings. The amount of water «was enough to ensure normal water availability for several days [to] a population of 25000 inhabitants» (p. 67). Available evidence (both epigraphic and documentary) led G. to conclude that the mid-sixth century restructuring phase of the aqueduct may owe to the sponsorship of a local bishop named Georgios and would witness to the important role of the public authorities (including the clergy and high ranks of the imperial administration) in planning and executing the restoration of the urban water-supply and distribution system.

As the complexity of the aqueduct in relation to the social and structural fabric of the city emerges, chapters five and six – which represent, in my opinion, the real core of the book – centers on the multifaceted relationship between the water system, the built landscape and the inhabitants. The aqueduct and its structures are interpreted as indicators of population levels, density and occupation of urban landscape and the political status and power of new “private” individuals presiding over the management and location of the distributive outlets. Finally, «the opportunity of analyzing the whole system from source to city and within city [allows us] to construct a theoretical model» (p. 91) to analyze the ecological and economic importance of a significant amount of water in relation not only to the city (and the artisanal and commercial spaces encroaching onto public areas) but also to its *chora* and its productive potential. This in turn opens the door to further research questions and analytical lines of investigation like the type of agricultural use of the plain surrounding the city, the amount of surplus commercialized across the regional and trans-Mediterranean shipping routes and the political, social and economic status of the local ruling classes (*potentiores*) as underpinning level of demand which seems much more resilient and monetarized than in other areas of the Byzantine Empire (see S. Cosentino, *Mentality, Technology and Commerce: Shipping amongst Mediterranean Islands in Late Antiquity and Beyond*, in E. Zanini, P. Pergola, D. Michaelidis [eds.], *The Insular System of Byzantine Mediterranean. Archaeology and History*, Oxford 2013, pp. 65-76; 72-76). Indeed, and although «it is not possible to surmise until when the aqueduct continued to perform its function in seventh and eighth-century Gortyn» (p. 109), the archaeological evidence focusing on the problem of water supply seems to point to a two pronged water system (rain and cistern-fountains) collected, stored and redistributed water within single properties, providing us with an image of a city of islands: a nucleated settlement where urban communities relied less on the Roman and Byzantine monumental structures or infrastructural networks as water availability was more localized and/or privatized; this, in turn, should mirror the abovementioned changing facies of the urban ruling-class with religious, administrative and military functions: a social group whose political power and status are elusive in terms of archaeological evidence but whose faint

traces are preserved in the flow of Gortinian waters.

This represents the ideal conclusive point of a book that reveals as an extremely comprehensive archaeological-architectural survey of an infrastructure – the aqueduct – too often interpreted through a merely functional and menial lens. Its scope and depth, however, go beyond this and prove a long-awaited reference for all those (from graduate students to experts in history and archaeology of the Byzantine Mediterranean) who are willing to embrace a study of urban contexts conceived as place for an archaeology of people and their everyday life. In this light, and with the end of the Roman fiscal unity of the Mediterranean, the continuous existence of structures deputed to supply the local population with water constituted one of the most important indicators of the resilience and sophistication of urban organizational structures which in Crete seemed to have survived even after the mid-seventh century (see E. Zanini, *Città, microterritorio e macroterritorio (e mobilità degli uomini) nel Mediterraneo proto-bizantino: il caso di Gortina di Creta*, in G. Macci Jánica (ed.), *Geografie del Popolamento. Casi di Studio, Metodi e Teorie. Atti della Giornata di Studi. Grosseto 24-26 Settembre 2008*, Siena 2009, pp. 111-123). Indeed, it is interesting to realize that the changing facies of Byzantine cities in the passage from Late Antiquity to the early Middle Ages might after all be reflected in water. [Luca Zavagno]

Tommaso Gnoli, *Le guerre di Giuliano imperatore*, Bologna, Il Mulino, 2015 (Introduzioni), pp. 190. [ISBN 9788815258793]

Come rivela il titolo, il volume privilegia un aspetto determinato della vicenda umana e politica di Giuliano, ovvero le imprese belliche di cui si rese protagonista sia durante il Cesarato in Gallia che come unico imperatore a partire dal 361. Le formazioni militari (sia romane che nemiche) e le diverse campagne vengono descritte con dovizia di dettaglio, stagione dopo stagione, seguendo programmaticamente il ritmo della prosa ammiane: «ecco quindi che questo libro ha un suo preciso cardine: l'opera di Ammiano, appunto» (p. 10); ma la scelta naturalmente non implica una supina adesione alla prospettiva dello storico antico, il cui giudizio in più punti viene sottoposto a rigoroso vaglio critico, anche alla luce delle altre fonti superstiti. Niente affatto trascurato è il più generale contesto politico, sociale

ed economico: interessanti soprattutto l'accenno alle dinamiche sociali che accompagnarono l'avvicendamento dei Sasaniidi agli Arsacidi sul trono di Ctesifonte (pp. 78-79), e l'individuazione del controllo del commercio con l'estremo Oriente come motivazione forte delle tensioni con i Persiani già emerse durante il regno di Costantino (pp. 81-82). Pur destinato ad un pubblico ampio – e pertanto particolarmente efficace sul piano didattico –, e concentrato su un personaggio che certamente non manca di studi puntuali, il testo offre dunque anche agli specialisti diversi spunti di riflessione, delineando peraltro un ritratto dell'imperatore ben lontano da quello consueto.

Innanzitutto, G. presenta Giuliano come valente uomo d'azione, stemperando l'oleografica rappresentazione da puro intellettuale che normalmente lo contraddistingue: in Gallia, Giuliano si rivela un leader capace di riconoscere quando acconsentire alle richieste dei propri ufficiali (accettando il consiglio di combattere ad *Argentoratum*, ad es., pp. 40-41) – qualità che purtroppo via via andrà scemando, sino alla definitiva solitudine dell'ultima fase della campagna persiana; se necessario, dimostra di saper essere spietato (si pensi al massacro dei Franchi, pp. 43-44); infine, non gli manca la scalzrezza necessaria per uscire da inevitabili *impasse*, come quando organizza un'imboscata agli Alamanni per permettere al proprio esercito di attraversare il Reno indisturbato (pp. 45-46). Giuliano presenta dunque tutte le caratteristiche del vero soldato, ma non solo: gli sarebbe propria «una capacità istintiva di capire immediatamente cosa fare sotto lo stress di un attacco nemico, la capacità innata di agire rapidamente, senza preoccuparsi troppo dei dettagli [...]. È la capacità istintiva, immediata, crudele di un predatore, che non è in contraddizione alcuna con quella del filosofo» (p. 149). Si tratta di un aspetto della personalità dell'imperatore indubbiamente poco noto, ed è merito di G. averlo messo in opportuna luce.

Questa rivalutazione delle qualità operative mostrate da Giuliano non induce tuttavia a tacere le ombre della sua personalità, come la durezza esercitata sui sostenitori di Costanzo II e l'eccessiva fiducia verso figure controverse come il filosofo Massimo di Efeso (pp. 72-73). Ma è soprattutto nel corso della guerra persiana che emergono tutti i limiti della sua visione politica, a partire dalle stesse premesse della spedizione. Sebbene, come più volte opportunamente sottolineato, «la decisione di Giuliano di muovere quanto prima guerra alla Persia fosse una necessità e non una

ubbia da novello Alessandro» (pp. 101-102), «l'obiettivo di rovesciare la dinastia sasanide» che G. gli attribuisce «era chiaramente irrealistico, utopistico [...]. Nulla [...] autorizzava Giuliano a ritenere realisticamente di poter raggiungere questo obiettivo, eppure tutto lascia pensare che egli lo avesse comunque perseguito, fedele all'impostazione del problema persiano a suo tempo data da Costantino» (p. 105).

Su questo punto l'interpretazione proposta appare forse troppo *tranchant*, sia per quello che concerne Giuliano che in riferimento al predecessore: G. interpreta l'ambiguo titolo di *rex regum et Ponticarum gentium* conferito ad Annibaliano nel 335 come un'intronizzazione in Armenia (p. 82), attribuendo dunque già a Costantino la volontà di annichilire l'influenza persiana nel Caucaso e annientare l'impero rivale. E tuttavia, a prescindere dall'annoso dibattito su questa titolatura (che potrebbe anche riferirsi alle cinque regioni transtigrite passate a Roma con la pace del 298-299), non abbiamo elementi per ritenere che la prospettata campagna persiana di Costantino avesse scopi più ambiziosi di un indebolimento dell'avversario. Anche Giuliano avrebbe coltivato il miraggio della «distruzione della casa regnante sasanide» (p. 107): giustamente G. rifiuta la tesi di coloro secondo cui, sulla base di un criptico passo di Libanio (*Ep.* 1402), Giuliano avrebbe voluto imporre come nuovo sovrano Ormisda, principe persiano rifugiato alla corte romana per conflitti dinastici (pp. 104-105), ma non esita poi ad attribuire all'imperatore il folle proposito di sopprimere definitivamente i Sasanidi, senza tuttavia una preventiva riflessione sull'eventuale riorganizzazione territoriale al termine della guerra. Anche in questo caso, però, il problema è destinato a rimanere aperto: non si può escludere che più ragionevolmente Giuliano mirasse solo a punire, e frenare, l'aggressività persiana esplosa durante il regno di Costanzo II, sperando anche, magari, di rafforzare con un simile successo la propria politica interna, soprattutto sul versante religioso.

Certo è che comunque, a partire dal 362, si riscontra «una crescente inadeguatezza ad interpretare la realtà. Il Giuliano di Antiochia è un sovrano cocciutamente isolato nelle sue convinzioni poco condivise, del tutto diverso dal leader in stretta consonanza di intenti e di soluzioni con i suoi sudditi che si era visto a Parigi appena due o tre anni prima» (p. 114). Questa involuzione si accentua progressivamente nel corso della campagna, quando l'imperatore si ritrova a prendere

in assoluta autonomia decisioni altamente impolari (come quella di distruggere la flotta e di proseguire verso l'interno, p. 138), fino al lento ed estenuante logoramento nel cuore del territorio nemico.

Dal volume la poliedrica personalità di Giuliano emerge dunque in tutta la sua complessità: ed è pregio di G. averla saputa cogliere e presentare al lettore anche attraverso un campo d'indagine apparentemente settoriale e specialistico come la storia militare. [Laura Mecella]

Michael Grünbart, *Inszenierung und Repräsentation der byzantinischen Aristokratie vom 10. bis zum 13. Jahrhundert*, Paderborn, Wilhelm Fink, 2015 (Münstersche Mittelalter-Schriften 82), pp. 274. [ISBN 9783770555512]

Temi quali rappresentazione e autorappresentazione, immagine pubblica e messinscena sono stati estensivamente studiati dai bizantinisti in riferimento alla figura del *basileus*, al palazzo imperiale e al ceremoniale di corte (p. 11). Se tali categorie siano applicabili con profitto anche allo studio dell'aristocrazia – com'è stato fatto da parte della medievistica tradizionale, a partire dagli anni Novanta del sec. XX, per il mondo occidentale – è una delle *Fragestellungen* da cui muove G. Imbarcarsi in una ricerca di tale ampiezza, stante la mancanza di un'indagine sistematica del fenomeno aristocratico per l'epoca successiva a Basilio II, richiede la capacità di maneggiare sapientemente un quadro documentario tanto vasto quanto disomogeneo: se per alcuni argomenti le fonti primarie sono innumerevoli, e la bibliografia ormai plenaria, per non dire ingovernabile (pensiamo soltanto al tema dell'istruzione, della scuola e delle pratiche di lettura), per altri aspetti (e.g., l'analisi di forme e funzioni del palazzo aristocratico) lo storico non ha a disposizione che pochi pezzi di un *puzzle* di non semplice risoluzione. Di queste premesse rende conto molto bene la *Einleitung*, che costituisce il primo capitolo del libro.

L'analisi si dipana quindi attraverso una serie di capitoli tematici. Il primo (2) sviluppa il concetto di famiglia e lignaggio, soffermandosi sull'evoluzione della nozione di *εὐγένεια* da «nobiltà d'animo» come prodotto delle virtù e dei talenti di un singolo, che ne favoriscono l'ascesa sociale (così è ancora nei passi di Psello ricordati a p. 29), a «nobiltà di lignaggio», frutto cioè di vincoli parentali e derivante da una discendenza illustre (che non di rado si richiama a genealogie che

rimontano fino ai tempi eroici e mitici). Chiude il capitolo un'istruttiva appendice che riproduce le legende metriche di sigilli di fine XI-inizio XII sec. in cui vengono esplicitamente menzionati nomi di nobili lignaggi. Il cap. 3 si occupa della caratterizzazione esteriore degli aristocratici: qui G. precisa che non è suo intento addentrarsi in una «realienkundliche / modegeschichtliche Untersuchung» (p. 53), ma semplicemente individuare i segni esteriori distintivi dell'appartenenza al ceto nobiliare. In primo luogo G. si sofferma sul vestiario (tra le poche fonti letterarie realmente utili a un'indagine in tal senso spicca Niceta Coniata); quindi passa a trattare, in brevi e talora brevissimi paragrafi, dell'acconciatura dei capelli, di copricapi e calzature (3.2), di belletti e gioielli, compresi gli *enkolpia* (3.3). Il cap. quarto, il più denso (ca. 60 pp.) tratta della casa aristocratica: un oggetto di indagine spesso di non agevole definizione, se è vero che nelle fonti non si può ravvisare una terminologia univoca per designarlo; qualcosa di più delle fonti letterarie (che spesso non vanno al di là di immaginifiche descrizioni di dimore, vere o immaginarie – si pensi al palazzo di Digenis nell'omonimo poema) possono dire le evidenze archeologiche, con l'ovvia avvertenza che ogni sito, tanto più se costruito con materiali di pregio, è soggetto nei secoli a spogliazioni, oltre che a distruzioni, riedificazioni etc. G. si concentra sulle risultanze di scavo di alcuni siti meglio indagati e più noti (Tekfur Sarayi, il palazzo di Giovanni III Ducas Vatatzes a Nymphaion – probabile modello di quest'ultimo –, l'«edificio Delta» di Mistrà etc.), che fa interagire con le informazioni provenienti da fonti iconografiche (soprattutto miniature, come quelle dello Scilitze di Madrid) e scritte. I paragrafi successivi concernono il ruolo della casa nella coscienza e nella percezione dei Bizantini (4.3), le diverse funzioni delle abitazioni aristocratiche, tra cui quella di fornire un'immagine esteriore di chi vi abitava (4.4-5), la posizione delle residenze nobiliari all'interno del tessuto urbano (4.7-8; una delle questioni ancora irrisolte, ad es., è se a Costantinopoli, alla stregua delle moderne metropoli, vi fossero quartieri considerati più *chic* di altri, e quindi particolarmente appetibili da parte degli ottimati: p. 92), le suddivisioni interne della magione aristocratica (4.9: ingresso, corte, sala da pranzo, luoghi di preghiera, locali femminili, bagni etc.), gli arredi (4.10); infine una riflessione sulle case aristocratiche come luoghi di lavoro di funzionari (4.11: anche su questo punto G. lamenta l'esiguità del quadro documentario a disposizione).

Il quinto capitolo (*Stiftung und Memoria*) passa in rassegna le diverse forme in cui le famiglie aristocratiche e i loro componenti cercarono di perpetuare il ricordo di sé: attraverso elemosine e donazioni (5.1), fondazioni di cappelle, chiese e monasteri (5.2; anche in questo caso l'evidenza archeologica è solo parzialmente utilizzabile, poiché, ad. es., di molte cappelle e piccole chiese, nella capitale come altrove, si è persa memoria dell'originario patrono: p. 142), oggetti, perlopiù sacri, su tutti le icone (5.3), monumenti funebri e luoghi di sepoltura (5.4), epigrammi sepolcrali (5.5) e altre forme di commemorazione (5.6; *typika*, rituali di confraternite etc.). Alcune utili tavole sinottiche aiutano a fare ordine nella documentazione testé presentata: in esse vengono elencate iscrizioni, epigrammi, orazioni funebri, oggetti vari con dediche; per ciascuno di questi *items* si indicano, ove possibile, nome del commemorando ed eventualmente nome dell'autore. Il capitolo successivo prende in esame l'istruzione, con cenni sulle biblioteche e sul possesso dei libri (6.3), sugli aristocratici come letterati (6.3) e committenti (6.5: monodie, epigrammi etc.), sui circoli letterari (6.6); in appendice (6.7) uno specchietto di patroni, letterati e opere scritte su commissione. Il cap. 7 esamina alcune attività prettamente aristocratiche: quelle che possono catalogarsi alla voce «obblighi sociali» (7.1), e poi la caccia (7.3) e altri tipi di divertimento, compresi l'intrattenimento musicale (7.4) e il collezionismo (7.5).

Il capitolo ottavo, *Ergebnisse und Ausblick*, ospita alcune riflessioni conclusive sulle modalità impiegate dagli aristocratici per illustrare il proprio nome (sigilli, dediche, donazioni etc.) e per esibire l'appartenenza al ceto elevato (come l'abbigliamento), sulle peculiarità delle residenze nobiliari, dove la dimensione pubblica e quella del *display* s'intrecciano necessariamente con quella privata, sull'istruzione (che anche per i bennati è un'imprescindibile «Schlüssel zum Aufstieg in der Gesellschaft», se è vero che molti aristocratici ricercano la compagnia di intellettuali e ambiscono essi stessi ad esprimersi in maniera ornata e appropriata, o a scrivere opere letterarie: p. 218), infine sulla questione della libertà d'azione, in una società in cui l'aristocratico è costretto da vincoli di fedeltà al sovrano e dagli obblighi sociali connessi all'appartenenza al suo rango (ogni nobile deve, cioè, impersonare un ruolo ben definito: *ibid.*). Se si può ricavare un dato comune a tutti gli ambiti toccati da questa stimolante ricerca è che «die aristokratischen Schicht in einem

unablässigen Wettstreit und unter ständiger gegenseitiger Beobachtung befand» – sebbene tale competizione fosse spesso mitigata da reti orizzontali di solidarietà (p. 219).

Lo specialista dei singoli temi risulterà forse deluso dalla sinteticità con cui taluni aspetti vengono affrontati; ma il valore dell'opera sta nel suo complesso, nel fornire cioè un aggiornato *Überblick* dell'aristocrazia mediobizantina che non tralascia anche i risvolti più minimi. Ciò non toglie che questo libro si presta anche, grazie alla ordinatissima scansione interna della materia, che si riflette in una funzionale scansione in paragrafi e sottoparagrafi, a una fruizione selettiva, ad es. come fonte su singoli aspetti che trovano poco o nessuno spazio nei lessici encyclopedici (ad es., né il LMA né l'ODB contemplano una entry sull'abbigliamento, come lamenta G. a p. 53 n. 1 [qualche notizia in proposito si trova nell'*Oxford Handbook of Byzantine Studies* e soprattutto nel recente *Byzanz* curato da F. Daim, segnalato in questo stesso numero di «Medioevo Greco»]). Molto apprezzabile la scelta di riprodurre stralci significativi delle fonti letterarie più pregnanti sia in tedesco che (in nota) in greco. La bibliografia è nutrita e al contempo selettiva (pp. 221-250: G. ha deliberatamente escluso voci di encyclopedie, recensioni e simili). [L. S.]

Cynthia Hahn, Holger A. Klein (eds.), *Saints and Sacred Matter. The Cult of Relics in Byzantium and Beyond*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2015, pp. VIII + 368. [ISBN 9780884024064]

Quasi tutti i saggi contenuti in questo volume sono la rielaborazione di *papers* presentati in occasione del Dumbarton Oaks Symposium del 2011. L'obiettivo della raccolta è quello di approfondire alcuni aspetti ancora poco noti relativamente allo studio delle reliquie, e al contempo di fornire spunti utili all'elaborazione di una più sofisticata metodologia di indagine eventualmente applicabili anche agli ambiti dell'arte del medioevo occidentale e del mediterraneo orientale. Dopo l'indice ed i ringraziamenti, il volume si apre con un'introduzione che definisce sinteticamente il concetto di reliquia e passa in rassegna i saggi contenuti nell'opera.

Il primo saggio, a firma di J. Elsner (*Relic, Icon, and Architecture. The Material Articulation of the Holy in East Christian Art*, pp. 13-40), spiega come sovente le reliquie siano rinchiuse all'interno di reliquiari preziosi che vengono aperti saltua-

riamente dinanzi ai fedeli per poter creare una visione epifanica e potenzialmente teatrale che dia enfasi alla reliquia indipendentemente dalle dimensioni – che variano dal corpo interamente conservato al frammento più minuscolo. E. analizza in particolare il reliquiario della Vera Croce del Museo della Cattedrale di Monopoli (X-XI sec.), quello di San Demetrio conservato a Dumbarton Oaks, oltre ad alcune icone della Vergine. J. M. H. Smith (*Relics. An Evolving Tradition in Latin Christianity*, pp. 41-60) ridefinisce la terminologia riguardante le reliquie a partire dalle formulazioni adottate da studiosi e teologi cattolici in epoca post-tridentina, dimostrando come essa costituisca un fraintendimento di quella precedentemente accettata. S. sottolinea come nel medioevo latino le reliquie di interi corpi di santi fossero considerate più importanti rispetto a quelle parziali, mentre le reliquie «per contatto» fossero ritenute improvvise. Il saggio si chiude con un'attenta analisi di inventari medievali di reliquie.

R. Boustan (*Jewish Veneration of the "Special Dead" in Late Antiquity and Beyond*, pp. 61-81) sostiene che gli ebrei veneravano i corpi dei loro martiri già in epoca tardoantica; benché le normative sui resti corporei fossero molto diverse tra il mondo cristiano e quello ebraico, in entrambi erano diffuse credenze analoghe sulla sacralizzazione dei cadaveri di alcuni personaggi illustratisi come guide spirituali. B. analizza parecchie attestazioni archeologiche e letterarie della venerazione delle reliquie e dei relativi pellegrinaggi, pervenendo all'individuazione di reciproci influssi tra cristianesimo ed ebraismo.

N. Khalek (*Medieval Muslim Martyrs to the Plague. Venerating the Companions of Muhammad in the Jordan Valley*, pp. 83-97) descrive le pratiche sacre che riguardano le reliquie islamiche trattando la *ziyarah*, pellegrinaggio in luogo di culto religioso. La *ziyarah* ed il culto dei martiri aiutarono a creare un forte senso di appartenenza all'interno della comunità sunnita. La tomba dei Compagni della Valle di Giordania sembra fosse un luogo di venerazione di martiri sunniti, deceduti durante la peste del 638-639, nato in contrapposizione ad altri siti dove erano venerati imam sciiti. L'equiparazione delle vittime della peste o di calamità naturali ai martiri della guerra santa risulta evidente dall'analisi dell'architettura funeraria della valle del Giordano durante il medioevo islamico. In conclusione, K. sottolinea come i luoghi di pellegrinaggio fossero probabilmente un pretesto per allargare le zone di influenza dell'impero islamico.

P. Cox Miller (*Figuring Relics. A Poetics of Enshrinement*, pp. 99-109) tratta le *ampullae* dal doppio punto di vista del materiale (forme, materiali e decorazioni) e del significato sacro e spirituale che deriva loro dal contenuto. Le *ampullae* contengono olio benedetto perché entrato in contatto con la Vera Croce o altre reliquie maggiori per la cristianità, di norma situate a Gerusalemme. M. sottolinea come per amplificare il potere della reliquia le *ampullae* venissero decorate con rappresentazioni di scene sacre del Vangelo (soprattutto concernenti la Passione).

D. Krueger (*Liturgical Time and Holy Land Reliquaries in Early Byzantium*, pp. 111-131) studia l'immagine del pellegrinaggio e della reliquia all'interno della liturgia della messa, avvalendosi di testimonianze letterarie (quali gli inni di Romano il Melodo e il canto dell'Eucarestia) nonché di vari oggetti sacri riportati dai pellegrinaggi, come un reliquiario in legno contenente pietre della Terra Santa decorato con scene della vita di Cristo, databile intorno al 600 (ora ai Musei Vaticani), e un anello costantinopolitano in oro con incise rappresentazioni della vita di Cristo (Dumbarton Oaks collection).

A. M. Yasin (*Sacred Installations. The Material Conditions of Relic Collections in Late Antique Churches*, pp. 133-151) esamina il materiale delle reliquie e il loro ambiente di collocazione tra IV e V sec. Y. sottolinea come l'accesso alle reliquie fosse spesso limitato o regolamentato: esse infatti venivano spesso nascoste alla vista, ad es. seppellite sotto gli altari o in altri spazi della chiesa, tanto da risultare «architecturally and conceptually foundational to the structure of the church» (p. 151).

R. Ousterhout e V. Marinis, "Grant Us to Share a Place and Lot with Them". *Relics and Byzantine Church Building (9<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> centuries)*, pp. 153-172, discutono della possibilità che la presenza di una reliquia all'interno di una chiesa potesse cambiare le caratteristiche architettoniche. Nel periodo preso in esame, che va dal IX al XV sec., non sembra possibile individuare un approccio standard nei confronti delle reliquie. O. e M. esaminano la liturgia della deposizione delle reliquie (che nelle chiese bizantine si trovavano molto spesso sotto l'altare centrale, ovvero anche nel nartece o nelle cappelle laterali) anche alla luce delle evidenze archeologiche.

H. Westermann-Angerhausen nel suo saggio (*Spolia as Relics? Relics as Spoils? The Meaning and Functions of Spolia in Western Medieval Reliquaries*, pp. 173-192) studia l'impiego di gemme,

smalti e metalli preziosi nei reliquiari, mettendo in luce come agli occhi dei fedeli tali ornamenti costituissero un sigillo di garanzia della veridicità delle spoglie ivi contenute.

C. Hahn ("The Sting of Death Is the Thorn, but the Circle of the Crown Is Victory over Death". *The Making of the Crown of Thorns*, pp. 193-214) traccia una sintetica storia della reliquia della corona di spine dalle prime attestazioni letterarie, nei Vangeli, ai resoconti che ne testimoniano la presenza a Costantinopoli in epoca medievale e fino alle crociate. La reliquia fu acquistata nel 1239 dal re di Francia Luigi IX, che edificò la Cappella Palatina a Parigi proprio al fine di conservarla insieme ad altre reliquie della Passione. I regnanti di Francia, in seguito, si servirono delle spine della corona come di doni diplomatici, che elargirono a enti religiosi e personalità politiche di varie parti d'Europa, creando così un vero e proprio *network* di stampo religioso e spirituale con altre città e regioni.

A.-M. Talbot (*The Relics of New Saints. Deposition, Translation, and Veneration in Middle and Late Byzantium*, pp. 215-230) si concentra sulle reliquie dei santi monastici dal IX sec. fino all'età tardobizantina. Costoro erano spesso fondatori di monasteri, provenienti dalle aree periferiche dell'impero quali l'Anatolia, i Balcani, la Grecia e l'Italia meridionale. Le fonti agiografiche e i resoconti dei pellegrinaggi aiutano a chiarire il processo di santificazione e le pratiche di venerazione delle reliquie, come i pellegrinaggi devozionali. T. prende in esame le varie fasi della formazione di tali culti: la "trasformazione" del cadavere in reliquia, la frequente traslazione (spesso dovuta a motivazioni politiche o religiose; per quelle più importanti, com'è noto, la destinazione ultima era sovente la capitale, Costantinopoli), infine la nascita di rituali e pellegrinaggi; si sofferma inoltre su episodi di rimozione e furto.

H. A. Klein (*Materiality and the Sacred. Byzantine Reliquaries and the Rhetoric of Enshrinement*, pp. 231-252) studia la disposizione delle reliquie in ambienti chiusi, come gli scrigni, che creano un confine tra materia e spirito e diventano un mezzo di trascendenza.

J. Durand (*Byzantium and Beyond. Relics of the Infancy of Christ*, pp. 253-288) si occupa di reliquie inizialmente trascurate nel mondo cristiano occidentale e bizantino: quelle dell'infanzia di Cristo, che paragonate a quelle della passione godettero di minore prestigio. D. ne abbozza un inventario provvisorio e cerca di rintracciarne menzioni nei Vangeli nonché nelle relazioni dei

pellegrini in Terra Santa tra IV e VII sec. Conclude suggerendo che forse l'impero bizantino può aver avuto un ruolo più importante nella diffusione di queste reliquie minori dell'infanzia di Cristo rispetto a quanto generalmente si ritiene. Il contributo di K. Rizvi (*The Incarnate Shrine. Shi'ism and the Cult of Kingship in Early Safavid Iran*, pp. 289-308) continua sulla scia del saggio di Khalek, occupandosi dei riti devozionali praticati sulle tombe dei santi islamici. In particolare, R. studia il modo in cui il potere terreno e spirituale vennero incarnati dalla figura dello Shah tramite la sua rappresentazione in testi, oggetti e dipinti della dinastia safavide. In più, R. evidenzia come i safavidi legittimassero la propria autorità grazie alla venerazione delle spoglie del mitico Sufi Shaykh Safi al-Din Ishaq.

A. Cutler conclude il volume con un saggio (*The Relics of Scholarship. On the Production, Reproduction, and Interpretation of Hallowed Remains in Late Antiquity, Byzantium, Early Islam, and the Medieval West*, pp. 309-345) che tratta la produzione, riproduzione e interpretazione delle reliquie nel mondo cristiano occidentale, bizantino e dell'Islam primigenio. C. dimostra come la religiosità sia legata sia al luogo sacro che al flusso di persone che esso attrae (da qui nasce il concetto di pellegrinaggio). C. riprende inoltre alcuni spunti di riflessione, tra cui la questione delle reliquie per contatto (già sollevata nei lavori di Smith e Miller) e quella del rapporto tra materialità della reliquia e valore sacro e spirituale ad essa connesso.

In coda al volume un elenco delle abbreviazioni utilizzate, una nota biografica sugli autori e l'indice di nomi, luoghi e manufatti citati. Si può certamente affermare che questa miscellanea, grazie alla proficua interazione di studiosi di varia estrazione, offre un'ottima visione d'insieme del tema delle reliquie. Un pregio particolare della pubblicazione è l'eccellente apparato iconografico, che comprende decine di splendide fotografie, quasi tutte a colori. [Ludovico Scaglione]

Jan Hallebeek, Martin Schermaier, Roberto Fiori, Ernest Metzger, Jean-Pierre Coriat (eds.), *Inter cives necnon peregrinos. Essays in Honor of Boudevijn Sirks*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht Unipress, 2014, pp. 856. [ISBN 9783847103028]

Ponderosa e ben curata miscellanea, in cui sono radunati contributi di ambito romanistico e di diritto comparato, con escursioni nella storia so-

ciale di Roma, nella storia del libro giuridico, nella storia degli studi etc. L'unico lavoro dedicato a un testo letterario bizantino si deve al compianto Andreas Schminck, che illumina un passo poco perspicuo di Niceta Coniata (p. 332 van Dieten): *Anmerkungen zur Beschreibung des Bildes Andronikos' I. an der Kirche der 40 Märtyrer in Konstantinopel*, pp. 687-697. S. riprende l'annosa questione dell'effettivo contenuto dell'affresco (o del mosaico) che Niceta afferma trovarsi sulla facciata della chiesa costantinopolitana dei 40 Martiri (in seguito andata distrutta), e che a suo dire avrebbe rappresentato Andronico I con in mano un *drepanon* e accanto (o dietro) a sé un fanciullo: immagine che, secondo lo storico bizantino, sarebbe stata letta dai contemporanei in connessione con l'uccisione del quattordicenne Alessio II avvenuta per istigazione dell'anziano e scaltro zio Andronico poche settimane dopo che quest'ultimo era stato associato al trono (settembre 1183). Difficile credere, come lascerebbe intendere Niceta, che tale scena sia stata dipinta per denunciare la colpevolezza di Andronico; e difficile anche pensare che lo storico vi vedesse una raffigurazione profetica *post eventum* (assimilabile all'immagine del "portatore di falce" su cui era incentrato un celebre oracolo che i contemporanei associano ad Andronico, come ricorda altrove lo stesso Niceta); una spiegazione più plausibile è quella di intendere il *drepanon* brandito da Andronico non come una "falce" pronta a mietere la vita del fanciullo, quanto piuttosto come una sciabola (come già suggeriva C. Cupane in un saggio del 2001) squainata a protezione dell'imperatore bambino: il dipinto potrebbe dunque essere stato commissionato al tempo in cui Andronico fungeva *de facto* da co-reggente al trono e si atteggiava pubblicamente a garante e tutore del legittimo sovrano (primavera 1182-metà 1183). A risultati analoghi era già pervenuto M. Grünbart, *Die Macht des Historiographen – Andronikos (I.) Komnenos und sein Bild*, «Zborník Radova Vizantinologickog Instituta» 48, 2011, pp. 77-87 (che S. ha potuto consultare soltanto quando il presente contributo era già in bozze: vd. p. 687 n. 1); il che conferma, se ce ne fosse bisogno, la bontà di questa proposta esegetica. [L.S.]

Jonathan Harris, *The Lost World of Byzantium*, New Haven-London, Yale University Press, 2015, pp. xii + 264 + ill. b/n + 5 carte. [ISBN 9780300178579].

Racchiudere in poco più di duecento pagine

una storia lunga e complessa quanto quella dell'impero bizantino è impresa non da poco: H. raccoglie questa sfida, sviluppando un'agile trattazione, suddivisa in dieci capitoli, in cui si sofferma sulle figure e sugli eventi più rappresentativi.

*The Lost World of Byzantium* deve il suo titolo all'obliterazione del grande impero dei Romèi operata dai conquistatori ottomani. Già agli occhi di Pierre Gilles, che visitò Costantinopoli un secolo dopo la caduta, lo splendore di quel mondo antico, molti aspetti del quale erano già allora ricostruibili quasi esclusivamente per il tramite di testimonianze letterarie, svaniva nell'oblio e nel progressivo sgretolamento delle sue ultime reliquie. Proprio la figura di Gilles apre e chiude il libro di H., il cui obiettivo è scavare nel passato della capitale bizantina e poi ottomana e ripercorrerlo a partire dalla fondazione costantiniana, al fine di dimostrare come il grande impero bizantino poté preservarsi non tanto appigliandosi alle sue radici romane, quanto grazie alla sua capacità di evolversi ininterrottamente. La domanda che lo storico deve porsi non è, agli occhi di H., per quale ragione lo Stato bizantino sia giunto all'estinzione, bensì per quale ragione sia stato in grado di sopravvivere tanto a lungo: la risposta sta appunto nella sua adattabilità e abilità di ri-configurarsi continuamente dinanzi alle incessanti difficoltà e alle sempre nuove minacce – esterne e interne – che dovette fronteggiare.

H. insiste sulla netta separazione dalla storia propriamente romana nel primo capitolo, incentrato sul cambiamento religioso (di qui il titolo *Twilight of the Gods*), in cui H. enfatizza il ruolo del cristianesimo come invalicabile spartiacque tra il mondo bizantino e il mondo romano. Una volta tracciato questo confine (e rievocata in maniera abbastanza dettagliata l'origine di Costantinopoli), la narrazione procede in modo fluido, grazie a una commistione di informazioni strettamente fatti e di note su aspetti culturali, non senza l'inserzione di qualche aneddoto sapientemente disseminato lungo il testo.

La periodizzazione applicata alla divisione dei capitoli è piuttosto tradizionale; l'aggiunta di una selezione di immagini e carte geografiche costituisce un valido affiancamento alla trattazione. Poco efficace risulta la scelta di non citare in modo puntuale le fonti primarie e di radunare ogni riferimento bibliografico sotto una generica – e in un certo senso disordinata – appendice di «Further Reading».

In conclusione, *The Lost World of Byzantium*,

che si fa apprezzare per la scrittura scorrevole e priva di tecnicismi, fornisce un'informazione di base – ampia nella sua essenzialità – sui principali eventi della storia e su alcuni aspetti della cultura di Bisanzio, e può senz'altro essere considerato un buon punto di partenza per il lettore di giungo di bizantinistica. Di converso il libro risulterà di scarsa utilità per lo specialista. [Gemma Storti]

Sergey A. Ivanov, «*Pearls before swine*. *Missionary Work in Byzantium*, Paris, Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance (ACHCByz), 2015 (Collège de France – CNRS Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance, Monographies 47), pp. 272. [ISBN 9782916716534]

Il volume, adattamento di una traduzione dal russo per cura di Deborah Hoffman, prende in esame, in una prospettiva di storia culturale, il proselitismo bizantino e la diffusione del cristianesimo presso i "barbari". Le questioni teologiche vengono deliberatamente tralasciate, anche se proprio un maggiore approfondimento degli aspetti dottrinali avrebbe potuto meglio assistere il lettore non specialista nell'interpretazione di problematiche politiche, sociali e militari, cui è spesso sotteso un discorso di natura religiosa.

I diversi temi oggetto di indagine vengono evidenziati nell'introduzione (pp. 9-10), ove si riflette sul concetto di "missione" intesa come «activity of a religious organization in recruiting non-believers into its ranks» (p. 9), uno degli scopi costitutivi della Chiesa cristiana fin dalle origini, benché né la Chiesa cattolica né quella ortodossa abbiano coniato un termine specifico per definirlo: il greco *apostolé* fu sempre e solo riferito alla missione degli Apostoli; mentre *missio* nell'accezione di cui sopra entrò nell'uso della Chiesa di Roma soltanto a partire dal XVII sec. inoltrato. Esaurite queste premesse terminologiche, I. spiega che analizzerà il proselitismo bizantino nella sua dimensione diacronica, indagando i cambiamenti filosofici e concettuali sottesi alla sua evoluzione.

Il cap. I (*The Origins*, pp. 11-20) si sofferma sulla visione della missione nel Nuovo Testamento. Se gli apostoli sono dei missionari, le genti a cui essi si rivolgono dopo la Pentecoste non possono essere dipinte in maniera totalmente negativa, nonostante l'imperante pregiudizio dell'inferiorità barbarica. L'indagine entra nel vivo nel cap. II (*Relying on the State: The Late Roman Period*,

pp. 21-42), in cui I. tratteggia i cambiamenti di prospettiva tra la diffusione iniziale del cristianesimo fra Goti, Armeni e Georgiani, avvenuta per lo più per contatti tra persone, senza una vera e propria attività missionaria, e l'atteggiamento proselizzante verso i barbari a partire dal V sec., quando l'evangelizzazione assunse un valore politico, poiché si trattava di una Chiesa imperiale, coadiutrice dell'affermazione del ruolo di supremazia di Bisanzio. I. analizza, quindi, i diversi scenari in cui si dipanavano gli interessi bizantini, come il sud dell'Arabia e l'India. Nel cap. III (*The Empire's Reach: The Sixth Century*, pp. 43-70) l'analisi prende in considerazione il periodo di espansione dell'impero bizantino nel VI sec., guardando al regno di Himyar, all'Etiopia, alle aree nordiche, alle zone di confine, al Sudan e alla Persia. I. sottolinea con precisione le specifiche relazioni di queste regioni con Bisanzio, al fine di far cogliere ai lettori due differenti tipologie di missioni: da un lato, quelle ufficiali, in cui le ragioni del proselitismo e quelle della strategia politica imperiale si fondono; dall'altro, quelle delle chiese eretiche, perseguitate dall'ortodossia bizantina e bisognose di appoggi, anche di natura militare. Nel cap. IV (*Rearguard Mission: The Seventh and Eighth Centuries*, pp. 71-82) si prende in esame il periodo dell'iconoclasmo, che, nell'emarginazione degli iconoduli, favorì l'attività missionaria, specialmente verso i paesi musulmani, ove però i predicatori non ebbero molto successo, almeno fino a quando non si intensificarono i rapporti, anche commerciali, tra il mondo arabo e Bisanzio. Nel cap. V (*A Renewed Offensive: The Ninth Century*, pp. 83-106) l'indagine si volge al IX secolo, un periodo in cui si svolsero molte missioni bizantine, dirette, in particolare, verso la Khazaria, la Russia, la Bulgaria, la Moravia e le popolazioni slave della Grecia. I. si sofferma sull'attività di personaggi come Costantino il filosofo, predicatore in Khazaria, o il patriarca Fozio, il primo a porre le basi teologiche per la conversione dei pagani. Anche gli imperatori, in quanto *isapóstoloi*, si presentano sovente come missionari e fautori di ondate proselizzanti: questo tema viene ulteriormente sviluppato nel cap. VI (*A Bountiful Harvest: The Tenth Century*, pp. 107-140), dove si sottolinea come anche nel X sec. la retorica ufficiale insista sulla necessità dei sovrani di farsi promotori di missioni. Qui I. offre ai lettori, oltre a pertinenti riflessioni sull'attività missionaria in Alania, in Ungheria e nei paesi musulmani, un eccellente *focus* sulla cristianizzazione dei Russi. La diffusione della vera fede in

Russia è oggetto di studio anche nel cap. VII (*The Age of Ambivalence: The Eleventh Century*, pp. 141-156), dove la discussione si inserisce in un discorso più ampio relativo ai cambiamenti culturali e legislativi dei vari popoli divenuti cristiani, con particolare attenzione ai territori conquistati da Alessio I Comneno dopo la sconfitta dei Turchi. Qui e nel capitolo successivo (*Triumphant Claims and Lapsed Christians: The Twelfth-Thirteenth Centuries*, pp. 157-171) emerge chiaramente quanto questione religiosa e politica imperialistica bizantina siano intrecciate. I. evidenzia come nel XII sec., caratterizzato da un relativo affievolimento dell'ardore proselizzante, l'attività missionaria procedette di pari passo con le vittorie militari e con la necessità di arruolare contingenti sempre maggiori di barbari nell'esercito bizantino. Gli scenari cambiarono solo parzialmente dopo la conquista latina di Costantinopoli del 1204: anche in assenza di un supporto politico forte, la Chiesa ortodossa continuò a fare proseliti, tanto da suscitare le ire del papa. Nel cap. IX (*The End of Vanity: The Palaeologan Period*, pp. 173-183) I. si sofferma sul periodo dei Paleologi, sotto i quali continuò l'attività missionaria di stato, diretta, in particolare, verso i Mongoli, i Tatari e i Russi. I. rileva, nondimeno, un persistente snobismo bizantino verso i barbari, anche dopo che questi erano stati battezzati. Nel cap. X (*Missionaries at Work*, pp. 185-210) I. tenta di rispondere ad alcuni interrogativi già emersi nelle pagine precedenti: chi furono i missionari, a quali destinatari si rivolgessero, con quali modalità riuscissero a convincere regnanti e interi popoli a seguire la vera fede. Nella *Conclusion* (pp. 211-221) I. lascia intravedere alcuni possibili futuri sviluppi della ricerca, a partire dal confronto tra il concetto di missione della Chiesa bizantina e la concezione di missio nella dottrina cattolica.

Il volume si chiude con la bibliografia (pp. 223-258), suddivisa in *Abbreviations, Sources e Secondary Literature*. Alla fine, un *Index* (pp. 259-272), con le sezioni *Personal Names, Place Names ed Ethnonyms, Politonyms, Religious Denominations, Languages*, consente di orientare la lettura alla luce di esigenze specifiche.

In conclusione, quello di I. costituisce sicuramente un buon lavoro di sintesi, che risulta consultabile con profitto dal bizantinista, e forse meno accessibile a un pubblico non specialista. L'unica riserva concerne il fatto che su alcuni temi sarebbe stato apprezzabile un più approfondito raffronto con l'occidente latino (ad es. per quan-

to riguarda l'immagine delle popolazioni barbariche elaborata dalla Chiesa e dalla teologia cattolica). [Sonia Francisetti Brolin]

Hazel Johannessen, *The Demonic in the Political Thought of Eusebius of Caesarea*, Oxford, Oxford University Press, 2016 (Oxford Early Christian Studies), pp. 244. [ISBN9780198787242]

Il saggio deriva da una tesi di dottorato discussa nel Dipartimento di studi classici del King's College di Londra, poi sviluppata con ulteriori indagini, per le quali un importante punto di riferimento metodologico risultano essere state le ricerche di Averil Cameron, autrice di numerosi studi su Eusebio e uno dei due esaminatori della tesi. J. ha già pubblicato nel 2014 e 2015 due articoli sul tema del demoniaco in Eusebio, rispettivamente nel *De laudibus Constantini* e nella *Praeparatio Evangelica*. In questo volume dedica particolare attenzione, oltre che alla *Praeparatio Evangelica*, alla *Demonstratio Evangelica*, alla *Historia Ecclesiastica* e alla *Vita Constantini*, opere che offrono ampia documentazione sull'argomento. Lo scopo, come illustra nell'introduzione (pp. 1-16), è quello di introdurre una prospettiva nuova negli studi su Eusebio, che vada oltre il suo rapporto con l'imperatore Costantino strettamente inteso, ma consideri il suo pensiero politico in una prospettiva più ampia, di tipo storico, ma anche cosmologico e etico. Egli ritiene che proprio un'indagine sui riferimenti, del resto numerosi, ai demoni, non ancora studiati in modo specifico, consenta di comprendere meglio le idee, anche politiche, di Eusebio, e di correggere l'immagine tradizionale di lui come ottimista ad oltranza.

Il lavoro è articolato in sei capitoli. Il I (*Eusebius' Works*) presenta le opere di Eusebio, in particolare quelle più utili per indagare il tema scelto; gli altri capitoli analizzano le sue opinioni sui demoni da diversi punti di vista. Il II (*The nature of Demonic Threats*) considera le idee relative all'aspetto fisico, al potere e all'azione dei demoni. Il III (*A Divided Universe*) tratta delle implicazioni di tali idee sulla cosmologia e pone la questione se la distinzione tra Dio cristiano benevolo e demoni malevoli possa riflettersi anche in altri ambiti e se si possa parlare per Eusebio di dualismo, optando per il no. Il IV (*Demonic Influence and Human Responsibility*) illustra il ruolo della *proairesis*, "scelta", umana nella visione eusebiana della responsabilità morale e sottolinea l'importanza della virtù personale (tanto più nei go-

vernanti) per quanto riguarda la possibilità di resistere agli attacchi demoniaci, senza escludere il rischio di cedere (come mostra il caso di Licinio). Il V (*Demonic Activity and Historical Progress*) guarda alla storia della salvezza e mette in evidenza la convinzione di Eusebio che l'attività demoniaca persista anche dopo l'incarnazione (ad esempio, attraverso le persecuzioni e le eresie) e che sia essenziale, per contrastarla, il ruolo della leadership cristiana (sia nella chiesa sia nell'impero). Il VI (*Demonic Tyranny and Virtuous Kingship*) arriva alle idee politiche e mostra che, per Eusebio, i cattivi governanti, ovvero i tiranni, per lo più pagani, sono schiavi dei demoni e gravemente dannosi, mentre Costantino ha avuto un ruolo salvifico grazie al favore di Dio che ha premiato la sua fede "ortodossa"; ma, per quanto riguarda i discendenti di Costantino, il giudizio rimane incerto. J. sottolinea, e lo ribadisce poi ancora nella conclusione, che un'acquisizione nuova e significativa della sua indagine è l'aver messo in luce la presenza in Eusebio di dubbi e timori sull'efficacia della politica di Costantino. Inoltre ritiene di aprire così la strada a ulteriori ricerche, sempre in rapporto all'argomento dei demoni: sulle fonti e le influenze ricevute da Eusebio, in particolare sui suoi rapporti con Origene, ma anche su altri autori cristiani del IV sec. (ad es. i Cappadoci).

Il volume è corredata da un'ampia bibliografia (pp. 209-239), che contiene qualche stranezza: ad esempio, tra le edizioni di Eusebio, viene inserita l'edizione del Nuovo Testamento di E. Nestle (del 1953!), evidentemente in riferimento ai Canoni di Eusebio, riportati nell'introduzione, ma indicando solo le pagine; tra le edizioni di altre fonti antiche compare anche l'intera PG; tra gli studi, il saggio su Satana di J. B. Russell è riportato sotto Burton. Compare alla fine un breve indice (pp. 242-243), che riguarda una selezione, troppo ristretta, di autori e personaggi antichi, istituzioni, concetti, termini greci: manca, ad esempio, la voce *heresy*, di cui pure è sottolineato più volte il collegamento con l'azione demoniaca (cfr. pp. 126-127, 149-157, 169). Non ci sono indici degli autori moderni e dei passi di Eusebio citati: nell'unico indice presentato, compare, sotto la voce *Eusebius*, solo l'elenco delle sue opere in ordine alfabetico, con l'indicazione dei numeri delle pagine del volume in cui le opere sono citate. Si potrebbero rilevare alcuni errori di stampa, a proposito di segni critici (come *Damonen* al posto di *Dämonen*) o di accenti in vocaboli greci. [Clementina Mazzucco]

Scott Fitzgerald Johnson (ed.), *Languages and Cultures of Eastern Christianity: Greek*, Farnham-Burlington, VT, Ashgate Variorum, 2015 (The Worlds of Eastern Christianity, 300-1500 6), pp. XX + 580. [ISBN 9780754669661]

Con la pubblicazione dell'opera curata da J. la collana sulla cristianità orientale diretta da R. Hoyland e A. Papaconstantinou può ora annoverare, nella sua sezione *Languages and Cultures of Eastern Christianity*, un volume dedicato al greco. Il curatore, secondo la formula consueta, ha raccolto un *corpus* di autorevoli contributi (in parte tradotti *ad hoc* in inglese) relativi al tema in esame e vi ha preposto un'ampia ed approfondita introduzione (*The Social Presence of Greek in Eastern Christianity, 200-1200 CE*, pp. 1-122), corredata di una nutrita bibliografia di non trascurabile utilità.

Nel proprio intervento preliminare, J. traccia un quadro diacronico della presenza della lingua greca tra il III e il XII sec. presso le comunità cristiane medio-orientali, con l'esclusione di Bisanzio e dell'Asia Minore, dunque presso quei cristiani d'Oriente «whose primary language was not Greek, but who interacted with Greek to one degree or another» (p. 1). La trattazione verte soprattutto sulla produzione letteraria e sulla circolazione dei testi, senza però tralasciare gli usi liturgici e le testimonianze epigrafiche e papiracee, con le dovute distinzioni tra l'Egitto e l'area siro-palestinese. Il principale intento di J. consiste nel rilevare la sostanziale continuità nella conoscenza del greco e al contempo la sua viva interazione con le lingue locali, soprattutto il siriaco e il copto, ma anche l'aramaico cristiano-palestinese (CPA), il georgiano, l'armeno, l'arabo e il latino. Di interazione e non di antagonismo parla J., rifiutando una visione conflittuale del rapporto tra il greco e gli altri idiomi e rimarcando, su un piano di *longue durée*, le loro fertili relazioni reciproche e la conseguente ibridazione dei rispettivi contenuti culturali.

J. sottolinea la vitalità del greco nella regione sino ad un'altezza cronologica a cui lo si sarebbe potuto ritenere inerte o persino dileguato, passando in rassegna opere ivi composte *ex novo* fino al IX sec., ma anche traduzioni realizzate fino al XII. Segnata da un rapporto dinamico con le lingue concorrenti, tale produzione letteraria necessita, a suo avviso, di essere pienamente integrata allo studio della letteratura espressa dal cuore dell'impero, in collegamento a una conoscenza non accessoria delle lingue citate. Sondando dunque la profondità di attecchimento

del greco, J. ne segnala il ruolo di componente imprescindibile del variegato panorama linguistico della cristianità orientale, al di là del suo eventuale impiego in senso identitario. Lo studioso fa emergere infatti chiaramente i limiti di un'analisi che interpreti l'adozione occasionale o sistematica del greco in seno a una delle comunità cristiane orientali unicamente quale cartina di tornasole di affiliazioni politiche o confessionali: anche quando rappresenta il riflesso di un'opzione ideologica o dottrinale, la scelta del greco come lingua della comunicazione religiosa non ha in generale carattere di esclusività, né si configura come pregiudiziale chiusura al dialogo.

Seguono questa introduzione gli articoli riproposti da J., già pubblicati tra il 1958 e il 2008: W. Adler, *Sextus Julius Africanus and the Roman Near East in the Third Century*, pp. 123-153; F. Millar, *Ethnic Identity in the Roman Near East, AD 325-450: Language, Religion, and Culture*, pp. 155-182; D. Taylor, *Bilingualism and Diglossia in Late Antique Syria and Mesopotamia*, pp. 183-220; J.-L. Fournet, *At the Desk of a Man of Letters: Literate Practices in Byzantine Egypt according to the Dossier of Dioscorus of Aphrodite*, pp. 221-248; A. Papaconstantinou, *Dioscorus and the Question of Bilingualism in Sixth-Century Egypt*, pp. 249-260; B. Flusin, *Palestinian Hagiography and the Reception of the Council of Chalcedon*, pp. 261-280; G. Downey, *The Christian Schools of Palestine: A Chapter in Literary History*, pp. 281-303; J. Duffy, *Embellishing the Steps: Elements of Presentation and Style in «The Heavenly Ladder» of John Climacus*, pp. 305-321; J. Haldon, *The Works of Anastasius of Sinai: A Key Source for the History of Seventh-Century East Mediterranean Society and Belief*, pp. 323-363; R. P. Blake, *Greek Literature in Palestine in the Eighth Century*, pp. 365-374; C. Mango, *Greek Culture in Palestine after the Arab Conquest*, pp. 375-386; G. Cavallo, *Some Reflections on the Continuity of Greek Culture in the East in the Seventh and Eighth Centuries*, pp. 387-398; M.-F. Auzépy, *From Palestine to Constantinople (Eighth-Ninth Centuries): Stephen the Sabaite and John of Damascus*, pp. 399-442; S. Griffith, *The «Life of Theodore of Edessa»: History, Hagiography, and Religious Apologetics in Mar Saba Monastery in Early Abbasid Times*, pp. 443-465; D. Wasserstein, *Why did Arabic Succeed where Greek Failed? Language Change in the Near East after Muhammad*, pp. 467-482; B. Flusin, *From Arabic to Greek, then to Georgian: A Life of Saint John of Damascus*, pp. 483-493; J. Pahlitzsch,

*Greek – Syriac – Arabic: The Relationship between Liturgical and Colloquial Languages in Melkite Palestine in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, pp. 495-505; J. Nasrallah, *The Liturgy of the Melkite Patriarchs from 969 to 1300*, pp. 507-532; A. Cameron, *Byzantium's Place in the Debate over Orientalism*, pp. 533-545.

Un dettagliato indice chiude il volume, che si segnala per un'attenta cura editoriale (quasi assenti i refusi, con l'eccezione ad esempio di «significant» per «significant» a p. 89) e, più in generale, per il lodevole proposito di riunire a vantaggio degli studiosi lavori altrimenti sparsi e di non sempre facile accesso. [Marco Barbero]

David Johnston (ed.), *The Cambridge Companion to Roman Law*, New York, Cambridge University Press, 2015, pp. XIV + 540. [ISBN 9780521895644]

L'intento del volume, esplicitato dal Curatore nell'introduzione (pp. 3-8), non consiste nel ri proporre la tradizionale ripartizione della materia in diritto delle persone, proprietà, obbligazioni e azioni, quanto piuttosto nel rispecchiare l'ampio spettro di indagine della moderna dottrina. Infatti, l'opera affronta i temi della formazione, dell'applicazione, delle fonti di cognizione, dei principali istituti e della sopravvivenza del diritto romano privato, pubblico e criminale, con una prospettiva dunque trascendente la mera trattazione istituzionale e privatistica.

La struttura del *Companion*, di conseguenza, non corrisponde alla scansione manualistica di stampo gaiano, ma predilige un ordine logico di esposizioni che prende le mosse dalla questione di metodo dell'approccio contestuale alla materia (L. Winkel, *Roman Law and Its Intellectual Context*, pp. 9-22), eloquentemente collocata nella parte iniziale della raccolta di studi (*Introduction*, pp. 3-22). La seconda parte (*Law Making*, pp. 23-58) riguarda invece la formazione del diritto, ossia le fonti dalla Repubblica al Dominato (D. Ibbetson, *Sources of Law from the Republic to the Dominate*, pp. 25-44) e il diritto romano nelle province (J. Richardson, *Roman Law in the Provinces*, pp. 45-58). La terza parte (*Roman Law: The Evidence*, pp. 59-148) ospita l'esame delle fonti di cognizione, ossia i documenti attestanti la prassi giuridica (G. Wolf, *Documents in Roman Practice*, pp. 61-84) – con un approfondimento sul rilievo e sulle forme della scrittura (E. A. Meyer, *Writing in Roman Legal Contexts*, pp. 85-96) –, la patristica (C. Humfress, *Patristic*

*Sources*, pp. 97-118) e, ovviamente, Giustiniano e il *Corpus Iuris Civilis* (W. Kaiser, *Justinian and the Corpus Iuris Civilis*, pp. 119-148). Nella quarta parte, dedicata al diritto privato (*Private Law in Roman Society*, p. 149-298), è recuperata l'usuale sistematica che colloca in principio il diritto delle persone (A. Lewis, *Slavery, Family, and Status*, pp. 151-174), poi la proprietà (P. du Plessis, *Property*, pp. 175-198), le successioni (D. Johnston, *Succession*, pp. 199-212), il diritto commerciale (J.-J. Aubert, *Commerce*, pp. 213-245), i delitti (A. J. Boudewijn Sirks, *Delicts*, pp. 246-271) e il processo (E. Metzger, *Litigation*, pp. 272-298). La quinta parte (*Criminal and Public Law*, pp. 299-352) concerne il diritto criminale (A. Lintott, *Crime and Punishment*, pp. 301-331) e pubblico (A. J. B. Sirks, *Public Law*, pp. 332-352). La sesta e ultima parte (*Byzantium and Beyond*, pp. 355-480), infine, ha per oggetto la sopravvivenza del diritto romano in disparati ambiti e contesti, quali il diritto bizantino (B. H. Stolte, *The Law of New Rome: Byzantine Law*, pp. 355-373), la cosiddetta eredità del diritto romano in Occidente (L. Mayali, *The Legacy of Roman Law*, pp. 374-395), il diritto canonico (R. H. Helmholz, *Canon Law and Roman Law*, pp. 396-422), la riflessione politica medievale (M. Ryan, *Political Thought*, pp. 423-451) e il mondo moderno (R. Zimmermann, *Roman Law in the Modern World*, pp. 452-480).

Di precipuo interesse per i bizantinisti risulta dunque il succitato saggio di Stolte, *The Law of New Rome: Byzantine Law*, che conviene pertanto analizzare più nel dettaglio. Lo studio si apre con una introduzione riguardante la collocazione del punto d'inizio del diritto bizantino. Escluso l'anno di fondazione di Costantinopoli (330) e la divisione tra Arcadio e Onorio (395), esso è identificato nel 534, con il completamento, l'insegnamento, l'interpretazione e l'applicazione del *Corpus iuris civilis*, l'emanaione delle prime *novelae constitutiones* e la traduzione, esegezi e commento della codificazione in lingua greca. S. rimarca successivamente la linea di continuità tra diritto romano e bizantino, tanto da considerare imprescindibile per lo studio del secondo la conoscenza degli antecedenti romanistici e da evidenziare come bizantinisti e romanisti impieghino le medesime fonti giustiniane, ma con punti di vista differenti. Egli rimanda pertanto al lavoro di Kaiser contenuto nella seconda parte del volume (*Justinian and the Corpus Iuris Civilis*, pp. 119-148) quale imprescindibile premessa, da accompagnarsi alla considerazione dell'influenza

della Chiesa e dei concili ecumenici. A sostegno della sua proposta di periodizzazione, S. considera gli *antecessores* come i formatori della prima generazione di giuristi bizantini, illustrandone brevemente il metodo e gli strumenti: l'*index*, le *paragraphai*, la traduzione *katà poda* (qui si inserisce un appunto sulle trattazioni della letteratura giuridica bizantina a oggi disponibili, quelle di N. van der Wal e J. H. A. Lokin, e di Sp. Troianos, di cui lo studioso rileva la mancata estensione alle fonti documentali). Quanto alle fonti normative, ad esse è riferita la questione della continuità e cambiamento del diritto romano a Bisanzio: i *Basilica*, l'*Ecloga*, il *Procheiron*, l'*Eisagoge*, invero, sembrerebbero in apparenza attestare l'assenza di una soluzione di continuità, ma non avrebbero in realtà rispecchiato il cambiamento che si può invece evincere dalle *Novellae*, dalla letteratura non giuridica e dai rari esempi pervenutici di casi giudiziari. Segue un approfondimento linguistico sulla romanità del lessico tecnico, palpabile sia nella vera e propria recezione di radici latine con l'aggiunta di suffissi greci, sia negli *exellenismoi*, di cui sono forniti significativi esempi. Questo linguaggio è quindi distinto dal greco del legislatore, retoricamente complesso e pomposamente ornato, nonché da quello più semplice parlato comunemente nei rapporti degli operatori del diritto con le parti. S. analizza poi le fonti riguardanti la prassi giuridica, individuate nelle *Novellae* emanate per risolvere problemi concreti, nei papiri egiziani, nella *Peira*, nei casi di contesto ecclesiastico riportati nel commentario del *Nomocanon XIV titulorum*, nel *Corpus canonum* di Teodoro Balsamone, nel registro del patriarcato di Costantinopoli, negli archivi del monastero della Montagna Sacra, nella documentazione dell'attività di Demetrio Comateno nell'Epiro. A proposito del problema di quale parte del diritto romano fosse ancora in uso e del suo mutamento, l'autore menziona l'*Ecloga* isaurica e testi spesso riportati nei medesimi manoscritti, quali le *leges speciales*, il *Nomos Mosaikòs* e l'*Appendix Eclogae*. La questione dell'adattamento del diritto romano al contesto è ripresa, in polemica con Alexander Kazhdan, rinviando alla *Geschichte des griechisch-römischen Rechts* di K. E. Zachariä von Lingenthal, con un approfondimento sui rapporti patrimoniali fra coniugi e sulla proprietà immobiliare (§ 7: *A History of Byzantine Law?*, p. 364-366). S. propugna l'idea che la "realtà" vagheggiata da Kazhdan sia costituita non soltanto dalle testimonianze dell'applicazione del diritto, ma anche dalle fonti formal-

mente e strettamente giuridiche, sostenendo inoltre che l'interazione tra i due elementi sarebbe stata caratterizzata da un ruolo della legislazione ben diverso da quello rivestito nell'antichità romana o nel *ius commune* europeo. Il discorso prosegue con cenni alla sopravvivenza del diritto bizantino dopo la caduta di Costantinopoli, che S. ascrive a due fattori: la lingua greca e la religione ortodossa. Sono presentati, nel dettaglio, tre casi di trapianto, individuati nella cristianizzazione dell'Europa orientale, nella *Legge dei Re etiopi* e, in toni dubitativi, nella presunta influenza del diritto bizantino sul diritto islamico. Infine, è presa in considerazione la fortuna dell'*Ecloga* e la continuità riscontrabile in Grecia fino all'entrata in vigore del codice civile del 1946. Quanto poi alla questione della recezione del diritto bizantino in Occidente, essa pare esclusa non soltanto fino al XV sec., ma anche oltre, in quanto gli umanisti si sarebbero interessati preci-piamente alla ricostruzione dell'autentico diritto romano classico, e la conoscenza delle fonti orientali avrebbe loro consentito un controllo dei più importanti testi traditi già noti e della loro interpretazione. Il capitolo si chiude con un epilogo, in cui è sottolineata la difficoltà della distinzione tra diritto romano e bizantino ed è tratteggiato lo stato degli studi in quest'ultimo campo, con indicazione di moderne edizioni critiche e delle più accessibili tra le traduzioni.

Il livello di approfondimento e l'impostazione del saggio sono coerenti con quelli dell'intero *Companion*, che si caratterizza per la chiarezza espositiva, la sinteticità dei capitoli e l'agilità della trattazione. Questo manuale, che si rivolge tanto ai neofiti quanto agli addetti ai lavori, offre un affresco dei temi nodali e delle principali questioni e indirizzi dottrinali, così da adempiere non soltanto a una funzione di introduzione al diritto romano e alle sue singole partizioni, ma anche a un dichiarato obiettivo di indicare nuove strade agli studi futuri; un'opera, inoltre, di facile consultazione, grazie alla logica distribuzione degli argomenti, alla concentrazione delle pur complete ed esaustive note a piè di pagina in coda a ciascun contributo, e al ricco indice collocato in calce al volume (pp. 525-539). [Valentina Casella]

Anthony Kaldellis, *The Byzantine Republic. People and Power in New Rome*, Cambridge, MA-London, Harvard University Press, 2015, pp. XVI + 290. [ISBN 9780674365407]

«This is a revisionist book»: così K. (p. XI)

introduce al lettore *The Byzantine Republic*, frutto di uno studio il cui scopo principale è la ridefinizione – innovativa, per non dire rivoluzionaria – di uno dei presupposti-cardine della concezione corrente del mondo bizantino: Bisanzio fu una repubblica, non un impero assolutista e teocratico. Al fine di illustrare e corroborare una tesi tanto radicale, K. affronta *in primis* la necessità di una revisione traduttiva ed epistemologica di alcuni termini essenziali alla discussione. Di fondamentale importanza è l'interpretazione della parola greca *politeia*, che la sua analisi assume come equivalente del latino *res publica*. Una consistente rassegna di fonti primarie – e delle presunte incomprensioni, sedimentate nel corso di secoli, generate dal fraintendimento del termine da parte degli studiosi – giustifica tale traduzione e conduce K. a teorizzare un modello politico orientato dal basso verso l'alto («bottom-up model of political authority»); un modello il cui vertice – il *basileus* – non è che il custode del bene comune scelto dal popolo. Bisanzio viene descritta come una monarchia repubblicana, anziché una monarchia costituita dal diritto divino; vero sovrano è il popolo bizantino – inteso come totalità e non come specifica *élite* – che assegna al rappresentante della *basileia* la responsabilità di amministrare la *politeia*. L'equilibrio stesso di questi due elementi, *basileia* e *politeia*, la loro complementarietà e interazione assicurano l'esistenza e la continuazione di una precisa ideologia. Secondo la visione di K., quest'ultima va intesa non come credo individuale, ma come ciò che viene condiviso e sottinteso dalla comunità in quanto politicamente accettabile.

Due sono gli aspetti di questo quadro ideologico che lo distanziano dal modello imperiale-teocratico: 1) una dimensione politica secolare – non circoscritta alla mera religiosità – operante nell'interazione tra l'imperatore e i sudditi e 2) l'obbligo del primo di rispondere del proprio operato dinanzi ai secondi. La figura dell'imperatore perde in tal modo la sua statura divina, il suo splendido e inarrivabile isolamento, per incarnare una legittimazione resa possibile dalla *politeia* soltanto; il *consensus* morale della comunità politica si staglia come l'unico strumento attraverso il quale un nuovo “custode del bene comune” viene insediato sul trono, seguendo una tradizione le cui origini affondano nel passato sino agli albori dell'impero romano.

Il predominio dell'interesse pubblico su quello privato definisce una *ennomos politeia*, una *res publica* di stampo romano rispettosa della giusti-

zia e dell'interesse comune al di sopra di ogni individualismo. A questo proposito, il terzo capitolo del libro illustra come l'imperatore stesso si premurasse di apparire ai sudditi come un sovrano che agisse volontariamente secondo la legge. La trasgressione delle norme – fatta eccezione per casi particolari – implicava infatti una de-acclamazione e una delegittimazione a fronte del popolo sovrano. Il concetto di eccezionalità viene ampiamente sviluppato da K., che non nega di attingere allo “stato di eccezione” teorizzato da Agamben. Il popolo, vera entità dominante della *res publica*, infrange la legge allorquando decide di manifestare il proprio discontento nei confronti dell'imperatore da lui stesso acclamato e autorizzato a governare e rovescia il seggio imperiale, inaugurando una fase di crisi extra-giuridica al termine della quale una nuova guida della *Polis* verrà designata.

Nei capitoli quarto e quinto viene appunto articolato il concetto di «*sovereignty of the people*»: attraverso l'analisi di specifici casi di studio e di episodi tratti dalle fonti originali K. argomenta in modo dettagliato e persuasivo il tema della centralità del popolo sulla scena politica, specialmente attraverso il rituale delle acclamazioni o delle detronizzazioni, in ambo le circostanze non riducibile a un mero passaggio formale. La cornice repubblicana («*republican framework*») descritta da K. non si limita a contenere e sorvegliare il potere imperiale, ma ne definisce l'essenza più profonda tramite gli ineludibili condimenti – di natura essenzialmente ideologica – imposti dalla *politeia*: non solo il sovrano deve essere legittimato dal popolo, ma deve anche incessantemente dimostrarsi degno della propria posizione, guadagnandosi il consenso e l'approvazione dei propri sudditi. Persino la guerra civile, nell'ottica di K., si configura come una forma di elezione: la contestazione che scaturisce dalla scelta tra due o più candidati si trasforma, ancora una volta, in una rottura dell'ordine, in uno stato di eccezione il cui esito ristabilisce un equilibrio – dettato, beninteso, sempre dal popolo.

K. conclude il capitolo più corposo dell'intera trattazione, il quinto, spostando l'attenzione da Costantinopoli alle province, per dimostrare come lo stesso tessuto repubblicano permeasse l'impero nella sua totalità e non esclusivamente nella capitale. In particolare, la consapevolezza politica dei provinciali viene analizzata in riferimento alle rivolte e alla proclamazione di nuovi imperatori, con l'apporto di fonti meno note e acute osservazioni sul ruolo dell'esercito.

Il sesto capitolo, infine, mira a decostruire il paradigma tradizionale secondo cui l'imperatore andrebbe inteso come figura religiosa, un ministro scelto da Dio per portare a compimento una volontà superiore. K. individua alcune ragioni per cui la «imperial idea» viene portata avanti dalla Bizantinistica, come il continuo riferimento a studi ormai datati (e scritti per di più nel complesso periodo degli anni Trenta), le citazioni spesso inappropriate dall'opera di Eusebio di Cesarea, la combinazione di letteratura e arte con l'intento di convalidare nozioni preconcette. A fronte di tutto ciò, K. pone una domanda provocatoria: se l'imperatore è il rappresentante di Dio sulla terra, perché i suoi sudditi non si mostrano avversi all'insulto, alla ribellione, finanche all'uccisione del loro sovrano? La risposta viene formulata facendo appello alle neuroscienze: come la mente umana in generale è in grado di sviluppare e mantenere differenti convinzioni («modalities of thought») in conflitto tra di loro e operanti in contesti diversi, così il popolo bizantino si dimostra capace di accettare un'idea imperiale accanto a un'ideologia repubblicana. Nello specifico, l'entità divina associata all'imperatore si rivela essere un espediente – per lo più supportato dalla letteratura di corte – funzionale al rafforzamento ideale di una monarchia molto, troppo fragile dinanzi alla sovranità popolare. La precarietà del governo istituito di volta in volta dalla *politeia* viene in qualche modo celata, o migliorata a livello retorico, dall'idea che il regnante sia affiancato e guidato dalla divinità, un concetto (ancora una volta) romano impiegato soprattutto a partire dalla crisi del terzo secolo. Cionondimeno, nessun imperatore bizantino è ammantato di un'aura divina tale da potersi sentire al sicuro dai pericoli della “repubblica”.

Lo studio si conclude ponendo l'accento su un ultimo dibattito, ovvero la distinzione tra religione e secolarità. Proponendo un superamento della tradizionale “ossessione per il Cristianesimo” in connessione con Bisanzio, K. riporta fonti che trattano del sistema fiscale e dimostra come i Bizantini, al di là della loro inegabile fede cristiana, ebbero una concezione secolare/non-religiosa del proprio Stato. Nessuna «God-talk» avrebbe mai potuto oscurare il lato più frainteso e forse più affascinante della società bizantina, quello repubblicano. [Gemma Storti]

Christina S. Kraus, Christopher Stray (eds.), *Classical Commentaries. Explorations in a Schol-*

*arly Genre*, Oxford, Oxford University Press, 2016, pp. 534. [ISBN 9780199688982]

I contributi qui raccolti, frutto del lavoro di un gruppo internazionale di studiosi, riflettono sul ruolo, sulla storia e sulle forme del commento ai testi greci e latini, lungo un arco temporale che va dal mondo antico al XX sec. e oltre, con uno sguardo al futuro delle pratiche esegetiche e in particolare alle opportunità e alle sfide poste dalle nuove edizioni digitali. Se il percorso diacronico suggerisce una relativa stabilità quanto alle forme del commento, esso mostra tuttavia come a cambiare nel tempo e nello spazio siano le necessità della critica, le domande poste al testo, il pubblico a cui ci si rivolge, il contesto culturale in cui esso viene prodotto.

Troppo lungo sarebbe dar conto di ogni singolo studio: si offre pertanto di seguito una presentazione generale della raccolta, non facendo menzione che di qualche caso specifico. L'opera è suddivisa in cinque sezioni, per un totale di venticinque contributi, a cui si aggiunge il capitolo introduttivo a cura degli editori. La prima parte (*Individuals: Commentaries and Modern Commentators*) è dedicata al lavoro di singoli editori moderni; la seconda (*Traditions: Commentaries on Specific Authors and Texts*) si occupa di casi particolari, quali l'esegesi di opere frammentarie (gli *Annales* di Ennio, i lirici greci), i commenti filosofici e l'analisi dei testi antichi in chiave storica. Seguono cinque contributi relativi agli aspetti materiali del commento (*Material: Form, Series, Markets*), una sezione dedicata alla ricezione dei commenti nel mondo antico e moderno (*Reception: History of Commentary*) e infine una quinta parte che prende in esame il futuro del genere (*Futures: Commentaries and the Web*).

Il volume insiste da un lato sul rapporto tra storia delle pratiche di lettura e storia della cultura, e dall'altro sul legame di un commento con la sua pubblicazione e il suo pubblico, eruditio o di scuola. Ne emerge che i testi esegetici sono «instruments of power» (S. M. Goldberg, p. 514), capaci di orientare le interpretazioni dei futuri lettori: così è per l'edizione di Sofocle di R. C. Jebb di cui si occupa P. J. Finglass. A sua volta, tuttavia, la fortuna di un testo e la sua ricezione, ma anche il silenzio che lo può avvolgere – come nel caso del poema di Lucrezio studiato da G. Milanese – variano in funzione dello spirito di un'epoca. In modo più o meno implicito emerge nel corso della raccolta – quasi *fil rouge* sottaciuto – lo stretto legame tra attività esegetica e pratiche di scuola. Il contesto pedagogico è lo sfondo

su cui si muovono, a titolo d'esempio, lo studio di S. Bartera sugli *Annales tacitiani* e quello di P. F. Gehl sulla fortuna di Terenzio nel Rinascimento italiano – e, per il mondo antico, di J. Haynes, che prende in esame la tradizione di Ovidio nei commenti dei grammatici antichi a Virgilio, e ancora di H. Baltussen nel tracciare la storia dei commentari filosofici dai presocratici a Simplicio. Quest'ultimo contributo appare particolarmente interessante per chi si occupi di greicità tarda: Baltussen mostra che il discorso filosofico, in origine volto a rispondere alle scuole avversarie, seguì una lenta evoluzione che portò in ambiente platonico, in età tardoantica, alla nascita del commento formale e alla riflessione sul ruolo e sui compiti dell'esegeta stesso; tale evoluzione fu segnata dalla progressiva acquisizione, da parte dei maestri, dei materiali dei loro predecessori, a conferma del carattere conservativo che contraddistingue tutta la storia del commento in quanto genere. [Manuela Callipo]

Derek Krueger, Robert S. Nelson (eds.), *The New Testament in Byzantium*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2016 (Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia), pp. 336 + 85 ill. col. + 30 ill. b/n + 1 tav. [ISBN 9780884024149]

Questa raccolta di saggi si ripropone di offrire una visione completa e non più monolitica del NT a Bisanzio. I vari contributi, diversi per argomento e impostazione, sono la versione a stampa degli interventi tenuti dagli studiosi intervenuti all'annuale convegno organizzato presso il Byzantine Center di Dumbarton Oaks nella primavera del 2013. Nelle intenzioni dei curatori, l'opera «works against the simple notion of the Bible as a single text [...] and explores its oral and visual transmission and impact through sermons, hymns, icons, and mosaics» (p. 1) dato che «the Bible in Byzantium extended well beyond the dimension of its codices» (p. 2).

Il volume, un'edizione di pregio corredata da un ampio apparato di immagini a colori, si sviluppa in tredici capitoli. Il primo (*New Testaments of Byzantium: Seen, Heard, Written, Excerpted, Interpreted*) porta la firma dei due curatori e funge da introduzione metodologica al piano dell'opera: N. e K. spiegano che la prima parte della raccolta è dedicata agli aspetti materiali e codicologici del testo sacro. L'intento è quello di analizzare la tradizione dell'opera, insieme ai meccanismi e ai luoghi di produzione e conservazione dei codici, ol-

tre che di selezione dei testi tradi. Testo liturgico di uso quotidiano ma anche amuleto, oggetto sacro dotato di speciali poteri, il NT viene poi inserito nel contesto della liturgia, nella sua ricezione all'interno di lezionari, omelie e inni. L'analisi della ricezione si estende agli scritti agiografici, alle rappresentazioni artistiche, al pensiero politico, oltre che ovviamente alle speculazioni teologiche e a paratesti come i commenti catenari; un paragrafo a sé merita poi la controversa fortuna dell'Apocalisse. N. e K. concludono sottolineando come il NT, soprattutto nel suo pervasivo impatto sulla cultura bizantina *lato sensu*, non possa essere isolato dal Vecchio Testamento e dalla Bibbia nel suo complesso, e che dunque «[...] the present volume does not stand in isolation but serves as a companion to *The Old Testament in Byzantium* [eds. P. Magdalino, R. Nelson, Washington, DC 2010], the result of a prior Dumbarton Oaks Symposium» (p. 20).

Il contributo di D. Parker (2, *New Testament Textual Traditions in Byzantium*), ripercorre – per metterla in discussione – la storia degli studi sulla tradizione del testo nella sua impostazione per tipi testuali esemplificata dalla fondamentale edizione *New Testament in the Original Greek* di Wescott e Hort (1881). Lo studioso afferma che «their views should no longer be treated as axiomatic» (p.23) non da ultimo perché i due presuppongono un testo bizantino unico, per così dire standardizzato, e non prendevano in considerazione le forme più recenti del testo. Dal canto suo, P. sottolinea con decisione la presenza di numerose varianti antiche e rare all'interno del tipo testuale bizantino, che sarebbe anacronistico attribuire al lavoro di collazione dei copisti bizantini: esse non possono che essere l'esito della sopravvivenza di antiche lezioni, trădite in pochissimi o anche in un solo manoscritto, oppure in testimoni medio- o tardo-bizantini che consentono però di ricostruire forme più antiche del testo. È sulla base di casi del genere che P. dimostra come l'approccio aprioristico di Wescott e Hort, insieme al loro giudizio negativo sul tipo testuale bizantino, sia dal suo punto di vista inadatto a rappresentare la diffusione del NT a Bisanzio, che richiede «a more flexible idea» (p. 25). P. mette altresì in luce i limiti metodologici dell'opera di Wescott e Hort rispetto alla filologia di oggi, non più tesa esclusivamente a individuare la forma più antica del testo, ma volta anche a metterne in luce la storia attraverso le varianti. Gli studi più recenti (cfr. R. L. Mullen, S. Crisp, D. C. Parker, *The Gospel According to*

*John in Byzantine Tradition*, Stuttgart 2007) sono in questo assistiti da strumenti digitali – che, si badi bene, «do not need the traditional concept of text-types» (p. 27) – di cui si avvale la nuova *Editio critica maior* del NT (Institut für Neutestamentliche Textforschung). Il concetto di tipi testuali può e deve dunque essere sostituito secondo P. con una metodologia in cui vengono messe a confronto numerose lezioni per ricostruire «the textual flow of the tradition [...] without compartmentalizing the “Byzantine text” as late and poor» e che rivela «how important the later manuscripts are in attaining an understanding of the tradition» (p. 28). Un ulteriore limite dell'impostazione di Wescott e Hort è la monolitica e rigida concezione del tipo testuale bizantino, che è in realtà ben lungi dall'essere uniforme. Prendendo come esempio le lezioni antiche attestate da un codice *recentior* della famiglia 13, P. ribadisce infine con decisione che anche il testo bizantino, in tutte le sue forme, si rivela prezioso per la ricostruzione del testo.

K. Maxwell (3, *The Textual Affiliation of Deluxe Byzantine Gospel Books*) focalizza la sua attenzione sulla formazione delle collezioni di manoscritti di lusso a Costantinopoli. M. prende in esame numerosi codici sia d'uso che di pregio e cerca di comprenderne le reciproche relazioni avvalendosi di strumenti digitali come il T&T MSS. Clusters (si veda su questo la dettagliata appendice finale) per capire se «gospel texts and their figural and non-figural decoration travel together when they are copied by scribes and painters» (p. 33). M. si concentra sulla figura di Teodoro Hagiopetrites, copista e miniaturista attivo a Tessalonica tra la fine del XII e l'inizio del XIII sec.: egli deve aver avuto accesso grossomodo agli stessi modelli sia per i manoscritti d'uso che di pregio, ma non sembra che affinità testuali comportino affinità nella decorazione e viceversa. Tra gli altri, M. esamina poi il celebre tetravangelo Uspenskij, un codice d'uso assai dimesso, che presenta però affinità testuali con numerosi manoscritti, alcuni dei quali di pregio; ancora una volta, i codici esaminati dimostrano che non sempre somiglianze artistiche e iconografiche implicano concordanze nel testo. Alla luce di ciò, M. osserva come spesso gli stessi copisti, per far fronte alle esigenze del mercato librario, potessero realizzare edizioni sia d'uso che di lusso, e che potessero reperire i modelli in depositi comuni di esemplari, di pregio e d'uso, probabilmente all'interno di monasteri.

L'articolo di R. S. Nelson (4, *Patriarchal Lection-*

*aries of Costantinople. History, Attributions, and Prospects*) si concentra invece sui lezionari. La visione semplicistica secondo cui tutti i lezionari, a prescindere dalla provenienza, seguivano il rito costantinopolitano è stata corretta da vari studi di esperti come Y. Burns, L. Dolezal, J. Lowden, R. Taft, che però si sono sempre concentrati su piccoli campioni di codici. N. si ripropone invece di estendere il campo di indagine a 130 mss. per comprendere e definire i confini del genere. Egli sostiene inoltre che sarebbe opportuno ordinare i dati relativi ai singoli codici in tabelle per confrontarne i calendari, mettendoli in correlazione con data, provenienza ed eventuali decorazioni. In questo modo lo studio dei lezionari, «the most important technology that connected the Bible with its public in Byzantium» (p. 115), parte integrante della liturgia ma anche del culto dei santi (basti pensare ai menologi), consentirebbe di gettare nuova luce sul ruolo del NT a Bisanzio anche nei suoi risvolti più quotidiani. Il capitolo successivo ospita lo studio di N. Kavvusi-Hoffmann (5, *Producing New Testament Manuscripts in Byzantium. Scribes, Scriptoria, and Patrons*), incentrato «on both the material and human aspects of the production of New Testament manuscripts in Byzantium» (p. 117). K.-H. individua tre tipi di *scriptoria*: monastici, indipendenti e «misti». Nella penuria di dati antecedenti al IX sec., il primo *scriptorium* monastico di cui K.-H. si occupa è Studios: i monaci studiti probabilmente producevano i manoscritti di cui avevano bisogno e gestivano tutte le fasi della lavorazione, anche se alcuni codici venivano loro donati e conservati in una biblioteca. Esistevano poi *scriptoria* indipendenti, come quello in cui dovettero essere realizzati il *Codex Purpureus Beratinus*, un codice purpureo conservato a San Pietroburgo (gr. 53), e un gruppo di piccoli ma preziosi codici accomunati da numerose caratteristiche testuali, paleografiche, codicologiche e artistiche, purtroppo privi di colofone. Il monaco Efrem (X sec., Costantinopoli?), invece, doveva essere attivo in uno *scriptorium* monastico in cui si producevano però anche codici per la vendita esterna. K.-H. ripercorre poi la storia della produzione di manoscritti neotestamentari nei secoli successivi, quando la diffusione di chiese e monasteri fece aumentare la richiesta di copie: tra XI e XII sec. si diffusero *scriptoria* anche al di fuori della capitale, sull'Athos, a Tessalonica, a Cipro, caratterizzati da particolarità regionali poco marcate. Tessalonica e Costantinopoli rimasero i principali centri di produzione di manoscritti

anche tra XIII e XIV sec., mentre tra XIV e XV sec. si impose lo *scriptorium* del monastero *Ton Hodegon* con il celebre calligrafo Iosaph II. La studiosa conclude affermando che per comprendere a fondo questi codici – i quali «unlike manuscripts with other contents, [...] were not only read and annotated, but were also venerated as sacred objects» (p. 145) – è necessario un approccio interdisciplinare.

Con il lavoro di Fr. M. Constas (6, *The Reception of Paul and of Pauline Theology in the Byzantine Period*) si apre la sezione del volume dedicata alla ricezione del NT. Il contributo ripercorre la fortuna degli scritti di Paolo, la cui immagine era legata soprattutto alla «dramatic conversion experience, his vision of the divine light, his self-identification with Christ, his ascent to the third heaven, and his gift of divine grace and wisdom [...]» (p. 147). Testi centrali sia per Origene che per Giovanni Crisostomo, le lettere paoline sono fondamentali soprattutto per lo Pseudo-Dionigi Areopagita: C. sottolinea come il suo pensiero non possa essere compreso al di fuori della ricezione bizantina di Paolo, tanto che il *corpus* può essere considerato un'interpretazione e uno sviluppo dei temi teologici affrontati nelle lettere paoline. La ricezione bizantina di Paolo passa attraverso Massimo Confessore, Teofilatto di Ocriada ed Eutimio Zigabeno, avversatore dei bogomili che commenta Paolo quasi *verbatim*, per poi sfociare nella tradizione catenaria (Vat. gr. 762). Nella tarda età bizantina l'interesse per Paolo non si affievolisce, ma si esprime nelle omelie e nelle dispute teologiche. C. si concentra sulla controversia che oppose Gregorio Palamas e Barlaam: i testi dell'apostolo furono al centro del dibattito sull'Esicismo. Palamas, ad esempio, trova in Paolo un prezioso alleato per la sua crociata contro la filosofia greca (anche Paolo, del resto, dovette scontrarsi con essa) e ha buon gioco a far leva sul reiterato invito di Paolo a pregare in continuazione (1Tess 5, 17). È interessante osservare, con C., che entrambi gli avversari si muovono in un'ideale continuità con le interpretazioni precedenti, mostrando come i testi di Paolo abbiano offerto un terreno fecondo su cui sviluppare le più diverse riflessioni.

Della ricezione del NT si occupa anche D. Krueger (7, *The Hagiographers' Bible. Intertextuality and Scriptural Culture in the Late Sixth and the First Half of the Seventh Century*). Partendo dal presupposto che «quoting the Bible was an integral part of the practice of hagiography» (p. 177), K. prende in esame le citazioni vere e pro-

prie in modo da comprendere, da una parte, quale fosse il livello di conoscenza delle scritture stesse e, dall'altra, come avvenisse in concreto la ricezione del testo. Posto che in questo caso il NT non può essere isolato dal VT, K. esamina le citazioni scritturistiche in vari testi agiografici (il *Prato spirituale* di Giovanni Mosco, la *Vita di Simeone Salos* e la *Vita di Giovanni Elemosiniere* di Leonzio di Napoli, la *Vita di Maria Egiziaca*). A fronte del diverso numero e della diversa origine delle citazioni, K. dimostra che la letteratura agiografica, ben lungi dall'essere un genere letterario unitario e omogeneo, presenta un diverso grado di intertestualità, di elaborazione retorica e di riuso del lessico biblico. Va da sé che anche il pubblico a cui questi testi erano destinati era assai variegato per educazione e capacità di comprendere le citazioni. Per questo «[...] hagiography offers a remarkably clear place to gauge varying levels of biblical learning and appreciation, permitting us to observe different classes of Byzantine Christians» (p. 189).

M. B. Cunningham (8, *The Interpretation of the New Testament in Byzantine Preaching. Mediating an Encounter with the Word*) guarda alla ricezione del NT dal punto di vista della liturgia, per comprendere le principali strategie di interpretazione dei testi biblici seguite dagli omilieti. C. vuole mettere in evidenza in particolar modo la flessibilità del genere omiletico. Spesso, infatti, i predicatori integrano nella stessa omelia un'interpretazione di tipo letterale, morale, allegorico e tipologico, al di là delle tradizionali associazioni tra una precisa strategia esegetica e determinati giorni o periodi dell'anno liturgico. Un confine netto non separa nemmeno le diverse tipologie di sermoni: eloquente in questo senso è il confronto tra i sermoni di Giovanni Crisostomo, che offrono un'interpretazione letterale e morale di vangeli e lettere paoline, e i sermoni festivi di Giovanni Damasceno, che comunque non prescindono dall'esegesi, spesso tipologica, del testo sacro. C. conclude sottolineando che NT e VT erano percepiti come un *corpus* unico da cui si poteva liberamente attingere e che si poteva rielaborare anche con l'ausilio di strategie retoriche (indicativi in questo senso i dialoghi presenti nelle omelie di Germano) per mantenere desta l'attenzione del pubblico «to bring this holy body of texts to life for their congregations» (p. 202).

Un aspetto particolare della ricezione del NT è indagato da S. Ashbrook Harvey (9, *Bearing Witness. New Testament Women in Early Byzantine Hymnography*), che getta luce sulla rappresenta-

zione delle figure femminili nell'innografia, genere letterario assai pervasivo e dunque potenzialmente decisivo nei dibattiti dottrinali. L'antologia offerta da A. H. mostra il modo in cui sia Romano il Melodo che Efrem il Siro, oltre a Maria, Elisabetta, Marta, mettono in primo piano e valorizzano figure femminili in realtà appena tratteggiate nei testi sacri come la Samaritana (Gv 4, 1-26) e la peccatrice (Lc 7, 36-50). In Efrem spiccano soprattutto la Samaritana e la sua decisa testimonianza di fede: l'innografo ne fa un modello di comportamento e di fede addirittura più autorevole rispetto a quelli maschili. Per Romano il Melodo, invece, la figura femminile più incisiva è quella della peccatrice, che risalta per la forza e l'autenticità del suo pentimento. A questo proposito, A. H. osserva giustamente che non a caso Efrem, che vive in un difficile ambiente multietnico, in cui è ancora vivo il ricordo delle persecuzioni romane, mette l'accento sul coraggio necessario per affermare la propria fede cristiana, mentre Romano ne celebra il trionfo.

Con Ch. Barber (10, *Contemplating the Life of Christ in the Icons of the Twelve Feasts of Our Lord*) si apre la sezione storico-artistica della miscellanea. B. parte dal presupposto che la rappresentazione delle scene narrate nei vangeli è un mezzo per contemplare la vita di Cristo e comprendere le basi su cui poggia la salvezza dell'umanità. Per questo si concentra sull'XI sec., periodo in cui l'interesse per la vita di Cristo come oggetto di contemplazione e fondamento della salvezza umana è particolarmente acceso. Lo testimonia la *Protheoria* di Nicola di Andida, un commento sulla liturgia di Hagia Sophia che tenta di iscrivere la liturgia nelle tappe della vita di Cristo, dall'Annunciazione alla Pentecoste. In ambito pittorico, questa connessione tra vita di Cristo e liturgia si riflette nell'uso allora in voga di rappresentare sul *templon* le dodici festività maggiori legate ad altrettanti eventi della vita di Cristo, tra cui spesso anche la *deesis* (ovvero l'immagine di Cristo giudice in maestà). B. osserva come questa scena, interrompendo il racconto, funga per così dire da cesura e inviti di fatto a mettere in connessione la contemplazione degli episodi con la prospettiva di salvezza istituendo un circolo virtuoso di preghiera, intercessione e salvezza.

N. Zarbas (11, *Narrating the Sacred Story. New Testament Cycles in Middle and Late Byzantine Church Decoration*) traccia lo sviluppo dei cicli pittorici sulla vita di Cristo nella media e nella tarda età bizantina per comprenderne le tecni-

che, i legami con la liturgia, con il contesto storico, religioso e dogmatico e il modo in cui i fedeli li interpretavano. Con l'intento di mettere in rilievo le connessioni fra la disposizione delle scene e alcune omelie, Z. studia i dipinti di Nea Moni a Chio e del monastero di Daphni fuori Atene (XI sec.). A Nea Moni le scene dell'Annunciazione e della Trasfigurazione sono giustapposte in modo da sottolineare, sulla scia di un sermone di Andrea di Creta, le due nature di Cristo. Per quanto riguarda il periodo tardo, Z. prende in esame due chiese decorate da Michele e Eutichio Astrapas, Bogorodica Ljeviška a Prinzen e Staro Nagoričino a Kumanovo, e la Chiesa di Cristo a Vorisia (Creta) per mettere in luce la spiccata narratività della pittura di età tarda. Notevole è anche il fatto che a Bogorodica Ljeviška, nella scena dei discepoli di Emmaus, Cristo sia rappresentato come un prete per marcare il simbolismo del gesto dello spezzare il pane, sulla scorta delle omelie di Philagathos. Ovviamente, non tutti i fedeli potevano capire queste sottili allusioni, ma «the liturgical experience combined with the narrative visual devices in presenting the sacred story enabled such readings» (p. 273).

W. Lamb (12, *Conservation and Conversation. New Testament «Catena» in Byzantium*) si propone di affrontare alcune questioni di metodo a proposito delle catene neotestamentarie e di proporre possibili linee di sviluppo per successive indagini che si incarichino di studiare le catene in sé e per sé. Una volta elencate le catene sul NT e discussi i relativi problemi codicologici e autoriali, L. ribadisce l'importanza di guardare ad esse non solo come preziosa fonte per la ricostruzione di testi perduti, ma come un autonomo prodotto letterario e teologico. Le catene, infatti, per quanto eclettiche, non rappresentano una selezione arbitraria e non sono affatto neutre dal punto di vista dottrinale, in quanto lasciano trapelare il punto di vista del redattore, escludendone molti altri (*Catena in Marcum* 14, 3-9). Raccogliendo diversi punti di vista, «the compiler is presenting a “staged conversation”, which serves to accentuate and strengthen the quality of the argument and shape the development of further thought» (p. 298). A questo punto L. istituisce un interessante confronto con il Talmud, a sua volta una “staged conversation” che riproduce però un «dialogo monocorde», una verità unica (cfr. D. Boyarin, *Socrates and the Fat Rabbis*, Chicago 2009). Parafrasando il giudizio di Fozio su Procopio (*Bibl. 206*), L. conclude dicendo che le catene forniscono al lettore le coordinate per

interpretare un testo all'interno di un determinato dibattito dottrinale: per questo è necessario studiarne anche l'impatto letterario.

La miscellanea si conclude con un contributo sull'Apocalisse giovannea di S. J. Shoemaker (13, *The Afterlife of the Apocalypse of John in Byzantium*). Dell'Apocalisse, testo ora canonico ma escluso dalla liturgia, già Eusebio metteva in discussione lo *status*; il testo fu definitivamente accolto nel canone solo dopo la caduta di Costantinopoli, evento che evocò senz'altro scenari apocalittici. D'altra parte l'Apocalisse, composta tra le vessazioni e i soprusi perpetrati dalle autorità romane, riflette un insanabile dissidio tra Chiesa e impero, inconciliabile con la teologia imperiale di Eusebio. Infatti, se il testo ebbe grande fortuna nella letteratura apocalittica ebraica di epoca bizantina, l'immaginario bizantino si rifaceva piuttosto a Daniele, Ezechiele e agli accenni di Paolo al Giudizio. Ciononostante, fin dal VI sec. teologi bizantini quali Ecumenio, Andrea di Cesarea, Areta di Cesarea e Neofito il Recluso hanno proposto le più diverse interpretazioni per spiegare il misterioso testo, che rimase tuttavia fuori dal canone. Del resto Areta arrivò addirittura a identificare la Babilonia citata nell'Apocalisse con la stessa Costantinopoli, mentre la successiva canonizzazione del testo si deve soprattutto all'interpretazione marcatamente allegorica offerta da Andrea di Cesarea. Al di là della sua controversa fortuna, Shoemaker ribadisce l'importanza dell'Apocalisse per la ricostruzione della liturgia antica, ma anche per lo sviluppo dell'immaginario liturgico bizantino.

Grazie all'impronta interdisciplinare impressa alla miscellanea dai due curatori, *The New Testament in Byzantium* offre una visione ampia e soprattutto sfaccettata delle dinamiche di produzione, circolazione e ricezione del testo sacro. I contributi, diversi per argomento, approccio e metodo, gettano nuova luce su aspetti finora rimasti nell'ombra, invitano a ripensare da un nuovo punto di vista problemi tradizionali e propongono nuovi indirizzi di studio. Il volume qui recensito è quindi senz'altro prezioso per chi, avendo già alcune conoscenze pregresse, voglia approfondire le molteplici espressioni culturali, culturali, artistiche, teologiche che si richiamano a questo testo archetipico, nonché i suoi riflessi nell'esistenza quotidiana dei Bizantini. [Anna Trento]

Noel Lenski, *Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics*, Philadelphia, Uni-

versity of Pennsylvania Press, 2016, pp. X + 404. [ISBN 9780812247770]

Lenski's new monograph is an ambitious attempt to reconstruct Constantine's imperial and religious program through careful analysis of the emperor's interactions with cities in the empire. At the heart of the project is the contention that imperial authority, while ultimately guaranteed by the armies, functioned as a dialogic negotiation between largely autonomous polities and the imperial administration. Following Millar, for L. the primary medium for this exchange was the imperial petition, reflecting the fundamentally reactive nature of Roman government during this period, and its primary mechanism was Roman law, through which Constantine could variously promote and discourage policies at the local level. L.'s approach is designed to challenge the notion that there is a single, essentially coherent Constantine «capable of authoritative definition, provided the proper interpretive strategy is deployed» (p. 6). Instead, L. argues that Constantine, as we are able to observe him through the surviving historical sources, is a «composite of readings both by the message makers who created signs, symbols, speeches, and laws for the court, and also by those subjects of Constantine who received them» (p. 12).

L. breaks his monograph up into four sections. The first section deals with Constantine's imperial self-presentation, beginning with a chapter on the evolution of Constantine's imperial image over the course of his reign. Here L. identifies four distinct phases. The first phase, which runs from Constantine's acclamation by his father's army at York in 306 until c. 315, emphasized Constantine as a tetrarchic figure. The second phase, from c. 315 until roughly Constantine's final defeat of Licinius in 324, featured more individualistic depictions of Constantine and coincided with a broader attempt to portray the emperor as a tyrannicide in connection with his campaigns against Maxentius and Licinius. The third phase, which followed the victory over Licinius and continued until c. 330, emphasized Constantine's unique connection with the divine, and began to adapt his image in ways that allowed Christian audiences to interpret the emperor as a Christian figure. The fourth and final phase, which ran until Constantine's death in 337, saw the emperor reforming himself from a military figure into a divine, or divinely inspired, monarch.

Having laid out these stages of Constantinian self-presentation, L. proceeds in chapter two to

identify some elements of the emperor's image which remained constant throughout his reign, namely an obsession with light imagery, a focus on military victory and the foundation of a Constantinian dynasty, and the motif of divine favor. Chapter three surveys the evidence for Constantine's self-presentation in Christian circles. L. begins by endorsing Peter Weiss' chronology of Constantine's conversion before tracing the rapidly expanding role of Christian concerns in Constantine's imperial policy and self-presentation after his defeat of Maxentius. The second section of the monograph focuses on Constantine's interactions with cities through the traditional petition-and-response system. L. begins by demonstrating what was at stake in these interactions, emphasizing the importance of the status of *civitas*, especially in an empire with nearly universal Roman citizenship, and showing how emperors granted privileges to motivate the adoption and implementation of imperial policy at a local level. L. does an excellent job of using these interactions to explain both the dynamics and mechanics of the tetrarchic persecutions. In the process, he builds a compelling, though necessarily circumstantial, case that the city of Orcistus gained its independence from neighboring Nacoleia in large part because of its professed Christianity, which had likely cost the city its independence under the tetrarchs. However, L.'s argument (pp. 100-101), aimed against Raymond Van Dam's *The Roman Revolution of Constantine* (Cambridge 2007) that the phrase *sanctissima religio* used by the Orcistans in their petition to Constantine refers, and would have been understood by contemporaries to refer, unambiguously to Christianity is not conclusive. In support of his position L. cites the Christian propaganda that accompanied Constantine's defeat of Licinius as well as uses of the phrase by Christian authors to refer to Christianity. But because we lack a clear sense of how broadly and consistently Constantine disseminated a Christian-inflected narrative of his defeat of Licinius, the use of the phrase *sanctissima religio* in Christian writings should not surprise us. The purpose of the ambiguous phrase, according to Van Dam, was precisely its ability to be employed by both Christians and pagans with equal confidence. That the Christian authors whom L. cites, including Constantine himself when writing to other Christians, assume the phrase to be specifically Christian is simply evidence of its functioning as intended.

From Orcistus, L. proceeds in chapter five to a discussion of Hispellum, an apparent counter-example to Orcistus, in which an Italian city is granted greater autonomy from a neighboring city in exchange for its enthusiastic promotion of the Constantinian dynasty and the (pagan) imperial cult. L. argues that this too was an instance in which Constantine advanced the cause of Christianity, in this case by insisting that no blood sacrifices take place at his shrine. Chapters four and five are helpfully supplemented by full reproductions and translations of the inscriptions from Orcistus and Hispellum.

In chapters seven and eight, L. proceeds to survey the available evidence for Constantine's interactions with cities in the eastern and western empire. Although none of these interactions between cities and Constantine are as well-attested as those of Orcistus and Hispellum, the number of instances goes a long way toward making up for the lack of specific detail. The picture that emerges confirms L.'s arguments about the nature of imperial power as exercised in negotiation with local polities and provides a valuable glimpse into the degree of variation, but also ubiquity, of these imperial-civic interactions during the period. The Constantine evident in these interactions is committed to the advancement of Christianity, but deeply pragmatic about when and where to attempt to exert his influence.

The third section of the monograph is concerned with the ways in which Constantine reformatte the existing power-structures in the ancient city in order to advance Christianity. Chapter eight focuses on the role of the *res privata* as, in essence, an imperial money-laundering operation that allowed Constantine to siphon off property and revenues from cities and temples in order to redirect them towards the development of the Christian Church. Unfortunately, the scope and scale of this operation is difficult to pin down on account of the vagueness of literary sources and the incomplete nature of the surviving legal evidence. Here, as throughout this section, L. relies heavily on the reforms of Julian, and to a lesser extent the counter-reforms of Jovian and the Valentinian dynasty, in order to reverse-engineer Constantine's actions and motives. This approach is productive but perilous: Julian, whose imperial program was constructed in explicit opposition to Constantine's Christianizing agenda, had every reason to exaggerate Constantine's zealotry and emphasize his religious motivations. Moreover, subsequent Christian emperors would

have had little incentive to contest Julian's image of a deeply Christian Constantine.

Chapter nine discusses Constantine's attempts to Christianize Roman cities by subsidizing the construction of churches that competed with pagan temples and local civic structures for architectural and topographical prominence. L. convincingly demonstrates that this initiative diverged from the standard petition-and-response model because Constantine made a point of soliciting petitions from members of the Christian community. Churches therefore offer evidence for how emperors could manipulate the mechanisms of Roman government in order to advance a coherent agenda across the breadth of the empire. However, local control remained a defining feature even of this policy, as L. argues on the basis of the lack of a standardized model for Christian churches during the period.

Chapter ten continues the theme of imperially-directed reforms by tracing the development of the bishop as a central figure in the Roman Christian Church as well as in the concordant attempt to establish the bishop inside of, and if possible in place of, existing intra-polity power-structures. Here L. calls attention to three major reforms: the extension to Christian bishops of the right to hear civil cases, the right of churches to conduct manumissions, and the exemption of Christian clergy from curial duties (which served both religious and secular purposes). L. argues that these privileges not only supported the expansion of the Christian Church, but also accelerated the decline of local curiae.

As a counterpoint to chapters eight through ten, chapter eleven highlights other methods of securing imperial favor, or, as L. puts it, ways to «access alternative Constantines». L. here focuses on the special status granted to cities, such as Athens, whose support for the emperor was expressed in unique ways tied to local history, as well as on the local patrons who acted as go-betweens for cities and the court. The evidence here demonstrates that although Christianity offered some advantages and a strategy for engagement to cities that might otherwise have trouble capturing imperial attention, historical prestige and pagan benefactors remained viable routes for imperial-civic interactions.

In his final section, L. turns to negotiations between cities and the emperor that broke down, or, as L. frames it, which employed the discourse of violence. L. begins his investigation in chapter twelve with a survey of the coercive strategies

Constantine used to advance his Christian agenda in the face of local resistance, in particular the destruction of pagan religious sites, sometimes, as with the Church of the Holy Sepulcher, for the sake of reclaiming Christian topography. L. also discusses Constantine's purported ban on animal sacrifice, which he argues was real but only sporadically enforced.

Chapters thirteen and fourteen turn to the question of Christian religious disputes, in particular the Donatist controversy and Arian schism. L. argues that Constantine's failure to resolve the Donatist controversy was the result of a misunderstanding of the internal logic of the Donatist movement, which thrived on imperial opposition. The result of Constantine's mishandling of the controversy was the long-term fragmentation of North Africa into insular and often militant sectarian communities. L. contrasts this with Constantine's much more successful handling of the metropoleis of Alexandria and Antioch both in terms of managing their pagan populations, accomplished primarily by avoiding direct conflict, and their schismatic Christian populations. L. here reaches two compelling conclusions. The first is that partisans of both Arius and Athanasius articulated their disagreements in terms designed to allow them to make use of the imperial legal system in the pursuit of their Christological, and therefore political and ecclesiastical, agendas. The second is that Constantine's attempts to bolster the position of bishops in Roman cities ultimately weakened the imperial government by replacing the functional and effective imperial cult with the Christian Church. This switch allowed bishops such as Athanasius to establish personal political fiefdoms funded by, but in no way loyal to, the central government. Athanasius and bishops like him emerge from this analysis as figures somewhere between mafia dons and Tammany Hall political bosses, operating in roughly the same idiom as modern figures such as Muqtada al-Sadr in Iraq. Unfortunately, L. does not expand upon this aspect of his argument.

L.'s monograph presents an engaging, well-documented, and convincing case for the nature and function of imperial power in the age of Constantine and the role that cities played in negotiating and rehearsing both Constantine's imperial identity and his policies. The only significant gaps in L.'s coverage are Rome and Constantinople, the latter being particularly absent from the current study. However, L. makes it clear that he

intends to produce a separate monograph dealing with those two cities and the related but distinct problems of imperial capitals. If there is one weakness in L.'s argument, it is his sometimes uncritical reliance on Christian sources. This is evident from the opening line of the monograph in which L. declares that Eusebius of Caesarea's *Life of Constantine* is «the single best source we have for understanding this pivotal ruler» (p. 1). This is a bold position to take and the influence of L.'s reliance on Eusebius can be seen throughout the monograph, in particular in L.'s desire to see in Constantine's reign a tendency toward an increasingly proactive and unambiguous promotion of the Christian Church, often at the expense of traditional pagan religious institutions. L. may well be right about this, but that is precisely the image of Constantine that Eusebius wishes to portray in a posthumous biographical panegyric that is much more concerned with securing Constantine's legacy as a Christian figure than it is with providing a balanced assessment of his reign. As a result, L. is willing throughout the monograph to supply Christianity as a motive for Constantine's actions. In other words, the old question regarding Constantine, what L. in fact calls «the central 'Constantinian question'», remains open (p. 6). [Marion Kruse]

Samuel N. C. Lieu, Paul McKechnie (eds.), *Aspects of the Roman East. Papers in Honour of Professor Sir Fergus Millar FBA*, II, Turnhout, Brepols, 2016, pp. XVI + 270 + 35 ill. b/n [ISBN 9782503528755]

Il volume si apre con una dedica alla memoria di Sir Fergus Millar, cui seguono l'indice, una breve prefazione di McK., una stringata introduzione che accenna i caratteri principali dei saggi qui contenuti, l'elenco delle abbreviazioni utilizzate e una nota biografica sugli autori. Gli otto articoli che compongono la miscellanea, scritti in gran parte da studiosi della Macquarie University di Sydney, interessano l'età ellenistica e romana nel Vicino Oriente. Di particolare interesse per il bizantinista risultano il primo e il settimo.

Il lavoro di R. Burns (*Diocletian's Fortification of Syria and Arabia*, pp. 1-77), che apre la raccolta, esordisce con un'efficace panoramica storica che riprende i punti salienti del rapporto tra Roma e la regione mediorientale, di importanza cruciale per i commerci. L'anima del saggio è costituita da un catalogo delle fortificazioni diocleziane: vengono analizzati quarantasette siti localizzati

nell'area dell'odierna Giordania e Siria fino alle sponde dell'Eufra. Per ciascuna fortificazione B. fornisce informazioni sull'esatta posizione geografica e sull'evoluzione storica del sito, la cui conformazione è sempre pienamente apprezzabile grazie al ricco apparato iconografico, che comprende planimetrie e foto aeree o panoramiche. B. riflette sulla collaborazione, soprattutto in epoca bizantina, tra l'impero e le popolazioni arabe dell'entroterra, cui veniva concessa una notevole autonomia, in particolare nell'area a sud di Antiochia. Non è quindi casuale che alcune fortificazioni arabe (come Dumeir al-Khirbe, la città più grande dei Ghassanidi, i più fidi alleati arabi di Bisanzio) siano state costruite sui resti delle fortificazioni diocleziane. B. conclude che anche se il sistema difensivo diocleziano non venne usato contro i Sassanidi, esso tuttavia ebbe la funzione di rinsaldare l'autorità imperiale nei confronti delle popolazioni arabe.

Il settimo saggio, a firma di R. Tannenbaum (*How the Goths Won: The Battle of Adrianople, its causes, course and consequences*, pp. 222-251), si occupa delle motivazioni e delle modalità che portarono i Goti a sconfiggere i Romani nella battaglia di Adrianopoli del 378. Dopo un preambolo in cui viene trattata la situazione economica e politico-militare durante il regno di Valente, T. discute della confusa modalità di ammissione dei Goti all'interno dei confini. Analizza quindi le tappe che portarono alla disfatta di Adrianopoli: l'iniziale sottovalutazione, da parte dei Romani, degli spostamenti migratori dei Goti; la tardiva presa di coscienza del numero dei migranti e del pericolo connesso con lo stanziamento di contingenti così numerosi, avvenuta soltanto dopo il loro sconfinamento in Tracia; l'errata valutazione delle forze del nemico da parte di Valente; la disposizione degli eserciti sul campo di battaglia; e infine le dinamiche dello scontro. T. cerca di valutare il grado di attendibilità di Ammiano Marcellino, principale fonte sulla battaglia, e delle altre testimonianze antiche, e conclude che Ammiano non avrebbe riportato fedelmente alcune fasi dello scontro. Un resoconto più chiaro e conciso, oltre che meno elaborato dal punto di vista stilistico, è quello del più tardo Orosio. Le ragioni della vittoria dei Goti vanno individuate, secondo T., nell'accorto impiego della cavalleria e soprattutto del «composite recurve bow» (il cosiddetto arco composito), che restò un'arma in grado di spostare gli equilibri sui campi di battaglia fino al VI sec. [Ludovico Scaglione]

Liutprando, *Antapodosis*, a cura di Paolo Chiesa, con una introduzione di Girolamo Arnaldi, Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Mondadori, 2015, pp. CVIII + 568. [ISBN 9788804521907]

«Vi sono opere che rappresentano, meglio di altre, un'epoca. Leggere queste opere permette di penetrare in profondità nel mondo che le ha espresse, di comprenderlo dal suo interno, con i punti di vista e le prospettive di chi viveva e operava allora; e per questa via esse diventano una fonte irrinunciabile per la conoscenza storica, in un modo diverso e complementare rispetto a quello che consentono i documenti» (p. XLIII): si può certamente concordare con P. Chiesa che questo è il caso dell'*Antapodosis* di Liutprando di Cremona, uno scritto che fornisce una rappresentazione originalissima della «prima e più profonda età feudale, quella che subentrò al crollo dell'Impero Carolingio» (*ibid.*), e che tramanda particolari inediti su molti fatti dell'Italia del X sec. Non minore è l'interesse di quest'opera per il bizantinista: non solo perché ci consegna una delle più citate descrizioni delle meraviglie del palazzo imperiale (cap. VI), oltre a vari aneddoti altrimenti ignoti relativi agli imperatori della dinastia basilide, che, se non sono frutto della prolifica fantasia dell'autore, derivano da racconti da lui letti o ascoltati nei suoi soggiorni a Bisanzio; ma anche perché, caso più unico che raro nella letteratura mediolatina, vi sono riportate numerose espressioni in greco, che Liutprando snocciola per ostentare una competenza linguistica che nell'Occidente germanico lui soltanto, come egli stesso mostra di ritenerne, possiede (vd. p. LVIII). Questi inserti meriterebbero uno studio approfondito a sé, in quanto veri e propri frammenti di greco parlato dell'epoca.

Intanto non ci si può che rallegrare che l'*Antapodosis* sia ora fruibile nella suntuosa veste della Collezione Valla, che secondo l'impianto consolidato della collana prevede un'ampia introduzione (qui sdoppiata nei due interventi di Arnaldi, che dà un aggiornato profilo di Liutprando e una convincente contestualizzazione storica della sua opera, pp. XI-XL; e di Chiesa, che fornisce alcune linee interpretative per *Leggere l'«Antapodosis»*, pp. XLI-LX); un affidabile testo critico (che riproduce quello confezionato dal medesimo Chiesa per la *Continuatio Mediaevalis* del CC, Louvain 1998) affiancato da un'ottima traduzione italiana; un ricco commento; un corredo di preziosi strumenti esegetici (nello specifico: la *Nota al testo* in cui si ripercorrono i punti principali della tradizione dell'opera e i criteri di resti-

tuzione del testo; un sommario; una cronologia; una bibliografia aggiornata; alcune tavole genealogiche; un indice dei nomi). [L. S.]

Przemysław Marciniak, Dion C. Smythe (eds.), *The Reception of Byzantium in European Culture since 1500*, Farnham-Burlington, VT, Ashgate, 2015, pp. VI + 260 + ill. [ISBN 9781472448606]

Il volume, pubblicato a coronamento di un convegno tenutosi in Polonia, a Katowice, tra il 5 e il 6 settembre 2014, come illustrano M. e S. nella loro introduzione (pp. 1-8), verte sulle interpretazioni moderne di Bisanzio e sul rapporto intrattenuto con la sua eredità culturale in Europa nei secoli successivi alla caduta dell'impero. Il tema della ricezione di Bisanzio mostra, rispetto ad esempio a quello della ricezione dell'antichità classica, i segni di un notevole ritardo negli studi. Nell'intento di concorrere a ridurre tale divario, questa miscellanea, interessando tanto il piano letterario quanto quello delle arti figurative e performative, si propone di tracciare alcune linee di indagine per cogliere le ragioni che produssero moti ora di repulsione, ora di ammirazione per il mondo bizantino in seguito al suo tramonto.

La prima sezione (*Uses of Byzantium*) si apre con un contributo di H. Bodin (*Whose Byzantinism – Ours or Theirs? On the Issue of Byzantinism from a Cultural Semiotic Perspective*, pp. 11-42) che, servendosi degli strumenti di analisi semiotica elaborati da Y. Lotman e I. Even-Zohar, esamina la nozione di "bizantinismo" per decodificare il giudizio espresso sulla dimensione bizantina in diversi ambienti intellettuali europei, chiamando in causa gli scritti del pensatore russo K. Leontiev e del filosofo francese J. Benda, le posizioni espresse alla fine del XIX secolo su *La Revue blanche* parigina e da Kavafis nel componimento *Στην Εκκλησία*. D. R. Reinsch (*Hieronymus Wolf as Editor and Translator of Byzantine Texts*, pp. 43-53) si concentra sul ruolo di pioniere degli studi bizantini in Germania del Wolf, promotore del *Corpus Historiae Byzantinae*. Attraverso la descrizione dell'attività e della prassi del filologo, emergono non solo i pregi del suo lavoro, ma anche la sua ostentata riluttanza a occuparsi di testi greci medievali, alla quale fece fronte l'insistenza dei Fugger di Augusta nel promuovere l'impresa editoriale del *Corpus*, intesa a fornire una panoramica completa della storia bizantina. S. A. Ivanov (*The Second Rome as Seen by the Third: Russian Debates on 'the Byzantine legacy'*, pp. 55-79) offre una visione diacronica della rela-

zione instaurata con Bisanzio e con la sua influenza culturale in Russia, dal XVI sec. fino alla più stretta attualità. Il periodico mutamento dell'ideologia politica dominante da un lato e l'evoluzione del dibattito sulle radici dell'identità russa dall'altro hanno determinato, secondo I., l'alternarsi di forme di deprezzamento dell'esperienza storica dell'impero d'Oriente (o più apertamente di ostilità nei suoi confronti) a tendenze all'assimilazione e all'appropriazione del suo retaggio culturale. La memoria dell'impero bizantino nella Bulgaria moderna è il tema del saggio di V. Vachkova, (*Saint Helena of Sofia: The Evolution of the Memory of Saint Constantine's Mother*, pp. 81-94, che indaga il presunto legame biografico di s. Elena con la città di Sofia, che le avrebbe dato i natali. L'esame delle attestazioni della notizia a partire dal XVI sec. rivela come essa abbia trovato accoglienza, oltre che nel folklore balcanico, presso fonti straniere, mentre sia stata traslasciata dai maggiori esponenti della prima storiografia nazionale bulgara, che preferirono tacere di un collegamento tra la città e la madre del fondatore di Costantinopoli interpretabile come segno di affermazione dell'egemonia religiosa e politica di Bisanzio sull'area.

Seguono quattro interventi, riuniti nella categoria di *Art and Music*, il primo dei quali, a cura di D. C. Smythe (*Byzantium: A Night at the Opéra*, pp. 97-113), discute della presenza della tematica bizantina in alcuni libretti d'opera e nelle rispettive messe in scena (il *Tamerlano* di Handel, il *Belisario* di Donizetti, l'*Esclarmonde* di Massenet, il *Sonnenflammen* di S. Wagner e il *St Mary of Egypt* di Tavener). Analizzando le modalità di rielaborazione di questa materia, S. osserva come essa, invece che oggetto di un reale approfondimento storico, sia impiegata perlopiù come scenario esotico e convenzionale per la rappresentazione di sentimenti universali. A. Berger (*Byzantium in Bavaria*, pp. 115-131) illustra la fascinazione per l'architettura e l'arte bizantina dei re di Baviera Ludwig I e Ludwig II: l'interesse del primo nacque durante i suoi viaggi in Italia e soprattutto in Sicilia, mentre la passione del secondo era di origine più libresca, ma nutrita di una visione dell'estetica bizantina quale emblema di un potere garantito da Dio e di un profondo misticismo cristiano. A questo proposito, B. chiarisce le vicende relative alla costruzione della Allerheiligen-Hofkirche di Monaco, voluta da Ludwig I, e ai progetti architettonici in stile bizantino di Ludwig II, di cui l'unico realizzato fu la sala del trono del castello di Neuschwanstein. T. H. Sø-

rensen (*Memory, Mosaics and the Monarch: The Neo-Byzantine Mosaics in the Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche*, pp. 133-151) tratta dell'adozione di un'estetica di carattere bizantino nella Germania tardo-guglielmina, precisamente nella decorazione parietale della Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche di Berlino, voluta da Guglielmo II in onore del nonno Guglielmo I. La scelta di una decorazione musiva di ispirazione neo-bizantina rispondeva, secondo S., a una precisa strategia retorico-ideologica, che aveva il suo culmine nella raffigurazione della processione dei membri della famiglia Hohenzollern nel nartece della chiesa. H. Rufus-Ward (*Typecasting Byzantium: Perpetuating the Nineteenth-Century British Pro-Classical Polemic*, pp. 153-168) esplora il fenomeno della diffusione nell'Inghilterra del XIX sec. dell'uso di realizzare calchi in gesso di sculture eburnee antiche. La loro diffusione, specialmente presso le collezioni istituzionali, dipendeva da obiettivi generalmente didattici, ma viziati da un pregiudizio classicistico di fondo, a causa del quale gli esemplari bizantini furono ritenuti prodotti di una fase di decadenza artistica e apprezzati soltanto quando erroneamente retrodatati o quando espressione di un tentativo di rivitalizzazione dei canoni estetici classici.

Di argomento più strettamente letterario sono i contributi inclusi nella sezione successiva (*Literature*), che inizia con quello di I. Nilsson («*Les Amours d'Ismène et Isménias*, 'roman très connu': The Afterlife of a Byzantine Novel in Eighteenth-Century France, pp. 171-202), riguardante la diffusione del romanzo di Eumazio Macrembolita nella Francia del XVIII sec.: in particolare N. si sofferma sulla traduzione di Beauchamps del 1729, adattata al gusto del tempo e sulle evidenti riprese del romanzo in *L'Art de jouir* di La Mettrie del 1751 e nella *tragédie lyrique* di Laujon, *Ismène et Isménias, ou la Fête de Jupiter* del 1763. N. mostra come la fortuna di quest'opera testimoni sia l'assenza, all'epoca, di distinzioni assiologiche tra romanzo greco antico e medievale, sia la precocità della diffusione di opere bizantine profane in Occidente. L. Havlíková (*The Adoption of Byzantine Motifs in Nineteenth- And Twentieth-Century Czech and Moravian Historical Novel Production*, pp. 203-211) tratta poi della comparsa della tematica bizantina nella letteratura ceca e morava, in particolare nel romanzo storico. All'interno di questo genere, infatti, sin dall'Ottocento si manifesta un'attenzione per le fasi della storia dell'impero d'Oriente che videro interazioni tra Costantinopoli e i territori ceco e

moravo (nella fattispecie il IX sec., con la cristianizzazione della Grande Moravia, e le crociate del XII e del XIII sec.). P. Marcinia (Byzantium in the Polish Mirror: Byzantine Motifs in Polish Literature in the Nineteenth and Twentieth Centuries, pp. 213-223) si sofferma sulla rievocazione di Bisanzio nella letteratura polacca, sottolineando, attraverso alcune opere di XIX e XX sec. (*Piotr i Asan* di Z. Miłkowski, *Focusz* di A. Belcikowski e *Zburzenie Trebisondy. Bajka* di F. Płażek), come l'impero bizantino fosse rappresentato non solo come spazio orientaleggiante e a tratti fiabesco, ma anche come prefigurazione della Russia, e dunque assunto a bersaglio polemico, se non come oggetto di aperta ostilità. A. J. Goldwyn ('Constantinople Our Star': The Image of Byzantium and Byzantine Aesthetics in «Fin-de-Siècle» and Modernist Poetry, pp. 225-242) studia l'interpretazione di Bisanzio nella poesia modernista inglese, con riferimento ai componimenti di W. B. Yeats, E. Pound, T. S. Eliot e C. Williams, ma anche agli scritti coevi di T. E. Hulme e W. Lewis. Secondo G. in questa produzione affiora, a differenza di quanto si può rilevare nel futurismo italiano, una concezione positiva di Bisanzio come entità utopica, come traguardo spirituale e materiale e come centro di irradiazione di un'estetica superiore e condivisibile. L'intervento conclusivo di P. Stephenson (Byzantine Receptions: An Afterword, pp. 243-253) trae, infine, le fila del discorso dipanato nel corso del libro, passandone in rassegna i punti salienti e integrandolo con alcune note sull'origine e sullo sviluppo degli studi bizantini in Romania, in Turchia e negli Stati Uniti. [Marco Barbero]

Attilio Mastrocinque, Andrea Tessier (edd.), *Ηαΐγγιον. Piccola Festschrift per Francesco Donadi*, Trieste, EUT Edizioni Università di Trieste, 2016 (Graeca Tergestina. Praelectiones Philologae Tergestinae 9), pp. 152. [ISBN 9788883037634; 978883037641 (online)]

In un volumetto che si segnala per il valore complessivo hanno diretta attinenza con l'ambito di «Medioevo Greco» i contributi di S. Pagliaroli, *La lettera greca di Angelo Poliziano a Raffaele Maffei e la traduzione latina di Jacques Toussaint*, pp. 43-74; L. Prandi, *Taverne e bevitori di Bisanzio greca. A proposito delle vicende di Leone (BNJ 132) / Leonide*, pp. 75-96; P. Scattolin, *Sul testo degli scoli antichi a Soph.*, OT 656-57: la tradizione diretta e il contributo della Suda, pp. 97-113. [E. V. M.]

Maximos the Confessor, *On Difficulties in the Church Fathers. The Ambigua. Volume II*, edited and translated by Nicholas Constas, Cambridge, MA-London, Harvard University Press, 2014 (Dumbarton Oaks Medieval Library), pp. 388. [ISBN 9780674730830]

Raccolta di 71 brevi dissertazioni in forma di *quaestiones et responsiones*, finalizzate a sciogliere altrettanti passaggi critici negli scritti di San Gregorio di Nazianzo e di Dionigi l'Areopagita, gli *Ambigua* rappresentano una delle testimonianze più significative e complete del pensiero filosofico e della dottrina di Massimo il Confessore. L'opera, così come ci è nota, è frutto di un'elaborazione moderna: fu Francesco Ohler, nella sua *editio princeps* del 1857, a unire due scritti simili per titolo e contenuti, ma originariamente distinti.

Il primo, dedicato a Giovanni arcivescovo di Cizico, analizza passi problematici di San Gregorio; il secondo, dedicato all'igumeno Tommaso, prende ancora in esame *loci* di Gregorio e altri di Dionigi l'Areopagita. Degli *Ambigua* manca a oggi un'edizione critica, dal momento che il testo di riferimento è ancora quello della *PG* (mera ristampa della *princeps*, basata principalmente su un manoscritto, il Gud. gr. 39, e collazionata sull'ed. parziale di Gale del 1681). C. ha rivisto il testo alla luce della collazione di un certo numero di testimoni, elencati in una sezione nella parte finale del libro, dove sono anche ricordate alcune più recenti edizioni parziali (come quelle di Jeannau 1972 e Janssen 2002). L'elenco delle varianti è piuttosto sintetico e limitato ai più importanti nodi testuali. La versione inglese (la prima in questa lingua) è accurata e piuttosto efficace nel rendere comprensibili con chiarezza i lunghi periodi e le raffinate speculazioni del Confessore, pur senza rinunciare al rigore e alla precisione nelle scelte lessicali.

Il lavoro di C. costituisce sicuramente un ottimo strumento di consultazione, fissando in qualche modo un primo punto fermo per quanto riguarda la *constitutio textus* degli *Ambigua*, in attesa di un'edizione critica vera e propria. La traduzione, snella e moderna, renderà più facile e immediato l'accostamento al testo, non solo agli addetti ai lavori, ma a un pubblico più vasto di lettori, che è poi il vero *target* della collana – a patto che costoro dispongano degli strumenti di base necessari per la comprensione del retroterra filosofico e teologico sotteso all'opera, non sempre illuminato a dovere dall'esiguo apparato di note. [Paolo Roggero]

John A. McGuckin (ed.), *Orthodox Monasticism Past and Present*, Piscataway, NJ, Gorgias Press, 2015 (Gorgias Eastern Christian Studies 22), pp. XII + 588. [ISBN 9781463205300]

Il volume raccoglie i contributi presentati a un convegno tenutosi nel dicembre 2013 a New York presso il Sophia Institute, quinto di una serie di simposi dedicati allo studio del monachesimo di matrice cristiana ortodossa. Gli interventi sono ripartiti in due sezioni principali dedicate rispettivamente all'antichità e alla modernità. In questa sede ci limiteremo a prendere in esame quelli attinenti al mondo bizantino. J. A. McGuckin (*Monasticism in the Christian East: an Introduction*) traccia un quadro delle esperienze monastiche nell'area costantinopolitana, siriaca, palestinese, ed egiziana, riflettendo innanzitutto sull'apparente contrasto interno a una mentalità, quella del mondo greco medievale, in cui tra gli ideali più alti figuravano da una parte l'ascetismo, dall'altra l'invito alla condivisione, alla predicazione e alla filantropia: il cristianesimo, a rigor di logica, avrebbe dovuto promuovere l'integrazione e la presenza attiva dei fedeli nella società, piuttosto che indicare la via dell'isolamento e dell'astrazione. D'altra parte, com'è noto, il monachesimo ortodosso era molto meno rigido rispetto al modello occidentale, e non pose mai un confine invalicabile tra l'ascesi e il radicamento nella società. Inoltre, come rileva anche J. Gather nel suo contributo (*The Recitation of the Psalms among Early Christian Ascetics*), gli ultimi studi sull'argomento ritengono che in molte ricostruzioni della vita monastica l'aspetto della seclusione dal mondo sia stato sopravalutato; il saggio della studiosa è peraltro dedicato al ruolo dei Salmi nella vita liturgica dei monaci asceti del primo cristianesimo, e passa in rassegna opere di Origene (in particolare la *Lettera a Marcellino sull'interpretazione dei Salmi*, ca. 360-363), Atanasio, Evagrio Pontico (per cui la recitazione dei Salmi è un formidabile strumento per calmare la mente, liberarsi dalle passioni, avvicinarsi alla parola divina per viverla e interiorizzarla in prima persona). J. Khan (*Rhetoric and the Monastic Rule in Byzantium: from Anchoritism to Coenobitism*) si sofferma invece sullo stile e sulle strategie retoriche impiegate nella redazione delle regole e delle prescrizioni date alle comunità monastiche bizantine, che variano a seconda del pubblico cui i vari *typika* sono indirizzati; in particolare, Kh. si concentra sul *typikon* del monastero di San Giovanni il Confessore a Pantelleria, che risente fortemente dell'influsso pacomiano. K. McKeown (*The Devil*

*in the Desert*) propone una carrellata di testi relativi ai Padri del deserto (per lo più tratti dagli *Apophthegmata Patrum*, dalla *Historia Monachorum in Aegypto*, dalla *Historia Lausiaca*) dedicati al tema dell'incontro e della lotta con i demoni, cercando di mettere a fuoco tutte le sfumature di questo frequentatissimo *topos* della prima cristianità, in relazione con l'esperienza ascetica nel deserto e come metafora del conflitto spirituale interiore di ogni monaco. V. K. McCarthy – *The Pure 'Eye of her Soul': The Ascetism of the Deaconess Olympias as Reflected in the Writings of the Fathers* – ripercorre la vicenda della diaconessa Olimpia di Nicomedia, della sua comunità di monache, del suo rapporto con Giovanni Crisostomo, allora arcivescovo di Costantinopoli, e con Gregorio di Nissa, che le dedicò le sue omelie sul Canticò dei Cantici. I. Ramelli – *Evagrius Ponticus, the Origenian Ascetic (and not the Origenistic Heretic)* – si propone di dimostrare come Evagrio Pontico non abbia radicalizzato o distorto il messaggio di Origene, come si è spesso voluto sostenere, ma come, invece, sia stato uno degli interpreti più fedeli del pensiero dello scrittore Alessandrino, cui attingeva attraverso la mediazione dei Cappadoci. Dall'analisi di R. emerge inoltre la stretta connessione tra le riflessioni evagriane sulla mente, i corpi, e le anime e le sue concezioni escatologiche (orientate verso il *Telos*, come quelle di Gregorio di Nissa e Origene). V. Petrakis – *Ascetism through the Lens of Anthropology: The Greek Fathers from Justin to Gregory Nazianzen, On the Soul and the Holy Spirit* – riflette sulle controversie trinitarie dei primi secoli, soprattutto in relazione al problema della creazione e della dottrina aristotelica del motore immobile, attraverso un'analisi del pensiero di Giustino Martire, Clemente, Origene e Gregorio di Nazianzio. G. Tucker – *Converting the Use of Death: the Ascetic Theology of St. Maximus the Confessor in «Ad Thalassium» 61* – propone un esame puntuale di uno degli opuscoli più noti di Massimo il Confessore. Il testo contiene importanti spunti sul tempo, il piacere, la fatica, il peccato (in relazione alla vicenda di Adamo), la venuta di Cristo, la sofferenza e il significato della morte. Infine M. McCarthy – *The 15<sup>th</sup> Century Typikon of Neilos Damilas for the Convent of the Mother of God on Venetian Crete* – analizza la celebre regola che Nilo Damilas scrisse intorno all'anno 1400 per il convento della Theotokos Pantanassa a Baionaia (Vainia), nella zona sud-orientale di Creta. Nel *typikon* niliano emergono due temi principali: la necessità del passaggio da un sistema di vita idiorrit-

mico a uno cenobitico e l'importanza dell'educazione e della lettura. Altre raccomandazioni sono destinate al corretto comportamento delle monache (richiamo al valore della verginità, indicazioni sul rapporto da tenere con i monaci, necessità di un completo distacco dalla famiglia d'origine). [Paolo Roggero]

Laura Mecella, Luigi Russo (edd.), *Scuole e maestri dall'Età Antica al Medioevo. Atti della Giornata di studi – Roma, 10 dicembre 2015*, Roma, Edizioni Studium, 2017 (Cultura Studium 89), pp. 176. [ISBN 9788838244346]

Per la sua specifica attinenza agli studi bizantini si segnala il contributo di L. Mecella, U. Roberto, *Un maestro dell'età dei Paleologi: Massimo Planude e la tradizione sulla storia di Roma a Bisanzio*, pp. 138-162. [Emanuela Roselli]

Alberto Melloni (ed.) *The Great Councils of the Orthodox Churches*, Turnhout, Brepols, 2016 (Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta 4, 1-2), I-II, pp. XXIV + 1094. [ISBN 9782503525297]

The series *COGD*, under the general editorship of the late Giuseppe Alberigo and the current general editor A. Melloni, is conceived as an updated successor to the *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (1973) edited by Alberigo *et al.* which contains the decrees of the 21 ecumenical and general councils recognized by the Roman Catholic theology under the influence of Robert Bellarmine. Later research has shown some deficiencies from the perspective of textual criticism in the text published in the original *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (1973).

Instead of merely updating the edition from 1973, a new edition with a more ecumenical ambition was conceived, the *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, which is not limited to the Roman Catholic tradition but aims to include important conciliar decrees from the traditions of other churches. This resulted among other things in the inclusion of the canons of the so-called Quinisext Council (691 or 692) among the decisions of the seven ecumenical councils in the first volume of the series, since Eastern Orthodox theology tends to view this council as a supplementary council to the sixth ecumenical council or to the fifth and sixth ecumenical councils (hence the name Quinisextum). The fourth volume of the series, divided

into two tomes, contains the decrees of the major councils of the Eastern Orthodox Churches held after the seven ecumenical councils recognized by Eastern Orthodox theology.

The first tome contains a selection of decrees from late-Byzantine and post-Byzantine Greek councils and as an appendix the Synodikon of Orthodoxy in the first standardized Greek version and the earliest Slavic versions and the Georgian version (the Georgian version is also accompanied by a translation into English). The second tome contains a selection of decrees from important Russian councils. The pagination is continuous through both tomes of the volume. This volume contains the first critical edition of several of these decrees.

A problem with this volume is that there is no generally accepted list of the major councils of the Eastern Orthodox Churches after the seven ecumenical councils of the "undivided" church. The editor does not state which criteria have been used to select the councils apart from a vague reference to a consensus among scholars. The Encyclical of the Holy and Great Council of the Orthodox Church held in Crete, 2016, gives the following list of councils: «the later councils of universal authority, such as, for example, the Great Council (879-880) convened at the time of St. Photios the Great, Patriarch of Constantinople, and also the Great Councils convened at the time of St. Gregory Palamas (1341, 1351, 1368), through which the same truth of faith was confirmed, most especially as concerns the procession of the Holy Spirit and as concerns the participation of human beings in the uncreated divine energies, and furthermore through the Holy and Great Councils convened in Constantinople, in 1484 to refute the unionist Council of Florence (1438-1439), in 1638, 1642, 1672 and 1691 to refute Protestant beliefs, and in 1872 to condemn ethno-phyletism as an ecclesiological heresy» (Encyclical, n. 3). The first tome does not contain all the decrees of all the councils mentioned in the encyclical (the council of 1368 is lacking), but of several other councils not mentioned by it (although one might suspect that the authors of the encyclical have confused the more important council of 1347 with the council of 1368). The selection of conciliar decrees does also not correspond to the selection found in Greek editions of creedal and dogmatic texts (e.g., I. N. Karmiris' *Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae* and I. Romanidis' *Κείμενα Δογματικῆς καὶ Συμβολι-*

*κῆς Θεολογίας τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*). Consequently, it would have been interesting to know exactly which criteria were used by the editors in the selection of conciliar decrees published in the first. The first tome contains the decrees of the following councils: – the Councils of 861 (the Protodeutera Councils) and of 879-880 (the Hagia Sophia Council) on the affaire of Photius: the decrees of these councils are also included in the late-Byzantine collections of canon law; – the *Tomus Unionis* of 920 which settled the tetragamy controversy and still influences Eastern Orthodox canon law on marriage; – a Council of 1030 under Patriarch Alexios Studites directed against the non-Chalcedonian Syrian Church; – the Council of 1082 against the philosopher John Italos; – the Council of 1166 concerning the controversy over Christ's words «The Father is greater than I»; – the Council of 1285 against the attempted church union with Rome under Emperor Michael VIII Paleologus; – the decrees of the “Palamite” Councils of 1341, 1347, and 1351 concerning the controversy over hesychasm; – the Council of 1484 which annulled the Union Council of Florence and enacted an order for the reception of converts from the Latin Church through abjuration and chrismation with Holy Myron; – the councils of 1638, 1642, and 1672 against the doctrine associated with Cyril Lucaris and his Confession of Faith; – the Council of 1672 is the Council of Jerusalem which enacted the Confession of Patriarch Dositheus; – the Council of 1691 which ratified the use of the term “transubstantiation” in Orthodox theology; – the “Council” of 1755-1756 at which Patriarch Cyril V decreed non-Orthodox baptisms to be invalid and required that converts from other churches should be received by baptism; – the Council of 1872 which in response to the Bulgarian schism condemned phyletism (i.e., nationalism as an ecclesiological principle).

The first tome also includes critical editions of the Synodikon (the order for the liturgical commemoration of the Orthodoxy's victory over different heresies) in the earliest standardized versions in the different Orthodox traditions. One could wish that it not only contained the earliest standardized Greek version of the Synodikon (i.e., that compiled during Patriarch Alexius the Studite during the first half of the eleventh century) that served as the basis for later versions and translation, but also included the last Greek versions from the Byzantine period.

The second tome contains the decrees of the following councils: – the Stoglav Council of 1551 which codified the ecclesiastical customs of pre-Nikonian Muscovite church life and still is the authoritative definition of church life adhered to by the Russian Old Believers (Raskolniki); – the Council of 1666-1667 which ratified the Nikonian reforms of Muscovite church life on the model of contemporary Greek church life, and derogated the Stoglav Council; – the All Russian Council of 1917-1918 which restored the Moscow Patriarchate and attempted to reform church life; – the Conference of 1948 which celebrated the autocephaly of the Russian Church and promulgated some resolutions directed against the ecumenical movement and proposed church reforms; – the Council of 1971 which among other things confirmed the lifting of the excommunication against Old Believers; – the Council of 1988 which took advantage of the Perestroika to reform church life; – the Jubilee Council of 2000 which issued several documents aimed at adopting the church to its post-Communist existence in the third millennium.

The selection of decrees for the second tome is more obvious since they are the decisions of the most influential councils in the history of the Russian Orthodox Church. Considering that many of these decisions focus on church order and the legacy from the synodal period, one would wish that the tome included the Spiritual Regulation of Peter the Great as an appendix.

All edited texts printed in these tomes also have useful historical introductions, although the bibliographies could be more extensive and sometimes only the titles of Greek and Russian translations of studies originally written in German or English are given.

This edition is all in all a very useful resource for historians and theologians alike. [David Heith-Stade]

Stephen Morris, «*When Brothers Dwell in Unity*». *Byzantine Christianity and Homosexuality*, Jefferson, NC, McFarland, 2016, pp. VIII + 228. [ISBN 9780786495177]

Questo lavoro dedicato all'omosessualità in epoca bizantina, in particolare in contesto monastico, non è l'opera di uno specialista: M. si è avventurato in questa ricerca al fine di dimostrare la necessità, da parte della Chiesa ortodossa, di cambiare la propria posizione ufficiale in merito alla disciplina matrimoniale. Per raggiungere il

suo scopo, M. propone una riflessione sulle posizioni adottate in proposito dalla Chiesa tardoantica e medievale, sulla legislazione civile e canonica, sui comportamenti socialmente tollerati nel medioevo greco.

Il primo dei cinque capitoli in cui si snoda la trattazione riepiloga le rigide norme cui erano soggetti i monaci, come il divieto di accogliere nel monastero qualsiasi individuo privo di barba, inclusi i giovinetti in età adolescenziale, che potevano essere fonte di una tentazione per gli uomini adulti. Sono riportate testimonianze che mostrano come l'omosessualità fosse diffusa sia nei confronti di adolescenti, sia tra uomini adulti. Se nel mondo classico l'omosessualità attiva era tollerata nei confronti degli schiavi (com'è noto, motivo di vergogna era esclusivamente la passività nei rapporti), a Bisanzio la colpa dell'atto ricade su colui che svolge un ruolo attivo, mentre la persona che lo subisce viene percepita come vittima. Tuttavia i Bizantini non ebbero mai un punto di vista univoco nei confronti di un fenomeno che era probabilmente sanzionato solo nella teoria (come dimostrano le frequenti riprese della legislazione in proposito nei testi giuridici: vd. la rassegna di passi del *Codex Theodosianus*, delle *Institutiones* e del *Corpus Iuris Civilis* che opportunamente M. allega alla discussione). È giusto rilevare, come fa M., che il divieto di partecipare all'Eucarestia e le altre penitenze comminate per infrazioni di natura sessuale fossero prescritte anche e soprattutto per chi compivaatti eterosessuali non finalizzati alla procreazione, e che punizioni esemplari (come le esecuzioni capitali) per gli omosessuali fossero meno frequenti di quanto si sia portati a credere. L'accusa di pederastia poteva piuttosto servire come strumento per eliminare gli avversari politici, come dimostrano alcuni esempi tratti dagli *Anecdota* di Procopio di Cesarea. Nel secondo capitolo M. fornisce una disamina, in diaconia, delle differenze tra diritto canonico e diritto civile, fornendo elenchi delle penitenze previste. Nel terzo, M. introduce una digressione sul problema delle seconde, terze e quarte nozze, sollevato dalla questione della Tetragamia dell'imperatore Leone VI (per una trattazione monografica dell'episodio si rimanda al recente studio di P. Cesaretti, *Le quattro mogli dell'imperatore*, Milano 2015), che rievoca in modo particolareggiato, per dimostrare come il contesto politico possa influire sulle decisioni della Chiesa in ambito di dottrina morale: il quarto matrimonio di Leone non fu mai riconosciuto, ma la vicenda produsse una si-

gnificativa apertura alle seconde e alle terze nozze, che prima collocavano chi le contraeva al di fuori della comunità cristiana: il discorso, come si capisce, esula dalla tematica dell'omosessualità, e va piuttosto letto, nell'ottica di M., come un auspicio che l'orientamento della Chiesa possa cambiare anche in merito alla questione delle unioni omosessuali.

Nel capitolo 4 ampio spazio è dedicato alle omeleie di Giovanni Crisostomo sull'*Epistola ai Romani*, che contengono una feroce condanna del peccato di omosessualità, trattato in maniera più indulgente da altri Padri della Chiesa. Questo atteggiamento intransigente è riconducibile, secondo l'interpretazione di M., all'educazione che Crisostomo ricevette dal retore Libanio, dal quale il futuro vescovo costantinopolitano avrebbe subito violenze che in età adulta lo avrebbero reso più critico nei confronti di chi svolgeva un ruolo passivo nel rapporto omoerotico, in contrasto con l'opinione comune prevalente a Bisanzio. Questa tesi poggia esclusivamente su un passo di Eunapio, che nelle *Vite dei sofisti* riconduce la partenza di Libanio da Costantinopoli ad accuse di pederastia. Secondo la testimonianza autobiografica di Libanio, in realtà, le accuse formulate dai suoi nemici sarebbero state di magia. L'idea che abusi giovanili abbiano plasmato la *forma mentis* di Crisostomo può essere suggestiva, ma M. è troppo avventato nell'abbracciare una teoria per cui non esistono altri appigli nelle fonti antiche se non quelli, esilissimi, sopra menzionati; e anche a questo proposito si affida a una letteratura critica non sempre affidabile (a parte L. Van Hoof, *Libanius and the EU Presidency: Career Moves in the Autobiography*, in O. Lagacherie, P. L. Malosse [édd.], *Libanios, le premier humaniste: Études en hommage à Bernard Schouler (Actes du colloque Montpellier 18-20 mars 2010)*, Alessandria 2011, vengono infatti citati items bibliografici e siti internet di scarso valore scientifico, mentre non si tiene conto di lavori anche facilmente reperibili online, come C. L. de Wet, *John Chrysostom on Homoeroticism*, «*Neotestamentica*» 48/1, 2014, pp. 187-218, dove le infamanti accuse a Libanio non sono nemmeno menzionate).

Una parte molto ampia del lavoro di M. tratta della cosiddetta *adelphopoia* (per cui M. si basa essenzialmente su C. Rapp, *Ritual Brotherhood in Byzantium*, «*Traditio*» 52, 1997, pp. 285-326; ma vd. ora, della stessa studiosa, *Brother-Making in Late-Antiquity and Byzantium*, Oxford 2016, di cui M. non ha potuto ovviamente tener conto):

pratica riconosciuta dalla Chiesa, per lo meno nei primi secoli, e lungamente attestata anche in seguito. Essa era a tutti gli effetti un'unione tra due uomini, che poteva avere vari scopi e non necessariamente implicava una relazione sessuale tra i due contraenti, ma serviva a creare legami di parentela o a garantire protezione a uno dei due. Una delle ragioni esplicitamente dichiarate dai contraenti di questo patto era molto spesso l'affetto reciproco (M. ricorda come invece il matrimonio eterosessuale fosse quasi sempre contratto con fini meramente utilitaristici). Nell'ultimo capitolo M. analizza nel dettaglio la liturgia dell'*adelphopoia* confrontandola con le ceremonie dei moderni matrimoni eterosessuali, delle seconde nozze e delle unioni civili.

Dopo le conclusioni sono presentate quattro appendici con la traduzione di alcune fonti, inclusa l'intera *Omelia IV* sulla *Lettera ai Romani* del Crisostomo.

M. possiede indubbiie qualità di narratore; tuttavia la tendenza all'accumulo di informazioni e il costante ricorso a lunghe citazioni di brani di fonti primarie e secondarie conferiscono un carattere frammentario alla lettura, e rischiano di compromettere la visione di insieme. Lo scopo dichiarato di questo lavoro, quello di far riflettere su un argomento di attualità – cioè la domanda alle autorità ecclesiastiche (ortodosse e non) di un riconoscimento delle unioni omosessuali, avanzata da una fetta sempre più consistente dell'opinione pubblica –, è stato probabilmente conseguito; meno convincente, anzi incompleta e talvolta tendenziosa, la ricostruzione storica sottesa alla trattazione (anche perché molte opere non tradotte in inglese non sono state consultate – ad es. i recenti lavori di Charis Messis). [Monica Origlia]

Leonora Neville, *Anna Komnene: The Life and Work of a Medieval Historian*, Oxford, Oxford University Press, 2016 (Onassis Series in Hellenic Culture), pp. 240. [ISBN 9780190498177]

Since we have no Byzantine portrait of the historian Anna Komnene (1083-ca. 1153), Leonora Neville chose for her dust jacket a mosaic of the wife of Anna's brother John II. This choice has some relevance to N.'s argument, because she questions both a Byzantine report that Anna wanted to overthrow John and modern assumptions that her failure to overthrow him explains her bitterness in the *Alexiad*, her history of her father Alexius I.

N.'s treatment of Anna's life is largely limited to her introduction and partly erroneous. For example, Anna writes that she lived happily with Maria, the mother of her betrothed Constantine Ducas, «from early childhood until I was not quite eight years old» in 1091, and later professes that her misfortunes began when «I was not quite eight years old», clearly meaning when she had to leave Maria (cfr. *Alexiad* III 1, 4 with XIV 7, 4). N. says, «Anna went to live with Constantine's mother, Maria, when she was seven» and had to leave when «in 1094 Maria was implicated in an extensive plot» in which «Constantine apparently did not take part» (pp. 2-3). This confuses the age when Anna came to live with Maria with the date when Anna left her, while Constantine certainly took no part in the plot of 1094 because he had died earlier that year (without marrying Anna). N. says, «The precise year of Anna's death is unknown but probably took place sometime in the 1150s» (p. 5); yet Anna very probably died in 1153, the year before George Tornices delivered her funeral oration after a delay. N. seems unaware of my *Middle Byzantine Historians* (Basingstoke 2013), which treats Anna's life in more detail than her book does. In the rest of her introduction she criticizes all previous scholars and the poet Constantine Cavafy for misunderstanding Anna: «That Anna is primarily remembered as a woman who desired power, but did not get it, rather than a woman who exercised authorial power successfully, raises questions about lingering discomfort with powerful women among the generations of scholars who constructed the modern narrative of her biography» (p. 7).

N. begins Part I of her book by asserting that Byzantines thought «women ought to be entirely submissive» (p. 15), so that writing «history was simply inappropriate for women» (p. 22). She argues unconvincingly that Byzantines thought the powerful empresses Irene (reigned 780-802) and Theodora (reigned 842-856) were «weak and needy» (p. 20), though both were widely accepted as rulers and later honored as saints; the people of Constantinople rioted in 1042 to put the empresses Zoë and Theodora in power. While Anna was the only female Byzantine historian, her long and erudite history became relatively popular; we have fourteen manuscripts of the *Alexiad* to two of Michael Psellus' *Chronography* and three each of the histories of Leo the Deacon and Michael Attaliates. N. further insists that Anna had to compensate for her audacity in writ-

ing history as a woman by elaborate protestations of her inability to do her subject justice and extravagant lamentations over her dead relatives; but both of these were well-established Byzantine literary conventions, followed by dozens of male authors in histories and funeral orations. Anna's authorial voice is actually quite self-confident. N. makes a demonstrable error by presuming that some copyists deliberately omitted Anna's description of Alexius' death at the end of the *Alexiad* as excessively lachrymose (p. 74); the two manuscripts that omit this scene stop well before it begins and have obviously lost their final folios. N. is right that Anna had a problem in trying to convince her readers that her admiring portrait of her father was objectively accurate, but this has nothing to do with her gender; a son would have had the same problem.

In Part II N. tries to discredit the accounts of John Zonaras and Nicetas Choniates, who concur that Alexius' empress Irene wanted not her son John but her son-in-law Nicephorus and her daughter Anna to succeed Alexius in 1118. Choniates also describes a conspiracy in 1119 to replace John with Nicephorus, which failed when Nicephorus refused to cooperate, to Anna's indignation; John forgave Nicephorus but wanted to punish Anna by confiscating her property, though he was dissuaded from doing so. N. never quite asserts that Choniates invented his account, remarking evasively, «Ultimately your judgment about what happened is the only one that should matter to you» (p. 92). Then she insinuates that Choniates implicated Anna to fit his preconceptions («it may be that Anna's assertion of herself as a writer was enough to suggest [to] Choniates that she lusted after political power as well») and claims «Anna plays no role in Zonaras' history» (p. 111). Although Zonaras never explicitly names Anna as a conspirator, he affirms that John «feared for his sovereignty or even for his very life, seeing his mother showing great love for her oldest daughter [Anna] and Bryennius her son-in-law» (Zonaras p. 748). Relying on the funeral oration of Tornikes, who was obviously trying to minimize the family feud, N. contends, «Nothing suggests that Anna was suffering any sort of disfavor... during her brother's reign» (p. 114). Yet N. has already admitted, «Clearly Tornikes expected that some of the people in his audience would have heard that Anna had been her brother's rival» (p. 101). N. nevertheless postulates «a good relationship between Anna and her brother John» (p. 114). Yet

Anna herself swears that for thirty years she has «not spoken with any of my father's men... because through the vicissitudes of politics many are held back by fear» (*Alexiad* XIV 7, 6). What could these senior officers have feared but John's anger? And if John and Anna were on good terms, why does Anna write of Alexius, «[A]ll the emperor's gains disappeared... after his death through the stupidity of his successors» (*Alexiad* XIV 3, 8)? N. maintains that this remark «is part of a political argument, not a random insult indicative of personal dislike» (p. 146); but it looks very much like both.

N. rightly emphasizes that Anna was never confined to a monastery after 1119, but instead lived as a laywoman with her mother and husband in a luxurious palace attached to a monastery, visited by prominent scholars and later by old veterans whom she interviewed as sources for her history. She became a nun only on her deathbed.

In a final chapter, N. criticizes a series of historians, from Charles Lebeau to Georgina Buckler, essentially for not being contemporary feminists. She concludes, «Previous generations of historians cannot be faulted for the state of the field in their era. Nonetheless, it is now possible to see that these interpretations are based fundamentally on misunderstandings of Anna's text and our other medieval evidence for her life» (p. 172). That charge could be directed with more reason against N. herself.

I am not sure what went wrong with this book. N.'s two previous books, on Byzantine provincial society and Nicephorus Bryennius, were well-reasoned and well-researched, and far superior to this one. Even a dogmatic feminist should have been able to write a favorable study of this superb historian without resorting to such distortions of the evidence. The real Anna Comnena is scarcely more to be found in this book than she is on its dust jacket. [Warren Treadgold]

Angel Nicolaou-Konnari, Chris Schabel (eds.), *Lemesos. A History of Limassol in Cyprus from Antiquity to the Ottoman Conquest*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2015 (Cyprus Historical and Contemporary Studies 2), pp. XVIII + 628 + ill. b/n e col. [ISBN 97814438 75615]

Il volume si prefigge di ricostruire la storia antica e medievale di Limassol, città capoluogo dell'omonimo distretto, che comprende un lungo tratto della costa meridionale di Cipro e parte

del relativo entroterra. Quest'opera contribuisce in maniera decisiva non solo a fornire un dettagliato profilo storico della città, ma anche a rimarcare l'importanza di questo centro nell'area del Mediterraneo orientale. Come viene precisato dagli editori all'interno della prefazione, le opere sulla storia di Limassol pubblicate dalla metà del XX secolo fino ad oggi sono estremamente ridotte in numero e presentano approcci metodologici differenti. Il volume, dunque, non solo trova ampio spazio nella letteratura storica riguardante la città, ma ne trae giustificazione. A seguito di un'introduzione costituita da una serie di prefazioni a cura, rispettivamente, dell'editore della serie, dello sponsor e degli editori del volume, l'opera si struttura in sei capitoli, che seguono un ordine cronologico. Di seguito, ciascun capitolo verrà brevemente passato in disamina. Particolare attenzione verrà dedicata all'analisi della parte relativa a Limassol bizantina, poiché rientra pienamente negli ambiti di ricerca di questa rivista.

I primi due capitoli, ad opera di A. Hermary (*Amathus, Capital of the Kingdom and City-State*, pp. 1-48) e L. Alpe (*Limassol in Antiquity: from its Origins to the End of the Roman Period*, pp. 49-95), si concentrano sulla storia antica di Limassol e della vicina Amathus dai periodi pre-protostorici fino alla fine del periodo romano. Il primo capitolo, interamente dedicato ad Amathus, trova la giustificazione nel dualismo Amathus/Limassol, che vedrà l'affermazione di Limassol come vero e proprio centro cittadino contemporaneamente e in relazione al declino di Amathus. Nel capitolo successivo, dopo un brevissimo accenno alle prime tracce di occupazione dell'area (che corrispondono alle prime tracce di occupazione umana dell'isola), Alpe passa in rassegna le evidenze archeologiche più strettamente connesse con il centro di Limassol, dedicando un paragrafo ad ogni periodo, dal Neolitico alla tarda epoca romana. Per quanto riguarda le epoche più antiche, Alpe allarga l'area d'indagine a tutto il distretto. Proprio per questo motivo, occorre far notare che il paragrafo dedicato al Medio Bronzo, descritto come una mera continuazione dell'Antico Bronzo, appare datato per concezione e bibliografia. Negli ultimi anni, infatti, la ricerca archeologica nel distretto di Limassol ha contribuito enormemente alla caratterizzazione di questo periodo della preistoria cipriota, grazie allo scavo di alcuni siti chiave, come quello di Erimi *Laonin tou Porakou*.

Con il terzo capitolo (*Neapolis/Nemesos/Limas-*

*sol: the Rise of a Byzantine Settlement from Late Antiquity to the Time of the Crusades*, pp. 96-188) T. Papacostas si propone d'indagare un periodo fondamentale per la storia di Limassol, ossia quello che va dalla Tarda Antichità al periodo dei Lusignano, comprendendo, quindi, l'epoca bizantina. Sebbene attestata come centro secondario fin dal periodo tardo romano, Limassol si affermerà come centro primario soltanto dopo l'abbandono di Amathus, causato da una serie di eventi distruttivi. In un centro senso, Papacostas si trova proprio ad affrontare la questione cruciale della nascita della città e del suo complesso rapporto con l'"ultima" Amathus. A Papacostas va riconosciuto non solo il merito di aver saputo porre il capitolo in continuità con il precedente, ma anche quello, più arduo, di accompagnare il lettore attraverso l'intricata vicenda, presentando le evidenze con estrema chiarezza. L'autore ricostruisce coerentemente secoli di storia di Limassol per i quali sia le fonti scritte che quelle archeologiche sono scarse e controverse. Vengono poi affrontati uno per uno gli sviluppi e le tematiche salienti della Limassol bizantina, come il traffico di pellegrini diretti in Terra Santa, lo sviluppo delle potenzialità marittime della città, quale sede di un fiorente centro portuale e, probabilmente, anche della flotta bizantina, fino al vero e proprio fiorire economico di tutta regione costiera meridionale dell'isola, dovuto alla fondazione degli Stati crociati e al grande fermento di traffici marittimi nel Mediterraneo orientale. Pur enfatizzando il ruolo fondamentale delle attività marittime per lo sviluppo di Limassol, Papacostas indaga anche il rapporto della città con il suo entroterra rurale e il ruolo della comunità veneziana che trasse benefici sia dallo sfruttamento del territorio di Limassol che dai commerci marittimi. Il quarto capitolo (*From Nemesos to Lemesos/Limassol: Note on a Toponymic Puzzle*, pp. 189-194), di A. Nicolaou-Konnari, si configura come una sorta di appendice al terzo capitolo volta ad integrare le informazioni desunte dalle fonti latine dei secc. XIV-XVI circa l'intricata questione dell'origine e significato del toponimo "Limassol" e delle sue numerose varianti e trasformazioni.

I capitoli quinto (*Limassol under Latin Rule*, pp. 195-361), ad opera di A. Nicolaou-Konnari e C. Schabel, e sesto (*Rummaging through Ruins: Architecture in Limassol in the Lusignan and Venetian Periods*, pp. 362-500), ad opera di M. Olympios, si propongono di indagare la città durante il Medioevo latino. Il contributo di Nicolaou-Kon-

nari e Schabel è molto ampio, dal momento che prende in considerazione tutto il periodo compreso tra due date simboliche, ossia il 1191 (conquista di Cipro da parte di Riccardo I Cuor di Leone) e il 1571 (conquista ottomana). Il capitolo, infatti, si apre con le vicende legate all'avvento di Riccardo e con quello che è, forse, l'evento più celebre legato alla città: il matrimonio di costui con Berengaria di Navarra. A partire da questi avvenimenti, Nicolaou-Konnari e Schabel affrontano il susseguirsi delle vicende storiche di Limassol con estremo rigore, comprovato dalla rigida suddivisione del capitolo in due parti, "Limassol dei Lusignano" e "Limassol veneziana", ognuna delle quali è a sua volta frazionata in sezioni relative a periodi di più breve respiro e contenenti una disamina dei principali fatti e paragrafi tematici riguardanti la società, il popolamento, l'economia e i commerci, e il ruolo della Chiesa. Alla fine del capitolo, è presente un'appendice con una lista dei vescovi latini di Limassol e una dei vescovi greci di Lefkara.

L'obiettivo del sesto capitolo è quello di ricostruire la topografia di Limassol nelle epoche dei Lusignano e veneziana, la quale resta in gran parte problematica, poiché le scarse notizie desunte dalle fonti documentarie non vengono compensate da quelle archeologiche, altrettanto lacunose e obliterate dagli sviluppi più recenti della città. Olympios si focalizza poi su alcuni edifici chiave della città, come il castello e la cattedrale latina, e dei dintorni, come il castello di Kolossi.

Un breve capitolo conclusivo (pp. 501-506) accenna alle vicende della conquista ottomana dell'isola e giustifica la decisione di interrompere a questo punto la narrazione sulla storia di Limassol, con l'intenzione di proseguire in un secondo volume con i fatti più recenti. Il vero scopo del capitolo è, però, quello di dar conto della ricezione e della percezione della Limassol medievale presso autori ed osservatori di età moderna e contemporanea, proponendo al lettore un ulteriore, e, in un certo senso, insolito e divertente, spunto di riflessione.

Il volume possiede una bibliografia estremamente dettagliata e ricca sia per quanto riguarda le fonti primarie, comprendendo documenti da archivi e collezioni, testi narrativi, legali e resoconti di viaggiatori e storici, sia relativamente a quelle secondarie. L'ultima sezione della bibliografia è dedicata alle fonti miscellanee, quali letteratura non scientifica, siti web e commenti personali.

Dal punto di vista della veste editoriale, il volume appare ben curato e la struttura molto con-

trollata, anche per quanto riguarda le parti accessorie. In apertura, prima delle tre prefazioni, è presente una lista delle abbreviazioni suddivisa in due sezioni e una lista dei contributori. Alla fine si trova un indice analitico tutt'altro che scarso. L'apparato iconografico è piuttosto ricco e comprende illustrazioni di vario tipo – piante, carte, riproduzioni di miniature o illustrazioni di manoscritti, disegni e fotografie di oggetti archeologici e architetture – in bianco e nero, e, molto più raramente, a colori. Una carta dell'isola e una del distretto di Limassol vengono presentate nella parte introduttiva. È possibile, tuttavia, osservare differenze in riferimento alla qualità delle immagini a corredo dei diversi capitoli: si confrontino, ad esempio, le immagini relative al capitolo di Alpe con quelle in riferimento ai capitoli di Papacostas e Olympios, di nitidezza notevolmente migliore.

Poiché la ricostruzione della storia di Limassol si basa quasi equamente sull'integrazione di fonti scritte e archeologiche, il volume risulta fruibile da parte di un pubblico di studiosi tardoantichi e medievisti composto prevalentemente di storici e archeologi. Il volume rappresenta sicuramente un punto di riferimento per tutti gli specialisti di storia e archeologia di Cipro.

Questo libro è ben curato sotto i diversi aspetti editoriali e contenutistici. Non solo è auspicabile l'uscita di una continuazione dell'opera, dedicata alla storia più recente della città, ma anche che questa pubblicazione possa inaugurare un progetto più ampio, quale, ad esempio, una collana di volumi dedicati ad ognuna delle città cipriote capoluogo di distretto. [Giulia Muti]

Alba Maria Orselli, *Basileousa Polis – Regia Civitas. Studi sul Tardoantico cristiano*, a cura di Luigi Canetti, Martina Caroli, Enrico Morini e Raffaele Savigni, Spoleto, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2015 (Collectanea 32), pp. XXXIV + 762. [ISBN 9788868090647]

Sono qui raccolti trentatré studi originariamente pubblicati dall'insigne studiosa nel quindicennio 1988-2003, e ripartiti dai curatori in quattro sezioni: I. *La città*; II. *Santità e società. Sistemi simbolici e modelli di comunicazione col sacro*; III. *Regalità cristiana*; IV. *Interculturalità idiomatica e individualità religiosa*. Gli argomenti dei saggi spaziano dal culto dei martiri e santi alla topografia urbana della città tardoantica, dal monachesimo al concetto di regalità, dall'esegesi biblica alle concezioni cristiane della magia; tali

temi, come sottolineano giustamente i curatori, «sono stati sviluppati in una prospettiva sempre aperta – al di là di ogni aprioristico confine geografico o disciplinare – alle interazioni tra ambienti e lessici cristiani e pagani, tanto nella *pars Orientis* quanto nella *pars Occidentis* dell'ecumenie cristiana, senza trascurare la Gallia franca, la Spagna visigotica e l'Inghilterra di Beda» (p. X). Un ricco apparato di indici (delle fonti, dei nomi, dei luoghi, degli autori) consente una fruizione selettiva del volume, molto ben curato anche negli aspetti redazionali e tipografici. [L. S.]

Aglae Pizzone (ed.), *The Author in Middle Byzantine Literature. Modes, Functions, and Identities*, Berlin -Boston, de Gruyter, 2014 (Byzantinisches Archiv 28), pp. XIV + 352. [ISBN 9781614517115]

Il volume raccoglie un'importante serie di articoli destinata a rendere più chiaro il rapporto fra l'«io» dell'autore e la sua opera nel periodo mediobizantino. Dopo un'introduzione della curatrice (pp. 3-18) si susseguono tre sezioni ben distinte, ma piuttosto eterogenee al loro interno. La prima, intitolata *Modes* analizza il concetto di autorialità nella presentazione e nel confezionamento delle opere letterarie del periodo preso in analisi, nel loro contesto culturale e sulla base di talune scelte dell'autore, quali lo stile, il genere e il pubblico destinatario. L'articolo che apre la raccolta è quello di S. Papaioannou (*Voice, Signature, Mask: The Byzantine Author*, pp. 21-40), che si occupa del concetto di autore e di autorialità nella tradizione retorica della letteratura del periodo medio-bizantino e nel confezionamento di alcuni prodotti manoscritti. In particolare, lo studioso osserva dapprima la mancanza, nel greco bizantino, di un termine equivalente al nostro «autore» e analizza, poi, il problema del concetto di paternità di testi e opere. La sua ricerca si concentra soprattutto sul campo della retorica e su quello – ugualmente ricco – della metafrasi. Il contributo di F. Bernard (*The Ethics of Authorship: Some Tensions in the 11<sup>th</sup> Century*, pp. 41-60) tocca invece il delicato rapporto fra modestia e coscienza del ruolo di autore nell'XI sec. La scelta di analizzare, tra gli altri, i casi di Cecau-meno e, in particolare, Giovanni Mauropode e Michele Psello non è certamente casuale: B. da un lato indaga la situazione di Psello, i cui interessi giuridici lo portano a intraprendere determinate scelte al momento della presentazione di sé; dall'altro, quella di Mauropode, la cui azione

si svolge in un contesto ecclesiastico e dunque soggetto ad esigenze diverse. Poiché già a partire da Gregorio di Nazianzo il problema dell'autorappresentazione dell'autore era sentita come contraria al concetto di umiltà cristiana, risultava preferibile, in generale, tacere ed evitare di citarsi. La conclusione cui perviene B. è che le opere bizantine manifestano una sorta di polifonia circa la loro paternità, che preclude generalizzazioni e richiede un'attenta analisi del contesto socio-logico nel quale l'autore lavorava e, infine, del suo *ethos* (p. 60). Dedicato alla storiografia è invece l'articolo di R. Tocci (*Questions of Authorship and Genre in Chronicles of the Middle Byzantine Period: The Case of Michael Psello's «Historia Syntomos»*, pp. 61-75), che studia il caso della *Historia Syntomos* di Michele Psello, una breve cronaca il cui inizio coincide con la fondazione di Roma da parte di Romolo, per arrivare fino al regno di Basilio II. L'interesse di questo testo, trasmesso da un *codex unicus* proveniente dal monte Sinai, risiede anche nella sua destinazione: si tratta di un manuale volto a inculcare gli insegnamenti dei re e degli imperatori del passato al «pupillo» di Psello, ovvero Michele VII Dukas. In un'opera dunque ricca di sentenze e massime, la presenza dell'«io» di Psello è necessaria, poiché egli si rivolge direttamente al suo allievo. Con l'articolo di M. Luxtermann (*His, and Not His: The Poems of the Late Gregory the Monk*, pp. 77-86), la questione dell'autorialità si sposta al campo poetico. Sono qui analizzate alcune preghiere attribuite a Gregorio il Monaco contenute nel cosiddetto «Salterio di Harvard» (Cambridge, Mass., Houghton Library, ms. gr. 3), un manuale di devozione privata dell'inizio del XII sec. Se i testi possono senza dubbio essere attribuiti a Gregorio in virtù di questo manoscritto, in altre raccolte, allestite per fini edificanti o di studio, essi figurano anonimi o ascritti ad altri autori; e nelle medesime raccolte confluiscono anche poemi attribuiti a lui «even if they are not Gregory's» (p. 84). I. Toth (*Authorship and Authority in the «Book of the Philosopher Syntipas»*, pp. 87-102), invece, si occupa della collezione di racconti che ha avuto vasta circolazione nel bacino del Mediterraneo e soprattutto in Oriente sotto il nome di *Libro del filosofo Syntipas*. T. indaga il complesso rapporto fra l'autore, da un lato, e i vari traduttori, provenienti da culture differenti e talvolta molto lontane. Partendo da un epigramma che precede il racconto delle avventure di Syntipas nel testimone Mosquense, T. riflette sul ruolo che l'altrimenti sconosciuto Michele An-

dreopoulos ha potuto giocare nella definizione del testo che ci è pervenuto. A partire da questo epigramma, in una successione di autori, traduttori e metafrasti, T. rintraccia le circostanze che hanno permesso alle avventure di Syntipas di raggiungere il pubblico bizantino dell'XI sec.

La seconda sezione del volume, *Functions*, analizza come taluni espedienti letterari messi in atto dagli autori bizantini servano loro per creare una maschera che agisca in maniera particolare sul lettore. Il primo saggio è quello di D. Krueger (*Authorial Voice and Self-Presentation in a 9<sup>th</sup>-Century Hymn on the Prodigal Son*, pp. 105-117), incentrato sul problema dell'autorappresentazione in un inno poetico di Giuseppe Studita. Ancora una volta, la presenza dell'"io" è dettata da ragioni legate alla destinazione del testo: il messaggio da veicolare è quello dell'esempio di un penitente nell'ultima domenica di Quaresima. Meno incentrato sul problema dell'autorialità è il saggio di L. Andriollo (*Aristocracy and Literary Production in the 10<sup>th</sup> Century*, pp. 119-138). A. cerca nella letteratura le tracce del fenomeno ben noto dell'emersione di nuove classi aristocratiche durante i secc. IX e X, e si chiede se queste nuove entità sociali abbiano o meno usato forme letterarie tradizionali per promuovere la propria immagine. A tal fine A. prende in esame la vita culturale all'epoca dell'imperatore Basilio II e il caso di Giovanni Geometra. Con l'articolo di F. Spingou (*The Anonymous Poets of the «Anthologia Marciana»: Questions of Collection and Authorship*, pp. 139-153), invece, il volume torna ad analizzare il problema di alcuni versi di autori anonimi: sono presi in considerazione taluni casi di poemi ecfrastici contenuti nel ms. Marc. gr. 524 (che contiene tra l'altro opere di Psello, Prodromo e Tzetze), con l'obiettivo di dimostrare come talora fosse per certi versi più importante dare rilievo al committente dell'impresa editoriale piuttosto che all'autore dell'opera. U. Kenens ("Perhaps the Scholast Was also a Drudge." *Authorial Practices in Three Middle Byzantine Sub-Literary Writings*, pp. 155-170) si occupa, dal canto suo, della produzione scolastica e del ruolo degli autori di tali opere, con particolare riferimento agli *scholia vetera* a Platone, alla collezione di proverbi attribuita allo Pseudo-Zenobio e al commento di Tzetze all'*Alessandra* di Licofrone. Considerando la relazione che intercorre fra il testo da commentare e il suo esegeta, la studiosa si chiede se lo scoliasta, pur nei diversi casi e nelle differenti epoche, non sia forse da considerare come un *drudge*, un inserviente sgobbone

insomma, che lavora per diffondere un determinato messaggio, selezionando il materiale da trasmettere al proprio pubblico. L'articolo più lungo del volume è quello dedicato da M. Mullett all'analisi di alcuni scritti monastici del XII sec. (*In Search of the Monastic Author: Story-Telling, Anonymity and Innovation in the 12<sup>th</sup> Century*, pp. 171-198). Dopo un'introduzione dedicata all'importanza del concetto di autore nella cultura dei secc. XX e XXI, M. si concentra su tre opere composte in aree marginali (i.e., fuori da Costantinopoli) nel XII sec.: la *Vita* di Cirillo Fileota, la *Diegesis merike* e il *Testamento* di Neofito il Recluso. Tutte e tre condividono la caratteristica di essere in parte narrative e in parte epistolari; e, in tutti e tre i casi, l'autore manifesta una chiara coscienza del proprio *status*, il quale è tuttavia celato per le esigenze del genere.

La terza e ultima sezione del volume, *Identities*, pur nella varietà degli articoli che la compongono, spiega come l'identità di un autore sia rintracciabile a partire da elementi interni alla sua opera, quali il genere e lo stile, ma anche il contesto storico e sociale. Il contributo di E. Bourbouhakis (*The End of Επίδειξις. Authorial Identity and Authorial Intention in Michael Choniates' Πρὸς τοὺς αἰτιωμένους τὸ ἀφιλένδεικτον*, pp. 201-224) è incentrato sulla figura del vescovo Michele Coniata, e prende l'abbrivio dall'evoluzione dell'*epideixis* per come era concepita prima dell'età commena per poi passare alla relazione fra identità e intenzione, chiedendosi se si possa conoscere un autore partendo dallo studio dei suoi testi. Segue il contributo di A. Pizzone (*Anonymity, Dispossession and Reappropriation in the Prolog of Nikephoros Basilakes*, pp. 225-244) dedicato all'intreccio di esperienza biografica e narrazione nel *Prologo* di Niceforo Basilace. P. dimostra come alcuni elementi della controversia religiosa che ha procurato al vescovo l'accusa di eresia e l'esilio sono assentiti nel testo. A. Riehle – *Authorship and Gender (and) Identity. Women's Writing in the Middle Byzantine Period*, pp. 254-262 – analizza la presentazione di sé e della sua famiglia fornita da Anna: la figlia di Alessio Comneno mostra con fierezza le proprie origini, il proprio lignaggio e la coscienza del proprio ruolo, in forte contrapposizione con i dati che ci provengono, per esempio, da una Cassia. Anch'esso dedicato all'autrice dell'*Alessiade*, il lavoro di L. Neville, dall'evocativo titolo *The Authorial Voice of Anna Komnene* (pp. 263-274), sottolinea come colei che fin dalla prima riga si autodefinisce come l'unica donna a scrivere di

storia nella tradizione greca, dando così sfogo a una forte necessità di autoaffermazione, deve al contempo sforzarsi di apparire umile, come le impone il suo sesso. Particolarmente interessante per il suo approccio comparatistico con il mondo occidentale è l'articolo di I. Johnson – *A Perspective from the Far (Medieval) West on Byzantine Theories of Authorship*, pp. 276-294 – che chiude il volume: esso analizza alcuni testi bizantini alla luce del confronto con opere contemporanee o di poco successive prodotte nell'occidente latino e soprattutto in Inghilterra (come gli scritti di G. Chaucer). In calce, la bibliografia (pp. 295-328) e gli indici (pp. 329-351).

Il lavoro edito da P. risulta dunque, nel suo insieme, assai eterogeneo, ma certamente costituisce un primo tentativo di sintesi di un problema, quello dell'autorialità, affrontato in un momento storico e letterario ben preciso. Senza voler riprendere alcune critiche mosse nella recente recensione del volume ad opera di F. M. Pontani (*Between Philology and Theory: New Work on Autorship in Middle Byzantine Literature*, «*Hystos*» 9, 2015, pp. cxli-cxlv), si può certo notare che manca in parte un dialogo (anche minimo) con le fonti antiche, con quel passato ellenico che gli autori del periodo medio-bizantino stavano riscoprendo, copiando e conservando. Manca, in definitiva, un riferimento, per una problematica così attuale, alle conclusioni cui sono arrivati gli studiosi del mondo antico nell'analizzare lo stesso tema. Resta il lavoro degno di nota di un'*équipe* seria che ha lavorato su di un soggetto assai complesso e ancora poco conosciuto. [Matteo Deroma]

David Potter, *Theodora: Actress, Empress, Saint*, New York, Oxford University Press, 2015 (Women in Antiquity), pp. X + 278 + ill. b/n [ISBN 9780199740765]

L'imperatrice Teodora è indubbiamente una delle figure bizantine più note e in grado di suscitare l'interesse di un pubblico ampio, come dimostra anche la ricorrente comparsa, o ricomparsa, di monografie a lei dedicate. Solo per limitarsi al millennio in corso, per quanto riguarda il nostro paese nel 2015 è stata riproposta in traduzione italiana da Argo la veneranda ma sempre affascinante *Théodora impératrice de Byzance* di Charles Diehl (1904); più volte ristampato è anche il molto più recente *Teodora: ascesa di un'imperatrice* di Paolo Cesaretti (la cui prima edizione è del 2001, e che nel 2004 è stato tradotto anche

in inglese); in Germania nel 2011 è uscito *Theodora von Byzanz: Kurtisane und Kaiserin* di Thomas Pratsch, e negli Stati Uniti nel 2002 ha visto la luce *The Empress Theodora: Partner of Justinian* di J. A. S. Evans.

La biografia curata da P., docente di storia greca e romana presso la University of Michigan e autore, tra l'altro, di un saggio su Costantino (vd. «Medioevo Greco» 15, 2015, pp. 487-488), tratta dunque una tematica di grande interesse, e ha il vantaggio di farlo da una prospettiva aggiornata, come dimostra la bibliografia in cui compaiono moltissimi titoli recenti, fino al 2015. L'approccio che anima questo studio, si può anticipare, è estremamente simpatetico e a volte quasi apologetico nei confronti del soggetto trattato; non sorprende dunque (né peraltro costituisce una novità) la diffidenza nei confronti di Procopio, cui spesso vengono preferite altre fonti, a partire da Giovanni Malala, che si rivelano decisamente meno ostili nei confronti di Teodora.

Il volume è organizzato in una serie di capitoli che scandiscono la vita dell'imperatrice Teodora, cercando di integrarla e contestualizzarla con frequenti approfondimenti ed *excursus*, tra i quali molti relativi alla storia religiosa del periodo. Quest'espiediente, peraltro difficilmente evitabile in una biografia rivolta a un pubblico ampio, tantopiù nel caso di un personaggio storico come Teodora, con ampie fasi della vita scarsamente documentate, è in qualche misura dispersivo e fa sì che talora si rischi di perdere il filo della narrazione: a questo problema cercano di ovviare un repertorio biografico e una cronologia che corredano il libro.

Il primo capitolo, *Constantinople*, è dedicato a una rapida ricostruzione della Costantinopoli del VI sec., con ulteriori cenni sulla storia politica e religiosa del periodo. Il secondo capitolo, *Telling Nasty Stories*, si concentra sul ritratto di Giustинiano e Teodora fornito da Procopio negli *Anekdota*. La veridicità degli scandalosi *rumors* propagandati dallo storico bizantino è messa seriamente in discussione: in molti casi si tratterebbe di esagerazioni retoriche, in altri forse entrerebbe in gioco la stessa personalità dell'autore, che secondo P. sarebbe stato «a bit hung up on sex» (p. 29). Nello stesso capitolo, il trattamento ricevuto da Teodora è confrontato, in maniera molto interessante, con quello di altre donne potenti della tarda antichità, come l'imperatrice Ariadne e Fredegonda, la regina dei Franchi, accusata da Gregorio di Tours di essere un'adultera e assassina. Nel terzo capitolo, *Sex and the Stage*, P. tratta

dapprima della carriera teatrale di Teodora, integrando le poche indicazioni biografiche con quello che sappiamo sui mimi nella tarda antichità, per poi concentrarsi sulla vita delle cortigiane e comunque sull'eros all'inizio del VI sec., con citazioni da Agazia e Procopio, ma anche da Sorano di Efeso e soprattutto Aezio di Amida. In merito a quest'ultimo si arriva a ipotizzare in maniera ardita ma affascinante (p. 51), seguendo una recente suggestione di J. Scarborough, che l'informatrice ginecologica citata nelle sue opere con il nome di "Aspasia" possa in realtà essere identificata con la stessa Teodora. Per delineare la vita amorosa del periodo vengono chiamati in causa anche lo pseudoluciano *Lucio o l'Asino* e il romanzo di Apuleio; stupisce per certi versi la mancata presenza di un autore probabilmente contemporaneo come Massimiano che, com'è noto, nella sua quinta elegia descrive la disavventura erotica con una ragazza greca che lo vide protagonista durante un'ambascieria in Oriente. Il quarto capitolo, *Factions and Networks*, tratta del passaggio di Teodora da Antiochia, di Severo di Antiochia, delle rivolte che funestarono gli ultimi anni del regno di Anastasio e dell'ascesa al trono di Giustino, delle fazioni del circo e della "rete" anticalcedoniana della quale entrò a far parte la futura imperatrice. Il successivo capitolo, *Patrician*, prende le mosse dall'assassinio del console Vitaliano nel 520. Secondo Procopio, l'omicidio sarebbe stato ordito da Giustiniano; P. si rivela scettico, pur ammettendo che il futuro imperatore fu una delle persone che sicuramente ebbe più da guadagnare dall'eliminazione dell'influente personaggio. In questi anni Giustiniano conobbe anche Teodora, forse, come ipotizza P., nel suo ruolo di informatrice per la fazione degli Azzurri. Il matrimonio tra i due ebbe luogo tra la fine del 522 e l'inizio del 523, preceduto dalla celebre legge (*Codex 5.4.23*), analizzata in maniera dettagliata (pp. 91-93), che autorizzava i matrimoni tra le donne che avevano svolto la carriera di attrice e gli uomini di rango. Nel 523 la coppia fu elevata al patriziato, con una cerimonia che P. ricostruisce retrospettivamente a partire dal *Libro delle ceremonie* di Costantino Porfirogenito, e questo offre l'opportunità di tracciare un *excursus* sul palazzo imperiale di Costantinopoli. Il capitolo si conclude con la narrazione degli eventi che contrapposero, all'estrema periferia dell'impero bizantino (ma con ripercussioni che minacciarono di coinvolgere seriamente le sue frontiere sudorientali), il regno cristiano di Axum a quello di Himyar, che aveva adottato la

religione ebraica. È probabile, secondo P., che Giustiniano e soprattutto Teodora, strettamente legata agli ambienti anticalcedoniani, fossero stati coinvolti nelle trattative diplomatiche che scongiurarono una persecuzione anticristiana da parte di Al-Mundhir III, sovrano dei Lakhmidi; al successo di queste iniziative sarebbe legata l'edificazione della chiesa costantinopolitana dei santi Sergio e Bacco. Nel sesto capitolo (*The Succession*) sono esposti gli eventi che iniziano con l'elevazione di Giustiniano al rango di Cesare (in una cerimonia ancora una volta ricostruita retrospettivamente). Un *excursus* sulla chiesa dei santi Sergio e Bacco si raccorda con osservazioni sul santuario di san Polieutto e sulla figura di Anicia Giuliana, che ne aveva finanziato la costruzione. Successivamente viene trattata la vita quotidiana di Teodora a palazzo, ricostruita sulla base di fonti contemporanee e posteriori (con una particolare attenzione per quelle mediche, a partire dalle quali viene ipotizzata la sua probabile dieta), e viene tracciata una panoramica sui principali funzionari dell'epoca, in particolare Giovanni Lido. Il capitolo si conclude con la proclamazione di Giustiniano ad Augusto, nel 527. I cinque anni successivi alla morte di Giustino (avvenuta alla fine di agosto dello stesso 527) vengono affrontati nel capitolo successivo (*Augusta*): riferimenti alle iniziative legislative, economiche e politiche di Giustiniano si intrecciano con i dettagli sulla vita quotidiana, l'aspetto e le attività dell'imperatrice, ricavati come di consueto dalle fonti contemporanee (anche iconografiche, con particolare attenzione per i celebri mosaici di San Vitale a Ravenna) e da estrapolazioni a partire da materiale relativo ad altre sovrane di epoca protobizantina. Arrivando a trattare del presunto coinvolgimento di Teodora nell'omicidio di Amalasunta, la bella regina dei Goti che nel pensiero di alcuni avrebbe potuto andare in moglie a Giustiniano, P. sembra non scartare del tutto l'ipotesi, e anzi cita passi delle *Variae* di Cassiodoro (p. 139) per dimostrare come effettivamente non mancassero contatti tra Teodato, l'uccisore della regina ostrogota, e l'imperatrice bizantina. Del resto all'epoca Teodora era effettivamente sotto pressione per la sua incapacità di dare figli a Giustiniano, come rivela un passo della *Vita di san Saba* di Cirillo di Scitopoli. Nell'ottavo capitolo (*Revolution*) è trattata la rivolta di Nika, per la quale P. si rifa soprattutto alla testimonianza di Giovanni Malala, e in particolare del suo dettato originario, più ampio di quello in nostro possesso e ricostruibile in base alle riprese nel

*Chronicon Paschale* e in Teofane. Non viene negata ogni veridicità, tuttavia, pur al netto dell'evidente elaborazione retorica, al celebre resoconto di Procopio sul ruolo determinante di Teodora nel convincere il marito a non fuggire da Costantinopoli, sulla base del fatto che le *Guerre* erano destinate alla diffusione pubblica, e che nel passo in questione Giustiniano non compare in una veste particolarmente onorevole. La campagna vandalica, l'inizio della guerra gotica e il ruolo (anche molto concreto) di Teodora come protettrice dei monofisiti, in particolare di ambito siriaco, sono delineati in *War and Religion*, che si sofferma tra l'altro sulla controversa elevazione di Antimo e Teodosio sui sogli patriarcali di Costantinopoli e Alessandria. Il decimo capitolo, *Plots and Plague*, dopo un breve *excursus* su Santa Sofia e un'esposizione delle attività caritatevoli attribuite a Teodora, nonché sul suo discusso ruolo nell'esautorazione di Giovanni di Cappadocia (ruolo sul quale, pur con sfumature diverse, parrebbero concordare Procopio, Giovanni Lido e Giovanni Malala), tratta in dettaglio dell'epidemia di peste bubbonica che infierì nell'impero a partire dal 541. Gli ultimi anni di Teodora, sempre più spesso da sola nel palazzo di Herion sul Bosforo e impegnata a tessere trame matrimoniali per i suoi parenti, coronate dalle nozze tra la nipote Sofia e Giustino, nipote di Giustiniano, vengono trattate nel capitolo successivo (*Last Years*), che culmina con la morte dell'imperatrice, forse per cancro, il 28 giugno del 548, a circa cinquantatré anni di età. La "fortuna" del personaggio è affrontata nell'ultimo capitolo, *Legacy*, che prende le mosse dal *Liber Pontificalis* e prosegue con una carrellata che passa dal mondo siriaco, in genere molto ben disposto verso Teodora (come dimostra la sua beatificazione, proclamata dal patriarca siro-ortodosso Zakka I nel 2000), per arrivare alle riprese letterarie, teatrali e cinematografiche a cavallo tra Otto e Novecento, con particolare attenzione per l'epocale *Théodora* di Sardou. Sarebbe stata proprio questa reinterpretazione a stimolare gli studi di Charles Diehl, «the first scholar [...] to successfully make use of non-Greco-Roman traditions to offer a far more nuanced vision of the empress» (p. 213). Il libro è completato, oltre che dal repertorio biografico (*Dramatis personae*) e dalla cronologia citati in precedenza, da un dettagliato apparato di note (pp. 227-257) che riportano fonti primarie e studi. Le note sono precedute da una lista di abbreviazioni e seguite dalla bibliografia e da un indice analitico.

Il volume è molto curato dal punto di vista della legatura e nitido e gradevole da quello tipografico e della *mise en page*; pochi i refusi, tra cui si segnalano Kadidatoi (*lege Kandidatoi*) e Oinopodion (*lege Onopodion*) nella cartina 5.1 a p. 99; *Basileia* (*lege Basilea*), p. 150 r. 15; Thedora's (*lege Theodora's*) a p. 159, r. 7; Emperatirz (*lege Emperatriz*) p. 210, didascalia alla figura 12.1.

In qualche caso si riscontrano sviste o imprecisioni. Nella cartina 2, curiosamente, la menzione di Antiochia sembra sostituita da quella di Al Mina. Più oltre, nel descrivere il santuario delle Blacherne, si asserisce (p. 22) che custodiva il «sudario (*shroud*) della Vergine», e in effetti Niceforo Callisto Xantopulo (PG CXLVII, col. 69D) parla di *entaphia spargana*, ma si può ricordare che, secondo la versione più antica e diffusa, si sarebbe trattato in realtà della veste o soprattutto del velo (*maphorion*) di Maria. A p. 57 si asserisce che Cirene sarebbe stata fondata da coloni provenienti direttamente da Sparta, ma in realtà la città libica fu fondata da una spedizione proveniente da Tera (a sua volta, secondo la tradizione, una fondazione spartana). A p. 93 l'affermazione secondo cui *liber* in latino significherebbe "figlio" si applicherebbe meglio alla forma plurale *liberi*; nel ricostruire, sulla base del *Libro delle ceremonie*, la proclamazione di Teodora a patrizia (p. 97) si propone l'acclamazione *Theodora eisai patrikios*, ma verosimilmente l'ultima parola sarebbe stata *patrikia*. La chiesa raffigurata nell'illustrazione 6.1 a p. 107 è identificata nella didascalia come i Santi Sergio e Bacco, ma in realtà si tratta di Sant'Irene; il «Lake Balzano» menzionato a p. 164 è il lago di Bolsena, e l'imperatore «Athanasius» a p. 202 è da intendersi come «Anastasius».

Ciò detto, quella di P. si rivela una biografia accessibile e documentata, fruibile da un pubblico più generico ma utile anche agli addetti ai lavori per merito delle note puntuali e bibliograficamente aggiornate. [Tommaso Braccini]

Isabella Proietti (ed.), *I manoscritti greci di Perugia. Biblioteca Comunale Augusta e Biblioteca dell'Archivio del Monastero di San Pietro*, Spoletos, Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2016 (Quaderni del Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici in Umbria 56), pp. XVI + 258 + 32 tavv. b/n. [ISBN 9788868091040]

Il volume, che si apre con una prefazione di D. Bianconi e P. Degni (pp. IX-XI), è frutto di

un lavoro che si colloca sulla scia dei più recenti orientamenti della ricerca codicologica, e punta a recuperare, nel porgere i dati indispensabili di una moderna schedatura descrittiva, la dialettica che intercorre tra i singoli elementi costituenti un codice (vd. soprattutto le istruttive e lucide *Norme di catalogazione* esposte da P., pp. 63-68). Il quadro storico tracciato da P. (pp. 1-61) chiarisce come i manoscritti greci perugini costituiscano una raccolta libraria umanistica in cui i vari esemplari sono stati riuniti in un determinato momento, per disperdersi successivamente. Il punto di coagulo della raccolta coincide con la figura di Francesco Maturanzio (ca. 1443-1518), umbro, umanista e insegnante, del quale possediamo un inventario postumo dei libri posseduti. La schedatura dei codici è condotta con precisione e aggiornata informazione bibliografica. [E. V. M.]

Giorgio Ravegnani, *La vita quotidiana alla fine del mondo antico*, Bologna, Il Mulino, 2015 (Universale Paperbacks il Mulino), pp. 214. [ISBN 9788815250605]

I secc. IV-VI hanno rappresentato per il Mediterraneo un momento di grave crisi, durante la quale gradatamente si sono disgregate la società e le istituzioni del mondo romano dell'età aurea. Crisi significa cambiamento, e dal cambiamento deriva la ridefinizione del passato con la nascita di qualcosa che, pur portando con sé il vecchio, è ormai altro. Da questo periodo di travaglio, che solitamente si fa corrispondere all'era tardoantica, nacquero i caratteri del medioevo occidentale e dell'impero bizantino. R. conduce il lettore, specialista e non, in un viaggio attraverso usi, costumi, vita di quel mondo nel periodo compreso tra Diocleziano e Giustiniano. Organizzato in rubriche (I. infanzia e adolescenza; II. età adulta; III. qualità della vita; IV. malattia e morte), il volume permette di osservare permanenze e mutamenti nella vita privata e pubblica degli uomini del tempo: tra le questioni affrontate, ad es., il peso opprimente, per i cittadini comuni, di uno Stato spesso corroto ed esoso; le abitudini alimentari degli anacoreti; il vestiario di ogni categoria sociale e professionale; l'istituto del matrimonio; il rapporto con la morte. Due i principali fattori di mutamento individuati in ogni capitolo: cristianesimo e barbari. Abbondantissimi gli esempi e le citazioni dirette di fonti (anche se talora introdotte senza il supporto di una discussione critica), che spaziano dalle opere agiografiche

che a quelle storiografiche, dalle fonti giuridiche ai documenti papiracei, dagli epistolari di pagani e cristiani ai racconti di viaggio. Utile l'indice dei nomi, mentre si avverte la mancanza di un indice delle fonti e delle opere citate. R. offre un sintetico ma ricco affresco della società tardoantica di piacevolissima e scorrevole lettura: un testo da consigliare come lettura integrativa per gli studenti universitari di storia romana, medievale e bizantina. [Erika Nuti]

Helmut Seng, Luciana Gabriela Soares Santo-prete, Chiara O. Tommasi (Hrsgg.), *Formen und Nebenformen des Platonismus in der Spätantike*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2016, pp. 424. [ISBN 9783825366964]

Il volume raccoglie quindici contributi, buona parte dei quali presentati alle conferenze di ricerca trilaterali organizzate a Villa Vigoni (Como) negli anni 2013-2015, e finanziate dal Centro per l'Eccellenza Europea di Villa Vigoni, dalla Fondation Maison des Sciences de l'Homme e dalla Deutsche Forschungsgemeinschaft, nell'ambito del progetto *Il lato oscuro della Tarda Antichità. Marginalità e integrazione delle correnti esoteriche nella spiritualità filosofica dei secoli II-VI*. Obiettivi e approcci metodologici sono interessanti. Nel quadro della complessa spiritualità di età imperiale e tardoantica, il proposito è quello di indagare «the multifarious possibilities of ancient esotericism» (p. 9): come e in che misura alcune correnti per così dire marginali siano state assimilate nel tessuto socio-culturale dell'epoca, e soprattutto quali siano state le dinamiche di relazione con le correnti dominanti, ovvero giudaismo, cristianesimo e platonismo. Questa collezione di saggi si configura idealmente come la continuazione della miscellanea edita da H. Seng, *Platonismus und Esoterik in byzantinischem Mittelalter und italienischer Renaissance*, Heidelberg 2013 (vd. «Medioevo Greco» 14, 2014, pp. 483-484 [E. Elia]).

Dopo il ricco contributo introduttivo di C. O. Tommasi, *Some Reflections on Antique and Late Antique Esotericism: between Mainstream and Counterculture* (pp. 9-36), seguono i saggi di A. Van den Kerchove, *La mystique dans les écrits hermétiques*, pp. 37-63; J.-D. Dubois, *Controverses sur la sotériologie des gnostiques valentiniens*, pp. 65-80; A. Longo, *La maschera di Epicuro sul volto dell'avversario in tema di provvidenza e piacere nello scritto di Plotino, «Contro gli Gnostici»: alcuni paralleli con Celso, Attico, Alessan-*

*dro di Afrodisia e 'Ippolito di Roma'*, pp. 81-108; L. G. Soares Santoprete, *New Perspectives on the Structure of Plotinus' «Treatise» 32 (V 5) and his Anti-Gnostic Polemic*, pp. 109-162; G. Sfameni Gasparro, *Tra costruzione teosofica e polemica anticristiana nel «De Philosophia ex oraculis bau-rienda»: sulle tracce del progetto porfiriano*, pp. 163-198; A. Timotin, *À la recherche d'une religion platonicienne. La polémique entre Porphyre et Jamblique sur la prière*, pp. 199-217; M. Agnosi, *Giamblico e la divinazione κατὰ τὸ φανταστικόν. Verso l'integrazione di un genere divinatorio: il caso dell'idromanzia*, pp. 219-241; J. Molina Ayala, *La doctrina del alma, de Jamblico, como trasfondo en Damascio, «De Principiis» III 66, 1 - 68, 9 W.-C.?*, pp. 243-258; D. P. Taormina, *I Greci a scuola degli Egizi e dei Caldei. Giamblico e la materia primordiale*, pp. 259-291; H. Seng, *Τιγρες συνοχεῖς τελετάρχαι in den «Chaldeischen Orakeln»*, pp. 293-316; O. Schelske, *Neuplatonische Identität in literarischer Form: Die Orpheus-Figur zwischen christlichem und paginem Anspruch*, pp. 317-333; M. Monaca, *Conver- sando con Porfirio: note alla Θεραπευτική di Teodoreto di Cirro*, pp. 335-356; I. Tanaseanu-Döbler, *Damaskios gegen Proklos zum ersten Prinzip: Lehrkontroversen und die Grenzen philosophischer „Orthodoxie“ und „Häresie“ im späten Neuplatonismus*, pp. 357-402; R. Thiel, *Die Transformation der Theurgie im christlichen Alexandria des 6. Jahrhunderts nach Christus*, pp. 403-418. Chiude il volume un indice dei nomi. [Rosa Maria Piccione]

Vered Shalev-Hurwitz, *Holy Sites Encircled. The Early Byzantine Concentric Churches of Jerusalem*, Oxford, Oxford University Press, 2015 (Oxford Studies in Byzantium), pp. 430 + 20 tavv. f.t. [ISBN 9780199653775]

La tesi centrale dell'ampio e ben documentato volume di V. Shalev-Hurwitz è dichiarata nelle tre parole del titolo principale: quattro fondamentali edifici della prima epoca cristiana di Gerusalemme (la rotonda dell'Anastasis, la chiesa dell'Ascensione, la chiesa del Kathisma e quella della tomba di Maria) sono interpretati alla luce della necessità/volontà da parte di Costantino e dei suoi successori di costruire l'immagine cristiana di Gerusalemme, "segnalando" con strutture architettoniche specifiche altrettanti luoghi simbolici della topografia urbana e periurbana della città; luoghi direttamente legati alle vicende storiche del Cristo e della Vergine.

Il titolo allude anche all'elemento unificante dei quattro edifici, rappresentato dalla forma architettonica: una pianta centrale del tipo cosiddetto "concentrico" o "a involucro multiplo", in cui lo spazio centrale coperto da una cupola (con ogni probabilità realizzata in legno) segnalava la presenza di un luogo fisico specialmente simbolico, mentre il deambulatorio/navata circolare che lo circoscriveva consentiva l'afflusso dei fedeli e la loro circolazione intorno a quel punto focale della devozione.

La lettura di questi edifici come *martyria* (nel senso letterale di "testimonianze") non è evidentemente nuova in sé, giacché si ricollega alla tesi già avanzata da André Grabar alla metà degli anni Quaranta del secolo scorso all'interno di un celebre studio sul culto delle reliquie e sui suoi riflessi nell'architettura e nell'arte cristiana: nuovi sono però, almeno in parte, i monumenti discussi e nuovi sono gli argomenti della riflessione.

I monumenti sono "nuovi" perché, almeno in un caso, quello della chiesa del Kathisma, sono frutto di una scoperta recente, legata alle pratiche di archeologia preventiva in occasione della costruzione di una nuova strada tra Gerusalemme e Betlemme; ma anche perché, nei settant'anni che ci separano dal grande libro di Grabar, molta attività archeologica e molta riflessione critica si sono accumulate anche sugli altri tre edifici. Nuova è la riflessione, perché si basa sulla meticolosa analisi di una densissima letteratura critica e su una molteplicità di punti di vista, per sviluppare un approccio contestuale che è l'unico che può rendere ragione della grande complessità di relazioni significative che legano questi quattro edifici alla storia dell'architettura religiosa nella regione, nel Mediterraneo orientale e, più in generale, nel mondo tardoantico e protobizantino.

Il volume è diviso in due parti, la prima delle quali è dedicata alla discussione dei quattro monumenti, mentre la seconda amplia l'orizzonte ai diversi contesti, territoriali e cronologici, con cui i quattro edifici possono essere messi in relazione, diretta o indiretta.

L'introduzione che apre la prima parte delinea da un lato lo scenario urbanistico della Gerusalemme tardoantica in cui i quattro edifici si andarono a inserire e dall'altro propone al lettore lo stato dell'arte degli strumenti della ricerca. Per tutti e quattro gli edifici in questione, che hanno avuto – ognuno per suo conto – vicende assai complesse, disponiamo di una limitata evidenza archeologica e di scarsi elementi concreti di datazione; lettura delle forme, interpretazione delle funzioni e data-

zione degli edifici si basano quindi largamente sull'esegesi di poche fonti letterarie.

Stante la natura delle fonti disponibili, il contesto meglio ricostruibile (ma ovviamente di importanza centrale) è quello della ritualità cristiana del IV e del V sec. (cap. 1), nella specifica accezione che essa poteva acquisire nel punto focale dell'intera vicenda terrena del Cristo, dove si addensavano per l'appunto le memorie dei luoghi fisici legati ad alcuni dei passaggi più salienti di questa vicenda: il sepolcro come luogo della Resurrezione del Cristo (*Anastasis*), il Monte degli Ulivi come luogo dell'Ascensione, il luogo del riposo di Maria nel viaggio da Betlemme a Gerusalemme (*Kathisma*) e il luogo della sepoltura della Vergine nella Valle di Jehoshaphat.

I primi due siti sono quelli dove trovano posto le due "chiese di Gesù", discusse da Sh.-H. nel cap. 2, ed entrambe associate al clima dottrinario cristiano che si affermò in occasione del primo Concilio ecumenico di Nicea (325), i cui lavori misero al centro per l'appunto la questione della natura e della figura del Cristo. La rotonda dell'*Anastasis* – in seguito inglobata nel grande complesso del Santo Sepolcro – è l'edificio per molti versi centrale dell'intera trattazione, perché è il più antico, il più grande, e perché, proprio per la sua natura di luogo destinato alla celebrazione del nodo centrale della morte/sepoltura/resurrezione, è quello che meglio si presta a cogliere il rapporto fondamentale tra questo gruppo di edifici e il loro più immediato antecedente formale, rappresentato dai mausolei imperiali tardoromani. Nella rotonda dell'*Anastasis* si compie quindi quasi fisicamente la trasformazione da una struttura a pianta centrale progettata per celebrare il luogo di sepoltura di una persona fisica di grande rilievo a una struttura che prevede che quello stesso luogo divenga non solo luogo di frequentazione devazionale, ma anche il punto focale di un intero complesso monumentale che ridisegna complessivamente la topografia simbolica della città di Gerusalemme.

La chiesa dell'Ascensione sul Monte degli Ulivi ha una storia archeologica più complessa e ancora largamente irrisolta, dove i pochi dati di scavo sono stati di volta in volta utilizzati per sostenere o confutare le ipotesi interpretative basate sulla lettura di testi tutt'altro che chiari e circostanzati. In questo caso, Sh.-H. decide di assumersi la responsabilità di una ricostruzione interpretativa che le permette di inserire questo edificio nel contesto che sta delineando: si tratta certamente di una ricostruzione plausibile, ma che attende –

e probabilmente attenderà ancora a lungo – una controprova archeologica che la verifichi o la smentisca in maniera definitiva.

Il cap. 3 è invece dedicato a quelle che Sh.-H. definisce le «chiese di Maria», ovvero i due edifici con la medesima pianta centrale a doppio involucro che vennero costruiti nel corso del V sec., per diretto intervento del vescovo Giovenale. Anche in questo caso, l'ipotesi di lavoro di Sh.-H. è espressa con nettezza: superando ipotesi alternative proposte in precedenza da altri studiosi, entrambe le chiese vengono assegnate agli anni immediatamente successivi al concilio di Efeso del 431, centrato per l'appunto sulla figura della Vergine.

Anche in questi due casi la morfologia degli edifici è lontana dall'essere definitivamente stabilita: per la chiesa del *Kathisma*, scavata di recente, è accertata la pianta ottagonale a doppio involucro, con una navata esterna dalla spazialità articolata da almeno quattro ambienti absidati; mentre per la chiesa della tomba della Vergine l'unica concreta evidenza archeologica è rappresentata dalla chiesa inferiore su cui si sarebbe impostato un edificio a pianta centrale, di cui rimangono però indizi assai labili e difficili da interpretare. Anche in questo caso è quindi l'esegesi delle fonti letterarie a guidare Sh.-H., e attraverso di lei il lettore, verso una lettura interpretativa intrigante, che inserisce anche questi due edifici in una topografia "ideale" della Gerusalemme che proprio alla metà del V sec., con il concilio di Calcedonia, vide affermarsi definitivamente il suo ruolo di sede apostolica.

A chiusura della prima parte, il cap. 4, costituisce un po' lo snodo centrale del volume: in esso infatti Sh.-H. riassume e definisce i caratteri specifici, morfologici, strutturali, funzionali e liturgici dei quattro edifici che ha in precedenza indicato come costituenti un *corpus* unico configuratosi nel corso di un secolo come elemento strutturale di una immagine urbana di Gerusalemme, creando la base di discussione per sviluppare, nella seconda parte del libro, la rete dei confronti con edifici isolati e contesti funzionali e simbolici in altre parti del mondo tardoantico e protobizantino.

La seconda parte del volume è dedicata, come si è accennato, a una più ampia contestualizzazione delle quattro chiese gerosolimitane nell'architettura religiosa del territorio palestinese (chiese ottagonali a doppio involucro della Theotokos al Monte Gezerim, presso Nablus, e di Cesarea di Palestina; chiesa circolare di Scytopolis; chiesa della Casa di S. Pietro a Cafarnao) e al di fuori di

esso (S. Lorenzo a Milano, S. Stefano Rotondo a Roma, problematici edifici circolari di Costantinopoli, posti sotto le chiese di S. Menna e del Myrelaion), cogliendo l'impatto simbolico e semantico che soprattutto la rotonda dell'Anastasis dovette avere nell'immaginario collettivo legato alla celebrazione di luoghi fisici di particolare significato religioso.

Un capitolo specifico è infine dedicato a una dettagliata discussione dei molti problemi connessi con un altro edificio gerosolimitano con evidenti relazioni morfologiche con le due "chiese di Gesù" e le due "chiese di Maria" cui è dedicato il volume: la Cupola della Roccia, costruita sulla Spianata del Tempio e che una famosa iscrizione attribuisce, com'è noto, al califfo omayyade 'Abd al-Malik, nel 691-692. Il rapporto tra questo edificio e i quattro precedenti è evidente e doveva essere chiaro anche ai contemporanei del grande califfo; per questo è da molto tempo al centro di un'ampia discussione tra gli specialisti, che vi hanno visto di volta in volta un deliberato tentativo di imitazione, l'intervento di architetti bizantini al servizio dei nuovi dominatori omayyadi o perfino – è la provocatoria tesi contenuta in un libro di Francis Peters del 1986 – il reimpiego di una chiesa originariamente costruita dall'imperatore bizantino Eraclio dopo la reconquista di Gerusalemme, che aveva strappato la città al controllo dei Persiani.

Quale che sia la vera storia di questo edificio rimane ancora indeterminato: Sh.-H. rende dettagliatamente conto di tutte le ipotesi, ma non prende una posizione definita, se non per sottolineare come, in ogni caso, la costruzione della Cupola della Roccia e il suo funzionamento in epoca omayyade finirono per aggiungere significati nuovi a una rete già complessa di segni che collegava le culture ebraica e cristiana fin dai tempi di Costantino: «More than three-and-a-half centuries after Constantine... the Umayyads copied it [sc. la rotonda dell'Anastasi] with a round, domed structure that they enclosed with an even larger octagonal one. In doing this, they successfully challenged the Anastasis as a symbol of power, from their new religious centre on the revised Temple Mount. Their structure encircled the rock, a relic of the site of the Jewish Temple of Solomon that eventually many believed to be the place of Muhammad's Ascension, a notion that may have been borrowed from the round Church of Jesus' Ascension».

La sensazione che rimane nel lettore alla fine di un percorso di lettura lungo, complesso e non

privo di qualche passaggio che meriterà ulteriori riflessioni è che il tema dei luoghi santi esaltati da strutture architettoniche concentriche è uno di quelli con cui occorrerà cimentarsi ancora a lungo, mettendo in campo conoscenze diverse e specialismi complementari, e che il bel libro di S.-H., con la sua dimensione, la sua struttura, la densa bibliografia, un inappuntabile corredo di indici e un supporto iconografico ampio e molto ben concepito, costituisca un punto di riferimento importante in questo percorso di conoscenza. [Enrico Zanini]

Brooke Shilling, Paul Stephenson (eds.), *Fountains and Water Culture in Byzantium*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. XIV + 394. [ISBN 9781107105997]

Il volume raccoglie i contributi presentati al convegno "Fountains of Byzantium – Constantinople – Istanbul", tenutosi nel 2012 presso l'Istituto Svedese di Ricerca di Istanbul e l'Istituto Olandese in Turchia. Come enunciato dal titolo del simposio, il tema dell'acqua, e in particolare delle fontane, costituisce un forte elemento di continuità nella storia della città, dalla fondazione all'epoca ottomana. Bisanzio, Costantinopoli e infine Istanbul: una città lambita su tre lati dal mare, ma che è sostanzialmente priva di risorse idriche facilmente utilizzabili e in cui l'acqua va cercata, portata, conservata ed esibita; una città dove l'acqua, nel tempo, rimane una presenza forte e tangibile nelle numerose fontane e cisterne che sono distribuite nel tessuto urbano, ma che oggi sono paradossalmente quasi invisibili. Il volume si apre con una panoramica di sintesi sui diciotto saggi che seguono, di cui i due curatori evidenziano i punti salienti; tra i diversi contributi si distinguono saggi di carattere più generale su temi collegati all'acqua e studi molto specifici dedicati a singoli manufatti, alcuni anche ben noti, che vengono riletti e reinterpretati alla luce di nuove evidenze o contestualizzati in maniera più convincente.

Il saggio di apertura ripercorre, in prospettiva storica, l'evoluzione della storia degli studi sulle fontane del Mediterraneo orientale (J. Richards, *Where do we go now? The archaeology of monumental fountains in the Roman and early Byzantine East*), evidenziando come per i ninfei sia stata sempre adottata un'ottica storico-artistica di tipo descrittivo o comparativo, rispetto agli approcci di natura più tecnico-ingegneristica applicati invece alla documentazione e allo studio di acque-

dotti e complessi termali. Questa tendenza ha determinato una sorta di naturale decontestualizzazione delle fontane rispetto ai sistemi idrici in cui esse dovevano essere necessariamente integrate, che ha di fatto isolato queste strutture nello spazio e nel tempo; come se non si trovassero all'interno di un organismo vivo come una città, come se non fossero collegate a un sistema di approvvigionamento, come se fossero descritte al momento della loro costruzione, spesso senza la dovuta attenzione per le trasformazioni successive, soprattutto quando queste siano intervenute nelle epoche più avanzate della storia di una città. Si tratta di un approccio che ha tuttavia prodotto, nel tempo, ottime basi di conoscenza, costruite anche in maniera puntuale e precisa; ed è proprio a partire da queste che negli ultimi decenni si sono sviluppate nuove linee di ricerca che restituiscono ai ninfei e alle fontane le dimensioni dello spazio e del tempo.

Dal Mediterraneo orientale la prospettiva si sposta su Costantinopoli con il saggio di P. Stephenson e R. Hedlund dedicato alle opere idriche di carattere monumentale (*Monumental waterworks in late antique Constantinople*), il cui punto di partenza è la constatazione che nella città di epoca costantiniana non vennero costruite, almeno per quanto ne sappiamo fino ad oggi, strutture simili a quelle che si trovavano a Roma (*Meta Sudans* e *Septizodium*), evidente modello di riferimento per la città di Costantino. S. e H. prendono in esame una ampia varietà di testimonianze archeologiche per delineare il quadro delle opere idriche nella città tardoantica e in questo una interessante discussione è dedicata alla revisione della cronologia delle terme di Zeusippo, tradizionalmente datate all'epoca severiana, che vengono invece attribuite al tardo III sec. Nella storia idrica di Costantinopoli il IV sec. segna un punto di svolta con il completamento del sistema di canalizzazioni sotto il regno di Valente e la realizzazione del grande ninfeo presso il *Forum Tauri*; da questo momento in poi le strutture idriche, e in particolare le opere monumentali, cresceranno in numero e dimensioni nel corso del V e VI sec. Rimane tuttavia complicato quantificare l'acqua che tali strutture potevano rendere disponibile prima dell'assedio degli Avari e ancora di più determinare gli afflussi idrici successivi al restauro degli acquedotti di Costantino V e poi dei suoi successori. Oltre alle grandi cisterne, poco rimane oggi delle grandi opere monumentali come il Grande Ninfeo, di cui non è sopravvissuta alcuna traccia archeologica; così

come episodiche informazioni si hanno sulle fontane che dovevano decorare l'Ippodromo, il cui scavo ha restituito tuttavia consistenti tracce di canalizzazioni idriche anche in connessione con la ben nota colonna serpentina (cfr. *infra*). Il quadro costantinopolitano delineato da S. e H. è quindi quello di un sistema complesso e articolato, di cui non conosciamo ancora tutti i punti chiave, anche e soprattutto in merito alla distribuzione capillare dell'acqua, come ben sottolinea nel suo contributo G. De Kleijn (*Fistulae and water fraud in late antique Constantinople*). Come in altri contesti del Mediterraneo orientale meglio noti, la distribuzione idrica urbana poteva essere organizzata attraverso una rete di canalizzazioni fittili e in parte in piombo che recavano, come attestato altrove, i nomi dei preposti alla concessione dei diritti di prelievo e di allaccio alla rete pubblica. L'unico esemplare di *fistula plumbea* bollata finora rinvenuto non si allinea tuttavia con questa ipotesi, recando un testo difforme da quelli noti ad esempio per gli stessi manufatti a Roma. A partire da questa evidenza, De K. ricostruisce in maniera comparativa gli aspetti di gestione dell'acqua sia a Roma che a Costantinopoli, evidenziando gli aspetti comuni anche rispetto alle frequenti frodi che venivano messe in atto sulla concessione di un beneficio così importante come l'acqua.

Questo efficace quadro sulla gestione dell'acqua è seguito da due contributi molto specifici su due manufatti di rilievo: la cosiddetta fontana di Silahtarağa e l'oca di bronzo. Un'ottica di contesto è alla base del saggio di B. Longfellow (*The Silahtarağa statues in context*) che rilegge in un quadro convincente una struttura rinvenuta alla fine degli anni Quaranta del XX sec. e il suo arredo scultoreo; quest'ultimo, cui è dedicata un'ampia parte dello studio, è costituito da elementi riconducibili a una gigantomachia e da alcuni busti inseriti all'interno di tondi che sono oggi conservati al Museo Archeologico di Istanbul. Prima di discutere estesamente gli aspetti di dettaglio delle sculture, di grande interesse per la loro composizione in un insieme tipicamente tardoantico, L. ricostruisce il contesto del loro rinvenimento, esaminando la struttura e la sua complicata relazione con il sistema di approvvigionamento idrico e con la topografia urbana e sacra della città; ne deriva una suggestiva ipotesi che vede nell'edificio di Silahtarağa non necessariamente una fontana, ma un luogo pubblico connotato come spazio sacro, forse all'interno di un santuario, posto alla confluenza di due torrenti e collegato

al culto della ninfa Semestra, che viene talora identificata come madre del fondatore di Bisanzio. R. Loverance (*The bronze goose from the Hippodrome*) pone invece l'attenzione su una statua bronzea rappresentante un'oca che si caratterizza per una storia abbastanza oscura. Quando infatti entrò a far parte del patrimonio del British Museum, si suppose che essa arrivasse dall'Ippodromo di Costantinopoli, forse da una fontana dell'euripo, ma non ci sono mai state evidenze sicure a sostegno di tale ipotesi. Alla luce di nuove analisi condotte sul manufatto, L. cerca di ricostruire in quale tipo di contesto poteva trovarsi un elemento di questo genere; l'assenza di attacchi e di condotti interni, attestati peraltro da alcuni documenti del XIX sec., porta infatti a considerare una destinazione funzionale diversa dalla fontana: l'oca di bronzo potrebbe cioè essere stata concepita per emettere non acqua, ma suoni, e di conseguenza potrebbe essere leggibile in uno scenario del tutto diverso da quello di una fontana. L'ipotesi di L. è che possa essere stata parte di un gruppo scultoreo come compagna di una divinità, forse Afrodite, o, diversamente, come una delle oche che ebbero il ruolo di guardiane di Roma, poi connesse con una leggenda che venne inclusa da Esichio di Mileto tra i miti di fondazione di Costantinopoli; o, ancora, come parte di un gruppo scultoreo che riproduceva in tono parodistico le corse dei carri dell'ippodromo. Mancando del tutto tracce di condotti interni, una statua che poteva emettere un suono attraverso un dispositivo interno apparirebbe infatti più convincente di una statua-fontana. Una fontana era invece molto probabilmente la ben nota colonna serpentina, come sostiene P. Stephenson (*The Serpent Column fountain*), che intreccia una accurata analisi di tutte le evidenze materialmente riscontrabili sul manufatto con diversi tipi di fonti: leggende che parlano di una fontana in cui latte, miele e acqua sgorgavano dalle tre bocche dei serpenti poste in cima alla colonna; attestazioni iconografiche del XII sec. che ritraggono fontane serpentine in diversi contesti religiosi. Non vengono tacite le difficoltà nello stabilire una data certa per la colonna, così come complicato appare attribuire una cronologia sicura alle altre fontane che sopravvissero nella Costantinopoli medievale.

Il contesto più ampio in cui esse potevano collocarsi viene delineato da P. Magdalino (*The culture of water in the 'Macedonian renaissance'*), che ricompone il quadro della cultura dell'acqua nella Costantinopoli della cosiddetta Rinascenza

macedone. Il tema è ben inquadrabile attraverso le fonti scritte, perché la cultura dell'acqua ha una sua dimensione letteraria in quanto parte della *paideia* bizantina, che a sua volta trae i suoi fondamenti dall'eredità della *polis* greca; l'acqua e le forme in cui è resa disponibile e in cui si manifesta sono ingredienti essenziali di una città e della sua bellezza e hanno un ruolo di primo piano nell'innesco della rinascita bizantina del IX-X sec., il cui punto di inizio viene individuato proprio nel ripristino degli impianti di approvvigionamento idrico a partire dall'VIII sec. Il restauro dell'acquedotto durante il regno di Costantino V (766) avvia infatti un processo di ricostruzione che arriva fino al 1204 e che sarà poi ripreso dai Paleologi fino alla metà del XIV sec.

In questa lunga storia di continuità, la cultura dell'acqua assume nuove forme quando si intreccia con la cultura religiosa: tra V e VI sec. diversi bagni vengono inglobati in insediamenti monastici o in complessi religiosi, e nel contributo di J. Blid Kullberg (*When bath became church: spatial fusion in late antique Constantinople and beyond*) si cercano le cause di questo fenomeno che appare a Costantinopoli abbastanza ben documentato archeologicamente. Secondo K. la conversione delle terme è un fenomeno che può essere indagato come barometro per sondare l'effettivo valore del bagno nell'ambito pubblico; la connessione tra divinità che offrono benessere fisico nel rituale quotidiano delle terme è un elemento chiave per capire perché nella tarda antichità le chiese vadano a sostituire le terme sia pubbliche che private. Le chiese recepiscono anche alcuni elementi architettonici originariamente appartenenti a strutture collegate all'acqua come le fontane. Il saggio di P. Niewöhner prende infatti in esame i gocciolatoi zoomorfi (*Zoomorphic rainwater spouts*) partendo da quelli della chiesa di S. Polieucto che sembrano segnare, nel VI sec., il punto di inizio di una tendenza dell'architettura bizantina a rivitalizzare il modello dei gocciolatoi a testa di leone; originariamente pensati per le terminazioni delle fontane, questi manufatti vengono successivamente impiegati per lo smaltimento delle acque dei tetti delle chiese, anche se per l'epoca mediobizantina quelli che possono essere studiati archeologicamente sembrano provenire da strutture più antiche non necessariamente collegate all'acqua, come indicano le minori dimensioni, una maggiore cura nell'esecuzione e l'assenza di canali. I gocciolatoi delle fontane bizantine sono invece l'oggetto di indagine di E. Dauterman Maguire (*Spouts and finials defining fountains by*

*giving water shape and sound)* che li analizza prendendo in esame gli aspetti formali e anche quelli sonori. Nella sua ottica il suono assume infatti un ruolo per nulla secondario, in quanto parte integrante del messaggio di cui la fontana è portatrice. Tale messaggio non è affidato solo al naturale rumore dell'acqua, ma può essere potenziato attraverso specifici accorgimenti che vengono applicati a parti costitutive delle fontane; un esempio è quello delle statue specificamente pensate come canali di fuoriuscita dell'acqua, che potevano essere realizzate in modo che il passaggio dell'acqua al loro interno producesse un particolare effetto sonoro. Con B. Shilling (*Fountains of paradise in early Byzantine art, homilies and hymns*) il viaggio tra le fontane costantinopolitane si sposta dalla concretezza dei manufatti alle fontane rappresentate nell'arte protobizantina. Partendo dal mosaico di Kiti a Cipro, S. esamina il tema della fontana del paradiso in un ampio contesto geografico tra il IV e il VII sec. e lo mette poi in relazione con le omelie e gli inni religiosi della tradizione greca, romana e siriaca, in cui la Vergine è associata con l'acqua intesa come elemento che dà la vita. L'acqua diviene nella figura di Maria la sublimazione della vita che scorre, si trasmette e si fa eterna, configurandosi come un elemento iconografico di particolare rilievo nell'arte protobizantina insieme anche ai fiumi del Paradiso che rappresentano di frequente i quattro evangelisti.

Che cosa accade di questi temi iconografici, così significativi nell'arte bizantina, nel periodo post-iconoclasta? È la domanda a cui cerca di rispondere il contributo di H. Maguire (*Where did the water of paradise go after iconoclasm?*), in cui l'esame dei materiali mette in evidenza un netto contrasto tra le pratiche cultuali bizantine da una parte e le immagini dall'altra; la *Zoodochos Pege* e l'icona delle Blacherne attestano infatti il persistere di un ruolo molto importante dell'acqua nelle pratiche devozionali, sia prima che dopo l'iconoclastia. Proprio al santuario della *Zoodochos Pege* è dedicato il saggio di I. Kimmelfeld (*The shrine of the Theotokos at the Pege*); fondato tra la fine del VI e l'inizio del VII sec. presso una fonte di acqua miracolosa, il santuario dedicato alla madre di Dio divenne in epoca bizantina una meta di pellegrinaggio e rimase in età mediobizantina uno dei baluardi della spiritualità costantinopolitana. K., attraverso una attenta disamina delle fonti di epoca mediobizantina, traccia la storia della sua costruzione ed evidenzia il ruolo del santuario come luogo di guarigione posto

sotto il diretto patronato dell'imperatore proprio in relazione alla fonte miracolosa; la sua posizione fuori dalle mura e la consacrazione alla Vergine gli conferiscono inoltre una connotazione difensiva che condivide con il santuario delle Blacherne. Mentre quest'ultimo venne poi incluso all'interno delle mura, la *Zoodochos Pege* rimase un santuario collegato alle guarigioni e proprio in questa caratteristica si identifica la relazione elettiva di lunga durata con la popolazione di Costantinopoli.

Il motivo della madre di Dio rappresentata come una fontana che dà la vita pervade anche l'innografia bizantina, come emerge dallo studio di H. Bodin (*"Rejoice, spring": the Theotokos as fountain in the liturgical practice of Byzantine hymnography*) che, appoggiando la propria analisi sul ricco *corpus* degli inni dedicati alla Vergine, pone l'attenzione sull'ambivalenza dell'espressione *Zoodochos Pege*; nell'immagine verbale associata alla madre di Dio che è fontana che dà la vita si sintetizzano infatti il ricevere e il trasmettere la vita nell'incarnazione del Cristo e, attraverso il Cristo e la sua resurrezione, la trasmissione della vita eterna. La poesia degli inni sacri, che costituisce la fonte primaria per lo studio di B, attinge a un ricco patrimonio di *topoi* connessi all'acqua che hanno grande spazio anche in altri ambiti della letteratura bizantina; il saggio di I. Nilsson (*Words, water and power: literary fountains and metaphors of patronage in eleventh- and twelfth-century Byzantium*) mette a fuoco in particolare la metafora della fontana – e più in generale dell'acqua – nel rapporto tra lo scrittore e il suo patrono, ricostruendo il contesto sociale e culturale in cui questa relazione si sviluppa tra XI e XII sec. Si creano infatti in questo periodo i presupposti perché la produzione letteraria, di per sé dono immateriale per il patrono, possa avere una controparte in beni concretamente tangibili; si moltiplicano infatti in epoca comnena le occasioni di scrittura su commissione e la relazione tra gli scrittori e i patroni è spesso descritta con parole che attingono alla terminologia dell'acqua: lo scrittore si identifica in un giardino che deve essere irrigato dal patrono perché le piante possano crescere rigogliose e chiede che l'acqua sia diretta solo a se stesso e sia deviata dai suoi rivali. In questo linguaggio metaforico il potere delle parole – che è nelle mani dello scrittore perché alimentato dall'imperatore – e il potere dell'acqua (ovvero sugli acquedotti) che dipende direttamente dall'imperatore vengono così a saldarsi in maniera molto stretta.

Ancora nell'ambito delle fonti letterarie T. Nilsson (*Ancient water in fictional fountains: waterworks in Byzantine novels and romances*) inquadra il tema dell'acqua attraverso il romanzo di epoca commena e paleologa; in questi testi un motivo ricorrente è quello del giardino che è spesso lo scenario in cui si svolgono le storie d'amore. Nel giardino, inteso sia come scenario che come metafora della figura femminile, l'acqua ha un ruolo di primo piano, sia nella sua forma naturale, che nelle forme che l'uomo le fa assumere, tanto che tra le parole dei diversi autori si coglie un mondo contemporaneo fatto di arte, opere idrauliche e di una profonda conoscenza di congegni meccanici per regolarne il funzionamento. N. stabilisce un collegamento molto stretto tra il giardino, l'acqua ed Eros che è il motore dell'azione erotica, così come l'acqua che proprio grazie alla sua presenza, rende bello e florido il giardino; questa associazione rende l'acqua un elemento chiave dell'azione erotica, come attestano alcuni passi in cui i protagonisti usano l'acqua in una sorta di gestualità amorosa, servendosi, anche nel linguaggio, di un lessico che attinge a piena mani dal vocabolario dell'acqua.

Tornando dalla letteratura alla concretezza delle strutture ancora visibili a Istanbul, gli ultimi due saggi sono dedicati alle fontane della Bisanzio ottomana; quello di F. Broilo (*A dome for the water: canopied fountains and cypress trees in Byzantine and early Ottoman Constantinople*) prende in esame la compresenza di alberi di cipresso e di fontane nei cortili delle chiese bizantine e poi delle moschee. Il cipresso infatti, sebbene non produca alcun frutto commestibile, è un albero molto diffuso nella cultura mediterranea perché associato con l'idea di immortalità; le più antiche attestazioni di queste piante negli spazi aperti consacrati collegati a luoghi di culto si trovano nella Bibbia e numerose sono le rappresentazioni del cipresso nei mosaici tardoantichi e nelle miniature bizantine, dove appaiono spesso vicini a fontane coperte da baldacchini sostenuti da colonne o ai lati della fontana della vita; identiche caratteristiche hanno le fontane per le abluzioni nei cortili delle moschee della Costantinopoli islamica. B. suppone che questo modello derivi da un archetipo che può essere identificato nella *phiale* con i cipressi di S. Sofia; la cultura ottomana lo recepisce nell'iconografia della fontana dell'acqua che dà la vita e infine lo riproduce nelle fontane delle moschee, dove le colonne dei baldacchini e i cipressi possono simboleggiare alcuni capisaldi della religione islamica.

Ancora nell'ambito delle fontane per le abluzioni, il saggio di J. Mårtelius (*Sinan's ablution fountains*) è dedicato alle fontane progettate da Sinan, che possono essere considerate a buon diritto tante versioni in miniatura delle moschee stesse. In queste strutture, che Sinan concepì come strettamente integrate con i complessi architettonici, convergono le sue abilità di architetto e le sue competenze di ingegnere idraulico e sono pertanto manufatti di grande interesse perché concretizzano l'importanza dell'elemento dell'acqua nella storia dell'architettura e in particolare nella religione islamica. Le fontane costruite da Sinan hanno sempre un rapporto denso di significato con il cortile in cui si trovano e, attraverso questo spazio, con lo spazio interno della moschea e alcuni dei suoi peculiari elementi. Nella Şehzade Mehmet Camii l'acqua è un aspetto peculiare perché la moschea si trova connessa visivamente e funzionalmente all'acquedotto di Valente, con cui si accorda in una spettacolare vista. Nel suo impianto architettonico la fontana ottagonale per le abluzioni, al centro del cortile, è una citazione diretta della tomba monumentale del Principe Mehmet posta in asse con il mihrab; la tomba e la fontana, rispettivamente nel loro significato simbolico di morte e di vita vengono quindi a costituire i punti focali dell'intero complesso. Questa stretta relazione architettonica e talvolta spaziale tra le fontane delle moschee e le tombe monumentali viene evidenziata come un elemento ricorrente attraverso l'analisi delle principali opere di Sinan. In queste anche le fontane per l'acqua potabile, spesso distinte da quelle per le abluzioni, sono oggetto di una particolare attenzione, sia rispetto alla loro alimentazione, sia rispetto al loro rapporto con il contesto della moschea.

Nel suo insieme il volume, dosando contributi di carattere più generale e studi focalizzati su specifici manufatti, offre una solida base di conoscenza per lo studio della cultura dell'acqua a Bisanzio, e in special modo a Costantinopoli/Istanbul. Proprio le fontane, in quanto elementi visibili e presenti nel tessuto urbano, catalizzano in una forma architettonica molti significati diversi: sono oggetti talvolta estremamente funzionali e insieme opere d'arte, danno sollievo materiale e spirituale, costruiscono un patrimonio di immagini che si associano nella sfera religiosa a figure e simboli ben definiti e divengono temi ricorrenti nella letteratura.

In altre parole, nella ricchezza delle diverse chiavi di lettura che questo volume offre, le fontane di Bisanzio-Costantinopoli-Istanbul ci portano mol-

to vicino alla vita degli uomini del passato perché l'acqua, sia essa concretizzata in una fontana, rappresentata in un dipinto o evocata da una fonte letteraria, costituisce un forte elemento di continuità nella storia di una città e della comunità umana che la abita in quella quotidianità fatta di bisogni primari e di necessità spirituali di cui tutti gli uomini fanno esperienza. [Elisabetta Giorgi]

Rustam Shukurov, *The Byzantine Turks: 1204-1461*, Leiden-Boston, MA, Brill, 2016 (The Medieval Mediterranean Peoples, Economics and Cultures, 400-1500 105), pp. 528. [ISBN 9789004305120]

La storia dei rapporti tra Bisanzio e i Turchi è stata ampiamente studiata dalla storiografia recente. Il lavoro di Sh. assume tuttavia una prospettiva originale. Egli cerca infatti di rispondere alla domanda sul perché nello scontro abbiano infine prevalso gli Ottomani, assumendo un punto di vista interno alla società bizantina fra tredicesimo e quindicesimo secolo. Il tentativo è quello di scoprire se elementi socio-culturali di origine turca abbiano potuto trasformare dall'interno la cultura e la società bizantina e fino a che punto. Lo studio risulta particolarmente efficace anche per l'approccio che Sh. assume, comparando le due aree politico-culturali di Bisanzio: quella occidentale, dall'impero di Nicea alla caduta di Costantinopoli, passando per la restaurazione dei Paleologi, e quella orientale dei Gran Comneni di Trebisonda. Nel primo capitolo (*The Byzantine Classification of the Turks*, pp. 11-64), per cercare di comprendere l'idea che i Bizantini avevano dell'identità turca, Sh. analizza il sistema di classificazione etnica in uso a Bisanzio. Liberando il campo dalle accuse di "arcaismo" che pesano sulle spalle dell'epistemologia bizantina, in particolar modo in riferimento agli etnonimi, Sh. dimostra invece che il metodo di classificazione bizantino deve essere inserito nell'ambito della metodologia aristotelica classica. Gli strumenti teorici usati sono infatti le categorie di genere e specie e universale e particolare. Dunque gli antichi etnonimi, lunghi dall'essere una imitazione pedissequa del passato, fungono piuttosto da modelli ideali, che riassumono una varietà di caratteristiche. Il criterio di classificazione è perciò locativo e non linguistico. Si comprende dunque la divisione che si riscontra nelle fonti fra "Sciti", categoria utilizzata per indicare le popolazioni nomadi provenienti dalle steppe, e "Persiani", nome che fa riferimento alle popolazioni turche dell'Anatolia.

La ricerca procede con la creazione di un database che sarà alla base dello studio prosopografico vero e proprio (cap. 2, *Byzantine Onomastics: Problems of Method*, pp. 65-85) e con la spiegazione del metodo utilizzato. Sh. ripercorre quindi la storia della penetrazione turca (nella duplice forma "scita" e "persiana") all'interno del territorio bizantino. Alcune tappe di questo processo di penetrazione sono sottolineate per la loro importanza: momento importante è ad esempio lo stanziamento nei Balcani del sultano selgiuchide 'Izz al-Dīn Kaykāwus II, del 1262-63, che si portò dietro con sé nella sua fuga quarantamila Turchi, fra soldati e dignitari con le loro famiglie. Lo studio di Sh. risulta particolarmente utile per quanto riguarda l'analisi della situazione nel Ponto bizantino, generalmente negletto dalla storiografia, e che invece Sh. affronta in maniera particolareggiata e puntuale (cap. 7, *Asians in the Byzantine Pontos*, pp. 255-305). Dall'analisi prosopografica si possono ricavare alcuni dati interessanti: innanzitutto la volontà delle autorità bizantine di tenere il più possibile lontano dai grandi centri abitati i grandi gruppi di Turchi; in secondo luogo, grazie all'onomastica Sh. può affermare che la condizione necessaria e sufficiente per l'assimilazione è la cristianizzazione: i Turchi che volevano naturalizzarsi dovevano necessariamente diventare cristiani. Il sistema legale bizantino d'altra parte non teneva in conto l'etnicità dei suoi cittadini, quanto piuttosto la loro religione. Alcune considerazioni possono inoltre essere desunte riguardo allo stato sociale degli immigrati turchi: pochi di essi entrano a far parte dell'*élite* culturale, e, generalmente il livello di istruzione rimane basso, così come il ceto sociale in cui vengono annoverati. Questo non vale per le grandi famiglie nobili, che mantengono uno status elevato (i lignaggi nobiliari sono analizzati nel cap. 5 *The Noble Lineages*, pp. 183-215). In ogni caso, se le autorità bizantine giudicavano uno di questi immigrati utile per i loro scopi, generalmente lo dotavano almeno dei mezzi di sussistenza. Alla luce di quanto detto è possibile dunque parlare dei Turchi di Bisanzio come minoranza etnica? Sebbene, come abbiamo già visto, il sistema legale bizantino non tenesse in conto l'etnicità, ma la religione, la maggioranza della popolazione a volte sembra considerare quella dei Turchi come una minoranza. Almeno fino alla seconda generazione essi sono apostrofati come "barbari" dai Bizantini, che spesso li arruolano per le ambascerie presso le corti selgiuchidi prima e ottomane poi. Inoltre non sono rari i casi di

matrimoni tra immigrati. Il capitolo 8 (*"Turko-phonia" in Byzantium*, pp. 306-387), affronta la questione a livello linguistico. La lingua greca medievale, infatti, non rimane esente da influssi e penetrazioni orientali. In particolar modo sono analizzati numerosi neologismi, che si riferiscono specialmente al mondo mercantile, ai beni esotici, agli animali, e alla terminologia militare. Se ne può desumere che i Bizantini avessero una immagine positiva dell'Oriente, patria per eccellenza del lusso, ma anche di tecniche commerciali e militari evolute. Ma quanto era effettivamente conosciuta e da chi era parlata la lingua turca a Bisanzio? La sua conoscenza sembra limitata a quattro categorie di persone: Greci d'Anatolia che ripararono in territori controllati dall'impero in seguito all'occupazione; Bizantini che sentono il bisogno di apprendere il turco; Bizantini con antenati turchi; gli immigrati turchi veri e propri. Infine Sh. muove una critica alla teoria tradizionale (Vryonis) della de-ellenizzazione in Anatolia come effetto della conquista turca e dell'islamizzazione della penisola. In realtà Sh. dimostra che una *latent turkification* è già presente in epoca precedente alla conquista, e anzi può essere considerata come una precondizione alla successiva conversione in massa all'Islam. In conclusione Sh. può dunque affermare che le fonti presentano una innegabile evidenza di una presenza fisica di Turchi nel territorio bizantino, i quali vengono a stanziaiarsi con alcune significative differenze tra la Macedonia bizantina e il Ponto. La società macedone risulta più aperta nei confronti dei nobili turchi, mentre nel Ponto il gruppo più numeroso appartiene al ceto medio di mercanti, intellettuali o ecclesiastici. Quanto alla cristianizzazione degli immigrati, se essa è un fattore essenziale per l'assimilazione nella parte occidentale dell'impero, sembra che il Ponto abbia esercitato nei confronti dei nuovi arrivati un minor controllo, tanto che si può intravedere nelle fonti la presenza di cripto-musulmani tra le file dei nuovi venuti. Il volume si chiude con un prezioso glossario etimologico dei prestiti orientali nella lingua greca (cap. 9, pp. 388-412). [Francesco Maincinati]

David Speranzi, *Omero, i cardinali e gli esuli. Copisti greci di un manoscritto di Stoccarda*, Madrid, Clásicos Dykinson, 2016, pp. 236. [ISBN 9788490858325]

Nata da un articolo per il congresso internazionale «Manuscritos griegos en España y su

«MEG» 17, 2017

contexto europeo» tenutosi presso l'Università Complutense di Madrid nel settembre 2014, la monografia di S. ricostruisce in modo attento e preciso la genesi di un manoscritto bilingue di Omero finora rimasto nell'ombra nell'ambito degli studi paleografici. Al centro delle sue pagine è il codice di Stoccarda, Württembergische Landesbibliothek, Poet. et Phil. fol. 5°, del XV sec., testimone dell'*Odissea* e dell'*Iliade* – in questa particolare successione, come precisa S. (p. 16) – in cui il testo greco e la traduzione latina di Leonzio Pilato corrono paralleli in una *mise en page* su due colonne.

Il lavoro rappresenta il primo studio completo e approfondito dell'Omero di Stoccarda dal punto di vista paleografico e codicologico: S. si concentra sulla scrittura e sulle mani responsabili della parte greca; correggendo precedenti affermazioni inesatte o fondate su valutazioni affrettate, compie decisivi passi in avanti nella ricostruzione di una cerchia di copisti greci che lasciarono la patria per trasferirsi in Occidente e che ruotarono intorno alla figura del cardinale Basilio Bessarione negli anni immediatamente successivi alla caduta di Costantinopoli e di Mistra.

S. si preoccupa prima di tutto di definire i limiti temporali e spaziali all'interno dei quali l'Omero di Stoccarda vide la luce: commissionato dal cardinale francese Jean Jouffroy (ca. 1412-1473), esso venne realizzato a Roma tra il 1461 e il 1462. La sola presenza paleografica individuabile con certezza è quella dell'erudito bizantino Giovanni Sofiano, la cui firma compare in chiusura della lettera di dedica e che in precedenza veniva generalmente considerato copista unico in virtù dell'espressione «perscripsit [...] librum [...] Ioannes». Interrogandosi sull'affidabilità dell'attribuzione dell'intero manufatto a Sofiano, S. arriva invece a distinguere per la prima volta le mani di quattro diversi copisti che collaborarono contemporaneamente sugli stessi fascicoli e a svelarne in due casi l'identità, isolando comunque con precisione anche i due personaggi tuttora anonimi attraverso il confronto con altri testimoni sparsi nelle biblioteche europee. Emergono così dai fogli del manoscritto le figure di Manuele Atrape («A»), di un secondo copista («B») che ebbe un ruolo di supervisore del lavoro degli altri tre e di promotore dell'intero codice e che S. dimostra coincidere con Giovanni Sofiano, di un anonimo («C»), *Anonymus 31 Harlfinger*, la cui grafia è riconducibile alla «Eugenikos-Schrift» isolata da D. Harlfinger, *Zu griechischen Kopisten und Schriftstilen des 15. und 16. Jahrhunderts*, in

*La paléographie grecque et byzantine*, Paris 1977, pp. 327-341) che si configura come il più stretto collaboratore di Sofiano, quello che si alterna con lui alla copia di parte dell'*Odissea* e suo collega anche nella trascrizione del codice Ambr. M 52 sup., e infine di un altro personaggio destinato per ora a restare anonimo («D»), spesso confuso dagli studiosi con lo stesso cardinale Bessarione, ma che costituisce tuttavia una figura a sé stante, un esule greco che contribuì anche alla copia dei due esemplari bessarionei Marc. gr. Z. 199 (una copia di lavoro dell'*In Calumniatorem Platonis*) e Marc. gr. Z. 527 (codice composito allestito da Bessarione stesso e contenente alcune sue opere teologiche). Di questi quattro copisti, se Sofiano e l'*Anonymus* 31 lavorarono a stretto contatto, «A» e «D» rimangono confinati ciascuno a un preciso numero di fascicoli e appaiono pertanto copisti di professione, che ricevettero dal *maitre d'oeuvre* un incarico ben determinato e retribuito. A restare nell'ombra, solo la mano di un quinto copista («E»), che interviene sul codice di Stoccarda per pochi versi al f. 125<sup>r/b</sup>, ll. 21-41 (si vedano p. 33 e n. 6).

Attraverso queste quattro mani e attraverso i libri a cui esse lavorarono, S. ripercorre le vicende culturali dell'Umanesimo occidentale e i rapporti tra quegli esuli greci la cui biografia è ricostruibile spesso solo attraverso la loro scrittura, come nel caso di Manuele Atrape, ma che interagirono con i grandi personaggi della politica e della cultura e contribuirono in modo decisivo a trasmettere all'Umanesimo italiano il patrimonio testuale greco conservato dal mondo bizantino. L'analisi paleografica permette così a S. di ricostruire i contatti e la collaborazione tra Atrape, Giovanni Roso, un certo Nicola non altrimenti noto se non dalle sottoscrizioni dei suoi lavori, Isaia di Cipro, e ancora tra Sofiano, Roso, Demetrio Trivoli e Giorgio Ermomimo di Sparta, che alla fine degli anni Sessanta del Quattrocento o all'inizio degli anni Settanta si trovava a Roma in contatto con diversi personaggi della cerchia di Bessarione. Ne risulta ben delineata soprattutto la figura di Giovanni Sofiano, attivo nell'officina erudita di Bessarione almeno a partire dal 1459 (e non dal 1465 come si credeva in precedenza): a lui S. riconduce un *corpus* di manoscritti copiati o restaurati a uso personale o su commissione, sui quali intervennero più mani sotto la sua supervisione.

Di Giovanni Sofiano S. raccoglie anche i testi presenti nei testimoni studiati o citati nel corso del lavoro, tutti verificati direttamente o su riproduzioni: *in primis* la dedica dell'Omero di Stoc-

carda, e poi quella dei *Poliorcetica* di Erone del Laur. plut. 45, 18, le due dediche in greco e in latino delle traduzioni per Bessarione del Marc. lat. Z. 339, e infine quella della versione del *De fato* a Niccolò Cusano del manoscritto 2964 della Bibliothèque Royale «Albert I<sup>er</sup>» di Bruxelles.

In aggiunta agli accurati indici e a un ampio apparato di tavole, chiude il volume un'appendice con due studi che contribuiscono a ricostruire in modo più preciso che in passato l'attività degli eruditi greci della cerchia di Bessarione e i loro legami e collaborazioni: il primo lavoro (pp. 133-142) concerne la data dell'epistola di Bessarione a Teodoro Gaza in cui si descrive la genesi del codice dei retori Marc. gr. Z. 429 (*Ep.* 35 Mohler), a parere di S. da collocare tra il giugno 1458 e l'inizio del 1459, mentre il secondo (pp. 143-158) parte dalle recenti ricostruzioni della biografia del cretese Giorgio Trivizia, quelle di V. Liakou-Kropp e di S. Martinelli Tempesta, per proporre alcune precisazioni sui tempi degli spostamenti di questo erudito tra Oriente e Occidente, tra Creta, Roma e Venezia.

Con uno stile vivace e fresco che non cede mai alla retorica, S. conduce il lettore in un viaggio attraverso le città italiane del Quattrocento e quei circoli eruditi greci che giocarono un ruolo fondamentale per la trasmissione del sapere tra Umanesimo e Rinascimento. Giunti al termine della lettura, l'impressione è che le biografie dei singoli copisti ed eruditi emergano per così dire spontaneamente e senza forzature dai testimoni presi in esame e così sapientemente messi in relazione tra loro. [Manuela Callipo]

Christopher W. B. Stephens, *Canon Law and Episcopal Authority: The Canons of Antioch and Serdica*, Oxford, Oxford University Press, 2015 (Oxford Theology and Religion Monographs), pp. 304. [ISBN 9780198732228]

This volume is one of the latest studies that emphasize the role of canon law in church history. Stephens' leitmotif is that one should not simply accept the narrative of Athanasius and his partisans in understanding the aftermath of Nicaea simply as a conflict over doctrine.

S. emphasize that the aftermath of Nicaea was primarily a conflict over canon law and church polity. In order to demonstrate this thesis S. studies the canons attributed to the Dedication Council of Antioch and the canons of the Western Council of Serdica.

The book is divided into three parts of two chap-

ters each plus a general introduction and three appendixes devoted to the canons of Antioch (the first appendix is a new translation of them). The first part is devoted to the Canons of Antioch. S. notes that the Canons of Antioch aim to defend the metropolitan polity of the church, which was undermined by the return of exiled bishops (especially Athanasius) who had been rehabilitated by the pope of Rome or the emperor but not by the local synod of bishops who had originally condemned them. Concerning the issue of the relationship between the Canons of Antioch and the Dedication Council to which they are sometimes (improbably) attributed, S. argues that there was a kind of permanent synod in Antioch at the time, and the works of this permanent synod came to be attributed to its most famous session in the form of the Dedication Council.

The second part deals with the relationship between the canons of Antioch and the Canons of Serdica. S. describes the Western Council of Serdica as a reaction to the Canons of Antioch that defend the appellate rights claimed by the Roman pope against the rights of the Eastern synodal system of church governance defended by Antioch. The return of Athanasius from exile had made these conflicting views of church polity acute.

The third part uses these two sets of canons as the basis for a general analysis of canon law in the fourth century. S. notes that the example of Nicaea had showed that canon lawmaking could effectively make a claim to universality and that the power vacuum left by the death of Constantine made it possible to attempt to exercise such a universal canon lawmaking by synods of bishops. But since this attempted universal canon lawmaking was exercised by partisan synods their presumption to universality was ineffective. S. also notes that the attitude to canon law in the fourth century was generally flexible despite its pretensions. Bishops who ardently defended the authority of canons they had enacted often themselves disregarded these canons in practice.

S. provides an illuminating picture of the contrast between canon law (as well as Roman law) in the fourth century and the modern concept of law, but his use of "canon law" as an analytical concept is often implicitly imbued with modern notions of law such as that it is clearly distinguished from morality and is a coherent system of rules enacted by a legislative authority, deductively applied in the particular case and backed

up by sanctions. S. shows that the phenomenon of law in the period of his study does not correspond to such modern notions of law, but he does not satisfactorily explain and interpret the legal culture of his sources. The key to this legal culture can probably be found in the educational culture of the makers and users of canon law. Rhetoric should specifically provide the key to understand how the makers and users of canon law had been trained to think and argue about law and morality. Law in practice is a rhetorical phenomenon. The deliberation behind lawmaking is a rhetorical phenomenon. Rhetoric is the key to explain and interpret antique and late-antique legal culture.

S.'s study is an important contribute to the role of canon law in early church history and gives a good picture of the historical and political context in which canon law was made as well as of the contrast between modern assumptions about the phenomenon of law and the phenomenon of law in the empire of the fourth century, but it does not analyze the phenomenon of canon law in relation to the education of the makers and users of canon law, and especially the role of rhetoric in this education. [David Heith-Stade]

**Teodoro Gaza, *Elogio del Cane. «Canis laudatio»*.** Introduzione, traduzione e note di Lucio Coco, Firenze, Leo S. Olschki, 2016, pp. 32. [ISBN 9788822264671]

Prima traduzione in lingua italiana dell'operetta scritta dal Gaza dopo il 1460, forse come esercitazione retorica o forse come biglietto di accompagnamento di una cagnolina offerta in dono «a un illustre signore» (così Angelo Mai, che pubblicò il testo dal ms. Vat. Reg. lat. 983, ritenendolo inedito – mentre l'*editio princeps*, a lui ignota, era uscita per le cure dell'Augustinus a Parigi nel 1590; l'ed. Mai fu ristampata dal Migne in PG CLXI). Gaza vi rielabora con garbo una topica tradizionale, combinando sapidamente aneddoti e giudizi volti a magnificare le doti dell'animale, che attinge ad autori quali Platone, Esopo, Plutarco, Nicoforo Basilace, Plinio il Vecchio. La versione di C., corredata di un minimale apparato di note esegetiche, è puntuale e di scorrevole lettura. C'è da augurarsi che l'Editore Olschki voglia proseguire nella meritoria impresa di ridar voce ad altri scrittori dell'umanesimo greco – magari affiancando alla traduzione il testo originale, che nel caso specifico avrebbe consentito di apprezzare appieno la tessitura retorica dell'o-

puscolo e le peculiarità espressive del Gaza. [L. S.]

Titi Bostrensis *Contra Manichaeos libri IV*, Graece et Syriace. Textum Graecum librorum I-III, 30 edidit Agathe Roman, adiuvante Thomas S. Schmidt; textum Syriacum ediderunt Paul-Hubert Poirier et Éric Crégheur. Excerpta e *Sacris parallelis* Iohanni Damasceno attributis edidit José Declerck, Turnhout, Brepols, 2013 (CCSG 82), pp. CLVI + 428. [ISBN 9782503544144].  
 Titus de Bostra, *Contre les Manichéens*. Introduction, traduction, notes et index par Agathe Roman, Thomas S. Schmidt, Paul-Hubert Poirier, Turnhout, Brepols, 2015 (CC in Translation 21), pp. 484. [ISBN 9782503550176].

Attestato già nel 362 come vescovo di Bostra (l'attuale Bosra, all'estremità meridionale della Siria, o quel che ne rimane), Tito è morto fra il 364 e il 378. Poco si sa dei suoi scritti. Accanto ai quattro libri del *Contra Manichaeos* (CM), sopravvivono circa 200 frammenti catenali delle sue omelie su Luca (la cui autenticità è però tutta da vagliare) e quattro citazioni da una sua omelia per l'Epifania (sulla quale si veda ora H. Buchinger, *Die vielleicht älteste erhaltene Predigt auf das Epiphaniefest: Vier syrische Fragmente des Titus von Bostra* (CPG 3578), in D. Atanassova, T. Chronz [Hrsgg.], ΣΥΝΑΞΙΣ ΚΑΘΟΛΙΚΗ. Beiträge zu Gottesdienst und Geschichte der fünf Patriarchate für Heinzgerd Brakmann zum 70. Geburtstag, I, Münster 2014, pp. 65-86).

Come molti padri, Tito si è impegnato a fondo, fra il 361 e il 364, contro una dottrina che giudicava particolarmente pericolosa, forse soprattutto per il suo enorme successo. Ma a differenza di altri autori, Tito non soltanto ha avuto accesso ai testi manichei, ma li ha anche citati, spesso letteralmente, diventando una fonte preziosa per la loro conoscenza. La polemica di Tito non contrasta soltanto il dualismo, ma confuta anche il docetismo (vedi CM IV 22-44) e la negazione del libero arbitrio (vedi CM III 4-14), particolarmente rilevante per un autore di formazione antiocheno. Si notino, ad esempio, i punti di contatto con le omelie di un autore antiocheno molto impegnato nella polemica antimanicheia, sia pure in maniera poco sistematica, come Severiano di Gabala, sul docetismo (PG LII, col. 779, 17-18), sulla pretesa di Mani essere depositario dello Spirito Santo (PG LII, coll. 824-825), sul dualismo (PG LVI, col. 398, 27-28), sul peccato di Adamo e la prescienza di Dio (PG LIX, col. 632, 32 e

*passim*), sul libero arbitrio (PG LIX, col. 634, 12-14), etc.

Purtroppo, la trasmissione del CM è stata piuttosto accidentata. La tradizione diretta utile si riduce a due copie indipendenti, tratte da un modello mutilo che si è andato degradando, poiché un solo apografo tramanda III 7, 27-30, 5. Fortunatamente, l'opera è completa in una traduzione siriaca molto antica (e molto letterale), dato che il colofon dell'*Add. 12 150*, celebre per essere il più antico manoscritto letterario datato, indica che è stato trascritto nel 411 (nuovi frammenti del manoscritto sono stati descritti in S. P. Brock, L. van Rompay, *Catalogue of the Syriac Manuscripts and Fragments in the Library of Deir Al-Surian, Wadi Al-Natrun (Egypt)*, Leuven-Walpole 2014, pp. 389-392). Malgrado la sua antichità, il ms. siriaco non è l'esemplare di traduzione e tramanda un certo numero di corruenze che possono essersi prodotte soltanto in siriaco (apprendo forse uno spazio per ulteriori congettture e correzioni, ma che è anche un avviso per naviganti, perché lo stesso manoscritto è anche vettore di altri testi unici o rari). Questa traduzione siriaca ha lasciato una tenuissima traccia in un florilegio più tardivo. Altre testimonianze occasionali contribuiscono a stabilire il testo: una citazione di Stefano Gobaro tramandata da Fozio, una citazione siriaca tradotta dal greco e, in particolare, nove frammenti dai cosiddetti *Sacra parallela*, di cui due restituiscono, per poco più di una pagina, passi altrettanti perduti del libro IV.

Il volume con le traduzioni francesi del greco e del siriaco consente di accedere al testo completo anche a chi non ha dimestichezza con entrambe le lingue antiche.

Pochi appunti si possono muovere a questo lavoro, condotto con pazienza e con passione. A p. CXLII dell'ed. (e *passim*), il titolo di Declerck, «Théophile d'Antioche...», va corretto in «Théophile d'Alexandrie...». Alla stessa pagina, l'ordinamento alfabetico è discutibile, perché «de Santos Otero», va elencato sotto «Santos». L'ordinamento della bibliografia, che è cronologico all'interno di ogni autore, è in contrasto con il modo di citare nell'opera, che è per autore più titolo abbreviato. A p. CLV, «Van Esbroeck» dovrebbe essere «van Esbroeck», secondo l'uso costante dell'autore. Nella traduzione la bibliografia viene citata coerentemente secondo cognome / cognomi e data, ma «Van Haelst» va corretto in «van Haelst» (p. 66).

In sintesi, un'edizione esemplare per un'opera eccezionale. [Sever J. Voicu]

Kristi Upson-Saia, Carly Daniel-Hughes, Alicia J. Batten (eds.), *Dressing Judeans and Christians in Antiquity*, Farnham-Burlington, VT, Ashgate, 2014, pp. 294. [ISBN 9781472422767]

Il volume, nato dalla rielaborazione di alcuni interventi presentati nel 2012 ai congressi organizzati dalla Canadian Society of Biblical Studies e dall'American Academy of Religion, è articolato in sei parti, ciascuna delle quali composta da due saggi, dedicate rispettivamente a *Dress and the Social Body*, *Dress and Relationality*, *Dress and Character Types*, *Dress and Status Change*, *Dress, Image, and Discourse*, e *Dress and Material Realities*. L'unitarietà della miscellanea è garantita da un'introduzione dei tre curatori, che sottolineano come il libro miri a indagare il significato sociale, culturale e religioso dell'abbigliamento, nonché dalla bibliografia e indici che lo chiudono.

Le implicazioni sociali degli ornamenti e dell'abbigliamento femminile nella cultura giudaica, in termini di identità delle donne nei confronti del potere maschile, sono al centro del saggio di N. S. Cohn (*What to Wear: Women's Adornment and Judean Identity in the Third Century Mishnah*, pp. 21-36), mentre M. E. Doerfler sottolinea nel suo studio (*Coming Apart at the Seams: Cross-dressing, Masculinity, and the Social Body in Late Antiquity*, pp. 37-51) l'importanza del ruolo della corporeità e dell'abbigliamento nel processo di cristianizzazione della società avvenuto nei primi secoli, per come esso emerge negli scritti di Ambrogio.

R. Krawiec (*The Holy Habit and the Teachings of the Elders: Clothing and Social Memory in Late Antique Monasticism*, pp. 55-73) usa come *case studies* alcuni testi tratti dalla letteratura monastica greca e latina e giunge alla conclusione che l'abbigliamento costituisce per i monaci un marchio di identità ed è portatore di una memoria sociale che rende il monaco inestricabilmente legato al proprio ruolo, a partire dal suo aspetto. A. Serfass (*Unraveling the «Pallium» Dispute between Gregory the Great and John of Ravenna*, pp. 75-96) collega l'uso del *pallium* ai privilegi vescovili e, al tempo stesso, alla sottomissione del vescovo al Papa.

La caratterizzazione dei personaggi per mezzo della loro apparenza fisica è centrale nei due contributi successivi. C. Callon (*The Unibrow That Never Was: Paul's Appearance in the Acts of Paul and Thecla*, pp. 99-116) indaga la descrizione di Paolo presente negli *Atti di Paolo e Tecla*, dove l'apostolo è dipinto con le fattezze tipiche di un filosofo, con l'obiettivo di fornire maggiore credi-

bilità ai suoi insegnamenti. Il contributo di E. K. Vearncombe (*Adorning the Protagonist: The Use of Dress in the Book of Judith*, pp. 117-134) è incentrato sulla figura di Giuditta, la cui apparenza vistosa e sensuale non le preclude di diventare un modello di virtù anche nella tradizione cristiana. Lo studio di M. Warren (*A Robe like Lightning: Clothing Changes and Identification in «Joseph and Aseneth»*, pp. 137-153) prende in considerazione, attraverso la lettura di un testo pseudoepigrafo, la corrispondenza che si può tracciare tra l'evoluzione dello *status* di alcuni personaggi romanzeschi e la descrizione del loro abbigliamento. In ambito cristiano, un simile sviluppo è segnalato da K. Upson-Saia (*Hairiness and Holiness in the Early Christian Desert*, pp. 155-172): la perfezione angelica che è richiesta agli asceti è raggiunta anche tramite una loro caratteristica fisica, ovvero l'attitudine a lasciar crescere capelli e barba in modo eccessivo.

Il tema del *pallium*, già trattato nel contributo di Serfass, è centrale anche nel saggio di Arthur P. Urbano (*Sizing up the Philosopher's Cloak: Christian Verbal and Visual Representations of the Tribon*, pp. 175-194). Lo studioso esamina testi greci e latini, oltre a testimonianze artistiche, che gli permettono di individuare nell'uso della toga un segno della permanenza della *paideia* classica in ambito cristiano. Le evidenze numismatiche sono centrali nel saggio di J. E. Taylor (*Imagining Judean Priestly Dress: The Berne Josephus and «Judea Capta» Coinage*, pp. 195-212), che analizza l'iconografia del sacerdote ebraico nelle monete romane del I sec. d.C.

Gli ultimi due contributi del volume sono dedicati ad alcune evidenze materiali dell'importanza dell'abbigliamento nella cultura cristiana. C. Daniel-Hughes (*Putting on the Perfect Man: Clothing and Soteriology in the «Gospel of Philip»*, pp. 215-231) individua nel *Vangelo di Filippo* il ruolo essenziale svolto dai paramenti in ambito sacramentale, per quanto il suo contributo si configuri prevalentemente come un'ampia analisi del testo, non limitata al tema centrale del volume. A. J. Batten (*The Paradoxical Pearl: Signifying the Pearl East and West*, pp. 233-250) traccia invece una storia della simbologia della perla in Occidente e in Oriente, concludendo che l'ostentazione delle perle, simbolicamente assimilate a un tesoro spirituale, avesse un valore maggiore nella cultura cristiana greca che in quella latina.

A dispetto del titolo, i contributi sono piuttosto sbilanciati verso lo studio di testi di matrice cristiana, rendendo il volume, nella sua interezza,

più utile per studiosi di Antichità cristiana che giudaica. L'omogeneità dei saggi qui raccolti è assicurata dall'articolazione interna del libro in sei sezioni, che mira a individuare, con risultati talora non del tutto coerenti, elementi comuni e processi culturali simili in testi elaborati in contesti storici e culturali assai differenti. [Rachele Ricceri]

Berenice Verhelst, *Direct Speech in Nonnus' Dionysiaca: Narrative and Rhetorical Functions of the Characters' "Varied" and "Many-faceted" Words*, Leiden-Boston, Brill, 2016 (Mnemosyne Supplements. Late Antique Literature 397), pp. 330. [ISBN 9789004325890]

Il lavoro di V. propone uno studio dei discorsi diretti nelle *Dionisiache* di Nonno di Panopoli, inserendosi, con una varietà di approcci e metodologie, nel processo di rivalutazione del più lungo poema epico trasmessoci dall'antichità, a lungo considerato, a causa di inveterati pregiudizi classicistici, totalmente privo di originalità. La necessità di servirsi di canoni estetici diversi per i prodotti letterari della tarda antichità è uno degli assunti fondamentali di questo volume: la tradizione epica tardoantica, in generale, e l'opera di Nonno, in particolare, richiedono di esaminare la tradizione epica alla luce della specificità del contesto letterario della tarda antichità. Lo stesso Nonno, nel secondo prologo del poema, presenta le avventure di Dioniso «in competizione con l'antico e il nuovo», una dichiarazione che guarda non solo al ristretto orizzonte della poesia epica, ma anche ad altre prospettive e generi, quali romanzo, storiografia, arti visive. Di tutto ciò V. si dimostra ben consapevole sin dall'introduzione (pp. 1-40), cui appartengono lucidissime pagine di stato dell'arte e di riflessioni metodologiche. V. mostra di aver recepito le più influenti direttive di ricerca degli ultimi due decenni, quali l'importanza dell'esame del *background* culturale e scolastico di Nonno e dei suoi lettori, un assunto fondamentale a partire dagli studi di Ruth Webb (1997) e, più recentemente, le riflessioni di Laura Miguélez Caverio a proposito dell'influenza dei *progymnasmata* (in particolare *ekphrasis*, *paraphrasis*, *ethopoia* ed *encomium*) sulla produzione poetica dell'Egitto tardoantico. Al centro della produzione letteraria, sia sul versante della produzione sia su quello della fruizione, è dunque il *pepaideumenos*, dotato di piena familiarità con le illusioni letterarie e mitologiche, il vocabolario ricercato e la musicalità del verso nonniano.

Prima di affrontare il complesso problema dei discorsi diretti nelle *Dionisiache*, V. propone una rassegna delle principali teorie circa la struttura del poema, dai giudizi di incompiutezza (Scheindler, Keydell, Collart), ai primi approcci comparatisti (Stegemann con il *Basilikos Logos* di Menandro Retore, Gerstinger con il romanzo greco), al focus sulla *poikilia* che ha dominato il panorama degli studi a partire dalla metà del secolo scorso (si ricordino l'interpretazione di Gennaro D'Ippolito del poema come catena di *epyllia* e la definizione di Pierre Chuvin delle *Dionisiache* come «decostruzione dell'epopea», ovvero una complessa sovrapposizione di diversi piani: epico, astrologico, encomiastico, etc.). Secondo V., questo approccio è applicabile anche al caso specifico dei discorsi diretti, come dimostrerebbero alcuni dati e statistiche, accuratamente raccolti in un *database* appositamente approntato nel corso della ricerca (consultabile all'indirizzo <http://www.dsgep.ugent.be/>) e fatti costantemente dialogare con problematiche di centrale importanza quali la presentazione della storia e come essa venisse percepita dall'*audience*.

In considerazione del vastissimo materiale a disposizione, V. isola un gruppo di *case-studies* analizzati con un approccio diversificato, talvolta più focalizzato sulla comparazione, talaltra sull'indagine narratologica. L'interazione tra educazione retorica e letteratura è sempre tuttavia un punto fermo nella conduzione di queste riflessioni e si dimostra essere uno dei fili conduttori della ricerca.

La prima parte, *Epic Speech in Transformation*, si apre con il capitolo *Imitation and Transformation: From Troy to India and from Medea to Morpheus* (pp. 43-81). In queste pagine V. entra nell'officina poetica di Nonno e prende in considerazione alcuni episodi in cui il poeta entra in uno stretto rapporto di imitazione-competizione con i suoi predecessori, in particolare Omero e Apollonio, evidenziando come l'imitazione dei modelli sia da lui condotta con originalità e variazione, finalizzate a suscitare sorpresa nei colti lettori. Si può citare, a titolo esemplificativo, l'imitazione a incastro che V. rileva all'interno dell'episodio della *Dios Apate*, che guarda inevitabilmente a Omero, e in cui d'altra parte è inserita la sorprendente storia d'amore tra Morreo e una Baccante, che a sua volta rinvia alla storia d'amore tra Giasone e Medea, ma con un'inversione di genere rispetto al modello apolloniano. Due sono i principali risultati cui perviene V.: nonostante la percentuale di

discorsi diretti nelle *Dionisiache* sia la più vicina, nell'ambito dell'epica tardoantica, a quella dei poemi omerici, la lunghezza di questi discorsi e il fatto che facciano parte solo raramente di un dialogo rendono Nonno il poeta meno omerico di tutti; Nonno attinge ampiamente a *topoi* retorici, come procatalessi, discorsi contrapposti e argomentazioni paradossali, che l'autore aveva assimilato tramite un lungo e approfondito apprendistato scolastico che condivideva con il suo pubblico di *pepaideumenoi* e che si configura come una vera e propria grammatica compositiva a uso e consumo dell'ingegno del poeta.

Nel secondo capitolo, *Types of Epic Speech: The Battle Exhortation* (pp. 82-138), V. restringe il suo campo d'indagine a una tipologia ben precisa di discorsi diretti: le esortazioni in battaglia. Il confronto con la tradizione epica precedente si basa non tanto su una prospettiva intertestuale di confronto di passi direttamente imitati, quanto semmai analizzando come la convenzione epica dell'esortazione in battaglia venga rimodellata da Nonno, attingendo anche alla storiografia, che fece ampio uso di questa tipologia di discorso per mostrare l'*ethos* di un generale o per esporre le cause della vittoria o della sconfitta. L'analisi è condotta da V. con la consueta perizia classificatoria, incrociando i seguenti parametri: identità del parlante (comandante, soldato, divinità), numero e *status* del destinatario (esercito intero, singolo soldato, comandante) e situazione (assemblea, istanti precedenti alla battaglia, culmine della battaglia). Nonno sembra essersi cimentato soprattutto nelle esortazioni di generali alle loro truppe (allineandosi in questa tendenza a Omero e Quinto) e in quelle degli dèi ai comandanti. Tre sono i dati rilevanti, che risultano evidenti al lettore anche grazie all'apparato di tavelle che correda costantemente la trattazione: a) l'epica tarda, diversamente dal modello omerico, sembra prediligere una collocazione delle esortazioni immediatamente prima della battaglia, probabilmente per guidare le aspettative del lettore/ascoltatore; b) l'estensione dei discorsi supera in Nonno ogni precedente; c) i discorsi ricorrono spesso giustapposti a parallele esortazioni dell'esercito avversario, una tendenza già di Tucidide e accolta anche da Lucano, probabilmente grazie, ancora una volta, all'influenza della retorica, in particolare ai *telika kephalaia* che già agli inizi del Novecento Josef Albertus connesse con le esortazioni contenute nelle opere storiografiche. Il terzo capitolo, *Speeches within Speeches* (pp. 139-177), presenta un taglio prettamente narra-

tologico e si propone di analizzare quei discorsi diretti a loro volta incorporati in discorsi diretti, i cosiddetti *embedded speeches* che Irene de Jong individuò e analizzò nel suo celebre volume sull'*Iliade* (1987). Un'ulteriore selezione, per citare solo alcune delle conclusioni più interessanti cui si giunge in questo ricco capitolo, concerne il fenomeno dei discorsi "ipotetici" («potential *τις*-speeches»), che accomunano Nonno e Omero. L'uso estensivo di questo tratto tipicamente omerico va oltre la mera imitazione di episodi dell'*Iliade* e dell'*Odissea* e le sue potenzialità sono addirittura estese fino a riflessioni metaletterarie (in cui sembra che il narratore possa essere un poeta che commenta la situazione) e a connessioni con il genere dell'epigramma e con le esercitazioni retoriche, in particolare la procatalessi.

La seconda parte del volume, *Rhetoric and Narrative*, si apre con il quarto capitolo, *The Rhetoric of Deception: Persuasive Strategies* (pp. 181-220). Qui l'indagine si concentra sui discorsi marcati dal narratore come fuorvianti o falsi. Come osserva acutamente V., ciò significa prendere in considerazione non solo il discorso, ma anche i versi immediatamente precedenti, che spesso indirizzano le aspettative del lettore suggerendo il contenuto menzognero o ingannatore. Anche in questo caso la retorica gioca un ruolo fondamentale, poiché è proprio grazie a strategie persuasive che il destinatario del discorso viene convinto. V. si dimostra sempre attenta a distinguere il piano della storia da quello della comunicazione tra autore e pubblico, livelli in cui le reazioni ai discorsi menzogneri hanno conseguenze diverse anche dal punto di vista emotivo.

La parte finale del capitolo, dedicata all'inganno perpetrato da Hera nei confronti di Semele, include riflessioni di notevole interesse anche sulle arti figurative, strettamente collegate alla prassi retorica tramite la pratica dell'*ekphrasis*, uno degli esercizi scolastici più complessi e più discussi dalla critica, trattato nel dettaglio nel capitolo seguente, *Ecphrastic Ethopoeiae and the Perspective of the Text-Internal Observer* (pp. 221-273). Qui V. prende in considerazione due dei *progymnasmata* più diffusi in letteratura: etopea ed *ekphrasis*. L'interpretazione dei soliloqui delle *Dionisiache* come etopee risale già a Wifstrand (1933) ed è stata accolta e approfondita in pubblicazioni recenti (Agosti, Miguélez-Cavero). La singolarità delle etopee presenti in Nonno risiederebbe nel loro carattere ecfrastico, ovvero nel fatto che questi discorsi, pronunciati da personaggi secon-

dari che non contribuiscono al progredire dell'azione ma si limitano a osservare, presentano una particolare enfasi su percezioni sensoriali (visive e gustative *in primis*), guidando in tal modo anche la percezione del lettore.

V. avanza dunque la brillante ipotesi che queste "etopee ecfrastiche" non siano solo esempi di esercizi retorici, bensì «they are an integral part of the Nonnian narrator's presentation strategy» (p. 224). Tutto si gioca sul contrasto, non privo di ironia, tra l'ignoranza del narratore, spettatore ignaro che cerca di dare la propria interpretazione a ciò che vede, e l'onniscienza del lettore, che conosce il mito e il suo esito. Allo stesso tempo, la reazione emotiva dell'osservatore guida la percezione dell'immagine da parte del lettore. Inoltre, i riferimenti alle figure mitologiche dovevano suggerire all'erudito lettore (o ascoltatore, dal momento che V. non manca di richiamare la possibile modalità di fruizione orale del poema negli *auditoria*) un vasto repertorio di opere d'arte. Con il moltiplicarsi dei personaggi che assistono agli eventi del poema, Nonno moltiplica anche le prospettive interpretative e i possibili sguardi del lettore.

Il capitolo sesto, *Rhetoric of Seduction and Failure of Communication in the Beroe Episode* (pp. 274-291), approfondisce alcune riflessioni presentate da V. in un articolo del 2011, con il merito di renderne disponibili i contenuti anche a chi non conosce l'olandese. La retorica persuasiva e ingannatrice, che ha trovato ampio spazio di trattazione nel capitolo quarto, torna a essere protagonista di queste pagine dedicate alla persuasione amorosa, una retorica peraltro fallimentare, dal momento che gli intenti manipolativi non hanno esito positivo. Ci viene quindi presentato il caso in cui la παρθεία del personaggio, in questo caso Dioniso, rivela i propri limiti. Inoltre, il tema amoroso consente a V. di soffermarsi sulla *poikilia* di Nonno e sul riuso dei *topoi* della poesia erotica e del romanzo antico.

In conclusione, il volume offre un'approfondita analisi che potrà offrire spunti di riflessione tanto allo studioso interessato alla comparatistica, prevalente nella prima sezione del libro, quanto a chi predilige un approccio narratologico, dominante nella seconda parte del volume. Particolarmente meritevole è il costante sguardo rivolto da V. (e dai volumi più recenti della collana in generale) al contesto letterario e culturale, in special modo alla formazione retorica e al percorso scolastico che nella tarda antichità si rivelano essere fondamentali ai fini di un'adeguata comprensio-

ne e ricostruzione del dotto dialogo tra l'autore e il suo pubblico. [Laura Michelacci]

Edward J. Watts, *Hypatia. The Life and Legend of an Ancient Philosopher*, Oxford, Oxford University Press, 2017 (Women in Antiquity), pp. xii + 206. [ISBN 9780190210038]

Volume destinato al grande pubblico ma sorretto da puntuale conoscenza delle fonti antiche e della bibliografia moderna, richiamata anche nelle note di accompagnamento. Il profilo di Ipazia mira a recuperare, nella scarsità delle informazioni e nella tendenziosità delle fonti, lo spazio di una originalità della figura intellettuale: «Male authors thought these things unimportant, but these small comments or stray remarks often show the subtle but significant steps that Hypatia took to build a remarkable set of professional intellectual, and personal achievements. Hypatia's heroism lies not in the brutality that she suffered at the end of her life, but in the subtle barriers she overcame each day while she lived. This book will tell the story of that remarkable life and the world in which it unfolded» (p. 5). [Emanuela Roselli]

Edward J. Watts, *The Final Pagan Generation*, Oakland, CA, University of California Press, 2015 (Transformation of the Classical Heritage 53), pp. XVI + 328. [ISBN 9780520283701]

Le complesse dinamiche tra tradizione e innovazione, la conflittualità tra paganesimo e Cristianesimo e la vitalità della religione e della cultura pagana fino alla fine dell'antichità sono diventate più che mai oggetto di dibattito dopo i lavori fondamentali di Peter Brown, Alan Cameron e altri studiosi. Il recente sviluppo degli studi sulla tarda antichità indica che questo periodo così complesso e importante sta finalmente ricevendo l'attenzione che merita. Persistono, tuttavia, distinzioni più o meno rigide tra ambiti di ricerca, che ostacolano la creazione di una visione d'insieme delle trasformazioni che tanto il mondo greco quanto quello latino subirono a seguito dell'avvento del Cristianesimo.

Il libro di W. si pone come un tentativo di superare le tradizionali barriere territoriali e, allo stesso tempo, di recuperare una dimensione di solito trascurata dalla storiografia ufficiale. W. esamina in parallelo la vita e l'opera di quattro rappresentanti di quella che chiama «the final pagan generation», vissuti nelle due parti dell'impero tra gli

anni dieci e gli anni novanta del IV sec.: i greci Libanio (314-394) e Temistio (317-387) e i latini Ausonio (310-395) e Pretestato (ca. 315-384). Mentre i primi tre sono ben noti come autori di opere letterarie, Vettio Agorio Pretestato, di cui non è rimasto nessuno scritto, fu essenzialmente un uomo d'azione. Questi quattro personaggi hanno in comune l'appartenenza all'élite sociale e culturale dell'impero, l'aderenza consapevole ai valori tradizionali, il costante coinvolgimento nella vita politica contemporanea e l'aver esercitato un durevole impatto sulle generazioni future. Ma soprattutto si tratta di uomini del passato che si trovarono ad affrontare un'età di passaggio estremamente tormentata e cruciale per lo sviluppo della storia del mondo occidentale: il IV sec., oltre a sancire l'affermazione del Cristianesimo nel territorio dell'impero romano, fu anche un'età in cui la religione e la cultura pagana celebrarono il loro splendido e raffinato crepuscolo. Come W. specifica alla fine dell'introduzione, questo libro intende recuperare la dimensione umana di un secolo in cui avvenimenti di enorme portata inducono a passare sotto silenzio la personalità di coloro che li resero possibili con la loro azione (p. 16); gli scritti e gli atti dei protagonisti di quest'epoca costituiscono, a suo giudizio, fonti privilegiate per ricostruire questa dimensione perduta. Ciò spiega l'articolazione del libro su vari livelli: i principali eventi storici e i personaggi che li determinarono creano lo sfondo su cui si proiettano la vita e l'opera di ciascuna delle quattro personalità analizzate; intorno ad esse si coagula, a sua volta, un vasto insieme di figure, donne e uomini, che appartengono alla stessa generazione e influenzarono in vario modo la loro epoca. Il risultato è un quadro complesso e variegato, che rappresenta il contesto storico, politico, sociale e culturale del secolo e, allo stesso tempo, la vita reale e spesso gli aspetti umani di una serie di individui che vi parteciparono.

Punto di partenza della trattazione è la distruzione del Serapeo di Alessandria nel 391, avvenimento controverso già per gli storici tardoantichi. Nell'introduzione, W. ne sottolinea l'importanza considerandolo, da un lato, come il culmine di un lungo processo, che comincia con le restrizioni alla religione tradizionale imposte dalla politica degli imperatori a partire dalla seconda metà del secolo; dall'altro, come la dimostrazione dell'ormai avvenuta rottura del consenso dei Cristiani verso i segni visibili del passato. Più rilevante, tuttavia, è il fatto che le reazioni a questo evento e ad altri simili mostrano un profondo

conflitto tra la generazione di "giovani" pagani e cristiani nati dopo l'età di Costantino e gli "anziani" figli della stabilizzazione della società imperiale del III sec., incapaci di concepire un mondo senza la religione e la cultura tradizionali e senza l'ordine garantito dall'impero. Questa «final pagan generation» è la protagonista del libro: W. la definisce come «the last group of elite Romans, both pagan and Christian, who were born into a world in which most people believed that the pagan public religious order of the past few millennia would continue indefinitely» (p. 6). Libanio, Temistio, Ausonio e Pretestato sono scelti come rappresentanti di questo gruppo non solo perché incarnano gli intellettuali e i politici del loro secolo, ma anche perché la quantità di informazioni disponibili su di loro rende possibile una ricostruzione attendibile delle loro biografie e dell'ambiente in cui vissero e operarono.

La trattazione si articola in dieci capitoli ordinati cronologicamente, ciascuno dei quali è dedicato a una fase della storia del IV sec. I primi nove presentano una struttura pressoché uniforme: un inquadramento storico seguito dalla descrizione della relativa fase della vita dei quattro protagonisti. Il peso conferito a ciascun personaggio all'interno dei vari capitoli varia a seconda della documentazione disponibile sulla sua vita e carriera in quel determinato periodo e della rilevanza che esse rivestirono nel contesto generale. Ciascun capitolo, inoltre, contiene una breve introduzione e una conclusione, che permettono al lettore di orientarsi nelle complesse vicende descritte.

Nel primo capitolo, dopo una panoramica sulla religione pagana e sulla sua evoluzione fino al IV sec., W. tratta i metodi e gli strumenti con cui veniva impartita la prima educazione, concentrandosi sull'importanza della trasmissione dei valori della cultura antica da parte di famiglia e insegnanti. Qui si delinea una delle idee portanti della ricostruzione di W.: i quattro protagonisti e i loro contemporanei nacquero e trascorsero i primi anni di vita in una società in cui non esisteva alternativa alla religione pagana e alla cultura tradizionale, al punto che eliminare l'una o l'altra avrebbe significato smantellare la società stessa. Nel secondo capitolo, l'istruzione superiore ricevuta dai personaggi trattati viene analizzata sullo sfondo del complesso progetto politico di Costantino. W. sottolinea che la costruzione di un impero cristiano fu in realtà una rivoluzione silenziosa che passò quasi inosservata tra i contemporanei. Come nella religione, anche nel sistema educativo le forme del passato perdurarono im-

mutate grazie al gran numero di docenti pagani e, soprattutto, ai contenuti dell'istruzione. Col capitolo 3 si giunge ai primi tentativi di cristianizzare l'impero da parte dei figli di Costantino, che ereditarono il potere dopo la morte del padre (337). In questo periodo i quattro protagonisti intrapresero le loro professioni, beneficiando di una «New Age of Gold», secondo la definizione di Peter Brown, che portò stabilità economica e numerose opportunità di lavoro e avanzamento sociale, ma senza rivelare una chiara percezione dei cambiamenti in atto né soprattutto una reazione ad essi.

Il capitolo 4 copre gli anni tra il 350 e il 361, coincidenti con l'impero di Costanzo II e Costante, durante il quale si svolse la scalata sociale dei quattro personaggi in esame. W. interpreta lo sviluppo delle carriere e delle vite personali di Temistio e Libanio, per cui si dispone di documentazione più abbondante, come dimostrazione che in questo periodo la “final pagan generation”, pur consapevole dei cambiamenti in corso (dovuti in particolare alla legislazione antipagana di Costanzo), scelse la cooperazione con il potere piuttosto che la resistenza contro di esso (p. 102). Il capitolo successivo tratta gli imperi di Giuliano (360-363) e Gioviano (363-364), con particolare attenzione al tentativo del primo di restaurare l'ordine antico e la religione tradizionale e alla posizione di compromesso adottata dal secondo. In questa fase il percorso dei quattro personaggi si diversifica: Pretestato e Libanio parteciparono attivamente al nuovo sistema, mentre Temistio venne emarginato per il supporto dato a Costanzo e Ausonio continuò la sua carriera di insegnante. Il periodo di Valentiniano I (364-375) e Valente (364-368), oggetto del capitolo 6, fu caratterizzato da un lato da relativa tolleranza in materia religiosa e dall'altro dalla reazione dei due imperatori verso i sostenitori del regime di Giuliano. Così, mentre la situazione di Temistio rimase immutata, le fortune di Libanio e Ausonio cambiarono in senso opposto, mentre l'attività di Pretestato diventa paradigmatica per ricostruire l'atteggiamento dell'aristocrazia pagana in quella fase di transizione.

La nuova generazione che si affacciò alla vita politica dopo la morte di Valentiniano I (375) affianca la «last pagan generation» nel capitolo 7. Gregorio Nazianzeno, Giovanni Crisostomo, Ambrogio e altri dimostrano l'affermarsi sempre più netto di una cultura cristiana che metteva in discussione i fondamenti stessi della società antica. Sul piano pratico, il Cristianesimo nelle sue

forme monastiche e ascetiche divenne un'alternativa alla vita sociale e la carriera all'interno della Chiesa una scelta parallela a quella nello Stato. Nel capitolo successivo, con gli imperi di Graziano (375-395), Valentiniano II (375-392) e Teodosio I (379-395), l'attenzione torna ai quattro protagonisti con l'esame di tre particolari aspetti del loro operato negli anni 375-384: l'influenza di Ausonio dopo l'avvento di Graziano, il contributo di Temistio e Gregorio Nazianzeno alla politica di Teodosio e, infine, il conflitto sulla rimozione dell'altare della Vittoria dal Senato di Roma, che coinvolse Simmaco e Pretestato da una parte e Ambrogio dall'altra. W. intende questi tre momenti come indicativi del passaggio verso un impero in cui la partecipazione dei Cristiani diventa più rilevante, mentre diminuiscono le differenze tra le élites tradizionali e le nuove élites cristiane. Nel decennio 384-394, materia del capitolo 9, la «final pagan generation» giunse al termine del suo percorso terreno, mentre il conflitto tra Cristianesimo e tradizione pagana assunse aspetti più radicali. W. esamina in particolare la presa di posizione di Libanio contro i vescovi cristiani antipagani come indicativa dell'atteggiamento degli intellettuali pagani dell'intera generazione. Nel capitolo 10, che si apre con la distruzione del Serapeo, viene analizzata l'eredità dei quattro protagonisti presso le generazioni successive. In conclusione, W. sottolinea che queste quattro storie mostrano che il mondo romano non era influenzato solo da forze storiche massicce e impersonali, ma anche dalle scelte fatte ogni giorno da persone che vivevano nella realtà (p. 220).

Raccontare il IV sec. non è compito facile: a causa della complessità degli avvenimenti che lo caratterizzarono, si corre il rischio di perdersi nei dettagli o, al contrario, di semplificare eccessivamente nello sforzo spesso vano di trovare paradigmi interpretativi. Grazie alla sua padronanza della materia, W. è riuscito ad evitare entrambi i pericoli. Se, quindi, il libro lascia varie questioni aperte, ciò è dovuto al fatto che una trattazione esaustiva di tutti gli aspetti storici, sociali e culturali del secolo andrebbe ben al di là dei limiti di una monografia. Dall'altro lato, le complesse dinamiche in atto nel periodo in esame spiegano la scelta di W. di evitare quanto più possibile un'interpretazione univoca di fenomeni che sfuggono a qualsiasi definizione. In sostanza, il merito del libro consiste nell'aver messo insieme storiografia e biografia e, in questo modo, nell'aver mostrato il contributo fondamentale che le “microstorie” possono offrire alla “macrostoria”.

Il volume si raccomanda per la chiarezza espositiva, che rende la materia accessibile anche a non specialisti. I rimandi al gran numero di fonti letterarie e documentarie e alla vasta letteratura su cui si basa l'esposizione sono collocati nelle note che occupano la parte finale del volume; il risultato è che il libro può essere utilizzato sia a livello prettamente scientifico sia come introduzione allo studio della storia del IV sec. La lettura risulta agevole e stimolante grazie, in particolare, al ricorso ad immagini ed esemplificazioni tratte dalla vita moderna. L'ampia visione d'insieme e la ricchezza di spunti di ricerca e discussione rende questo libro particolarmente adatto ad essere usato in un corso universitario. La stampa è accurata e contiene pochissimi refusi (ad es. p. 112: «*achieros*», forse da intendersi come *archieros*; p. 156: «*κώμης*» per *κώμη*). Una bibliografia ampia e aggiornata e un indice analitico completano il volume. [Federica Ciccolella]

Andrew Walker White, *Performing Orthodox Ritual in Byzantium*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, pp. XII + 278. [ISBN 9781107073852]

È una visione correntemente accettata quella per cui la mentalità ortodossa sarebbe refrattaria a ogni forma di drammatizzazione realistica; e d'altra parte non si può negare che la liturgia bizantina sia ricca di aspetti teatrali e performativi (ancorché vi sia bandito ogni esplicito riferimento al teatro classico, inestricabilmente connesso al mondo pagano, l'antimodello per eccellenza). È da tali premesse che prende spunto questo stimolante lavoro di W., che, con taglio interdisciplinare, si prefigge lo scopo di indagare le origini remote di alcuni rituali della Chiesa greca ortodossa, cercando di metterle in relazione con il dramma antico, e di accertare se e in quale misura la liturgia dei cristiani ortodossi possa essere letta alla stregua di arte performativa post-teatrale, anche attraverso l'analisi dettagliata di un testo esemplare (*Il canto della fornace*).

La prima parte (*Byzantine spatial, performance, and musical practices*, pp. 13-119) è costituita da tre capitoli che muovono alla ricerca di pratiche teatrali bizantine comparabili alle sacre rappresentazioni molto in voga nel basso medioevo in Occidente. Nello specifico, nel cap. 1 (*Spatial practices in Byzantium*, pp. 15-46) W., per confutare la teoria, diffusa tra gli studiosi di medioevo latino, secondo la quale ci sarebbe una stretta continuità tra la struttura del teatro greco-roma-

no e l'architettura delle chiese bizantine, analizza con acribia quali siano stati gli spazi performativi di Bisanzio. W. ricorda come per i cristiani dei primi secoli assistere a uno spettacolo equivalesse a prendere parte a una sequenza di falsi riti, e che solo con il tempo tale dicotomia pagano-cristiano venne superata; infatti, anche quando gli imperatori erano ormai cristiani, i ludi continuarono a esistere, in quanto il teatro, privato di ogni aspetto rituale, fu ridotto alla sfera secolare, mentre lo spazio civico venne cristianizzato. Siffatta trattazione si rivela estremamente interessante per la novità di approccio: tuttavia va detto che W. non fornisce definizioni circa la sua concezione di drammaturgia greco-romana, che sembra considerare in maniera eccessivamente monolitica, senza far riferimento alle diversità nelle rappresentazioni in Grecia e a Roma a seconda degli autori e delle epoche. Questa tendenza si coglie anche nel cap. 2 (*Ritual vs. theatrical performance in Byzantium*, pp. 47-85), ove lo studioso entra nel vivo della questione, per marcire la differenza tra la cristianità occidentale, in cui si impose una dimensione drammatica di eredità pagana, e la Chiesa orientale, che considerava la propria liturgia in maniera antitetica rispetto al teatro. Se è vero che nei riti bizantini rimasero presenti stilemi drammatici, come l'etopea (e del resto anche nei *Septuaginta* si trovano molti termini teatrali), di converso, rileva W., ai Bizantini fu sempre ben presente l'opposizione tra la sfera liturgica e quella drammatica, che si toccarono solo raramente, per esempio quando iniziarono a diffondersi rappresentazioni delle vite dei santi: in tali rievocazioni, però, era centrale il momento della conversione, che giustificava il ricorso a un genere 'pagano' per rievocare gli anni trascorsi dal protagonista prima di abbracciare la vera fede.

Chiesa ortodossa e teatro ebbero un altro aspetto in comune, cioè la musica, a cui è dedicato il cap. 3 (*Musical practices in Byzantium*, pp. 86-119), ove W., senza pretendere di essere esaustivo, tenta di tracciare una linea di continuità tra il sistema musicale della Grecia antica e quello del primo millennio ortodosso, a cui non possono essere applicate le caratteristiche tonali del mondo occidentale. Tuttavia, mentre la trattazione delle pratiche musicali greche dell'età classica ed ellenistica è molto chiara e precisa, anche grazie a esempi e a schematizzazioni, per il mondo bizantino l'analisi diventa meno dettagliata, tanto che, talvolta, non emergono pienamente le ragioni di continuità con la musica precedente, specialmen-

te per quanto concerne l'alternanza dei modi, nonché l'uso delle pause in determinate condizioni tonali.

La seconda parte del volume (*A study of the «Service of the Furnace»*, pp. 121-186) analizza in tre capitoli il *Canto della fornace*, che è stato considerato da molti studiosi alla stregua di un dramma religioso, affine a quelli che si stavano diffondendo in occidente. Nel cap. 4 (*Origins of the Service*, pp. 123-139) W. si sofferma sulle origini del testo, a partire dalla versione biblica nel Libro di Daniele. Nello specifico, sono molto utili le pagine dedicate all'iconografia dei tre *paides*, poiché, come emerge dalle immagini illustrate, nella loro raffigurazione si possono cogliere, con il passare del tempo, echi di pratiche performative. Nel cap. 5 (*The «Service»'s historical context*, pp. 140-155) W., partendo dai racconti di testimoni oculari che nel XIV-XV sec. hanno assistito all'esecuzione del *Canto della fornace*, cerca di chiarire il contesto politico e teologico dell'opera, con particolare attenzione a quanto tramandano Ignazio di Smolensk, un vescovo russo giunto a Costantinopoli nel 1389, e Simeone di Tessalonica, autore del *Dialogo contro le eresie*, ove vengono rifiutate tutte le convenzioni sceniche occidentali. Infine nel cap. 6 (*The «Service of the Furnace» in performance*, pp. 156-186) W. analizza la performance del *Canto della fornace* alla luce di cinque manoscritti (Atene, Biblioteca Nazionale 2047 e 2406; Athos, Iviron 1120 e Lavra 165; Sinai 1527), pervenendo alla conclusio-

ne che essa non è affatto assimilabile a un dramma religioso: si tratta altresì di un rituale liturgico, molto lontano dalle rappresentazioni attestate nel mondo cattolico tardo-medievale.

Nelle pagine molto dense della *Conclusion* (pp. 187-189) vengono ricapitolati i principali risultati dell'analisi e si suggeriscono spunti per ulteriori approfondimenti sulla presenza del dramma secolare a Bisanzio. Seguono diverse appendici, che integrano utilmente la trattazione: le prime sei (1, *The «Service of the Furnace», Athens 2047*, pp. 190-202; 2, *The «Service of the Furnace», Athens 2406*, pp. 203-207; 3, *The «Service of the Furnace», Iviron 1120*, pp. 208-211; 4, *The «Service of the Furnace», Sinai 1527*, pp. 212-214; 5, *The «Service of the Furnace», Lavra 165*, pp. 215-218; 6, *Archbishop Symeon's «Dialogue in Christ»*, pp. 219-225) presentano, sia in greco sia in traduzione, il testo dell'ufficio del *Canto della fornace* secondo i cinque summenzionati manoscritti, nonché il brano di Simeone di Tessalonica ad esso dedicato, mentre nell'*Appendix 7 (The Russian Furnace Play*, pp. 226-230) si riflette sugli esiti teatrali del canto in Russia, dove esso si diffuse proprio a partire dalla testimonianza del vescovo Ignazio di Smolensk.

Il volume si chiude con un glossario (pp. 231-237), che sarà di grande utilità soprattutto per i lettori non specialisti, la bibliografia (pp. 238-271, suddivisa in *Manuscripts, Primary Sources* e *Secondary Sources*) e l'indice analitico (pp. 272-278). [Sonia Francisetti Brolin]



## Indice

\*

Panagiotis A. Agapitos John Tzetzes and the Blemish examiners: a Byzantine Teacher on Schedography, Everyday Language and Writerly Disposition	pag. 1
Claudio De Stefani Alcune emendazioni ai <i>Tristia</i> maltesi	59
Johannes Diethart, Werner Voigt Ausgewählte byzantinische Lexikographika aus Dokumenten vor allem von Athos-Klöstern	69
Anna Gioffreda Giovanni Ciparissiota e il <i>Contra Nilum Cabasilam</i> . L'autore e il suo testo	87
Margherita Losacco « Tous les livres confluait vers lui, telles les eaux d'un fleuve » : notes sur la bibliothèque de Photius	107
Valeria F. Lovato Portrait de héros, portrait d'érudit : Jean Tzetzes et la tradition des <i>eikonismoi</i>	137
Francesco Lupi In margine a Soph. fr. 61 R. <sup>2</sup> : tra eddotica sofoclea e tradizione stobeana	157
Enrico Magnelli Massimo Planude e la poesia mediobizantina: noterelle in margine agli <i>Epigrammi</i>	171
Paola Megna Una versione greca di fine Quattrocento del <i>Compendium theologicae veritatis</i> (VII 31) di Hugo Ripelin da Strasburgo	181
Rosa Maria Piccione Libri greci da Venezia a Torino e l'eredità di Gavril Seviro	193

Anna Maria Taragna	
Niceforo Urano ( <i>Tact.</i> 119) metafrasta di Siriano Magistro.	
Edizione sinottica e traduzione delle norme per la guerra navale	211
Peter Van Deun	
Le <i>Liber de cognitione Dei</i> de Métrophane de Smyrne (CPG 3223).	
Un bilan des fragments conservés	241
Leontien Vanderschelden	
Manuel Moschopoulus' Paraphrase of <i>Iliad</i> A: Methods and Sources	281
<i>Abstracts</i>	297
Tavole	
* *	
Claudio De Stefani	
Osservazioni critiche sulla nuova edizione della <i>Tabula Mundi</i>	
di Giovanni di Gaza	301
Lorenzo DiTommaso	
The <i>Apocalypse</i> of Pseudo-Methodius: Notes on a Recent Edition	311
Silvia Tessari	
Lungo la nuova edizione di Niceta Coniata. Termini	
e metafore musicali nella <i>Xρονικὴ διήγησις</i>	323
Recensioni	373
Autori	441
Schede e segnalazioni bibliografiche	443

## Principali abbreviazioni in uso

<i>AASS</i>	<i>Acta Sanctorum</i>
<i>ACO</i>	<i>Acta Conciliorum Oecumenicorum</i>
<i>ANRW</i>	<i>Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt</i>
<i>AOC</i>	<i>Archives de l’Orient Chrétien</i>
<i>BA</i>	<i>Byzantinisches Archiv</i>
<i>BAW</i>	<i>Bayerische Akademie der Wissenschaften</i>
<i>BBA</i>	<i>Berliner Byzantinistische Arbeiten</i>
<i>BBS</i>	<i>Berliner Byzantinistische Studien</i>
<i>BGL</i>	<i>Bibliothek der Griechischen Literatur</i>
<i>BHG</i>	<i>Bibliotheca Hagiographica Graeca</i>
<i>BHL</i>	<i>Bibliotheca Hagiographica Latina</i>
<i>BHO</i>	<i>Bibliotheca Hagiographica Orientalis</i>
<i>BKV</i>	<i>Bibliothek der Kirchenväter</i>
<i>BT</i>	<i>Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana</i>
<i>BV</i>	<i>Byzantina Vindobonensia</i>
<i>CAB</i>	<i>Corpus des Astronomes Byzantins</i>
<i>CAG</i>	<i>Commentaria in Aristotelem Graeca</i>
<i>CAVT</i>	<i>Clavis apocryphorum Veteris Testamenti</i>
<i>CBM</i>	<i>Classical and Byzantine Monographs</i>
<i>CC</i>	<i>Corpus Christianorum</i>
<i>CCCM</i>	<i>Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis</i>
<i>CCSG</i>	<i>Corpus Christianorum. Series Graeca</i>
<i>CCSL</i>	<i>Corpus Christianorum. Series Latina</i>
<i>CFHB</i>	<i>Corpus Fontium Historiae Byzantinae</i>
<i>CIC</i>	<i>Corpus Iuris Civilis</i>
<i>CIG</i>	<i>Corpus Inscriptionum Graecarum</i>
<i>CIL</i>	<i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i>
<i>CPG</i>	<i>Clavis Patrum Graecorum</i>
<i>CPL</i>	<i>Clavis Patrum Latinorum</i>
<i>CSCO</i>	<i>Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium</i>
<i>CSEL</i>	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i>
<i>CSHB</i>	<i>Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae</i>
<i>CTC</i>	<i>Catalogus Translationum et Commentariorum</i>
<i>CUF</i>	<i>Collection des Universités de France</i>
<i>DACL</i>	<i>Dictionnaire d’Archéologie Chrétienne et de Liturgie</i>
<i>DAGR</i>	<i>Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines</i>
<i>Demetrikos</i>	<i>D. B. Demetrikos, Μέγα λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης</i>
<i>DGE</i>	<i>Diccionario Griego-Español</i>
<i>DHGE</i>	<i>Dictionnaire d’Histoire et de Géographie Ecclésiastiques</i>
<i>DBI</i>	<i>Dizionario Biografico degli Italiani</i>
<i>DOML</i>	<i>Dumbarton Oaks Medieval Library</i>
<i>DOS</i>	<i>Dumbarton Oaks Studies</i>
<i>DOT</i>	<i>Dumbarton Oaks Texts</i>
<i>DPAC</i>	<i>Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane</i>
<i>DSAM</i>	<i>Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique</i>
<i>DTC</i>	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i>
<i>EBI</i>	<i>Epistularum Byzantinarum Initia</i>
<i>EEC</i>	<i>Encyclopedia of Early Christianity</i>
<i>ENI</i>	<i>Epistularum Neograecarum Initia</i>

FGrHist	<i>Die Fragmente der Griechischen Historiker</i>
FHG	<i>Fragmenta Historicorum Graecorum</i>
FM	<i>Fontes Minores</i>
GCS	<i>Die Griechischen Christlichen Schriftsteller</i>
GG	<i>Grammatici Graeci</i>
GLNT	<i>Grande Lessico del Nuovo Testamento</i>
HGM	<i>Historici Graeci Minores</i>
IG	<i>Inscriptiones Graecae</i>
IGI	<i>Indice Generale degli Incunaboli delle Biblioteche d'Italia</i>
IHEG	<i>Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae</i>
JGR	<i>Jus graecoromanum</i> , cura J. Zepi et P. Zepi
Kriaras	E. Kriaras, <i>Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημάδους Γραμματείας</i>
Lampe	G. W. H. Lampe, <i>A Patristic Greek Lexicon</i>
LBG	<i>Lexikon zur Byzantinischen Gräzität</i>
LChI	<i>Lexikon der Christlichen Ikonographie</i>
LCL	The Loeb Classical Library
LIMC	<i>Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae</i>
LMA	<i>Lexikon des Mittelalters</i>
LSJ	H. G. Liddell, R. Scott, H. Stuart Jones, R. McKenzie, <i>A Greek-English Lexicon</i> [...] With a Revised Supplement
LThK	<i>Lexikon für Theologie und Kirche</i>
Mansi	G. D. Mansi, <i>Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio</i>
MB	K. N. Sathas, <i>Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη</i>
MBM	Miscellanea Byzantina Monacensia
MGH	<i>Monumenta Germaniae Historica</i>
MM	F. Miklosich, J. Müller, <i>Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi</i>
MMB	<i>Monumenta Musicae Byzantinae</i>
MVB	Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik
NR	Nueva Roma
OCT	Oxford Classical Texts
ODB	<i>The Oxford Dictionary of Byzantium</i>
OLA	Orientalia Lovaniensia Analecta
PB	Ποικίλα Βυζαντινά
PBE	<i>Prosopography of the Byzantine Empire</i>
PBW	<i>Prosopography of the Byzantine World</i> , <a href="http://blog.pbw.cch.kcl.ac.uk">http://blog.pbw.cch.kcl.ac.uk</a>
PCG	<i>Poetae Comici Greci</i>
PG	<i>Patrologia Graeca</i>
PL	<i>Patrologia Latina</i>
PLP	<i>Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit</i>
PLRE	<i>The Prosopography of the Later Roman Empire</i>
PMZ	<i>Prosopographie der Mittelbyzantinischen Zeit</i>
PO	<i>Patrologia Orientalis</i>
PRK	<i>Das Register des Patriarchats von Konstantinopel</i>
PTS	Patristische Texte und Studien
RAC	<i>Reallexikon für Antike und Christentum</i>
RB	<i>Reallexikon der Byzantinistik</i>
RBK	<i>Reallexikon zur Byzantinischen Kunst</i>
RE	<i>Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft</i>
RHC	Recueil des Historiens des Croisades
RHGF	Recueil des Historiens des Gaules et de la France
RGK	<i>Repertorium der Griechischen Kopisten</i>
RS	Rolls Series

SByz	Supplementa Byzantina
SG	Serta Graeca
SC	Sources Chrétiennes
SH	Subsidia Hagiographica
Sophocles	E. A. Sophocles, <i>Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods</i>
ST	Studi e Testi
STB	Studien und Texte zur Byzantinistik
TGL	H. Estienne (Stephanus), <i>Thesaurus Graecae Linguae</i>
TIB	<i>Tabula Imperii Byzantini</i>
TLG	<i>Thesaurus Linguae Graecae</i>
TLL	<i>Thesaurus Linguae Latinae</i>
TrGF	<i>Tragicorum Graecorum Fragmenta</i>
TTH	Translated Texts for Historians
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur
VTIB	Veröffentlichungen der Kommission für die <i>Tabula Imperii Byzantini</i>
WBS	Wiener Byzantinistische Studien



«Medioevo greco» is a peer-reviewed journal published yearly and devoted to the history and literature of the Byzantine millennium. It welcomes scholarly contributions in English, French, German, Greek, Italian, Spanish, in the form of articles, documents and short notes.

Contributors are requested to submit electronic version of their manuscripts in both .doc and .pdf format, as email attachments (send to: [enrico.maltese@unito.it](mailto:enrico.maltese@unito.it)).

All articles will be anonymously peer-reviewed by two referees (either members of the journal's international review committee or experts in the field of the paper), and once approved will be published.

Only papers submitted in their final version by March, 31st will be considered for publication within the next issue after manuscript acceptance.

«MEG» also publishes review articles and short reviews of current scholarly works in the field of Byzantine studies. Books for review may be sent to Enrico V. Maltese – «MEG» / Università degli Studi di Torino / Dipartimento di Studi Umanistici / via s. Ottavio 20 / I-10124 Torino, Italy.

#### Subscriptions:

Annual subscription: Italy, UE, Switzerland: € 45 • Other countries (by air mail): € 60.

Payment through postal giro, account No. 10096154 (Edizioni Dell'Orso – via Rattazzi, 47 – I-15121 Alessandria, Italy) or credit card (CartaSì, Visa, Master Card): [www.ediorso.it](http://www.ediorso.it).

*Medioevo greco*  
Rivista di storia e filologia bizantina

“0” (2000)

C. Billò, *Manuele Crisolora*, «Confronto tra l'Antica e la Nuova Roma» – S. Borsari, *La chiesa di San Marco a Negroponte* – L. Bossina, *La bestia e l'enigma. Tradizione classica e cristiana in Niceta Coniata* – F. Ciccolella, *Basil and the Jews: two poems of the ninth century* – W. Haberstumpf, *Due dinastie occidentali nell'Oriente franco-greco: la Morea tra gli Angioini e i Savoia (1295-1334)* – I. A. Liverani, *In margine agli autografi eustaziani: a proposito della grafta οὐτῷ / οὔτως* – E. Nardi, «Bella come luna, fulgida come il sole: un appunto sulla donna nei testi bizantini dell'XI e XII secolo» – A. Nicolotti, *Sul metodo per lo studio dei testi liturgici. In margine alla liturgia eucaristica bizantina* – A. Rigo, *Ancora sulle «Vitae» di Romylos di Vidin (BHG 2383 e 2384)* – M. Scorsone, *Gli Ἐρωτεῖς θεῖοι di Simeone il Nuovo Teologo: ermeneutica di un'intitolazione apocrifa* – A. Tessier, *Docimi in epoca paleologa?* – F. Tissoni, *Note critiche ed esegetiche ai canti 28-34 delle «Dionisiache» di Nonno di Panopoli* [ISBN 88-7694-501-6]

1 (2001)

D. Accorinti, *Quaestiunculae Nonnianae* – C. Billò, *Note al testo dei «Praecepta educationis regiae» di Manuele II Paleologo* – L. Bossina, *Per un'edizione della «Catena dei Tre Padri» sul «Cantico»: Cirillo di Alessandria o Nilo “Ancirano”?* – G. Breccia, «Con assennato coraggio...». L'arte della guerra a Bisanzio tra Oriente e Occidente – M. Corsano, *Teodoreto di Cirro e l'esegesi del «Libro di Ruth»* – G. Cortassa, *Un filologo di Bisanzio e il suo committente: la lettera 88 dell'“Anonimo di Londra”* – F. A. Farello, *Niceforo Foca e la riconquista di Creta* – P. Gurau, *L'autéole de l'empereur. Témoignage iconographique de la légende de Barlaam et Josaphat* – I. A. Liverani, *Sul sistema di interpunzione in Eustazio di Tessalonica* – P. Odorico, *Idéologie politique, production littéraire et patronage au X<sup>e</sup> siècle: l'empereur Constantin VII et le synaxariste Évariste* – J. Signes Codoñer, *L'identité des Byzantins dans un passage d'Ibn Battuta* – L. Silvano, *Per la cronologia delle lezioni di Angelo Poliziano sull'«Odissea»*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

2 (2002)

Ch. P. Baloglu: *The Economic Thought of Ibn Khaldoun and Georgios Gemistos Plethon: Some Comparative Parallels and Links* – F. Bertolo: *Giovanni di Corone o Giovanni Mosco?* – C. Billò: La «*Laudatio in s. Iohannem Baptistam*» di Manuele II Paleologo – L. Bossina: *Trasposizioni di fogli nel Vindobonense theol. gr. 314: come ripristinare il testo di Teodoreto e della «Catena dei Tre Padri»* – M. Brosgini: *Metrica prosodica e sensibilità accentativa in Sinesio: una nota agli «Inni» VI-VIII* – I. A. Liverani: *L'editio princeps dei «Commentarii all'«Odissea» di Eustazio di Tessalonica* – P. Odorico: «*Lascia le cose fresche e candide*». À propos d'un récent compte-rendu et d'un moins récent livre – M. Ornaghi: *Κομῳδοτραγῳδία, amori e seduzioni di fanciulle: Alceo comico e Anassandride in «Suda»* – R. M. Piccione: *In margine a una recente edizione dell'«Antholognomicon» di Orione* – G. Ravagnani: *I corpi dell'esercito bizantino nella guerra gotica* – A. Rhoby: *Beitrag zur Geschichte Athens im späten 16. Jahrhundert: Untersuchung der Briefe des Theodosios Zygomas und Symeon Kabasilas an Martin Crusius* – L. Russo: *Tancredi e i Bizantini. Sui «Gesta Tancredi in expeditione Hierosolymitanarum» di Rodolfo di Caen* – P. Schreiner: *L'uomo bizantino e la natura* – L. Silvano: *Angelo Poliziano: prolusione a un corso sull'«Odissea»* – F. Tissoni: «*Anthologia Palatina*» IX 203: *Fozio, Leone il Filosofo e Achille Tazio moralizzato*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

3 (2003)

G. Agosti, *Contributi a Nonno, Dionisiache 25-38* – Ch. P. Baloglu, *George Finlay and Georgios Gemistos Plethon. New evidence from Finlay's records* – A. Barbieri, *La circolazione dei testi menandrei nei “secoli ferrei” di Bisanzio: la testimonianza dell'epistolario di Teofilatto Simocatta* – G. Breccia, «*Magis consilio quam viribus*». Ruggero II di Sicilia e la guerra – P. Cobetto Ghiggia, *Suid. α 1892 Adler à-vákaov e la carcerazione di schiavi e liberti* – G. Cortassa, *Συρματογράφειν e l'antica minuscola libraria greca* – W. Haberstumpf, *L'isola di Thermia tra Bizantini e dinasti italiani (secoli XIV-XVII). I Gozzadini da Bologna: realtà latine e reminiscenze greche alla periferia dell'impero* – A. Kiesewetter, *Markgraf Theodoros Palaiologos von Monferrat (1306-1338), seine «Enseignemens» und Byzanz* – E. Magnelli, *Reminiscenze classiche e cristiane nei tetrastici di Teodoro Prodromo sulle Scritture* – E. van

Opstall, Jean et l'«*Anthologie*». Vers une édition de la poésie de Jean le Géomètre – D. R. Reinsch, *Il Conquistatore di Costantinopoli nel 1453: erede legittimo dell'imperatore di Bisanzio o temporaneo usurpatore? Alle origini della questione: appartiene la Turchia all'Europa?* – F. Rizzo Nervo, «*Lascia <perdere> ...».* A proposito di un recente intervento e di una recente traduzione del «*Dighenîs Akritis*» – U. Roberto, *Il «Breviarium» di Eutropio nella cultura greca tardoantica e bizantina: la versione attribuita a Capitone Licio* – L. Silvano, *Citazioni poliziane dal «Lessico» dello Pseudo-Zonara: una postilla sulla fortuna del testo in età umanistica* – Francesco Tisconi, *Gli epigrammi di Areta.* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

#### 4 (2004)

D. Accorinti, *A proposito di una recente edizione critica di alcune omelie di Proclo di Costantinopoli* – M. Balard, *Costantinopoli nella prima metà del Quattrocento* – M. Balivet, *Le soufi et le basileus: Haci Bayram Veli et Manuel II Paléologue* – D. Bianconi, «*Haec tracta sunt ex Dionysio Alicarnasseo*».

Francesco Filelfo e il Vaticano Urb. gr. 105 – L. Bossina, F. Fatti, *Gregorio a due voci* – G. Cortassa, *Da Teofilato Simocatta ad Areta: le "tombe" di Marco Aurelio* – M. Curnis, *Addendum euripideum alla teicoscopia di Phoe. 99-155: Demetrio Triclinio ed esegesi metrica bizantina* – F. D'Alfonso, *Pindaro / Pindarico e i giganti anguipedì in Giovanni Malala* (pp. 5, 47-6, 65 Thurn) – M. Di Branco, *Il Marchese di Monferrato nel Masâlik al-abṣâr fî mamâlik al-amṣâr di al-'Umârî* – G. Di Gangi, C. M. Lebole, *La Calabria bizantina e la morte: aspetti topografici e culturali* – Ph. Gardette, *La représentation des juifs byzantins (romaniotes) dans la culture séfarade du 13<sup>e</sup> au 15<sup>e</sup> siècles* – E. Magnelli, *Il "nuovo" epigramma sulle «Categorie» di Aristotele* – D. Muratore, *Le «Epistole» di Euripide nel Parisinus gr. 2652* – A. Rigo, *La politica religiosa degli ultimi Nemanja in Grecia (Tessaglia ed Epiro).* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

#### 5 (2005)

G. Agosti, *Miscellanea epigrafica I. Note letterarie a carmi epigrafici tardoantichi* – E. Amato, *Prolegomeni all'edizione critica dei «Progimnasmî» di Severo Alessandrino* – Ch. P. Baloglu, *Μαρτυρίες τοῦ Δημητρίου Κυδώνη περὶ Πελοποννήσου* – D. Bianconi, «*Gregorio Palamas e oltre*». Qualche riflessione su cultura profana, libri e pratiche intellettuali nella controversia palamitica – P. Cobetto Ghiggia, *«Suida»*, Teramene di Atene e Teramene di Ceo – M. Fanelli, *Un apostegma di Simeone il Nuovo Teologo dalla «Vita» in extenso del santo di Niceta Stethatos* – D. Gigli Piccardi, *AEPOBATEIN. L'eefrasi come viaggio in Giovanni di Gaza* – E. Magnelli, *Congetture ai carmi minori di Giorgio di Pisidia* – E. Menrendino, *Letteratura greca e geografia araba nella cultura normanna del XII secolo: la Siciliae laus del bios di s. Filareto di Calabria* – P. Orsini, *Quale coscienza ebbero i Bizantini della loro cultura grafica?* – A. Rhoby, *The «Friendship» between Martin Crusius and Theodosios Zygomas: A Study of their Correspondence.* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

#### 6 (2006)

E. Amato, I. Ramelli, *Filosofia rhetoricans in Niceforo Cumno: l'inedito trattato «Sui corpori primi e semplici»* – F. Bargellini, *Per un'analisi strutturale dell'"Εκφρασις τοῦ κοσμικοῦ πίνακος di Giovanni di Gaza* – D. Bianconi, *Qualcosa di nuovo su Giovanni Catrario* – O. Bianotto, *Psello (?)*, «*Historia syn-tomos*» 79 – L. Bossina, *Patristica parvula varia 2. La «Narratio» di Nilo e il «Barlaam et Ioasaph»* – G. Cortassa, *I libri di Fozio: il denaro e la gloria* – J. De Keyser, «*Vertit Aretinus*». Leonardo Bruni's Latin translation and the Greek text of Xenophon's «*Apologia*» – J. De Keyser, L. Silvano, *Per un regesto dell'epistolario greco-latino di Francesco Filelfo* – M. Grünbart, *Da capo: Ein übersehenes byzantinisches Sprichwort* – E. Magnelli, *Contributi ai carmi di Nicola Callicle* – E. V. Maltese, Michele Andreopoulos, *«Liber Syntipae»*, prol. 5-6 Jernstedt-Nikitin – A. Rhoby, M. Grünbart, *Präliminarien zu einem Verzeichnis der neugriechischen Briefanfänge (Epistularum Neograecarum Initia [ENI])* – L. Sarriu, *Ritmo, metro, poesia e stile. Alcune considerazioni sul dodecasillabo di Michele Psello* – L. Silvano, *Massimo Planude o Giorgio Moschampar? Sull'attribuzione di un libello antilatino contenuto nel ms. Vindobonense theol. gr. 245* – G. Spatafora, *Antehomerica e Posthomericità nella letteratura bizantina* – P. Varralda, *L'«Homilia I ad populum Antiochenum (de statuis)» di Giovanni Crisostomo nella versione latina di Ambrogio Traversari.* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

#### 7 (2007)

E. Amato, A. Corcella, *Lo scambio epistolare tra Procopio di Gaza ed il retore Megezio: proposta di tra-*

duzione e saggio di commento – G. Breccia, *Grandi imperi e piccole guerre. Roma, Bisanzio e la guerriglia* – F. Conti Bizzarro, *Annotazioni al testo di Polluce alla luce dei lessicografi bizantini* – C. De Stefanī, *Two Poems of Johannes Geometres* – J. Diethart, *Beispiele zur Volksetymologie im byzantinischen Griechisch* – C. Greco, „Ακαρπά δένδρα Rethorica, eredità culturale e descrizioni di giardini in Coricio Gazeo – M. T. Laneri, *Contributo alla conoscenza dell'umanista Marco Aurelio* – F. Lauritzen, *Sul nesso tra stile e contenuti negli encomi di Psello (per una datazione dell'Or. paneg. 3 Dennis)* – M. Menchelli, *L'Anonimo Γ del Laur. plut. 85, 6 (Flor) e il Vind. Suppl. gr. 39 (F).* Appunti sul "gruppo ω" della tradizione manoscritta di Platone e su una "riscoperta" di età paleologa – T. Migliorini, Teodoro Prodromo, «Amaranto» – U. Roberto, *Ogigo re dell'Attica. Sul testo di Giovanni Malala III 11 (p. 44, 91-96 Thurn)* – H. Seng, *Ein Brief des Theodoros Prodromos an den voυοφύλαξ Alexios Aristenos, Codex Baroccianus 131, f. 173r.* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

## 8 (2008)

D. Baldi, T. Migliorini, *Un epigramma inedito di Giorgio Cabasila nel Laur. S. Marco* – T. Braccini, *Atanasio l'Esorcista e la conoscenza di Trebisonda in un trattato genealogico del XVII secolo* – T. Braccini, *Una nota su Andrea Paleologo e la cavalleria a Bisanzio* – G. Breccia, *Grandi imperi e piccole guerre. Roma, Bisanzio e la guerriglia. II* – C. De Stefanī, *Alcune note ai «Carmi» autobiografici di Gregorio di Nazianzo. In margine a una nuova edizione* – J. Diethart, *Von Stinkern und Seelenverkäufern. Einige metaphorische Berufsbezeichnungen auf -πώλης, -πράτης und anderes im klassischen und byzantinischen Griechisch* – Th. Ganchou, *Giourgès Izaoul de Ioannina, fils du despote Esau Buondelmonti, ou les tribulations balkaniques d'un prince d'Épire dépossédé* – J. Gerlach, *Die kompositorische Einheit des Corpus Parisinum. Eine methodologische Stellungnahme zu Searby's Gesamtedition* – Ó. Prieto Domínguez, *Problemas de cronología relativa en dos corpora del patriarca Focio: «Epistulae» y «Amphilochia»* – D. R. Reinsch, *Der Name der Adoptivtochter des Michael Psellos* – E. Roselli, *Anna Comnena e la tragedia greca* – M. Scarpa, *Considerazioni su alcuni testi di Simeone il Nuovo Teologo: altre successioni apostoliche?* – F. Trisoglio, *Lo stile in Giovanni Climaco.* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

## 9 (2009)

E. Amato, *Favorino in Giorgio Pachimere* – E. Amato, *Il «Panegirico per l'imperatore Anastasio» di Procopio di Gaza nell'edizione e traduzione latina inedite di Francesco Del Furia* – L. Bossina, *Lessico famigliare. Due note su Niceta Coniata e la sua cultura scritturistica* – A. Corcella, *Note a Filippo il Filosofo (Filagato da Cerami), «Commentatio in Charicleam»* – J. De Keyser, *Solitari ma non soli. Traduzioni umanistiche della lettera «De vita solitaria» di Basilio di Cesarea* – G. Di Gangi, C. M. Lebole, *Innovazioni progettuali normanne e tradizioni bizantine nella Calabria medievale: i dati archeologici* – A. Di Lorenzo, *Tra retorica e formularità. Le arenghe degli atti di donazione italo-greci di età normanna nel Mezzogiorno continentale* – J. M. Floristán, *Sylloge regestorum Mainae (ab 1568 ad 1619)* – C. Macé, P. Van Deun, *L'intellect n'est pas commun à tous les hommes. L'«Opuscule philosophique» de Georges Amiroutzès († vers 1470)* – M. D. J. Op de Coul, *The Letters of Theodore Prodromus and Some Other 12<sup>th</sup> Century Letter Collections* – D. R. Reinsch, *Wer gebiert hier wen? Transsexuelle Phantasie im Byzanz (Zu Psellos, «Chronographia» VI 144)* – M. Sotira, *Due note a testi popolari calabresi (?) in alfabeto greco* – D. Speranzi, *Un «libellus» del «Florilegio» di Stobeo e la scrittura dell'anziano Giano Lascaris* – I. Taxidis, *Les monodies et les oraisons funèbres pour la mort du despote Jean Paléologue* – S. Tessari, *Fozio innografo e l'«anima sommersa». Un contributo all'index fontium di Melezio medico e Simeone il Nuovo Teologo* – P. Varalda, *Sull'uso delle fonti nella «Scala del Paradiso» di Giovanni Climaco.* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

## 10 (2010)

E. Amato, *Favorino (e Stobeo?) in Manuele Adramitteno* – E. Amato, *Sul discusso plagio della «Refutatio Procl Institutionis theologicae» di Procopio di Gaza ad opera di Nicola di Metone: nuovi apporti della tradizione manoscritta* – I. Baldi, *Le due perdute opere grammaticali di Sinesio di Cirene* – S. Fenoglio, *Eustazio di Tessalonica e la lingua del suo tempo* – E. Kaltsgiani, *A Byzantine metrical ekphrasis of Spring: On Arsenios' «Verses on the Holy Sunday»* – M.-J. Luzzatto, *Codici tardoantichi di Platone ed i cosiddetti Scholia Arethae* – E. Magnelli, *Prodromea (con una nota su Gregorio di Nazianzo)* – D. Muratore, *Una nota sulla morte di Giano Lascaris nel ms. C. II. 3 (Pasini gr. 64) della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino* – A. Pontani, *Note all'opera storica di Niceta Coniata (pp. 4, 83-222, 86 van Dieten)* – A. Rhoby, *Zur Identifizierung von bekannten Autoren im Codex Marcianus graecus 524 –*

J. Schamp, *Thémistios ou les enjeux d'une philosophie du progrès* – L. Silvano, *Un inedito opuscolo «De fide» d'autore incerto già attribuito a Massimo Planude* – S. Tessari, *Ancora sull'index fontium di Mele zie, «De natura hominis» (PG LXIV, col. 1109B): l'irmo Τριστάτας κρατοιούς* (EE p. 95 nr. 135) di Giovanni Damasceno e l'«anima sommersa» – A. Tessier, «Schicksale der antiken Literatur in Byzanz»: *Maas e Pasquali giudicano la filologia dei Bizantini.* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

## 11 (2011)

E. Amato, *Sopra le epistole attribuite ad Eraclio in un codice dell'Ambrosiana* – E. Amato, *Una perduta prolalia di Procopio di Gaza* (fr. 31 Amato) ed alcune considerazioni sul contesto epidittico delle «*Descriptiones*» procopiane (con un'appendice su Tzetze lettore di Procopio) – D. Baldi, *Nuova luce sul Ricardiano 46* – T. Braccini, *Demoni e tempeste: su un passo del «Testamento di Salomon»* – M. Ceporina, *La lettera e il testo: Areta Ep. 44 Westerink e Marco Aurelio* – F. G. Giannachi, *Giorgio da Corigliano traduttore dal latino* – D. Gigli Piccardi, *L'esilio di Apollo nella «Teosofia di Tubinga» (§§ 16-17 Erbse = I 5-6 Beatrice)* – M. Hinterberger, *Phtonos als treibende Kraft in Prodromos, Manasses und Bryennios* – W. Hörandner, A. Paul, *Zu Ps.-Psellos, Gedichte 67 («Ad monachum superbum») und 68 («Ad eundem»)* – S. Kotzabassi, *Notes on Letter 60 of Patriarch Gregory of Cyprus* – E. V. Maltese, *Diodoro Siculo, XV 60, 3 e Giorgio Gemisto Pletone* – A. Nicolotti, *Una reliquia costantinopolitana dei panni sepolrali di Gesù secondo la «Cronaca» del crociato Robert de Clari* – E. Nuti, *Restauro dei codici e restituzione dei testi: i Taurinensi B.III.39 e C.V.17* – D. R. Reinsch, *Weitere Vorschläge zur Korrektur des Textes von Michael Psellos, «Chronographia»* – L. Silvano, *Un esperimento di traduzione di Bartolomeo Fonzio: la retractatio della versione di Iliade I 1-593 di Leonzio Pilato* – G. Ventrella, *Erudizione e paganesimo nell'anonima hypothesis metrica bizantina dell'«Edipo a Colono».* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X]

## 12 (2012)

R. Angiolillo, *Tzane Koroneos, «Le gesta di Mercurio Bua»: aporie metriche e considerazioni ecdotiche* – M.-H. Blanchet, *Les listes antilatinées à Byzance aux XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles* – J. De Keyser, P. Kegels, *The Polybius Translation of Romulus Amasaeus* – J. Diethart, W. Voigt, *Notae legentis zu Papyri und außerägyptischen griechischen Texten aus byzantinischer Zeit* – E. Elia, *Un restauro di erudito: Isidoro di Kiev e il codice Peyron 11 della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino* – W. Hörandner, *Pseudo-Gregorios Korinthios, «Über die vier Teile der perfekten Rede»* – T. Martínez Manzano, *De Corfú a Venecia: el itinerario primero del Dioscórides de Salamanca* – T. Migliorini, S. Tessari, *Πείτε δακρύων, ὀφθαλμοί, κρουνοὺς ἡματωμένους. Il carme penitenziale di Germano II patriarca di Costantinopoli* – E. Moutafov, A. Rhoby, *New ideas about the deciphering of the cryptic inscription in the narthex of the Panagia Asinou (Phorbiotissa) church (Cyprus)* – D. Muratore, *Su datazione e copista del Taurinensis H. II. 6 (Pasini Lat. 632)* – S. Neocleous, *Tyrannus Grecorum. The Image and Legend of Andronikos I Komnenos in Latin Historiography* – A. Pontani, *Note all'opera storica di Niceta Coniata. II (pp. 475, 26-576, 95 van Dieten)* – D. R. Reinsch, *Andronikos Dukas ohne Schatten. Zu Psellos, Chronographia VIIc 14, 6-7* – S. Vlavianos-Tomaszyk, *Les démons se mettent à table : les festins démoniaques dans les rituels magiques byzantins et post-byzantins (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> s.).* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X / ISBN 978-88-6274-404-1]

## 13 (2013)

P. Caballero Sánchez, *Biblioteca Nacional Ms/4683: il codice e i suoi scoliasti* – V. Cecchetti, *Nota ad Arg. Orph. vv. 929-933* – A. Cohen-Skalli, *Une lecture byzantine de Diodore : en marge des Excerpta de Sententiis* – S. Delle Donne, *Sedici giambi sul giombo (per un imperatore?) e un trattatello sul giombo dal ms. Corpus Christi College 486 di Cambridge* – E. De Ridder, *Structuring Patterns in the Anthologium Gnomicum by Elias Ecdicus* – R. Di Dio, *Marsilio Ficino e la traduzione crisolorina della Repubblica. A proposito di alcuni marginalia del cod. Ambr. F 19 sup.* – A. Fullin, *Alexander Kazhdan e la lessicografia di Niceta Coniata: prima ricognizione della copia padovana del Lessico* – F. G. Giannachi, *Per la storia dell'istruzione bizantina in Terra d'Otranto: la schedografia di Stefano di Nardo* – A. Gioffreda, *L'Ambrosiano C 279 inf. e il copista Nicandro* – K. Levrie, *Le Florilegium patristicum adversus Latinos de Théodore Agallianos. Remarques préliminaires à une édition critique* – E. Nuti, *Il Lessico di Tomaso Magistro nel Taur. C.VI.9. Conferme, nuove acquisizioni e riflessioni per la storia del testo* – Ó. Prieto Domínguez, *La preceptiva epistolar en Bizancio: las normas vigentes según el patriarca Focio* – D. R. Reinsch, *Nicht Ioannes Komnenos, sondern Ioannes Dukas: Eine bisher übersehene Episode seiner Kar*

riere – D. R. Reinsch, *Wie und wann ist der uns überlieferte Text der Chronographia des Michael Psellos entstanden?* – L. Silvano, *Per l'epistolario di Isidoro di Kiev: la lettera a papa Niccolò V del 6 luglio 1453* – K. Spanoudakis, *Nonnus and Theodorus Prodromus* – C. Telesca, *Celebrazioni nuziali e performance oratoria negli epitalami di Coricio di Gaza* – Th. Zampaki, *The Image of the Byzantine Emperor in al-Tabari's History*

D. Bianconi, *Libri e paratesti metrici a Bisanzio nell'XI secolo. In margine a una recente pubblicazione* – M.-H. Blanchet, S. Kolditz, *Le concile de Ferrare-Florence (1438-1439) : mise à jour bibliographique* – A. M. Taragna, *La cosiddetta Rhetorica militaris di Siriaco Μάριστρος: in margine a una nuova edizione* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X / ISBN 978-88-6274-499-7]

## 14 (2014)

M. T. Amado Rodríguez, B. Ortega Villaro, *Hipérboles como dardos: la poesía satírica bizantina del s. XI* – B. Callegher, *Ekklesiiekdikoi e duchi normanni: pseudo-sigilli per i secoli XI-XIII dalle collezioni del Museo Bottacin (Padova)* – G. Cattaneo, Il «De animae procreatione in Timaeo» (*Plut. Mor.* 77), *l'Aldina di Plutarco e il Marc. gr. Z. 523* – P. Cobetto Ghiggia, *Suid. s.v. Δημάδης*, δ 416, 14-18 Adler – S. Fenoglio, *Un inglese alla corte di Carlo Emanuele I: il greco a Torino alla fine del Cinquecento tra Accademia e didattica* – F. G. Giannachi, *Nota sugli scoli di Tommaso Magistro a Pindaro nel Vratisl. Fridericianus gr. 2: un manoscritto perduto e una vexata quaestio ottocentesca* – U. Kenens, P. Van Deun, *Some Unknown Byzantine Poems Preserved in a Manuscript of the Holy Mountain* – E. V. Maltese, Bessar. *Epist. ad Const. Palaeol.* p. 40, 10 L. = p. 445, 34 M. – P. Megna, *Per la fortuna umanistica di Quinto Smirneo* – L. Orlandi, *Andronico Callisto e l'epigramma per la tomba di Mida* – A. Pizzone, *Lady Phantasia's "Epic" Scrolls and Fictional Creativity in Eustathios' «Commentaries» on Homer* – V. Polidori, *Photius and Metrophanes of Smyrna: The Controversy of the Authorship of the «Mystagogoy of the Holy Spirit»* – A. Sarkissian, *Continuity and Discontinuity in Climacus' «Ladder»* – L. Silvano, *Per l'edizione della «Disputa tra un ortodosso e un latinofrone seguace di Becco sulla processione dello Spirito Santo» di Giorgio Moschampar. Con un inedito di Bonaventura Vulcanius* – J. Turchetto, *Per una topografia letteraria di Costantinopoli: il mitaton dei Saraceni di Niceta Coniata*

T. Braccini, *Per il testo e l'esegesi del «Testamento di Salomone»: in margine a una recente pubblicazione* – F. Rizzo Nervo, *Storia e fiction: tra filologia e comparativismo, in margine a due recenti lavori* – A. Rollo, *Sull'epistolario di Michele Apostolico: a proposito di una recente edizione* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X / ISBN 978-88-6274-566-6]

## 15 (2015)

P. A. Agapitos, *New genres in the twelfth century: the schedourgia of Theodore Prodromos* – E. Amato, M. Deroma, *Per il testo dei «Progimnasmix» di Giorgio Pachimere: collazione di uno sconosciuto testimone athonita* – G. Cattaneo, *Note critiche all'epistolario greco del cardinal Bessarione* – A. Cohen-Skalli, D. Marcotte, *Poggio Bracciolini, la traduction de Diodore et ses sources manuscrites* – P. D'Agostino, *Una recensione inedita della «Narratio Zosimi de vita beatorum» (BHG 1889-1890)* – C. De Stefanii, *Immagini di Costantinopoli nella poesia tardoantica e bizantina* (appendice: *un'emendazione a Const. Rhod.*, Ss. App. 932) – F. G. Giannachi, *Il nesso consonantico -vr- nell'idioma greco del Salento: postilla alle osservazioni di G. Rohlf* – M. Menchelli, *Le informali di IX e X secolo e la fortuna di Dione di Prusa nella rinascenza macedone. Uno stesso anonimo copista per l'Urb. gr. 124 e il Marc. gr. 454, un annotatore di X secolo nel Vat. gr. 99* – I. Pérez Martín, *The Role of Maximos Planudes and Nikephoros Gregoras in the Transmission of Cassius Dio's «Roman History» and of John Xiphilinos' «Epitome»* – A. Pontani, *Il punto su Robert de Clari, «La conquête de Constantinople», cap. LIV ("il re di Nubia")* – B. Roosen, *Eulogit Alexandrini quae supersunt. Old and new fragments from Eulogius of Alexandria's oeuvre* (CPG 6971-6979) – I. Taxidis, *Two unedited epigrams from codex Laur. Plut. 57, 24* – L. M. Tissi, *Questioni oracolari, symphonia e paideia scolastica nella «Teosofia» di Tubinga* – P. Varalda, *Sulla tradizione manoscritta della «Vita Auxentii» BHG 199*

M. Agnosini, *Dioniso e Cristo nelle attuali prospettive di studio: in margine a un recente contributo* – A. Alexakis, *Andronikos Kamateros. Some Comments on a Recent Edition of the First Part of his «Sacred Arsenal»* – T. Migliorini, *Come a Gerusalemme... così a Verona. Considerazioni in margine a una recente pubblicazione* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X / ISBN 978-88-6274-616-8]

## 16 (2016)

E. Amato, *Spigolature coriciane (II)* – D. Baldi, *Aldo Manuzio, la «Suda» e l'ordine alfabetico* – T. Braccini, *Un manoscritto inesplorato del «Philogelos»: un primo sondaggio* – E. Braounou, *Irony as a discursive practice in historiography: A Byzantine case in point* – G. Cattaneo, *Michele Psello, Teodoreto di Ciro, Anastasio Sinaita: nota a margine di Psell. Theol. II 42, p. 150* Westerink-Duffy – J. Diethart, *Rara und Athesaurista aus Dokumenten des Lavra- und Zographou-Klosters auf dem Athos* – I. Giacinta, *Un frammento inesplorato di Demostene nel «Commento» di Olimpiodoro al «Gorgia» di Platone* – M. Grünbart, *Aus der Formularsammlung eines königlichen Sekretärs auf Zypern: Ein Fall typischer Mimesis oder Alltag in einer Kanzlei?* – E.-S. Kiapidou, *The Titling of Byzantine Historiographical Texts* – K. Levrie, *Byzantine Chapter Collections: Investigations into the Roots of a Genre* – E. Magnelli, *Un problema testuale in Tzetzes, De trag. 146-153* – J. P. Maksimczuk, *Chapter E 17 of the Florilegium Coislinianum and its Relationship with Earlier Iconodule Anthologies* – M. Menchelli, *Due citazioni dal «Timeo» in Michele Psello e il «Commento al Timeo» di Proclo. Prime osservazioni su Philosophica minora II 4-5* – E. Moutafov, *On How to "Read" the Chora Monastery* – A. M. Taragna, *Le demogorie protrettive di Costantino VII Porfirogenito. Nuova edizione e traduzione* – F. Valerio: *Analecta Byzantina* – P. Varalda, *Sulla datazione dell'omelia pseudocrisostomica «De sancta Thecla martyre» (BHG 1720)*

E. Magnelli, *Gli studi sugli etimologici bizantini e la recente editio princeps di Etymologicum Symeonis γ-ε* – T. Migliorini, *Manuzio e i classici alle Gallerie dell'Accademia: tra mostra e catalogo per il cinquecentenario aldino* – G. Shurgaia, *Su un recente contributo all'agiografia georgiana al femminile* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X / ISBN 978-88-6274-707-3]

## *Hellenica*

Testi e strumenti di letteratura greca  
antica, medievale e umanistica

Collana diretta da Enrico V. Maltese

1. Francesco Filelfo, *De psychagogia* (*Περὶ ψυχαγωγίας*), editio princeps dal Laurenziano 58, 15, a cura di Guido Cortassa ed Enrico V. Maltese, 1997, pp. VIII + 152 [ISBN 88-7694-259-9]
2. Cecaumeno, *Raccomandazioni e consigli di un galantuomo* (*Στρατηγικόν*), testo critico, traduzione e note a cura di Maria Dora Spadaro, 1998, pp. 256 [ISBN 88-7694-320-X]
3. Luigi Lehnus, *Nuova bibliografia callimachea* (1489-1998), 2000, pp. XIV + 514 [ISBN 88-7694-416-8]
4. Nigel G. Wilson, *Da Bisanzio all'Italia. Gli studi greci nell'Umanesimo italiano*, edizione italiana rivista e aggiornata, 2000, pp. X + 230 [ISBN 88-7694-462-1]
5. *Cinque poeti bizantini. Anacreontee dal Barberiniano greco 310*, testo critico, introduzione, traduzione e note a cura di Federica Ciccolella, 2000, pp. LXIV + 296 [ISBN 88-7694-494-X]
6. Francesco Tissoni, *Cristodoro. Un'introduzione e un commento*, 2000, pp. 258 [ISBN 88-7694-463-X]
7. Anna Maria Taragna, *Logoi historias. Discorsi e lettere nella prima storiografia retorica bizantina*, 2000, pp. 278 [ISBN 88-7694-495-8]
8. Gregorio Magno, *Vita di s. Benedetto*, nella versione greca di papa Zaccaria, edizione critica a cura di Gianpaolo Rigotti, 2001, pp. XLIV + 152 [ISBN 88-7694-583-0]
9. Elio Promoto Alessandrino, *Manuale della salute* (*Δυναμερόν*), testo critico, traduzione e note a cura di Daria Crismani, 2002, pp. 284 [ISBN 88-7694-596-2]
10. *Des Géants à Dionysos. Mélanges de mythologie et de poésie grecques offerts à Francis Vian*, édités par Domenico Accorinti et Pierre Chувин, 2003, pp. XL + 648 [ISBN 88-7694-662-4]
11. *Selecta colligere, I. Akten des Kolloquiums „Sammeln, Neuordnen, Neues Schaffen. Methoden der Überlieferung von Texten in der Spätantike und in Byzanz“* (Jena, 21.-23. November 2002), herausgegeben von Rosa Maria Piccione und Matthias Perkams, 2003, pp. XIV + 202 [ISBN 88-7694-683-7]
12. Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto tredicesimo*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di Claudia Greco, 2004, pp. VI + 186 [ISBN 88-7694-744-2]
13. Emanuele Lelli, *Critica e polemiche letterarie nei «Giambi» di Callimaco*, 2004, pp. VI + 166 [ISBN 88-7694-745-0]

14. Ferecide di Atene, *Testimonianze e frammenti*, introduzione, testo, traduzione e commento a cura di Paola Dolcetti, 2004, pp. IV + 428 [ISBN 88-7694-798-1]
15. Luca Bettarini, *Corpus delle defixiones di Selinunte*, edizione e commento, prefazione di Bruna Marilena Palumbo Stracca, 2005, pp. XII + 188 [ISBN 88-7694-836-8]
16. Demetrio Triclinio, *Scolii metrici alla tetrade sofoclea*, edizione critica a cura di Andrea Tessier, 2005, pp. LXVIII + 172, tavv. 5 [ISBN 88-7694-846-5]
17. Francis Vian, *L'épopée posthomérique. Recueil d'études*, édité par Domenico Accorinti, 2005, pp. XIV + 662 [ISBN 88-7694-862-7]
18. *Selecta colligere, II. Beiträge zur Technik des Sammelns und Kompilierens griechischer Texte von der Antike bis zum Humanismus*, herausgegeben von Rosa Maria Piccione und Matthias Perkams, 2005, pp. X + 492 [ISBN 88-7694-885-6]
19. Francesca D'Alfonso, *Euripide in Giovanni Malala*, 2006, pp. VI + 114 [ISBN 88-7694-901-1]
20. Tatiana Gammacurta, *Papyrologica scaenica. I copioni teatrali nella tradizione papiracea*, 2006, pp. VIII + 304 [ISBN 88-7694-919-4]
21. Rocco Schembra, *La prima redazione dei centoni omerici. Traduzione e commento*, 2006, pp. VIII + 652 [ISBN 88-7694-940-2 978-88-7694-940-1]
22. Rocco Schembra, *La seconda redazione dei centoni omerici. Traduzione e commento*, 2007, pp. VIII + 268 [ISBN 978-88-7694-962-3]
23. Sergio Aprosio, *Écho taráxas. La costruzione di ἔχω con participio aoristo attivo nella lingua greca antica*, 2007, pp. VIII + 136 [ISBN 978-88-7694-969-2]
24. Stratone di Sardi, *Epigrammi*, testo critico, traduzione e commento a cura di Lucia Floridi, prefazione di Kathryn Gutzwiller, 2007, pp. XIV + 502 [ISBN 978-88-7694-967-8]
25. Walter Lapini, *Capitoli su Posidippo*, 2007, pp. XVIII + 506 [ISBN 978-88-7694-993-7]
26. Silvia Marastoni, *Metrodoro di Scepsi. Retore, filosofo, storico e mago*, 2007, pp. VIII + 128 [ISBN 978-88-7694-991-3]
27. *Nonno e i suoi lettori*, a cura di Sergio Audano, 2008, pp. VI + 126 [ISBN 978-88-6274-059-3]
28. Michele Abbate, *Il divino tra unità e molteplicità. Saggio sulla «Teologia Platonica» di Proclo*, 2008, pp. X + 238 [ISBN 978-88-6274-064-7]
29. Luciano di Samosata, *Icaromenippo o l'uomo sopra le nuvole*, a cura di Alberto Camerotto, 2009, pp. IV + 156 [ISBN 978-88-6274-099-9]
30. Ferruccio Conti Bizzarro, *Comici entomologi*, 2009, pp. VI + 250 [ISBN 978-88-6274-100-2]

31. Giovanna Rocca, *Nuove iscrizioni da Selinunte*, 2009, pp. XVI + 88 [ISBN 978-88-6274-140-8]
32. Davide Muratore, *La biblioteca del cardinale Niccolò Ridolfi*, 2009, t. I, pp. XX + 812; t. II, pp. IV + 856 [ISBN 978-88-7694-870-8]
33. Michele Abbate, *Parmenide e i neoplatonici. Dall'Essere all'Uno e al di là dell'Uno*, 2010, pp. XIV + 322 [ISBN 978-88-6274-210-8]
34. *Tra panellenismo e tradizioni locali: generi poetici e storiografia*, a cura di Ettore Cingano, 2010, pp. X + 610 [ISBN 978-88-6274-206-1]
35. *Rose di Gaza. Gli scritti retorico-sofistici e le «Epistole» di Procopio di Gaza*, a cura di Eugenio Amato, 2010, pp. XII + 708 [ISBN 978-88-6274-233-7]
36. Coricio di Gaza, *Due orazioni funebri (orr. VII-VIII Foerster, Richtsteig)*, introduzione, testo, traduzione e commento a cura di Claudia Greco, 2010, pp. VIII + 216 [ISBN 978-88-6274-232-8]
37. Angelo Poliziano, *Appunti per un corso sull'«Odissea»*, editio princeps dal Par. gr. 3069 a cura di Luigi Silvano, 2010, pp. CXXIV + 396 + 8 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-196-5]
38. Silvia Barbantani, *Three Burials (Ibycus, Stesichorus, Simonides) Facts and fiction about lyric poets in Magna Graecia in the epigrams of the «Greek Anthology»*, 2010, pp. VIII + 120 [ISBN 978-88-6274-260-3]
39. Procope de Césarée, *Constructions de Justinien I<sup>e</sup>* (*Περὶ κτισμάτων / De aedificiis*), introduction, traduction et annotation par † Denis Roques, publication posthume par Eugenio Amato et Jacques Schamp, 2011, pp. X + 510 [ISBN 978-88-6274-269-2]
40. Eugenio Amato, *Xenophontis imitator fidelissimus. Studi su tradizione e fortuna erudite di Dione Crisostomo tra XVI e XIX secolo*, 2011, pp. VIII + 244 [ISBN 978-88-6274-297-9]
41. Sopatro, *Demostene e la corona di Alessandro (Diairesis zetematon, VIII.205.5-220.10 Walz)*, a cura di Dafne Maggiorini, 2012, pp. IV + 132 [ISBN 978-88-6274-365-5]
42. Alessandro Pagliara, *Retorica, filosofia e politica in Giuliano Cesare*, 2012, pp. VIII + 168 [ISBN 978-88-6274-377-8]
43. Silvia Fenoglio, *Eustazio di Tessalonica, «Commentari» all'«Odissea»: glossario dei termini grammaticali*, 2012, pp. XII + 420 [ISBN 978-88-6274-395-2]
44. Francesco Filelfo, *Traduzioni da Senofonte e Plutarco. Respublica Lacedaemoniorum, Agesilaus, Lycurgus, Numa, Cyri Paedia*, a cura di Jeroen De Keyser, 2012, pp. LXXIV + 314 + 16 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-426-3]
45. Tzane Koroneos, *Le gesta di Mercurio Bua*, a cura di Roberta Angiolillo, 2013, pp. XXXII + 228 + 32 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-458-4]
46. Ferruccio Conti Bizzarro, *Ricerche di lessicografia greca e bizantina*, 2013, pp. X + 122 [ISBN 978-88-6274-463-8]

47. Letizia Poli Palladini, *Aeschylus at Gela. An Integrated Approach*, 2013, pp. XIV + 390 [ISBN 978-88-6274-482-9]
48. Erika Elia, *Libri greci nella Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino. I manoscritti di Andreas Darmarios*, 2014, pp. VI + 186 + 32 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-528-4]
49. Michele Psello, *Vita di sant'Aussenzio di Bitinia*, introduzione, traduzione e commento a cura di Paolo Varalda, 2014, pp. IV + 224 [ISBN 978-88-6274-529-1]
50. Francesca M. Falchi, *Inni di Callimaco tradotti da Dionigi Strocchi*, introduzione, edizione critica e note di commento, 2014, pp. X + 370 [ISBN 978-88-6274-530-7]
51. Erika Nuti, *Longa est via. Forme e contenuti dello studio grammaticale dalla Bisanzio paleologa al tardo Rinascimento veneziano*, 2014, pp. XII + 424 + 36 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-537-6]
52. Silvia Tessari, *Il corpus innografico attribuito a Fozio. Edizione critica e analisi musicale*, 2014, pp. VIII + 564 [ISBN 978-88-6274-551-2]
53. Davide Baldi, *Il greco a Firenze e Pier Vettori (1499-1585)*, 2015, pp. VI + 198 [ISBN 978-88-6274-578-9]
54. Francesco Filelfo, *Collected Letters (Epistolarum Libri XLVIII)*, critical edition by Jeroen De Keyser, I-IV, 2015, pp. 2260 [ISBN 978-88-6274-603-8]
55. *Il trono variopinto. Figure e forme della Dea dell'Amore*, a cura di Luca Bombardieri, Tommaso Braccini, Silvia Romani, 2014, pp. X + 214 [ISBN 978-88-6274-563-5]
56. Demetrio Triclinio, *Scolii metrici alla tetrade sofoclea*, testo critico a cura di Andrea Tessier, seconda edizione, 2015, pp. LXXX + 180, tavv. 5 [ISBN 88-6274-601-4]
57. Giovanni Eugenico (?), *Lettera d'invettiva contro il patriarca Metrofane II*, testo, traduzione e commento a cura di Aldo Corcella, 2015, pp. IV + 84 [ISBN 88-6274-610-6]
58. Cecilia Nobili, *Corone di gloria. Epigrammi agonistici ed epinici dal VII al IV secolo a.C.*, 2016, pp. X + 262 [ISBN 88-6274-666-3]
59. Letizia Poli Palladini, *A Cloud of Dust. Mimesis and Mystification in Aeschylus' Seven against Thebes*, 2016, pp. XIV + 362 [ISBN 88-6274-665-6]
60. Maria Pia Beriotto, *Le Danaidi. Storia di un mito nella letteratura greca*, 2016, pp. VI + 170 [ISBN 88-6274-664-9]
61. Enrico Livrea, *ΠΑΡΑΚΜΗ. 63 studi di poesia ellenistica*, a cura di Antonino Zumbo, 2016, pp. X + 630 [ISBN 978-88-6274-673-1]
62. Francesca M. Falchi, *Traduttori dal greco in Italia. 1750-1900*, premessa di Enrico V. Maltese, 2017, pp. XVIII + 286 [ISBN 978-88-6274-722-6]
63. *Il regime di salute in medicina. Dalla dieta ippocratica all'epigenetica*, a cura di Serena Buzzi, 2017, pp. X + 246 [ISBN 978-88-6274-741-1]

## *Cardo*

### Études et textes pour l'Identité Culturelle de l'Antiquité Tardive

Collection fondée par Eugenio Amato et Jacques Schamp  
dirigée par Eugenio Amato, Cécile Bost, Philippe Brugisser, Pierre Chiron,  
Aldo Corcella, Pierre-Louis Malosse, Marie-Pierre Noël,  
Bernard Pouderon, Ilaria Ramelli, Jacques Schamp

1. *Lettres de Chion d'Héraclée*, révisé, traduit et commenté par Pierre-Louis Malosse, avec une préface de Jacques Schamp, Salerno, Helios, 2004, pp. XIV + 116 [ISBN 88-8812-307-5]
2. *Gaza dans l'Antiquité Tardive. Archéologie, rhétorique et histoire. Actes du colloque international de Poitiers (6-7 mai 2004)*, édité par Catherine Saliou, avec une préface de Bernard Flusin, Salerno, Helios, 2005, pp. XVI + 240 [ISBN 88-8812-309-1]
3. *Ethopoia. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, édité par Eugenio Amato et Jaques Schamp, avec une préface de Marie-Pierre Noël, Salerno, Helios, 2005, pp. XVI + 232 [ISBN 88-8812-310-5]
- 4-5. Dion Chrysostome, *Trois discours aux villes (Orr. 33-35)*, t. 1, *Prolegomènes, édition critique et traduction*, par Cécile Bost-Pouderon, avec une préface de Heinz-Günther Nesselrath, Salerno, Helios, 2006, pp. XVI + 180; t. 2, *Commentaires, bibliographie et index*, Salerno, Helios, 2006, pp. 400 [ISBN 88-8812-311-0; 88-8812-312-7]
6. Romain Brethes, *De l'idéalisme au réalisme, une étude du comique dans le roman grec*, avec une préface de David Konstan, Salerno, Helios, 2007, pp. XIV + 298 [ISBN 88-8812-333-4]
7. Alberto J. Quiroga Puertas, *La retórica de Libanio y de Juan Crisóstomo en la Revuelta de las Estatuas*, con un prefacio de Pierre-Louis Malosse, Salerno, Helios, 2007, pp. XX + 200 [ISBN 88-8812-334-2]
8. *Clio sous le regard d'Hermès. L'utilisation de l'histoire dans la rhétorique ancienne de l'époque hellénistique à l'Antiquité tardive. Actes du colloque international de Montpellier (18-20 octobre 2007)*, édités par Pierre-Louis Malosse, Marie-Pierre Noël et Bernard Schouler, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2010, pp. XII + 252 [ISBN 978-88-6274-247-4]
9. *Libanios, le premier humaniste. Études en hommage à Bernard Schouler (Actes du colloque de Montpellier, 18-20 mars 2010)*, réunies par Odile Lagacherie et Pierre-Louis Malosse, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2011, pp. X + 246 [ISBN 978-88-6274-317-4]

*Il carro di Tespi*  
Testi e strumenti del teatro greco-latino  
Collana diretta da  
Francesco Carpanelli

1. Francesco Carpanelli, *Da Eschilo a Seneca. Legami pericolosi e scena classica. Il connubio tra sacro e profano*, 2015, pp. VI + 194 [ISBN 978-88-6274-615-1]
2. Massimiliano Ornaghi, *Dare un padre alla commedia. Susarione e le tradizioni megaresi*, 2016, pp. X + 534 [ISBN 978-88-6274-694-6]
3. Γυνή, *Mulier e Madonna. Donne di teatro, devozione e poesia. Atti del I Convegno Universitario “Progetto Odeon” degli Studenti Laureati. Università degli Studi di Torino. Palazzo del Rettorato, 8 e 9 marzo 2016*, a cura di Luca Austa, 2016, pp. X + 194 [ISBN 978-88-6274-701-1]



Finito di stampare nell'ottobre 2017  
da DigitalPrint Service s.r.l. in Segrate (Mi)  
per conto delle Edizioni dell'Orso

